

Eine neuaufgefundene Abhandlung von Johannes Duraeus

Von Dr. Lukas Vischer, Basel

Im Juni des Jahres 1638 legte John Dury ein feierliches, eidliches Gelübde vor Gott ab, er wolle sich bis an sein Lebensende nie etwas Anderes zur Aufgabe machen als den Frieden zwischen den verschiedenen protestantischen Kirchen zu fördern.¹ Dieses Gelübde ist für Dury bezeichnend. Er hat tatsächlich sein Leben lang nie ein anderes Ziel verfolgt. Im Augenblick, da er das Gelübde ablegte, lag er schwer krank und hatte eben das Scheitern einer seiner Friedensunternehmungen erleben müssen. Und es war nicht das erste Mal, daß ihm das geschah; aber all das konnte ihn nur von neuem bestärken, das angefangene Werk weiterzuführen.

Duraeus wurde 1595(96) in Edinburgh geboren. Schon in der eigenen Familie erfuhr er etwas von den Folgen der konfessionellen Gegensätze. Sein Vater war presbyterianischer Pfarrer und nahm an der untersagten Synode in Aberdeen teil. Dafür wurde er von Jakob VI. 1606 verbannt. Er starb in Leyden als Pfarrer der schottischen Flüchtlinge. Johannes Duraeus studierte in Oxford und wurde dann 1628 Kaplan bei einer Gruppe von englischen Kaufleuten, die sich in Elbing in Westpreußen angesiedelt hatten. Dort legte ihm ein Schwede, Dr. Godeman, einen Entwurf zur Einigung der Lutheraner und der Reformierten in der Abendmahlsfrage vor und bat ihn um ein Gutachten darüber. Duraeus beschäftigte sich sehr eingehend damit und nahm den Plan der Einigung auf. Später betonte er immer, daß er sich sein Lebensziel nicht eigenmächtig gesetzt habe, sondern daß es ihm durch diese Begegnung gegeben worden sei. Er fühlte sich von Gott zu dieser Aufgabe ausersehen und berufen. Kurze Zeit darauf fanden Verhandlungen zwischen dem englischen Gesandten Sir Thomas Roe und dem schwedischen Großkanzler Oxenstierna in Elbing statt (1630). Sie kamen beide mit Dury in Berührung und rieten ihm, nach England zurückzukehren und dort Unterstützung für seine Absichten zu suchen. Damit begann seine fünfzigjährige Friedenstätigkeit.

Der Zeitpunkt war für seine Pläne außerordentlich günstig. Die ersten zehn Jahre des dreißigjährigen Krieges hatten den Protestanten einen Verlust nach dem andern gebracht. Wenn auch 1631 König Gustav Adolf die Lage änderte, so hatte doch die drohende Gefahr der Rekatholisierung Lutheraner und Reformierte einander nähergebracht. 1631 trat eine Anzahl von Theologen in Leipzig zu einem Gespräch zusammen. Die Annäherung war noch nie so weit gediehen wie eben in diesem Augenblick.

Da erschien Duraeus in Deutschland. Er hatte Empfehlungsschreiben von Roe, Erzbischof Abbot von Canterbury und von anderen englischen Theologen und Bischöfen bei sich. Gustav Adolf empfing ihn in Würzburg und versprach, ihn den protestantischen Fürsten zu empfehlen. Duraeus reiste nun von Stadt zu Stadt und hielt überall Reden an großen Versammlungen und Synoden. Seine Absicht war, neue Gespräche und Verhandlungen herbeizuführen. Er fand ganz verschiedene Aufnahme. An einzelnen Universitäten anerkannte man seine Bestrebungen,

¹ Jo. Duraei irenicorum tractatum prodromus, Amsterdam 1662, S. 190—200.

an andern aber begegnete man ihm mit freundlicher Verwunderung oder sogar spöttischer Ablehnung. 1633 starb Erzbischof Abbot, und Dury mußte — verschuldet und ohne sichtbaren Erfolge — nach England zurückkehren.

Der Nachfolger Abbots war der berühmte hochkirchliche Erzbischof Laud. Er gewährte Dury nur unter der Bedingung Hilfe, daß er zur anglikanischen Kirche übertrete. Dury erfüllte diese Bedingung, nicht ohne die Zustimmung einiger irenisch gesinnter presbyterianischer Freunde, und reiste 1634 im Auftrag Lauds von neuem nach Deutschland. Auf dem Konvent der evangelischen Stände in Frankfurt wurde er gut aufgenommen, aber die Niederlage von Nördlingen zerstreute den Konvent, und Duraeus mußte wiederum ohne Erfolg heimkehren. 1635 finden wir ihn in den Niederlanden, in den folgenden Jahren in Schweden. Dort erweckte seine Tätigkeit das Mißtrauen der Geistlichkeit, und das führte zur Ausweisung durch Königin Christine (1638). 1639 wurde ihm in Dänemark nichts als die Antwort zuteil, er möge dafür sorgen, daß die Reformierten ihre gottlosen Irrtümer abtäten; auch in Deutschland blieben seine Besuche ohne große Wirkung. Nach einem neuen Aufenthalt wurde er 1642 im Haag Kaplan von Mary von Oranien, der Frau Wilhelms II. und Tochter Karls I. Inzwischen waren aber in England Unruhen ausgebrochen; eine Wendung war eingetreten. Der König hatte das Parlament einberufen müssen. Laud war gestürzt worden. Das „lange Parlament“, vornehmlich aus Presbyterianern zusammengesetzt, beschloß, die Bischöfe aus dem Oberhause auszuschließen und die englische Kirche nach schottischem Vorbild umzugestalten. Zu diesem Zwecke versammelte sich die Westminster-synode (1643). Duraeus war schon 1642 in seiner „motion tending to the Publick Good“ für Reformen der Religion und der Erziehung eingetreten. Nun wurde er nach England zurückgerufen, trat wiederum zu den Presbyterianern zurück und nahm an der Westminster-synode teil; er war maßgebend an der Ausarbeitung der Westminster-konfession beteiligt.

In den folgenden Jahren wirkte er in England. Er setzte sich für das lange Parlament ein und predigte zuweilen vor der Versammlung. In diese Zeit fallen auch seine pädagogischen Bestrebungen. Pädagogische Fragen hatten ihn von jeher beschäftigt. Enge Freundschaft verband ihn mit Hartlib und Comenius. Nun trat er für Schulreformen ein und wurde 1646 beauftragt, seine Vorschläge in Winchester durchzuführen. Für eine kurze Zeit wurde er sogar als Lehrer der königlichen Kinder berufen. 1649 und 1650 verfaßte er seine beiden pädagogischen Hauptwerke „saesonable discourse (on Reformation)“ und „The reformed school“.²

Als das Heer der Independenten über die Könighchen siegte und Cromwell die Macht übernahm, ging Duraeus zu den Independenten über. Im langen Parlament setzte er sich zwar für Karl I. ein und versuchte dessen Hinrichtung, wenn auch vergeblich, zu verhindern, stand aber im übrigen auf der Seite Cromwells. Er fand bei ihm auch Unterstützung für seine alten Einigungspläne. Cromwell hatte nämlich die Absicht, die protestantischen Mächte zusammenzuschließen. Zu diesem Zwecke sandte er 1654 Duraeus mit Empfehlungsschreiben aufs Festland: er sollte eine Verständigung der Reformierten erreichen. Er wurde an der schweizerischen Tagsatzung sehr freundlich aufgenommen, auch in Deutschland und Holland fand er diesmal mehr Anerkennung. Befriedigt kehrte er nach England zurück und sah Verhandlungen zwischen den Reformierten schon für die nächste Zukunft voraus. Da starb Cromwell (1658), und zwei Jahre darauf kamen die Stuarts wieder auf den Thron.

In seinem Gelübde hatte sich Dury unter anderm vorgenommen, den Gedanken der Einigung nie in den Dienst politischer Zwecke zu stellen, sondern ihn immer um seiner selbst willen zu verfolgen.³ Das hatte er nicht einhalten

² Vgl. Harry J. Scougal, Die pädagogischen Schriften J. Durys, Jena 1905 (Diss.).

³ Quod res et vias ad spiritualem concordiam in meo conatu directe tendentes nunquam consulto politicis aliorum intentionibus subordinabo. Irenicorum tractatum prodromus, S. 197.

können. In dieser unruhigen Zeit war er in die politischen Ereignisse verwickelt worden. Unter Karl II. war er als ehemaliger Anhänger Cromwells nicht mehr gern gesehen. Karl II. gab ihm zwar keine Schuld an der Hinrichtung seines Vaters, aber er versagte ihm jegliche Unterstützung. Die Briefe, die er an ihn richtete, blieben unbeantwortet, und der neue Erzbischof Juxon antwortete unverbindlich ausweichend. Da begab sich Duraeus 1661 nach Deutschland und wollte allein und ohne Empfehlungen die Einigung der Lutheraner und der Reformierten fördern. Er fand in Kassel Verständnis, seine Absichten trafen mit den Versuchen Wilhelms IV. von Hessen-Kassel zusammen. Er machte viele Reisen und hielt zahlreiche Besprechungen ab; doch die Ablehnung der lutherischen Theologen stieg immer mehr, und 1668 verwarf der große Kurfürst alle seine Vorschläge. „Übergangen und verstoßen, durch tausend Mühsal, Spott und Sorgen erschöpft, sagte er sich schließlich, daß seine Pläne über die Kräfte eines einzelnen Menschen gingen.“⁴ Er ließ sich ganz in Kassel nieder. Die Landgräfin von Hessen gewährte ihm ein sicheres Auskommen. Zwar bemühte er sich noch immer um die Einigung und schrieb nach allen Seiten hin Briefe, doch nun in der gewissen Ahnung, nichts mehr erreichen zu können und über sein erfolgloses und verlorenes Leben klagend. 1680 starb er in Kassel im Alter von 85 Jahren.

Das ist die lange Liste der Mißerfolge Durys. Man mag sich wundern, daß sein so reines Wollen derart ohne Erfolg geblieben ist. Die Ursache davon liegt nicht nur in den äußeren Umständen und in der konfessionellen Engherzigkeit der Kirchen, sie ist nicht zuletzt in der Begründung seines Unionsgedankens zu suchen. Er hatte nicht einen großen Gedanken zu verkündigen, in dem die Verschiedenheiten der Konfessionen aufgenommen waren und an welchem gemessen sie an Wichtigkeit verloren. Er ging nicht von einem überwältigenden vereinigenden Inhalt aus, sondern von der Forderung, Frieden zu machen und den konfessionellen Eigensinn zu lassen. Sein Einsatz ist eindrucklich, und der Ernst, mit dem er die Frage der Einheit aufgenommen und der steigenden Verfestigung der konfessionellen Gegensätze gegenüber immer wieder gestellt hat, bemerkenswert, doch wohnt seiner Vorstellung von der Einheit nichts inne, das das Trennende wirklich hätte durchbrechen können. Sie bestand meistens in der Reduktion des Glaubens auf allgemein anerkannte Sätze. Er schwankte darum auch zwischen verschiedenen Vorschlägen zur Vereinigung. Einmal dachte er, das Apostolikum als Fundamentalbekenntnis müsse als Grundlage der geeinigten Kirche genügen, alle darin nicht berührten Fragen seien als Nebenlehren freizugeben; dann wieder meinte er, daß die Einigung nur auf Grund eines ausführlichen neuen Bekenntnisses erfolgen könne.

Wohl treten bei ihm auch gewisse neue Gedanken hervor. So betonte er z. B. die Bedeutung des Gewissens für den christlichen Glauben. Es hat zwar für ihn nicht offenbare Kraft, aber es gibt uns eine gewisse Bestätigung, ob und inwieweit wir mit Gott und Christus in Gemeinschaft stehen. Der Autorität der Schrift will er damit nichts nehmen. Wir haben uns der Erforschung des Gewissens darum zuzuwenden, weil es die wahre Religion festhält und bewahrt, sobald es durch die Schrift und das Bild Christi darüber unterrichtet worden ist. Wenn er zur Versöhnung mahnte, konnte er darum gelegentlich das Gewissen der Menschen anrufen. Doch hat er diesen und ähnliche Gedanken wiederum nicht konsequent durchgeführt. Er konnte auch sagen, daß der rechte Glaube an alten und neuen Bekenntnissen gemessen werden könne und müsse. Wir sehen, wie Duraeus auf der Schwelle einer neuen Zeit steht und wie sich bei ihm das Verständnis des christlichen Glaubens anzukündigen beginnt, welches im 18. Jahrhundert zur Herrschaft kommen sollte. Man kann sich aber fragen, ob dieses Verständnis geeignet war, die Einigung der Kirchen herbeizuführen.

Die neuaufgefundene Handschrift erweitert unsere Kenntnisse des ausgedehnten Schrifttums Durys. Es handelt sich um eine bisher unbekannte „Einleitung in das theologische Studium“.

⁴ Mosheim, *Institutiones historiae eccl.*, zitiert bei Scougal, S. 26.

Der Titel lautet: De studio vere theologico recte instituendo. Auf der Außenseite ist Dury als Verfasser vermerkt: D. Joh. Duræi consilium. Auf der ersten Seite steht ein hebräisches Zeichen: דוריא. Dury hat es oft am Anfang seiner Schriften verwendet, es sind die Anfangsbuchstaben der vier ersten Worte von Psalm 23 (vgl. Turnbull, Hartlib, Dury and Comenius, Liverpool 1947, S. 74). Keine der Bibliographien, die in Frage kommen, erwähnen die kleine Schrift; weder R. Watt, *Bibl. brit. Edinburgh 1824* noch P f a f f, *Introductio ad hist. theol. lit., 1774*, Bd. 2, 180 ff. Nachfragen in den Bibliotheken von Edinburgh, Oxford, Kassel und Wolfenbüttel sind ergebnislos verlaufen. Auch die neueste umfassende Duræus-Bibliographie von G. H. Turnbull (S. 300 ff.) führt den Titel nicht an. Es sind uns zwar drei Schriften erhalten, deren Titel in dieselbe Richtung weisen: *De cura pastoralis* (1631, bei Turnbull Nr. 46; nur im Auszug erhalten); *Studies useful for the Ministry* (1647, Nr. 147; in zwei Briefen); *A Summary Platform of Divinity* (1654, Nr. 184). Trotz der verwandten Überschriften ist unsere Abhandlung mit keiner von ihnen identisch. Es ist auch unwahrscheinlich, daß sie mit den verlorenen „Heads of Practical Divinity“, die in einem Briefe erwähnt werden, gleichzusetzen ist (1649, Nr. 155). Gegenüber den bisher bekannten Schriften über das theologische Studium hat sie selbständigen Inhalt.

Die Handschrift wurde im Plantahaus in Samaden (Engadin) gefunden. Das Plantahaus ist seit 1943 Eigentum der „Fundaziun de Planta-Samedan“ und beherbergt eine romanische Bibliothek. Die Handschrift befand sich unter den privaten Papieren der Familie Planta. Sie umfaßt 5½ engbeschriebene Seiten (Format 26×17). Sie wird jetzt in der Bibliothek in Samaden aufbewahrt.

Duræus unterscheidet zunächst zwischen dem Ziel (*finis, scopus*) des theologischen Studiums und den Mitteln (*media*), die Gott zur Erlangung dieses Zieles eingesetzt hat. Zuerst ist das Ziel, dann sind die Mittel zu betrachten. Erst wer sich beides fest eingepägt hat, kann an das Studium selbst herantreten. Duræus bestimmt das Ziel bezeichnenderweise zunächst negativ: es besteht nicht in theoretischer Wissensaneignung, nicht in der Kenntnis der Lehrstreitigkeiten, die auf den Universitäten verhandelt werden. Seine positive Bestimmung lautet dann: es besteht in der Erkenntnis und Förderung des Reiches Gottes durch die Lehre des Evangeliums von Christus als dem Mittler. Er erläutert die beiden Begriffe dieser Bestimmung *regnum Dei* und *doctrina* noch näher. Mit einem wiederum bezeichnenden „Nur“ heißt es: nur das ist die wahre Lehre, was geeignet ist, den Glauben der Erwählten durch Anerkennung der Wahrheit, die der Frömmigkeit entspricht, den Seelen einzupflanzen. Das Reich Gottes aber besteht in Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist, also ausschließlich in Zustandsweisen der menschlichen Seele. Die Verherrlichung der Gnade Gottes ist der letzte Grund, das Reich Gottes zu fördern, der nächste Grund ist aber das Heil der Seele.

Soviel hat Duræus über das Ziel des Studiums zu sagen, nun wendet er sich den Mitteln zu und stellt fest, daß der Glaube das Mittel ist, das Heil der Seele zu erlangen; es gibt aber auch ein Mittel, das zum Glauben führt, und das ist die Erkenntnis und die Liebe zur Wahrheit.

Was nicht dem beschriebenen Ziel oder diesem Ziel nicht durch die genannten Mittel untergeordnet ist, gehört nicht zum Studium der Theologie. Die Grundfrage des Studiums lautet darum: wie kommt man zur Erkenntnis der Wahrheit, die zum Glauben führt? Drei Mittel helfen dazu: das Gebet, die Erforschung der Schrift und die Bereitschaft, den Willen Gottes zu erfüllen. Diese grundlegende Dreiheit findet Duræus in dem Wort Matth. 7,7 angedeutet: *bittet*, so wird euch gegeben, *suchet*, so werdet ihr finden, *klopft an*, so wird euch aufgetan. Das Hauptgewicht fällt auf den dritten Punkt: die Erfüllung des Willens Gottes. Von daher vor allem kommt man zur Erkenntnis der Wahrheit. Das hat Christus selbst gesagt: wenn jemand Gottes Willen tun will, wird er erkennen, ob die Lehre aus Gott ist oder ob ich von mir aus rede (Joh. 7, 16). Diese

Betonung des göttlichen Willens und unseres Gehorsams, die Betonung des moralischen Momentes also, entspricht dem theologischen Charakter des Irenikers. Dadurch hofft er, die dogmatischen Streitfragen in den Hintergrund schieben zu können. Die einzig dringliche Frage kann nur heißen: was verlangt Gott von uns? wie lautet sein Wille? wo erfahren wir ihn, damit wir ihm gehorchen? Duraeus antwortet: ein dreifaches Zeugnis tut ihn uns kund; a) die Worte Gottes oder die heilige Schrift, b) Christus selbst, als das Wort Gottes, c) das Gesetz, das in aller Menschen Herz geschrieben ist. Wer also Theologie studieren will, muß sich diesen drei Zeugnissen zuwenden. Duraeus nennt sie auch die drei Bücher der Erkenntnis: das Buch der heiligen Schrift, das Buch des geistlichen Lebens und das Buch des Gewissens.

Das Zentrum und der Ausgangspunkt des göttlichen Willens, auf welche die drei Zeugnisse gemeinsam hinweisen, ist der Gnadenbund (foedus gratiae), den Gott mit den Menschen geschlossen hat. Dieser Bund ist nicht ein Gedanke, von dem man bloß wissen kann, wir müssen ihn vielmehr ganz in uns übergehen lassen. Der Bund ist ein Angebot, das wir mit allen Kräften umfassen und andern weitergeben müssen. Wir können nämlich andern nichts mit Gewinn verkündigen, das wir zuvor nicht selbst besitzen. Nichts ist aber zum Heil notwendig zu wissen oder zu besitzen, was nicht zur Beobachtung des Gnadenbundes notwendig oder nützlich ist. Es ist gewiß nützlich, zu wissen, welche Bündnisse Gott vor Zeiten mit dem Menschengeschlecht geschlossen hat und auf welche Weise er es getan hat; notwendig ist das aber nicht; notwendig ist allein zu wissen, wie und unter welchen Bedingungen Gott das neue letzte Bündnis mit den Menschen eingegangen ist. Damit schließt sich der Zusammenhang der Darlegung. Der neutestamentliche Gnadenbund ist demnach die Grundwahrheit, die uns in der Erforschung der drei Bücher leiten muß. Nur wenn wir uns an sie halten, werden wir aus ihnen den Willen Gottes recht erkennen, nur dann werden wir zur Erkenntnis der Wahrheit und zum Glauben kommen, und nur so erreichen wir das Ziel des theologischen Studiums.

Duraeus geht dann auf die „drei Bücher“ einzeln ein. Zuerst spricht er a) vom Studium der heiligen Schrift. Der Lehrer soll den Studenten zum täglichen Lesen der heiligen Schrift anhalten und ihm darin Anleitung geben. Zuerst muß die göttliche Geschichte erkannt werden, wie sie im Alten und Neuen Testament beschrieben ist; die Absicht des göttlichen Regimentes muß sichtbar werden. Dann sind die Gebote und Verbote zuerst des Neuen, dann des Alten Testaments zusammenzustellen. Dabei ist besonders der Unterschied zu beachten, daß die einen Gebote nur in besonderen Augenblicken gegolten haben, während die andern gemeinhin und allgemeingültig ausgesprochen worden sind. Dann sind die Verheißungen und Drohungen zu sammeln. Schließlich sind alle Sätze, die Lehrstücke betreffen, thematisch und alphabetisch zu ordnen, damit hernach zu jedem Gegenstand eine Anzahl von Bibelstellen zur Verfügung steht. Diese Übungen werden ein Jahr in Anspruch nehmen. Nachdem der Student auf diese Weise mit dem Stoff der Schrift bekannt geworden ist, kann er zum „analytischen Studium der Schrift“ fortschreiten. Unter analytischem Studium versteht Duraeus das genaue Eingehen auf einen Text oder einen Zusammenhang: die Erkenntnis seines Aufbaus, seines Wesens und seiner Eigenart, die Bestimmung seiner Absicht und seines Gedankenfortschritts, die Ermittlung bestimmter Prinzipien, nach denen die Analyse vollzogen und dargestellt werden kann. Bei aller Textarbeit sind fünf Leitsätze maßgebend: 1) Es darf kein vorgefaßter Begriff eingetragen werden, alle Begriffe müssen den Worten des Apostels selbst entnommen werden. 2) Die Abfolge der Worte darf nie vertauscht werden. 3) Man muß sich immer an den wörtlichen Sinn eines Textes halten, es sei denn, daß der Zusammenhang selbst eine übertragene Deutung verlangt. 4) Es darf kein Wort und kein Satz aus dem Zusammenhang gerissen werden. 5) Man muß immer von den einfacheren Begriffen ausgehen und von da zu den zusammengesetzten fortschreiten; sobald das Ganze erkannt ist, können Gegenstand und Absicht im Zusammenhang aller Teile nachgewiesen werden.

b) Das Buch des geistlichen Lebens ist Christus selbst. Ihm müssen wir uns zuwenden, dann werden wir vom bloß vernünftigen Betrachten des Buchstabens zum Geiste geführt, der in der Schrift spricht. Die Kenntnis des Heils kommt nämlich nicht so sehr aus den Worten als aus den Tatsachen, die uns von den Worten beschrieben werden. Der Geist bezeugt Jesus, und sein Zeugnis gilt es zu vernehmen. Der Geist erforscht die Tiefen Gottes, damit wir erkennen, was Gott uns geschenkt hat: ewiges Leben durch die Erkenntnis Gottes und seines Sohnes im Evangelium. Christus hat Gott offenbart und offenbart ihn noch täglich durch den Geist. Alle Geheimnisse sind also in Christus allein zu suchen. Der Studierende muß durch das Schriftstudium zu ihm geführt werden; denn die ganze Schrift, sowohl das Alte wie das Neue Testament weisen auf ihn hin. Man kann also sagen, Christus ist für Duraeus der Mittelpunkt des ersten Buches, nämlich der heiligen Schrift; diese ist die Peripherie, von jedem Punkte her ist der Abstand zum Zentrum gleich groß.

Sobald der „*Studiosus*“ weiß, daß alle Geheimnisse auf Christus zu beziehen sind, muß er sich die Hauptgeheimnisse der Schrift einprägen. Dazu gehört das Wissen von Gott, Vater und dem Sohn, von Christus und der Kirche, vom Evangelium, das den Menschen offenbart werden soll, vom „Geheimnis des Glaubens“, vom „Geheimnis der Frömmigkeit“ und vom „Geheimnis der Gesetzesfreundschaft“. Duraeus hält sich also ganz einfach und etwas willkürlich an alle Schriftstellen, wo das Wort *μυστήριον* vorkommt.

Auf die Frage, wie man in diese Geheimnisse eindringen könne, antwortet er mit dem Begriffe, den er bereits der Betrachtung der drei Bücher überhaupt vorangestellt hatte: der Weg dazu ist *foederis novi observatio*. Der Gedankengang bewegt sich hier — notwendigerweise — im Kreise: die Schrift enthält die Kunde vom neuen Bund, die Schrift wird nur erkannt, wenn wir auf den neuen Bund achten.

Zum Schluß zählt Duraeus die fünf Wirkungen auf, die vom geistlichen, auf Christus bezogenen Gebrauch der Schrift ausgehen: sie gewährt die rechte Lehre und deckt den Irrtum auf, sie straft die Laster und pflanzt die Tugend ein, sie tröstet und läßt hoffen. Wer diese Wirkungen andern mitteilen will, muß sich vier Regeln der Prophetie merken; um Prophetie geht es nämlich beim geistlichen Gebrauch der Schrift. 1) Er muß in der Analogie des Glaubens reden; 2) er muß die Ordnung der Kirche im Auge behalten; 3) gegenüber andern, welche die Gabe der Prophetie haben, muß er sich verhalten, wie es die Erbauung der Kirche verlangt; 4) er muß die falschen Einwände widerlegen.

c) Nun bleibt noch das dritte Buch, das Buch des Gewissens. Auch das Gewissen weist auf den Gnadenbund hin, allerdings nur in Abhängigkeit von den andern Büchern. Das Gewissen hält den Glauben fest. Darum ist es so notwendig, seine Aufmerksamkeit darauf zu verlegen, wie man sich ein gutes Gewissen bewahre. Es gibt zwei Übungen dazu. Einmal soll man sich darin üben, Anstoß bei Gott und den Menschen zu vermeiden; dann soll man sich selbst zu bestimmten Zeiten prüfen und seine Wege erwägen, damit man erkenne, ob man im Glauben stehe. Führt man diese und ähnliche Gewissensübungen mit Erfolg durch, dann wird man sich das gute Gewissen und damit den Glauben bewahren.

Damit schließt die Schrift; etwas anspruchsvoll setzt Dury den letzten Vers aus dem Propheten Hosea unter sein vollendetes Werk (14,9).

Wir erkennen in dieser Schrift die Gedankengänge Durys sogleich wieder. Sein irenisches und sein pädagogisches Interesse vereinigen sich darin. Er will einen Entwurf des theologischen Studiums bieten, dem jeder Aufrichtige seine Zustimmung geben kann. Trotz anderer Ansätze, die etwa sichtbar werden, steht das Studium der Heiligen Schrift im Mittelpunkt, und die Heilige Schrift ist dabei von Christus her und auf Christus hin verstanden. Sie soll die gemeinsame Grundlage bilden, und seine Aufstellungen sollen ihr Studium in bestimmter Weise lenken und gestalten. Wenn seine Sätze auch manchmal an Klarheit zu wünschen übrig lassen, wenn der Zusammenhang, in den seine Hinweise gestellt sind, auch gelegentlich fragwürdig erscheint, so ist doch diese Absicht das Bemerkenswerte seiner „Einleitung in das theologische Studium“.