

Ein Nachtrag zur Entstehung der lutherischen Kirche.

Von
Albrecht Ritschl.

Die Abhandlung über die „Entstehung der lutherischen Kirche“, welche ich im ersten Heft des ersten Bandes der Zeitschrift für Kirchengeschichte veröffentlicht habe, hat durch einen namenlosen Mitarbeiter der „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ (Neue Folge, Bd. 72, S. 76—86) eine möglichst übelwollende Beurteilung gefunden. Der Verfasser des Artikels: „Aus der neueren Dogmatik II.“, welchem ich schwerlich Unrecht tue, wenn ich ihn mit seinem Namen Frank nenne, hat gemeint, wegen meiner Auslegung des siebenten Artikels der Augsburgerischen Confession mich seine Feindseligkeit und Ueberhebung reichlich empfinden lassen zu sollen. Ich lasse diese Art seiner Aeusserungen gegen mich dahingestellt, um so mehr, da er seinen Notstand, in welchen er durch die genannte Abhandlung versetzt worden ist, nicht verhehlt. Er ist nämlich so aufrichtig, folgendes zu schreiben: „In der Tat ist die Sache für ihn, wie für uns wichtig genug. Denn wenn er Recht hat, so sitzt er im Bekenntnis und wir daneben; vielleicht kommt ihm auf das letztere mehr an, als auf das erstere.“ Natürlich wünscht Herr Frank seine Machtstellung im Bekenntnis nicht aufzugeben; deshalb muss ich es büßen, dass ich ihm auch nur die entfernte Möglichkeit seiner Exmission aus dem bisher behaupteten Besitz vor die Augen gerückt habe. Er entschädigt mich aber durch diejenige Anwendung von Ver-

traulichkeit, welcher er darnach Ausdruck verleiht. Und fast wäre ich in Versuchung, ihm dafür zu danken, dass er aus der Ferne mich so richtig versteht! Mir kommt es wahrlich nicht darauf an, im Bekenntnis zu sitzen, wie in einer Burg oder einem Käfig, — zu sitzen und der Ruhe zu pflegen und der Macht zu geniessen, und zwar im Bekenntnis, welches nach dem Lauf der Welt in der Gegenwart fast wie eine Zauberformel zur Macht verhilft. Ich habe einige Sprüche aus dem Neuen Testament im Sinne, welche mir verbieten, eine Macht zu erstreben, welche Herr Frank und seines Gleichen ganz sicher zu haben glauben, — wenn nicht die Ahnung in ihnen erregt würde, dass sie einst „daneben sitzen“ könnten. Und zur grösseren Klarheit darüber will ich wenigstens diesem Gegner zu verhelfen suchen, der das obige Dilemma selbst gestellt hat. Ich füge nur noch hinzu, dass ich diese Replik gegen meine Gewohnheit nur deshalb unternehme, weil ich übrigens einigen neuen Stoff beibringen kann, durch welchen der von mir festgestellte Ausgangspunkt für die Entstehung der lutherischen Kirche Bestätigung und Ergänzung finden wird.

Die Streitfrage zwischen meinem Gegner und mir ist also die Auslegung des Satzes im siebenten Artikel der C. A.: „Ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum“, deutsch: „Denn dieses ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, dass einträchtig nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sacramente dem göttlichen Wort gemäss gereicht werden“. Ich habe geltend gemacht, dass wegen des Parallelismus dieser Texte in der Formel *doctrina evangelii* das Wort *doctrina* das Hülfswort und *evangelii* das Hauptwort ist, und dass nach Massgabe von Art. 5 das Evangelium die Offenbarung des freien Gnadenwillens in Christus an die Sünder unter der Bedingung des bussfertigen Glaubens bedeutet. Sofern nun die Predigt des Evangeliums oder die Lehre desselben in einem gegliederten Zusammenhang von notwendigen Erkenntnissen verläuft, habe ich aus einem der Torgauer Artikel, welche bei der Abfassung des Augsburger Bekenntnisses als Vorbild gedient haben, den

Sinn des „Evangeliums nach reinem Verstand“ nachgewiesen, welcher mit meiner eben ausgesprochenen Deutung des Evangeliums übereinkommt. Ich habe endlich die authentische Interpretation des fraglichen Satzes in Melanchthons Apologie der Augsbургischen Confession (Art. IV, § 20. 21) angerufen, welche dahin lautet, dass die *pura doctrina evangelii* oder *purum evangelium* oder *vera Christi cognitio et fides* als das Gegenteil der römischen Lehre vom Verdienst zu verstehen ist. Indem an dieser Stelle vorbehalten wird, dass man auf das Fundament der Kirche, d. h. Christus, nach dem Zugeständnisse des Paulus, Bauwerke verschiedenen Stoffes auführen könne, also verschiedene Systeme von Lehren und Cultuseinrichtungen, so ergibt sich daraus, dass die für die Einheit der Kirche notwendige Uebereinstimmung im reinen Evangelium eben im engsten Sinne als die Verkündigung der freien Gnade Gottes in Christus gedacht wird. Indem nun mein Gegner diese Auslegung der fraglichen Formel als „ein übel geratenes Figment eines tendentiös verirrtten Scharfsinns“ bezeichnet, besteht er darauf, dass unter der *pura doctrina evangelii*, welche als das Minimum für den Bestand der kirchlichen Einheit vorgeschrieben wird, die Augsburgische Confession in allen ihren Teilen, dieser Complex verschiedenartiger Lehren und Satzungen und Beweisführungen von Melanchthon gemeint sei. Ich erspare es mir, die Nörgeleien zu erörtern, mit denen mein Gegner die Gründe ungültig zu machen versucht, welche ich für meine Ansicht beigebracht habe. Wer für eine Argumentation, wie ich sie angestellt habe, so wenig Sinn hat, dass er meint an den unbequemen Gründen im einzelnen nur zupfen zu dürfen, um sie überhaupt vernichtet zu haben, mit dem ist darüber nicht zu streiten. Ich verzichte auch auf die Zustimmung derer, welche von vornherein Herrn Frank zu folgen gewohnt oder entschlossen sind. Ich nehme diese Stellung um so sicherer ein, als Herr Frank, indem er meine Gründe wörtlich und aufs genaueste anzuführen bestrebt erscheint, den aus der Apologie der Augustana geschöpften einfach unterschlagen hat. Deshalb ist sein Versuch der Beseitigung meiner Beweise erst recht keiner Gegenbemerkung wert.

Was mein Gegner positiv zur Begründung seiner Ansicht beibringt, ist Folgendes. Indem er mir zugesteht, dass die Reformation von Anfang an auf den Bestand der allgemeinen Kirche und nicht auf die Gründung einer Particularkirche neben der römischen gerichtet, und dass auch die Augsburgische Confession durch diese Absicht beherrscht sei, so will er den streitigen Satz des siebenten Artikels aus den Epilogen zu den beiden Teilen der Confession erklären. Ich lege kein Gewicht darauf, dass der Epilog zum ersten Teil, den er im deutschen Text anführt (S. 81), keine Parallele im lateinischen hat und in der ersten (weimarschen) Ausgabe des deutschen Textes fehlt (C. R. XXVI, 590). Denn diese breitere Ausführung entspricht sachlich dem lateinischen Text, welcher lautet: „Haec fere summa est doctrinae apud nos, in qua cerni potest nihil inesse, quod discrepet a scripturis, vel ab ecclesia catholica, vel ab ecclesia Romana, quatenus ex scriptoribus nota est.“ Ferner am Schlusse des Ganzen: „Ea recitata sunt, quae videbantur necessaria esse, ut intelligi possit, in doctrina ac caeremoniis apud nos nihil esse receptum contra scripturam aut ecclesiam catholicam. . . (In his articulis supra scriptis) confessio nostra exstat, et eorum, qui apud nos docent, doctrinae summa cernitur.“ „Man sieht“, sagt mein Gegner, „wie diese Aussagen zusammenhängen mit dem Gedanken des siebenten Artikels.“ Das sehe ich zunächst gar nicht! „Ebendarum“, fährt er fort, „weil nach der Ueberzeugung der Evangelischen zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche genug ist, dass einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sacramente dem göttlichen Befehl gemäss gereicht werden, führen sie mittels ihres Bekenntnisses den Nachweis, dass sie von dieser allgemeinen christlichen Kirche sich nicht abgesondert, und keine andere Lehre, als die dem reinen göttlichen Worte und christlicher Wahrheit gemäss, geführt hätten. Die in der Confession bekannten Artikel sind dazu bestimmt zu erweisen, dass in unseren Kirchen dasjenige vorhanden sei, was zur Einigkeit der christlichen Kirchen gehöre, und deswegen auf diese Kirchen passe, was von der allgemeinen christlichen Kirche

gelte. Wozu hätten sich denn sonst auch die Confessoren die Mühe genommen, jene Glaubensartikel der Confession zu bekennen?“ Ich antworte auf diese triumphirende Frage meines Gegners demnächst mit einigen Sätzen aus der Präfation der Augustana. Es wird hier ausgesprochen, dass der Kaiser den Reichstag berufen habe „ut in hac causa (nostrae sanctae religionis et christianae fidei) religionis partium opiniones ac sententiae inter sese in caritate, lenitate et mansuetudine mutua audiantur coram, intelligantur et ponderentur ut res illae ad unam simplicem veritatem et christianam concordiam componantur et reducantur; ut de caetero a nobis una, sincera et vera religio colatur et servetur, ut quemadmodum sub uno Christo sumus et militamus, ita in una etiam ecclesia christiana in unitate et concordia vivere possimus“. Also zu diesem Zweck der Vergleichung und Versöhnung mit den Gegnern in der einen christlichen Kirche erklären die protestantischen Stände ferner in der Präfation, dass sie darbieten „in hac religionis causa nostrorum concionatorum et nostram confessionem, cuiusmodi doctrinam ex scripturis sacris et puro verbo dei hactenus illi tractaverint.“ Diese Auskunft, welche aus der Augustana geschöpft ist, lautet freilich ganz anders als Herrn Franks Deutung des Zweckes der Confession. Nun ist es auch wohl ausser Zweifel, dass die von ihm hervorgehobenen Schlussätze der Augustana ihre eigentliche Beziehung haben auf die Erklärungen der Präfation und nicht im directen Zusammenhang mit einem einzelnen Artikel, nämlich dem siebenten, gedacht sind. Indem also die Reihe der Artikel von jenen officiellen Eröffnungen am Anfang und am Schlusse eingefasst ist, so ist die Sachlage folgende. Die Confessoren treten als Partei in der bestehenden Kirche einer anderen Partei gegenüber, mit der zusammen sie unter demselben Christus stehen; mit der sie zugleich eine Verständigung über streitige opiniones ac sententiae erstreben, um die kirchliche Einigung mit ihnen vollständig wieder herzustellen. Die Ansichten der protestantischen Partei oder die Lehre ihrer Prediger, welche in den 28 Artikeln dargestellt ist, ist nach der geschichtlichen Sachlage als der Complex von Grundsätzen zu

verstehen, nach welchen die protestantischen Stände das Kirchenwesen in ihren Territorien organisirt haben, welche sie aber im voraus noch nicht für definitiv erklären, wenn sie auch im Stillen entschlossen waren, sich so wenig wie möglich davon abdingen zu lassen. Diese Artikel beziehen sich aber demgemäss nicht bloss auf den reinen Verstand des Evangeliums oder auf die Glaubenslehre im engern Sinn, sondern z. B. auch auf die Formen des Gottesdienstes, auf die Schätzung der *res civiles* (Art. 16) und darauf, ob die Vollkommenheit des christlichen Lebens in der mönchischen Weltflucht oder in etwas anderem bestehe (Art. 27, § 49. 50). Sind also diese verschiedenartigen Stoffe in der *doctrina* oder den *articuli* einbegriffen, so ist der ganze Bestand der *Augustana* notwendig etwas umfangreicher als die *doctrina evangelii* in Art. 7. Und wenn die 28 Artikel mit dem Vorbehalt aufgestellt werden, dass von ihnen auch nur ein wenig abgedungen werden könne, um die Einheit der Kirche herzustellen, so ist die *pura evangelii doctrina*, welche als das notwendige und unveräusserliche Mittel der Einheit der Kirche vorgetragen wird, nicht zu verstehen als identisch mit dem Bestande der 28 Artikel. Deshalb wird auch am Schlusse derselben nur behauptet, dass dieselben nicht gegen die heilige Schrift und die allgemeine Kirche verstossen. Ohne diesen Anspruch konnte man freilich von den Vergleichsverhandlungen mit den Gegnern überhaupt keinen Erfolg erwarten. Aber es ist eben auch etwas anderes, dass diese 28 Artikel nicht gegen Schrift und Ueberlieferung der allgemeinen Kirche verstossen, und dass die Predigt des göttlichen Wortes gemäss dessen reinem Verstand das eigentliche Lebensorgan der allgemeinen Kirche und der Schlüssel für das Verständnis der heiligen Schrift ist. Indem also die Stände das Bekenntnis ihrer kirchlichen Partei zum Zweck eines Compromisses mit den Gegnern vortragen, welcher alle Functionen der Kirche beträfe, so können sie nicht insinuiren wollen, dass ihre 28 Artikel das Minimum wären, an welches die Identität der allgemeinen Kirche in sich geknüpft sei. Vielmehr wird man nach dieser Klarlegung der Geschichte ohne besondern Scharfsinn einsehen, dass die Predigt des göttlichen Ver-

heissungswortes nach reinem Verstand, durch welches Gott den Geist giebt, den Glauben wirkt und Gemeinde der Gläubigen herstellt, etwas anderes ist, als die theologischen, ethischen, gottesdienstlichen Satzungen, welche nicht gegen die heilige Schrift und das Interesse der allgemeinen Kirche verstossen, und durch welche eine Partei in der geschichtlichen Kirche ihr Recht der Existenz in derselben von ihren Gegnern reclamirt. Wenn Melanchthon damals beides als identisch gedacht hätte, wie in dem spätern Stadium seiner Entwicklung, so hätte er sich anders ausdrücken müssen, als es hier geschieht. Aber er hat damals nicht so denken können, wie die Paraphrase des Herrn Frank es darstellt; denn die geschichtliche Situation erlaubte es nicht.

In dem Complex der 28 Artikel stellte sich tatsächlich die Particularität der reformatorischen Partei dar; wenn also dieselbe sich den Anspruch sichern wollte, doch gerade zur katholischen Kirche zu gehören, so musste als das Merkmal dieser Grösse etwas anderes behauptet werden, als worin die particulare Existenz der Partei erschien. Dieses Merkmal, welches höher geordnet ist, als die menschlichen Theologumena, sittlichen Grundsätze und gottesdienstlichen Formen, in denen die Partei lebt, ist das Evangelium Gottes; und indem geltend gemacht wird, dass dieses unter den Protestanten nach reinem Verstand verkündigt wird, und hoffentlich alle menschlichen Tätigkeiten in ihren Kirchen ordnet und beherrscht, wird zugleich ausgedrückt, dass dieselben zur allgemeinen Kirche gehören. Dieser Anspruch aber wird zugleich den Gegnern zugestanden, ohne dass zunächst untersucht wird, ob sie die göttliche Gnadenbotschaft unabhängig von den Bedingungen menschlichen Verdienstes kennen und befolgen. Indem vielmehr dieses Merkmal der allgemeinen Kirche im siebenten Artikel bezeichnet wird, so wird zunächst den Gegnern noch nicht, wie in der Apologie, der Abfall von Christus, der durch die Lehre vom Verdienste begangen würde, vorgerückt. Sie werden noch nicht, weder explicite noch implicite, als die falsche Kirche hingestellt, wie es Melanchthon später erklärt hat, als er dazu vorschritt, die

Augsburgische Confession für das Bekenntnis der allgemeinen Kirche zu erklären. In der geschichtlichen Situation von 1530 ist eben diese Auseinandersetzung der beiden Parteien durch die officiellen Vertreter der Protestanten noch nicht angezeigt gewesen. Vielmehr gilt bei diesen damals ausdrücklich das Zugeständnis, dass beide Parteien sub uno Christo sumus et militamus. Die Darstellung aller kirchlichen Grundsätze der Protestanten in den 28 Artikeln ist also von ihren Vertretern nicht im voraus als der unumgängliche Massstab der kirchlichen Einheit gemeint gewesen, wodurch dieser Satz der Präfation direct unwahr gemacht worden wäre. Die pura evangelii doctrina, welche als das Organ der Einheit der Kirche in Art. 7 bezeichnet wird, kann deshalb im Sinne der Urheber und der ersten Vertreter der Confession nicht so gedacht sein, dass sie durch den Bestand der 28 Artikel gedeckt werde. Ich will hiemit Herrn Frank den Anlass gegeben haben, sich zu überlegen, ob er mir nicht Unrecht gethan hat mit dem liebevollen Segensworte von dem tendentiös verirrten Scharfsinn. Jedenfalls hat sich meine Deutung der Sache aus dem Augsburgischen Bekenntnis selbst bestätigt; vielleicht aus dem Grunde, weil ich es mir versage, im Bekenntnis zu sitzen. Denn wer in dieser Lage ist, dem passirt notwendig das Unglück, wie meinem geehrten Gegner, dass, wenn er im Gefühl leichten Sieges nach dem Schlusse des Bekenntnisses hinschaut, er der Präfation den Rücken kehrt, und dann von mir sich rectificiren lassen muss über den Bestand seiner eigenen Burg. Ich hoffe, Herr Frank wird seinen Uebermut gegen mich einstellen, nachdem ich ihm, dem Helden der Bekenntnistreue, bewiesen habe, dass er das Bekenntnis unserer Kirche weder vollständig kennt, noch demgemäss richtig versteht.

Ich komme jetzt auf den Punkt, dessen genauere Beleuchtung der eigentliche Zweck dieses Aufsatzes ist. In der Abhandlung im ersten Hefte des ersten Bandes der Zeitschrift für Kirchengeschichte (S. 77) habe ich anerkannt, dass die Gleichsetzung der menschlichen Glaubensartikel mit dem göttlichen Evangelium, welche Melanchthon in öffentlichen Documenten seit 1537 eintreten lässt, in privaten Aeusserungen

schon 1530 und auch früher vorkommt. Ich habe nun diesen frühern Gebrauch als eine Ungenauigkeit bezeichnet und zwar, wie aus dem Zusammenhang meiner Rede sich ergibt, als eine Ungenauigkeit im Verhältnis zu dem gleichzeitig von Melanchthon vertretenen officiellen Begriff von der Kirche. Da meine Abhandlung wesentlich die Geschichte von Melanchthons Lehren von der Kirche ist, so durfte ich darauf rechnen, dass das Gewicht des Ausdrucks „Ungenauigkeit“ von den Lesern dahin verstanden würde, dass die fragliche Vertauschung von menschlichen Glaubensartikeln und göttlichem Evangelium, so lange sie nicht absichtlich mit dem Begriff von der Kirche in Verbindung gesetzt wurde, für diesen Begriff gleichgültig sei. Ich hätte ja hinzufügen können, dass diese Ungenauigkeit, welche Melanchthon sich früher erlaubt hat, zu den Erklärungsgründen davon zu rechnen ist, dass er später seinen Begriff von der Kirche so stark verändert hat, wie es der Fall ist. In dieser Gleichsetzung von Grössen, die nicht gleich sind, verrät sich der doctrinäre Zug, der schliesslich Melanchthon dahin führte, dass er die Kirche als eine Art von Schule begriff. Also billigen und verständigen Lesern meiner Abhandlung glaubte ich zutrauen zu dürfen, dass sie dem Zusammenhange der Darstellung gemäss diese Umstände richtig erwägen würden. Mein Erlanger Gegner enthüllt sich als einen Leser anderer Art, indem er das von mir gebrauchte Wort „Ungenauigkeit“ aus dem Zusammenhange reisst und mir als mein eigenes Zeugnis dafür aufmutzt, dass meine Unterscheidung verschiedener Kirchenbegriffe bei Melanchthon eine grundlose Erfindung oder, wie er sich milde und geschmacklos ausdrückt, ein „übelgeratenes Figment“ sei. Nun damit mag er sich inzwischen trösten. Zur Ergänzung meiner früheren Erörterungen über Melanchthons Lehrentwicklung will ich jetzt über zwei Schriften von Justus Jonas berichten, welche auf der Göttinger Bibliothek vorhanden sind.

Sie sind beide gegen Georg Witzel (aus Vacha) gerichtet, welcher seinen Widerspruch gegen Luthers Reformation öffentlich zuerst im Jahre 1532 in einer Schrift: „Defensio doctrinae de bonis operibus contra sectam Martini Luteri“

unter dem Pseudonym Agricola Phagus (Georg aus Vacha) kundgegeben und darauf 1533 eine „Verklerung des neunenden Artikels unseres heiligen Glaubens, die Kirchen Gottes betreffend“ hatte folgen lassen. Gegen die erste von beiden ist gerichtet „Contra tres pagellas Agricolae Phagi, Georgii Witzel, quibus pene Lutheranismus prostratus et voratus esset, J. Jonae responsio“ (Witebergae apud Georgium Rhaw 1532; 6½ Bgn. kl. 8). Die zweite Schrift Witzels scheint die Veranlassung zu der andern Schrift von Jonas zu sein: „Wilch die rechte Kirche, und dagegen wilch die falsche Kirche ist, Christlich Antwort und tröstliche Unterricht, Widder das Pharisaisch Gewesch Georgii Witzels. Justus Jonas D.“ (Wittemberg, gedruckt durch Georgen Rhaw 1534; 16 Bgn. kl. 4).

Die erste Schrift, welche die Lehre von der Rechtfertigung erörtert, bietet zunächst charakteristische Beiträge zum Verständnis der streitigen Formel im 7. Artikel der C. A. In dem Hauptteil der Schrift (von C 2 bis D 4) begegnen uns folgende Sätze: „Non hoc controvertitur, utrum bona opera fieri necesse sit, utrum legi dei et mandatis obediendum sit. De hoc praecipuo evangelii loco agimus, utrum remissio peccatorum contingat propter bona opera. . . . Hoc docemus et defendimus, peccata gratis remitti propter Christum. . . . Et quamquam penitentia necessaria est, tamen non pendere reconciliationem ex dignitate nostrorum operum. . . . Haec est propria et germana sententia evangelii et doctrinae Paulinae. . . . Summa evangelii et totius doctrinae christianae sita est in hac cognitione, ut sciamus, in omni vere penitente acerrimum certamen conscientiae esse de illa exclusiva. . . . In hoc certamine. . . . conscientiam tantum reficere et recreare potest evangelii doctrina, qua patefacta Lutherus mirifice iuvat pias conscientias. . . . Remissio peccatorum est res divinitus oblata et promissa. . . . Sic autem docere, quod incerta sit remissio peccatorum non est aliud, quam semel evertere totum Christianismum, extinguere cognitionem Christi, abolere universum evangelium. Nam haec praecipua evangelii vox est, et in hoc ipsa vis sita est gratiae, quod re-

missio peccatorum est certa, quod conscientiis afflictis non primum disputandum sit, quam digni, indigni sumus, sed credendum constanter, quod deus verax sit, cuius promissio fallere non potest. . . . Certo statuere debemus, quod peccata nobis remittantur propter Christum. Hoc est illud ipsum iucundum nuncium e coelo. . . . Haec est ipsissima vox amabilis . . . non legis sed ipsius Christi et evangelii. Haec omnes Christianos cognoscere et scire permaximi refert, sine qua cognitione nullus omnino est Christianismus, nec Christi ecclesia. . . . Cum autem accepimus remissionem peccatorum et renati sumus in Christo per fidem, sequi debet obedientia per legem. . . . Et certe evangelium praedicat penitentiam, neque ulla potest esse vera penitentia nisi vita mutetur in melius. . . . Hic nemo non videt, nos docere bona opera. . . . (D 8) Promissionibus dei, non operibus inhaerens animus potest se erigere alacriter et vere invocare deum, vere expectare a deo in omnibus angustiis et tentationibus consolationem.“

Die Seltenheit der Schrift und das Gewicht ihres Verfassers unter den Gehülfen Luthers werden es rechtfertigen, dass ich diese Sätze, welche auch bei Auslassung der dazwischen stehenden Erörterungen einen vortrefflichen Zusammenhang darbieten, wiedergegeben habe. Die gesperrt gedruckten Formeln aber stimmen mit meiner Erklärung des 7. Artikels der Augustana um so genauer überein, als Jonas in diesem Kerne seiner Polemik gegen Witzel sich offenbar absichtlich sehr präcis ausdrückt. Muss ich es noch besonders hervorheben, dass nach der Darstellung des Verfassers das Evangelium, die Botschaft vom Himmel, die Stimme Christi, die Stimme oder die Lehre des Evangeliums, welche das Gewissen herstellen kann, weil in ihm die Kraft der Gnade selbst enthalten ist, hauptsächlich die Verheissung der Sündenvergebung darbietet, aber zugleich die Vorschrift der poenitentia als der Bedingung des richtigen Glaubens? Dass demgemäss die Erkenntnis davon in der Kirche unumgänglich notwendig wird, dass man nicht durch Werke, sondern durch den in sich geschlossenen festen Glauben jene Verheissung als die Stütze in allen Nöten, als den Grund alles Vertrauens und des Gebetes zu

Gott sich zu eigen macht? Dass demgemäss die Vertreter des Evangeliums diese Lehrsätze ¹⁾ aufrechterhalten und verteidigen, welche dem von Gott aus feststehenden Inhalt des Evangeliums entsprechen? Ist nicht die *doctrina evangelii* hier gleich *vox evangelii* gebraucht, und wird nicht die herstellende und neuschaffende Wirkung jener Grösse darnach zu verstehen sein, dass *evangelii* das Hauptwort und *doctrina* das Hülfswort ist? Umfasst der reine Verstand des Evangeliums, die *propria et germana sententia evangelii* mehr, als was in den Torgauer Artikeln zu dem Zweck bezeichnet wird? Und endlich, jener Ausdruck: „*praecipuus evangelii locus*“, welcher die Ausschliessung der Werke von der Rechtfertigung bezeichnet, neigt keineswegs zu einer Verwechslung göttlicher Offenbarung und menschlicher Erkenntnis hin, da die Bedingtheit des rechtfertigenden Glaubens durch die *poenitentia* als der andere, untergeordnete *locus* in der *praedicatio evangelii* zu denken ist. Dies alles ist geschrieben zwei Jahre nach der Aufstellung des Augsburgerischen Bekenntnisses. Aber ferner nimmt Jonas gegenüber der römischen Partei, der sich Witzel angeschlossen hatte, dieselbe Stellung ein, welche ich aus der Präfation der Augustana nachgewiesen habe. Er nennt die Anhänger Luthers *ecclesia nostra* (F 6) und die Gegner *factio* (C 2. 7), *factio papistica* (D 7); er sieht also die Trennung noch nicht als entschieden an; und wenn er auch die lutherische Lehre von der Rechtfertigung als die für das Christentum und die Kirche notwendige Lehre bezeichnet (C 5), so erklärt er deswegen noch nicht seine Partei, für die er den Namen Lutheraner acceptirt (E 3), für die katholische Kirche, und spricht den Gegnern trotz ihrer fehlerhaften Lehre noch nicht die Zugehörigkeit zu derselben ab. Diese Unentschiedenheit der kirchlichen Lage war also für Jonas noch 1532 nicht gehoben, trotzdem die Confession seit zwei Jahren da war. Er hat sie damals nicht als das Organ der allgemeinen oder katholischen Kirche anerkannt, geschweige denn als das einer lutherischen Particularkirche, auf welche

¹⁾ Dieser Gesichtspunkt tritt nachher E 1. 2. 3 hervor: „*Doctrina fidei verum cultum dei ostendit et parit.*“

es natürlich nicht ankommen konnte, da man dadurch den Vorwurf der Gegner, namentlich Witzels, wahr gemacht hätte, dass die Lutheraner eine von der Kirche sich absondernde Secte neuester Herkunft seien.

Aber schliesslich findet sich in dieser Schrift von Jonas noch ein Urtheil gerade über die Augsburgische Confession. Da Witzel die Lehre von den guten Werken gegen Luther geltend gemacht hatte, so erinnert Jonas (E 5) daran, wie wenig die allgemeine Feigheit gegen den römischen Papst der vorgeblichen Schätzung der guten Werke entsprochen, wie aber Luther, indem er den Kampf gegen die kirchlichen Misbräuche aufnahm und für das Evangelium Zeugnis ablegte, ein gutes Werk gethan und gute Werke zu tun gelehrt habe. Hier macht er geltend, dass 1518 vor Cajetan in Augsburg „Lutherus confessus est Christum; haec tanta tam constans confessio evangelii vel sola opus bonum“. Dann 1521 zu Worms vor Karl V.: „Secundo reddidit rationem fidei et doctrinae suae et confessus est Christum.“ Drittens „in proximis comitiis Augustanis, eam doctrinam Christi, quam tu homo indoctus nunc cacangelium, nunc novum evangelium, nunc saxonicum vocas, tertio confessus est Lutherus ipse, qui editis nunc suae doctrinae summis capitibus protestatus est, se haec docuisse hoc tempore, hodieque docere, aliterque docturum esse nunquam. Atque eandem constantissimam confessionem evangelii fecerunt coram imperatore clarissimus elector Saxoniae“ etc. . . . Gegen Witzels Behauptung, dass die Verschlechterung der Sitten der lutherischen Reformation zur Last falle, sagt Jonas schliesslich in diesem Zusammenhange: „Verum ut vulgus et homines impii evangelio et doctrina non abutantur, nos praestare non possumus, nec ulli prophetae aut apostoli hoc praestare potuerunt.“ So wie in dem letzten Satz das Evangelium und die darauf gegründete menschliche Lehre bei gleichem Inhalte in formalem Gegensatz zu einander gedacht sind, so ist in den vorhergehenden Sätzen unter doctrina Christi oder evangelium die Offenbarung des freien Gnadenwillens Gottes zu verstehen, und unter der confessio evangelii oder Christi grade die Anerkennung dieses wirklichen Grun-

des der christlichen Religion durch Luther. „Hac sua constantissima confessione Christi“, heisst es dazwischen, „Lutherus liberavit conscientias, et in tenebris novissimorum temporum per Christum, qui in ipso et docuit et vicit et bene operatus est, maxima et salutaris quaedam ac unica lux fuit hodieque existit universae ecclesiae“ (E 6). Diese Schätzung Luthers ist also begründet auf seine Verkündigung der freien Gnade Gottes, beziehungsweise auf seine dieser Offenbarung dienende Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Hieran allein wird seine Bedeutung für die ganze Kirche geknüpft. Dieses Bekenntnis Christi also wird auch als die Tat Luthers auf dem Augsburger Reichstage von 1530, dem er doch nicht beiwohnte, gedeutet. In diese Auffassung wird nämlich die von Melanchthon verfasste Confession verflochten. Sie wird als die Darstellung der Lehre Luthers und zugleich als der Act bezeichnet, in welchem Luther die Lehre Christi oder das Evangelium bekannt hat. Wenn nun mein Gegner dies dahin deuten würde, dass Jonas hiemit eine vollständige Deckung sämtlicher 28 Artikel mit dem Evangelium Gottes behaupte, so widerspricht einer solchen Annahme der Zusammenhang der ganzen Schrift und der panegyrische Stil der vorliegenden Stelle. Man erkennt freilich aus derselben, dass schon damals die Antriebe sich regen, welche, wie ich früher nachgewiesen habe, zu der Identificirung der Lehre Luthers mit dem Evangelium Christi und zur Schätzung der Augsburger Confession als Fundament der allgemeinen Kirche geführt haben. Allein erreicht ist dieses Ziel im Jahre 1532 noch nicht. Wenn neben der correcten Behandlung der Begriffe evangelium und doctrina durch Jonas die Veränderung in der Beziehung derselben durch diese Aeusserung über die Augustana in Aussicht gestellt wird, so ergiebt sich, dass die idealisirende Beleuchtung der Tatsachen den geschichtlichen Bestand derselben verschiebt. Ist das nicht auch Ungenauigkeit allerdings anderer Art, als die, welche ich bei Melanchthon bemerkt habe, aber doch der Art, dass meine Auffassung der Ungenauigkeit Melanchthons dadurch bestätigt wird? Was ich so bezeichne, sind die Elemente, oder der Stoff, oder die Ansätze zu der nachher eintretenden Ver-

schiebung des Begriffs der Kirche und der Ziele, welche die reformatorische Partei sich vorsetzt. Uebrigens verhalten sich die Ungenauigkeiten bei Melanchthon und bei Jonas zu den nachher erreichten Zielen verschieden. Herr Frank hat sich durch meine Untersuchung der Sache zu der Anerkennung bestimmen lassen, dass der Streit sich nicht darum drehe, ob durch die Augustana 1530 die reformatorische Partei sich als die lutherische Kirche constituirt habe, sondern darum, ob sie sich als die allgemeine katholische Kirche constituirt habe oder nicht. Wenn man nun Jonas so beim Wort nähme, wie es mein Gegner mit Melanchthons Privatäusserungen versucht, so würde die vorliegende Erklärung über die Augsbургische Confession dahin führen, dass Luther 1530 editis suae doctrinae summis capitibus die lutherische Kirche als eine besondere Kirche neben der bisherigen katholischen gegründet hätte. Allein diese durch Jonas begünstigte Annahme stände in Widerspruch mit Herrn Franks Zugeständnis an mich; kurz er kommt bei seinem Protest gegen die „Ungenauigkeiten“ erst recht in die Klemme.

Ich komme zu Jonas' Schrift über die Kirche. Sie ist hervorgerufen durch Witzels Behauptung, dass die wenn auch noch so verderbte Kirche damaliger Zeit in der echten Kirche der Apostel wurzele, dass demnach die Lutheraner, indem sie sich von den nachweisbaren Lehren und Satzungen der ältesten Kirche lossagen, eine unberechtigte Secte bilden. Wenn Jonas die Augsburgische Confession in dem Sinne verstanden hätte, welcher nach Herrn Frank ihr ursprünglich beiwohnen soll, so wäre es angezeigt gewesen, dass Jonas 1534 seinen Gegnern bewies, alle Lehren und Satzungen der Confession, indem sie der Schrift und allgemeinen Kirche nicht widersprechen, seien in der apostolischen Zeit gültig gewesen. Allein das hat er gar nicht unternommen. Vielmehr hält sich Jonas auf der Linie des 7. Artikels der Augustana, so wie ich ihn verstehe, so wie ihn Melanchthon in den Loci von 1535 wiedergegeben hat, und auf der Linie, welche Luther noch 1539 in der Schrift „Von Conciliis und Kirchen“ behauptet. Auch Jonas befolgt den kritischen Gebrauch des Begriffs der Kirche (Bd. I, Hft. 1, S. 66), indem er zunächst im allgemeinen

davon handeln will, „was rechte christliche Kirche ist und wie rechte und falsche Kirche zu unterscheiden sind“ (A 3). Dieser Gegensatz, der zwischen David und den Sauliten, Jeremias und seinen Gegnern, zwischen der Synagoge und Christus nebst seinen Jüngern hervortritt, wird eben durch die heilige Schrift allenthalben gemeldet. „Der eine ist ein gottloser Haufe, und hat doch den Titel und Namen der Kirchen, und . . . bei diesem Haufen ist die Gewalt, das ordentliche Regiment, und lehren dazu auch Gottes Wort, nämlich Gebot und Gesetz. Aber dieser Haufe verfolget doch das Evangelium und rechten Gottesdienst. . . . Der andere Haufe sind alle gottesfürchtigen Menschen hin und wieder in der Welt, in allen Landen zerstreut, bei welchen die reine christliche Lehre ist, welche recht glauben an Christum, haben rechten Brauch der Taufe und Sacrament, welche Christum ernstlich und herzlich anrufen, bekennen, und leiden Verfolgung um Christus willen. Das ist aber gewiss und kann nicht fehlen, dass auf Erden ein solcher Haufe ist, in welchem Christus regiert, und die Gottes Wort und den heiligen Geist haben. Dass aber eine solche Kirche sein müsse, bezeuget das Symbolum, darin stehet: ich glaube eine heilige christliche Kirch.“ (B 1. 2.) Die reine christliche Lehre, welche hier als das Hauptmerkmal der wahren Kirche angegeben ist, ist gleichbedeutend mit dem Wort Gottes, „man soll darauf achthaben, wo das Evangelium ist, muss die Kirche sein“; — „die wahre christliche Kirche sind diejenigen, welche Gottes Wort haben, dasselbige hören, lehren, predigen und handeln“ (B 3. 4). Dem entspricht, dass „der Haufe, so die rechte Lehr des heiligen Evangelii ^{wirft} verfolget, nicht die Kirche ist noch sein kann“ (C 1). Sollte diese Formel: rechte Lehre des Evangeliums, den statutarischen Inhalt der Augustana bedeuten? Darauf kommt es Jonas ohne Zweifel gar nicht an, wenn er in unmittelbarer Beziehung darauf (C 3) die Trennung der wahren Kirche von der falschen nach 2 Cor. 6, 14—18 motivirt durch „den grossen mächtigen Trost und die liebliche göttliche Verheissung: Ich will euer Vater sein, ihr sollt meine Söhne und Töchter sein. Wenn ein fromm christlich Herz ein solch Wort recht an-

sieht und fasset, wie sollte das nicht grosse Wonne und Freude haben, wie sollt' es nicht mutig und trotzig werden wider alles Dreuen des Teufels und der Welt? Was liegt uns daran, wenn die ganze Welt und alle Creaturen wider uns wären, wenn Gott will gnädig sein? Was kann uns schaden, obgleich alle Gottlosen uns als Feinde zu tilgen suchen, wenn uns Gott vor liebe Kinder hält?“¹⁾ Die rechte Lehre des Evangeliums vergegenwärtigt eben die Gnade Gottes über seine Kinder in allen Lagen des Lebens, als Folge ihres rechten Verständnisses seines Wortes, und als Merkmal ihrer Gemeinschaft als Kirche. Nachdem nun Jonas gegen Witzel die Absonderung der Evangelischen von der falschen Kirche gerechtfertigt hat, denkt er auch an nichts weniger als daran, dass die Abgrenzung durch rechtliche Formen rein und sauber vollzogen sei. Ebenso vielmehr wie Melanchthon in der Apologie die Kirche in den überall zerstreuten Menschen nachweist, welche richtig an Christus glauben, beschränkt Jonas den Titel der falschen Kirche auf die, welche „die papistische Abgötterei treiben, predigen, ausschreiben“, hebt aber zugleich hervor, „dass viel frommer Leut sein untern Papisten, welche in ihrem Glauben in Gemeinschaft unserer Lehre und Glauben sind. . . . Mit dem Leibe müssen viel rechte wahre Christen unter den Gottlosen wohnen, wiewohl es ihnen schwer ist“ (D 1). Jonas begreift also die wahre Kirche noch nicht als öffentliche Confessionsgemeinde mit identischem Cultus, geschweige denn, dass er die Anfänge von Kirchenregiment bei den Lutheranern in Anschlag bringt, da ihm Gewalt und Regiment als das Merkmal der falschen Kirche gilt.

So ist der Begriff von der wahren, also der allgemeinen Kirche bei Jonas beschaffen. Demnächst geht er dazu über, nachzuweisen, warum „die, welche der Papisten Lehre führen und verteidigen“, die falsche Kirche sind; und indem er nun ohne besonderen Beweis voraussetzt, dass die Merkmale der wahren Kirche auf ihn und seine Genossen zutreffen, so ver-

1) Vgl. übrigens zu dieser Gedankenreihe Luthers Brief an Melanchthon vom 29. Juni 1530 bei de Wette IV, S. 54.

gegenwärtigt sich ihm der Streit in den „Artikeln der Lehre beiderseits“. Er hält es jedoch nicht für nötig, sie „alle gegen einander zu erzählen; doch damit öffentlich am Tage gesehen werde, dass die Papisten Abgötterei lehren und behalten, will ich etliche erzählen“ (D 2). In den Lehrartikeln also, welche er geltend macht, vertritt er die Particularität der reformatorischen Kirchenbildung. In dieser Betrachtung rügt er bei den Gegnern den Misbrauch der Messe, die Anrufung der Heiligen, ferner „dass die Widersacher lehren wider das Evangelium und alle Schriften der Apostel, dass wir sollen zweifeln, ob wir einen gnädigen Gott und Vergebung der Sünde haben“ (D 3), ferner „dass wir Vergebung der Sünde erlangen um unseres Verdienstes und eigener guter Werke willen“, dass der Mönchstand Vollkommenheit sei, die Herzählung aller Sünden in der Beichte. Wenn nun die Evangelischen, „die wir Gottes Wort bekennen“, oder „Gottes Wort lehren“, sich von der falschen Kirche absondern, d. h. von denen, welche in den bezeichneten Artikeln Gotteslästerung oder Abgötterei treiben, so wiederholt Jonas am Schlusse dieser Erörterung, dass er dabei zwischen den papistischen Führern und den gottesfürchtigen Leuten unterscheide, welche unter den Papisten „Gottes Wort gern lesen und auch hören wollen, der vornehmsten Artikel auch, als vom Glauben, von Vergebung der Sünde durch Christum rechten christlichen Bericht haben“ (F 4). Endlich „ob uns jemand vorwürfe, wir hätten uns von der Kirche abgesondert und etliche Dinge verändert, welche vor Alters und lange Zeit diejenigen gehalten, so zur Zeit die rechte christliche Kirche gewesen sind, darauf antworte ich: Erstlich ist es gewiss, dass in den Artikeln vom Glauben an Christum, von Vergebung der Sünde, als nämlich, dass wir aus Gnaden um Christus willen, nicht wegen eigener Würdigkeit Vergebung der Sünden erlangen durch Glauben, item, dass Menschengesetze nicht sollen für nötige Gottesdienste gehalten werden, oder dass man meine darum vor Gott gerecht zu sein, sondern sollen leibliche und Mitteldinge und freigehalten werden; — in den höchsten Artikeln und Hauptstücken sage ich, haben alle diejenigen, welche Glieder der rechten wahren

christlichen Kirche gewesen sind, gleich dasselbige geglaubt und gehalten, das wir glauben und halten. Und dass Augustinus, Hieronymus, Ambrosius, Bernardus und andere dasselbige geglaubt und gehalten haben, zeigen öffentlich ihre Schriften an. . . . Zum andern haben sie von Menschensatzungen auch also geschrieben und gelehret wie wir.“ (G 1.) Mit diesen Bestimmungen also kehrt Jonas zu dem Begriff der allgemeinen Kirche zurück, welche immer gewesen ist und in der Gegenwart durch die constituirte Gemeinschaft des Augsburgischen Bekenntnisses nicht erschöpft ist. Zu dem Merkmal der reinen Lehre des Evangeliums fügt er hier das Merkmal der höchsten Artikel und Hauptstücke hinzu, in welchem die wahren Christen von jeher und auch jetzt unter dem Papsttum übereinstimmen. Er nennt hier nun nichts mehr als die Auffassung der freien Gnade durch Christus im Glauben zur Vergebung der Sünde, wozu (D 3) noch die Behauptung der Heilsgewissheit des Gläubigen kommt, und die Indifferenz der menschlichen Cultusordnungen in der Kirche. Das sind auch die Lehrartikel, welche das Verständnis und die richtige Wertschätzung des Evangeliums vermitteln, das ist die reine Lehre oder der reine Verstand des Evangeliums selbst. Sofern nun die Lehre Luthers, in diesem Umfang gedacht, sich mit der Wahrheit des Evangeliums deckt, geht Jonas endlich dazu über, dass „diese Lehre viel trefflicher guter Früchte gebracht hat und grossen mächtigen Nutzen geschafft“ (K 1).

Am Schlusse dieser Betrachtung heisst es endlich (M 4): „Dieses sei auf diesmal genug gesagt, was unsere Lehre grossen Nutzen geschafft. . . . Esaia 55 ist geschrieben: Mein Wort, sagt der Herr, soll nicht vergeblich wieder zu mir kommen. . . . Darum so wir Gottes Wort lehren und predigen, so hat es keinen Zweifel, dass dasselbige göttliche Wort auch sonst bei vielen gute Frucht schafft. Denn ob du (Witzel) diese Lehre lästerst, so werden doch viele redliche Leute recht unterrichtet von der Busse, von rechtem christlichen Gebete, von Gottesfurcht und Glauben im Herzen, das ist von rechtem Gottesdienst, von rechten guten Werken, werden auch vor falschen Gottesdiensten, vor Menschenlehren gewarnt, zu christlicher Hoffnung und Geduld gereizt, und

schafft also diese Lehre als das wahre Gotteswort Furcht, fördert Heil und Seligkeit der Gewissen, Gottes Lob und Ehre, Erkenntnis der Wahrheit und wenn gleich etliche diese Lehre misbrauchen, so muss man doch um derer willen, die es misbrauchen, die Predigt des göttlichen Wortes nicht nachlassen.“ Allerdings begegnet uns hier die Gleichsetzung von Gottes Wort und Luthers Lehre, aber in einer so deutlichen Begränzung, dass die doctrinäre Benutzung dieser Formel in der spätern Zeit direct ausgeschlossen ist. Es sind lauter praktische Grundsätze und Antriebe, worauf sich der rechte Unterricht in „unserer Lehre“ bezieht, und der Erfolg derselben hat sein letztes Motiv darin, dass die Lehre, oder die Predigt des göttlichen Wortes nichts anders vertritt, als den freien Gnadenwillen Gottes in Christus. Als praktische Darstellung dieser Offenbarung ist die gemeinte Lehre eben die Fortsetzung des Offenbarungswortes Gottes selbst: In diesem Sinne ist sie doctrina evangelii. Deshalb durfte Jonas behaupten, dass die wahre Kirche bei den Lutheranern sei. Seine ganze Darstellung ist in der nächsten Uebereinstimmung mit dem Torgauer Artikel. Wenn nun Jonas im Jahre 1534 eingeweiht gewesen ist in die Grundsätze der reformatorischen Partei und in den Sinn des wenige Jahre vorher zu Augsburg abgelegten Bekenntnisses, so werde ich wohl mit meiner Auslegung des 7. Artikels und mit meiner Darstellung des Weges, auf welchem Melanchthon die Reformation Luthers in die lutherische Particularkirche übergeführt hat, Recht behalten.

(20. September 1877.)