

7. Sekundärliteratur

Orthodoxie und Pietismus. Valentin Ernst Löschers "Timotheus verinus" in der Auseinandersetzung mit der Schule August Hermann Franckes.

Rotermund, Hans-Martin

Berlin, 1959

TEIL A LEHRDIFFERENZEN ZWISCHEN ORTHODOXIE UND PIETISMUS

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

TEIL A
LEHRDIFFERENZEN
ZWISCHEN ORTHODOXIE UND PIETISMUS

ERSTER LEHRKREIS
GLAUBE UND WORT GOTTES

1. *Pietas und Fides*

In der ersten Fassung des *Timotheus verinus*, die sich in den Unschuldigen Nachrichten 1711 und 1712 findet, hatte Löscher 32 Lehrpunkte herausgestellt, in denen der Pietismus von der Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche abweiche. Die Aufeinanderfolge dieser 32 Punkte war nicht streng systematisch gegliedert. Sein Gegner J. Lange konnte ihm vorwerfen, daß sein Werk unsystematisch gearbeitet sei. Löscher selbst hat das in gewisser Weise zugestanden; er habe anfangs wegen der Sachen Menge nicht alles so gut ordnen können, sondern zuletzt noch etliche Punkte, davon er gar zu überzeugt gewesen, nachgefügt. Dieser Mangel verschwindet in der zweiten Fassung des Werkes, im Vollständigen *Timotheus verinus*. Löscher hat hier straffer gegliedert. In insgesamt 15 Kapiteln faßt er seinen Einspruch gegen den Pietismus zusammen. Nach einem Eingangskapitel behandelt er die 14 charakteristischen Merkmale, die den Pietismus kennzeichnen.¹ Vor allem aber: auch unter diesen 14 „Charakteren“

¹ Auch wenn wir im folgenden unserer Darstellung Löschers Aufriß nicht zugrunde legen, sondern eine eigene systematische Gliederung wählen, sollen doch die 14 Charakteres Löschers genannt werden, um ein vollständiges Bild seines Werkes zu geben:

Cap. I: „Von dem General-Kennzeichen des Mali Pietistici“

Cap. II: „Von den Spezial-Characteribus des Mali Pietisici sonderlich dem ersten, nemlich dem frommscheinenden Indifferentismo“

Cap. III: „Von der Geringschätzung der Gnadenmittel“

Cap. IV: „Von der Entkräftung des Ministerii“

Cap. V: „Von der Vermengung der Glaubensgerechtigkeit mit den Wercken“

Cap. VI: „Vom Chiliasmo“

Cap. VII: „Vom Terminismo“

ist es deutlich ein Gesichtspunkt, der durch alle einzelnen Erörterungen hindurchgeht, nämlich der Vorwurf, daß der Akzent vom Begriff des Glaubens auf den Begriff der Pietas, der Frömmigkeit, verschoben sei. Es hat „mich die Sache selbst dahin angeführet . . ., es müsse der Grund des Mali Pietistici hauptsächlich darauff ankommen, daß das Verhältnis der Pietäet gegen die Religion und Seeligkeit falsch gefasset, und hernach irrig und schädlich vorgetragen wird“ (S. 753).²

In der ersten Fassung des *Timotheus verinus* hatte dieser Einwand als einer neben anderen gestanden. Im Hauptwerk, dem Vollständigen *Timotheus verinus*, hat Löscher die Erörterung dieser Frage an den Schluß gesetzt, wo sie sich im 15. Kapitel unter der Überschrift verbirgt: „Von dem, was absonderlich zum Pietismo gehört“. Alle vorausgehenden Kapitel sind auf dieses Schlußkapitel ausgerichtet. Jede vorangehende einzelne Erörterung beginnt mit der These, daß es im Charakter der falsch verstandenen Pietät liege, daß dieses oder jenes Lehrstück Verkürzungen erleide. — Dieser Zentralgesichtspunkt Löschers sei in unserer Untersuchung vorangestellt.

Löscher geht aus von einer Erörterung über den Sprachgebrauch des Begriffes pietas, oder der Pietät, wie er sagt. Er tut die Pietät keineswegs ab, auch ihm ist es ein dringendes Anliegen, daß der Christ sich um eine rechte pietas bemühe. Die Pietät ist ihm „eigentlich nicht anderes, als die zur Praxis gebrachte Religion“.³

Die Praxis der wahren Religion besteht in zwei Stücken: im Gebrauch der Gnadenmittel und in dem Hervorbringen der Früchte, die von solchen Gnadenmitteln herrühren. Wer die Sache nicht genau überlegt, nennt nur das zweite, den „tätigen Christenwandel allein“ Pietät. Dieser Sprachgebrauch ist weithin üblich geworden; er geht an, wenn man sich dabei bewußt bleibt, daß man nur einen Teil der zur Praxis gebrachten Religion damit bezeichnet und den Gebrauch der Gnadenmittel dabei voraussetzt. Bedenklich aber wird es, wenn man in diesen Begriff der Pietät Dinge einfließen läßt, die zum Grund unseres Heils gehören, die Gott allein wirkt. „Noch confuser wird die Frage, wenn man nicht nur die pios motus

Cap. VIII: „Vom Praecisismo“

Cap. IX: „Vom Mysticismo“

Cap. X: „Von der Vernichtung der Subsidiarum Religionis“

Cap. XI: „Von der Hegung der Schwärmer und fanatischen Dinge“

Cap. XII: „Vom Perfectismo“

Cap. XIII: „Vom Reformatismo“

Cap. XIV: „Von verursachten Schismate“

Cap. XV: „Von dem, was absonderlich zum Pietismo gehört“.

² Im folgenden wird der erste Band des Vollständigen *Timotheus verinus* jeweils nur mit der Seitenzahl zitiert; der zweite Band mit der Seitenzahl und einer voraufgestellten II.

³ Dieser positive Gebrauch des Begriffes Pietas braucht nicht zu verwundern, hatte doch Joh. Gerhard schon 1622 eine „schola pietatis“ geschrieben (s. A. Schleiff, a. a. O., S. 191).

und hertzliche Empfindung, sondern auch gar rem salutis und den Grund des Heyls in den conceptum Pietatis mit einmischet, und also de habitu pietatis redet, daß man zugleich die Kindschaft Gottes, die Annehmung und Inwohnung Christi und des Heil. Geistes usf. förmlich einschließet“ (S. 759). Diese Begriffswandlung sieht Löscher im Pietismus gegeben. In den Begriff der pietas, der an sich den tätigen Christenwandel beschreibt und der auf die Seite der Gnaden - Fr ü c h t e gehört, sind eingeflossen die entscheidenden Aussagen, die zum G r u n d unseres Heiles gehören. Das hat zur Folge, daß von diesem Begriff mehr und mehr alle entscheidenden dogmatischen Aussagen abhängig werden. Ja, wie Löscher es wiederholt ausdrückt: dieser so gefaßte Begriff der Pietät hat eine ganz seltsam absorbierende Kraft, die mehr und mehr alle anderen theologischen Aussagen aufsaugt.

„Es ist ja bekannt, wie man hin und wieder an wichtigen Orten die bißherige Lehre der Evangelischen Theologen deßwegen hat verdächtigt und verächtlich gemacht, als diene und treibe sie zur Pietät nicht genugsam, wie man den habitum pietatis ad Religionem, salutem, Christianismum etc. immer höher getrieben, also daß es das Ansehen hat, als solle alles von der Pietät dependiren, und werde endlich fast von derselben absorbiret werden“ (S. 760).

„Siehet man denn nicht, daß, wo der habitus Pietatis so hoch gespannt wird, sie Religion, Christenthum, Gottes Wort, reine Lehre, Wahrheit, Evangelium und übrige Mittel der Seligkeit gleichsam verschlucke?“ (S. 761.)

„Denn wo der Habitus pietatis also gefasset wird, so dependirt erst die wahre Theologie, das Ministerium mit seiner Krafft und Gaben absolute von derselben, und kan von dem Nahmen der Pietät gar verschlungen werden: Hernach trifft gleiche Gefahr der dependenz und gänzlichen absorption die Gnaden-Mittel, und endlich den Grund der Seligkeit, Ordnung und Gnaden-Wohltaten Gottes selbst. Man siehet es augenscheinlich daraus, daß diejenige, so also lehren, zuweilen absorptive schreiben, es hätten die, welche nicht gottselig sind, keine Theologie, Amts-Gabe, Ambt des Geistes, Tauffe, Wort Gottes; und hinwiederumb auch ohne Orthodoxye, Grund- Articuln etc. könne man wahre Pietät haben“ (S. 763).

Löscher sieht damit nicht nur den Bestand der kirchlichen Lehre, sondern auch die persönliche Heilsgewißheit bedroht. Es besteht bei solcher Überbetonung der Pietät die Gefahr, daß ein Christ in der Anfechtung, etwa in der Sterbestunde, ohne Trost der Verzweigung anheimfällt, wenn er die geforderte Pietät nicht bei sich vorfindet. Ja, es droht mit dieser inneren Überforderung das ganze Gesetz mit all seiner Härte wieder an die Stelle des Evangeliums zu treten.

„Nun ist offenbahr, daß die Lehre ex habitu absoluto Pietatis ad Religionem, salutem, media salutis, Ministerium et Theologiam, et de dependentia horum a Pietate, solche Gefahr mit sich führe, welcher die gantze Kirche Christi nicht abhelfen könnte, wenn jene einmahl eingerissen wäre. Da ist Gefahr, I) daß die Verzweiffelung sich einstellen würde bey denen, welchen es in der Stunde der Versuchung am

wahren Ernst, Eyffer zum Guten und empfundenen hertzlichen Trieb fehlet: II) bey denen, welche in solcher Noth und am letzten Ende nicht ausnehmende profectus in affirmativis, Z. E. die vollkommene Selbstverläugnung bey sich antreffen: Weil doch diese zwei Dinge, wie oben gemeldet worden, die eigentliche Form der wahren Pietät seyn sollen: III) Daß das gantze Gesetz mit allem seinem rigore wieder in die Heyls-Ordnung an statt des Evangelii treten und jenes absorbiren könnte“ (S. 767).

Es sind Motive, bei denen Löscher offensichtlich unmittelbar von Luther selbst gelernt hat, die er hier gegen den Pietismus geltend macht.

Joachim Lange hat im „Creutzreich Christi“ entgegnet, der Glaube dependiere nach Ansicht der halleschen Theologen nicht von der Pietät, wohl aber von der Wiedergeburt.⁴ Er hat von daher unterschieden wissen wollen zwischen „Empfindung“ und „Erfahrung“. Der Glaube könne gewiß zu Zeiten ohne Empfindung sein, aber er sei an die Erfahrung gebunden; denn die Erfahrung sei „diejenige Ordnung, . . . in welcher praktische Dinge müsten recht erkannt werden“ (S. 312). — Löscher erwidert:

„Hier entstehet nun die Frage, ob die Empfindung und innerliche Erfahrung in geistlichen Dingen zu dem Wesen des wahren Glaubens und der wahren Theologie gehören? Wollen die mit dem Pietismo eingenommene Theologi von Grund des Hertzens antworten, so müssen sie ja sagen. Sie glauben ja, daß das Christenthum, die Christliche Lehre und Theologie sey eine experimentalis cognitio, so beschreibt sie Hr. D. Breithaupt nach ihrem Wesen, in Thes. Cred. p. 1, ingleichen, es sey keine notitia und theologia heilsam, als so fern sie in geistlicher Empfindung und Erfahrung erkannt wird, quoad spirituali sensu et experientia cognoscitur, ibid. p. 4.5. Sie lehren, fides veram non esse aliam, quam quae spirituali sensu et experientia exercetur ipso usu, wie Hr. D. Zierold schreibt in seiner Synops. p. 348. Sie lehren, daß die analogia fidei darinnen bestehe, daß der Lehrer sein Amt verrichte e propria juxta Verbi Dei ductum experientia, wie Hr. J. Lange in der Oratoria S. p. 8 setzt. Ja sie lehren endlich durchgehends, daß ohne Empfinden und Erfahren alles orthodoxe Wissen von Gott nicht wahr, sondern unächt, nur eingeildet, bloß natürlich sey“ (S. 526 f.; vgl. auch S. 529).

Löscher sieht in solchen Aussagen, die er mit zahlreichen Belegstellen aus dem Schriftum der halleschen Theologen zu bestätigen weiß, seinen Einspruch nur aufs neue bewiesen. Gewiß wird der Glaube von Empfindung und Erfahrung begleitet, aber solche subjektive Erfahrung macht nicht das principium credendi aus, sie umschreibt nicht sein Wesen, sondern nur seine Eigenschaft.⁵

Im zweiten Teil des Vollständigen Timotheus verinus, der 1721, drei Jahre später als der entscheidende erste Band, erschienen ist, hat Löscher diese Erörterung über den Begriff der Pietät im Schlußkapitel noch einmal

⁴ Kr. Chr., S. 445: „Man muß aber auch allhier die wahre Bekehrung oder Wiedergeburt nicht confundieren mit der eigentlich darauf erst erfolgenden pietät. Denn von der Wiedergeburt kann man mit allem Recht sagen, daß davon die Erkenntnis der Wahrheit, nämlich soferne sie geistlich, übernatürlich und lebendig ist, dependire.“

⁵ Vgl. S. 531.

aufgenommen. Es gelingt ihm hier, seinen Einspruch noch schärfer zu fassen, indem er hier die Begriffe *pietas* und *fides*, Pietät und Glaube, einander gegenüberstellt. *Pietas* und *fides* müssen unterschieden bleiben. Die Zuversicht, im Glauben zu stehen, darf nicht abhängig gemacht werden von subjektiven, bei mir vorfindbaren Gefühlen und Gemütsbewegungen. Gewiß wird der Glaube zumeist von solchen herzlichen Gefühlsbewegungen begleitet sein, aber er darf nicht von ihnen abhängig gemacht werden. Ja, es gibt manche Fälle, etwa beim Sakramentsempfang eines Angefochtenen, da „muß der Mensch glauben, daß Gott an ihm und in ihm würcke, ob ers wohl nicht empfindet“. – Es ist „nöthig, daß der Glaube von der Empfindung und der äußerlichen Verspührung unterschieden werde, in gleichen die *objecta*, was man gläubt, was innerlich empfunden und was äußerlich gespühret wird, obwohl dieselbe insgemein beysammen sind und zusammen gehören“ (II, S. 418).

„Wo dieses nicht gelehrt und angenommen wird, da höret der Glaube bey allem guten Schein auff und wird aus dem Christenthum ein über das Ziel steigendes Mystisches oder ascetisches Wesen“ (II, S. 420).

„Kurtz: GOTTes Werck, welches zwar mit unserm Empfinden und Werck verbunden ist, muß dennoch von demselben unterschieden werden, und weil solches in und mit dem Worte Pietät nicht geschehen kan, so darff auch von der Pietät nicht alles gesagt werden, was von dem Werke GOTTes, von dem Werke des Geistes nach der Schrift gesagt wird. Dieses hat viel ein stärkeres, näheres und klärers Verhältnuß, relation et respectum an dem geistlichen und ewigen Heyl, als die Pietät, und wo solches nicht geglaubet und gelehret wird, da ist der Pietismus vorhanden“ (II, S. 423).

So bringt Löscher seinen Einspruch gegen den Pietismus auf die Frage, wie das Verhältnis von *fides* und *pietas* zu bestimmen sei.

Man kann das, worum es hier geht, in zwei Begriffe fassen, die Löscher selbst freilich nur gelegentlich einmal anführt, in die Begriffe *fides*, *quae creditur* und *fides qua creditur*, Glaubens-Inhalt und Glaubens-Akt. Löscher hat zwischen beiden nicht so scheiden wollen, daß er einseitig die *fides quae creditur* hervorhebt und die *fides qua creditur* übersieht. *Veritas et pietas* ist die Devise gewesen, mit der er 1711 in den Unschuldigen Nachrichten hervortrat. Es geht ihm um das Verhältnis von *fides quae creditur* und *fides qua creditur*.

In A. Ritschls Beurteilung der Löscherschen Kritik am Pietismus tritt dieser Gesichtspunkt auffallend zurück. Keines der oben angeführten Zitate wird von ihm wiedergegeben. Fast hat man den Eindruck, daß ihm wesentliche Aussagen Löschers entgangen sein müssen.⁶ Zweimal hebt Ritschl allerdings eine gelegentliche Aussage hervor, in der Löscher in dem

⁶ Anders bei W. Gass, der gesehen hat, daß hier der entscheidende Gesichtspunkt für Löschers Auseinandersetzung mit dem Pietismus liegt: „Sein (Löschers) Werk dringt hier in die Natur des vorhandenen Gegensatzes ein“, a. a. O., S. 51 ff.

Bemühen, fides und pietas voneinander zu scheiden, für das Verhältnis beider das Bild vom Baum und den Früchten braucht und dabei den nicht eben glücklichen Ausdruck prägt: der Apfel dürfe nicht eine wesentliche Eigenschaft des Baumes genannt werden, da er als Frucht erst vom Baum hervorgebracht werde. So könnte auch die pietas nicht zum Wesen des Glaubens gehören.⁷ Ritschl erhebt den Vorwurf, es zeige sich hier, daß Löscher nur in der Kategorie von Ursache und Wirkung denken könne. Löscher habe das lebendige Anliegen des Pietismus, die Forderung eines Glaubens, der persönliche Erfahrung ist, nicht verstanden.⁸ – Das Bild vom Baum und den Früchten, das Löscher hier verwendet, stammt von Luther. Luther hat es für das Verhältnis von rechtfertigender Gnade und den daraus fließenden Werken geprägt. Es ist in diesem Bilde Unaufgebbares gesagt, auch wenn Löscher es mit der Aussage, daß die Frucht nicht eine wesentliche Eigenschaft des Baumes sei, überspitzt hat.

Es geht hier im Grunde um die Gewißheitsfrage, die als Frage des modernen Menschen im Unterschied zur Frage nach der Gerechtigkeit als Frage des reformatorischen Menschen im Pietismus aufbricht. Löscher beantwortet sie, indem er die Analogie zieht zu Luthers Satz, die Werke seien Frucht der rechtfertigenden Gnade, nicht ihre Wurzel, so hier: die Erfahrung sei erst Frucht des Glaubens. Er sieht im Pietismus die Gefahr, dieses Verhältnis umzukehren. Löscher hat das Verhältnis von fides und pietas mit Luther so gesehen, daß Gott dem Glauben wohl ein Fühlen und Erfahren schenken kann, daß aber der Glaube von solchem Erfahren nicht abhängig gemacht werden darf, sondern auch wider alles Erfahren, Fühlen und Schmecken ergriffen sein will.⁹ Anders ausgedrückt: daß die Gewißheit des Glaubens nicht von meinem Erfahren, Fühlen und Schmecken abhängt, sondern auch wider alles Erfahren, Fühlen und Schmecken in sich selber gegeben ist. Löscher hat gerade hierin Luther lebendig verstanden. – E. Hirsch hat in einem Aufsatz über Schwencfeld einmal geschrieben: „Auch für Luther ist der Glaube Empfindung und Affekt gewesen; die Abweichung liegt darin, daß Schwencfeld dies Emp-

⁷ V. T. v., I, S. 529.

⁸ A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, Bd. II, S. 410 und 423.

⁹ Über das Verhältnis von Glaube und Erfahrung bei Luther siehe bei Karl Holl, Gesammelte Aufsätze, Bd. I, S. 78, Anm. 3 und S. 576 ff. – Zahlreiche Belege aus Luthers Werken auch bei R. Seeberg, Dogmengeschichte, Bd. IV, 1, 1933⁴, S. 272-279. – Einige Zitate seien hier wiedergegeben: „Credo et fides suo tempore experietur“, WA 28, S. 189. „Das fühlen muss hernach gehen, aber der Glaube muß zuvor da sein vor und über das fühlen“ (WA 36, S. 495). „In natura experientia est causa, cur audiamus et praecedit assensus; in theologia autem experientia sequitur assensus non praecedit.“ WA Tischreden, I, S. 183. – „Gottes Güte muß durchs Wort verkündigt werden und auf sie unempfunden gebaut werden“ (WA 8, S. 357). – Zum ganzen Problemkreis siehe Hans Michael Müller, „Glaube und Erfahrung bei Luther“, 1929, insbesondere S. 133 ff. (gegen Müller K. Kerth, ZZ 1929, S. 561-570 und K. Mittring, ZZ 1930, S. 318-335).

finden als gewißheitsbegründende innere Wahrnehmung ansieht.¹⁰ – Mit den gleichen Worten könnte man umschreiben, worin Löscher die Abweichung des Pietismus sieht, die er in dem Gegenüber von fides und pietas zu fassen sucht.

Hier also liegt der entscheidende Gesichtspunkt, unter den für Löscher die Beurteilung des Pietismus tritt. – Man sieht, wenn man Löschers Aussagen über den Begriff der pietas verfolgt, daß Löscher nicht etwa fertige Formeln vorträgt, sondern wie lebendig er selber um die Sache ringt, wenn er in den drei Fassungen des Timotheus verinus von 1711, 1718, 1721 dem Sachverhalt jedesmal einen klareren Ausdruck gibt.

2. Wort Gottes und reine Lehre in ihrem Verhältnis zur Pietät des Menschen

Einer der Hauptvorwürfe des Pietismus richtete sich gegen die tote Orthodoxie; ihr wurde schuld gegeben am Verfall der Kirche, – und es ist ja keine Frage, daß das Drängen auf ein persönlich lebendiges Christentum vielfach zurückgetreten war hinter dem Eifer um die reine Lehre. Ob überhaupt und wie hoch die Orthodoxie zu achten sei, das war eine Frage, die seit dem Ausbruch der pietistischen Streitigkeiten in zahllosen Schriften verhandelt war. Die Vertreter des Pietismus behaupteten dabei, die Orthodoxie sei ein reines Verstandeswerk, sie sei mit den natürlichen Kräften des Menschen zu erfassen. Mit dieser These hat sich Löscher auseinanderzusetzen.

Für V. E. Löscher umschließt der Begriff „Orthodoxie“ zweierlei. Einmal: die Glaubenswahrheiten, wie sie sich unmittelbar aus der Heiligen Schrift erschließen und jeden Christen angehen. Zweitens: das Lehrsystem, die rechte Lehrart, deren Einzelheiten nicht jeder Christ zu kennen braucht, die aber dem Theologen aufgegeben sind. – Nach beiden Seiten hin will er die Vorwürfe des Pietismus gegen die angeblich nur verstandesmäßige Orthodoxie prüfen.

1. Es geht also zunächst um die Erkenntnis der Schriftwahrheiten. Kann man das Wort der Schrift mit den natürlichen Verstandeskräften allein fassen? Gewiß – antwortet Löscher – kann jemand das Wort der Schrift lesen und sich dabei ein falsches Concept machen – z. B. aus den Worten: „sagt diesem falschen Fuchs Herodes“ den törichtigen Schluß ziehen, Herodes müsse ein vierbeiniges Tier gewesen sein –; oder er kann aus einem Satz der Heiligen Schrift einen falschen Schluß ziehen, z. B. aus dem

¹⁰ E. Hirsch, Zum Verständnis Schwencckfelds, in: Festgabe für Karl Müller, S. 149. – Dem entspricht es, wenn W. Wendland in seiner psychologischen Studie: Die pietistische Bekehrung, zeigt, wie am Ende des 17. Jahrhunderts gegenüber dem überlieferten Wissensdurst und der Wissensfreude der Orthodoxie ein neues Bedürfnis nach Erfahrung, nach Erleben auftritt (ZKG 1920, S. 206).

Satz: „der Vater ist größer denn ich“ den Schluß: Jesus habe nur eine menschliche Natur gehabt (s. S. 251). Aber wenn man von solchen Mißverständnissen absieht und ein Verstehen des Schriftwortes, wie es der Intention des Heiligen Geistes an der betreffenden Schriftstelle gemäß ist, im Auge hat, dann kann man nicht sagen, daß das Verstehen des Schriftwortes aus reinen Verstandeskraften allein möglich sei; dann ist es bereits Gottes zuvorkommende und mir das Heil anbietende Gnade, die mir zuteil wird, wenn ich das Wort der Schrift verstehe.

Wir bekennen, „daß der Mensch, wenn er gleich die Schrift und reine Lehre recht verstehet, sich nicht aus eigenen Kräften bekehre, sondern GOtt allein thue es, aber ordentlich nicht anders, denn durch die Schrift und die daraus gefaßte Lehre, als durch sein heilsames Gnaden-Mittel“ (S. 228).

Das Wort der Heiligen Schrift ist für Löscher Gnadenmittel, durch welches Gottes vorhergehende und den Menschen bereitende Gnade handelt. Gewiß ist davon noch zu unterscheiden das tiefere Eindringen in die Geheimnisse der Schrift und das innere Wachstum, welches Gnaden-Frucht ist und voraussetzt, daß man wiedergeboren ist, – aber es gilt von dem ersten Angesprochenwerden durch das Wort, sofern sich nicht ein Mensch böswillig verschließt: der Mensch erfährt im Hören des Wortes die *gratia praeveniens et offerens*, die zuvorkommende und das Heil anbietende Gnade Gottes.¹¹

Bei den Vertretern des Pietismus steht demgegenüber bei den Radikalen z. T. eine völlige Abwertung des äußeren Wortes zugunsten des inneren Wortes, das unmittelbar vernommen wird; Aussagen wie die, daß der vollkommene Christ des Schriftwortes wie der Sakramente nicht mehr bedürfe, oder aber die Scheidung in einen *sensus literalis* und einen *sensus mysticus*. – Die Hallenser, also J. Lange, Breithaupt, Freylinghausen, Francke u. a. wollen demgegenüber den einheitlichen Schriftsinn festhalten, – ja gerade in Halle wurde auf die Exegese und die Arbeit an der Schrift der größte Nachdruck gelegt. Aber auch wenn die Hallenser objective einen doppelten Schriftsinn ablehnen, so lehren sie doch einen doppelten *sensus subjectivus*, nämlich den Schriftsinn, der sich ergibt, je nachdem, ob ein Wiedergeborener oder ein Nicht-Wiedergeborener die Heilige Schrift liest.¹² Das wird besonders deutlich in einem Gleichnis, das

¹¹ „Gottes Wort, so fern es ein Gnaden-Mittel ist, kann an dem Menschen zum genauesten und zuweilen auch völlig kommen, wenn gleich derselbe die Früchte der wahren Gottseeligkeit nicht bringet; denn die guten Bewegungen, die nur Blüten und präcludia der Früchte sind, verschwinden bey einem solchen Menschen alsbald, obwohl das Wort Gottes, so bald er es verstehet, dergleichen Regungen in ihm hervorbringt“ (S. 656).

¹² „So schreibt Hr. D. Henr. Georg Neusse: *Irregentis cognitio vera est omnino impossibilis*“ (S. 199).

„Hr. D. J. M. Langens angeführte Stelle hält ausdrücklich die Worte in sich, *sensus subjectivum utique esse duplicem, alium sensum oriri, quando homo Scripturas aggreditur viribus*

J. Lange im Creutzreich Christi bringt und mit dem Löscher sich auseinandersetzt.

„Gleich wie das leibliche Sehen als eine *actio vitalis* vom leiblichen Leben dependirt, so dependirt auch das geistliche Sehen vom geistlichen Leben, welches in der Wiedergeburt angezündet wird, also nehmlich, das in und mit dem geistlichen Leben sofort auch das geistliche Sehen gegeben werde, und also der Zeit nach beydes zugleich geschehe oder da sey, obgleich der Ordnung oder Natur nach das Leben eher da sein muß“ (Kr. Chr., S. 445).

Löscher sagt dazu: „Das ist kurtz und deutlich: Obwohl Gottes Wort objective von der Pietät nicht dependire, so dependire es doch von ihr in dem Menschen subjective, es könne ihm und in ihm nicht ein Gnaden-Mittel seyn, wo jene nicht dabey sey“ (S. 219).

Oder an anderer Stelle: „Kann er aber wohl leugnen, daß von den Seinigen gelehrt werde, die Göttliche Wahrheit subjective betrachtet sey nicht ehe da, biß die Wiedergeburt und Heiligung und also auch die Pietät da sey?“ (S. 195.)

Es geht, wie diese Zitate zeigen, zwischen Löscher und J. Lange zuletzt um die Frage, wie sich *illuminatio* und *regeneratio*, Erleuchtung und Wiedergeburt, zueinander verhalten. – Diese Frage war zwischen Orthodoxie und Pietismus in zahllosen Streitschriften verhandelt worden.¹³ Schon das Thema, unter dem diese Auseinandersetzung geführt wurde, „*de illuminatione irrogenitorum*“, zeigt, daß diese Fragestellung von pietistischen Voraussetzungen her formuliert war und daß hier der Angriff von seiten des Pietismus gegen die Orthodoxie geführt wurde.

Für J. Lange und den Pietismus gehören *illuminatio* und *regeneratio* untrennbar zusammen. Die Erleuchtung beginnt in und mit der Wiedergeburt. Sie muß erlöschen und zu einem leeren Schatten ihrer selbst werden, wenn diese Verbindung zerrissen wird. Eine „*illuminatio irrogenitorum*“ ist für Lange eine innere Unmöglichkeit: eine Konsequenz, zu der die Orthodoxie getrieben wird und an der sich ihr Irrweg zeigt. Im Grunde muß – wie die obigen Zitate belegen – die Wiedergeburt, das Leben, schon dasein, ehe die Erleuchtung, das Sehen, statthaben kann.

Wenn man der Auseinandersetzung folgt, die hier zwischen Löscher und J. Lange geführt wurde, so fällt auf, daß die Fragestellung häufig vom theologischen Gebiet auf die psychologische Ebene abgeleitet. Man streitet über Erkenntnis und Willensvermögen des Menschen. Die Orthodoxie sucht die Priorität des Erkennens zu erweisen. Der Pietismus betont demgegenüber die Einheit beider Seelenvermögen, ja, ist geneigt, dem Willen den Vorrang gegenüber dem Intellekt zu geben. Wenn man von der Ebene her, die hier betreten wird, urteilt, so ist zuzugeben, daß der

naturae et artis per subsidia paedagogica, alium quando etiam affert animum sui abnegantem“ (S. 252).

¹³ Auch Löscher hatte ihr eine seiner früheren Schriften gewidmet: *de illuminatione*; abgedruckt in: *Stromateus*, Sectio 2 und 3, 1710.

Pietismus die tiefere psychologische Einsicht vertritt.¹⁴ Die ständige Selbstbeobachtung, die Blickrichtung auf die „Erfahrung“ des Menschen, auf feststellbare Fortschritte in der Heiligung hat ohne Frage den Blick für die psychologischen Zusammenhänge geschärft und vertiefte psychologische Einsichten vorbereitet. Hier ist einer der Punkte, wo man vom Pietismus als dem „Träger des Fortschritts“ reden könnte. – Die Frage ist aber, ob man mit diesem psychologisierenden Ansatz nicht die Ebene verlassen hat, auf der die Auseinandersetzung eigentlich geführt werden müßte. Ob man nicht durch diesen Ansatz notwendig dazu kommen mußte, das Rechtfertigungsgeschehen selbst zu psychologisieren.

In der Streitfrage, wie sich *illuminatio* und *regeneratio* zueinander verhalten, kann sich der Pietismus gewiß auf Luther berufen, wenn er die Untrennbarkeit beider hervorhebt. Und doch wird alles falsch, wenn man dabei nicht das Wirken des Heiligen Geistes allein im Auge hat, sondern zugleich nach Vorfindlichkeiten und Zuständlichkeiten des erleuchteten und wiedergeborenen Menschen ausschaut. Da bleibt bei Löscher in der einseitigen Abgrenzung der *illuminatio* im Grunde dennoch die Alleinwirksamkeit des Geistes besser gewahrt.

Löscher erhebt gegen J. Lange mit Recht den Vorwurf: Hier tritt das neue Leben, das in der Wiedergeburt geschenkt ist, v o r die Heilige Schrift. Das Gnadenmittel des Wortes wird abhängig und dependiert von der Pietät.¹⁵

2. Noch schärfer tritt der Gegensatz hervor, wenn man nach der verschiedenen Beurteilung des orthodoxen Lehrsystems fragt. – Für Löscher ist das theologische Lehrsystem völlig analoger Ausdruck der Schriftwahrheit. Wie dem Wort der Schrift bestimmte Glaubensaussagen entsprechen, so sind in diesen Aussagen bestimmte eindeutige „Denkbilder“ gesetzt. „Also muß man von dem verstandenen Worte, welches eben die reine Lehre ist, bekennen, daß die richtigen Denck-Bilder als innerliche Zeichen allemahl den Göttlichen kräftigen Sinn bey sich haben“ (S. 632). Die reine Lehre beruht auf der „*analogia fidei*“, von der Röm. 12, 6 die Rede ist. – Gewiß unterscheidet Löscher dabei zentrale Lehraussagen von anderen; aber nach dem Grundsatz: *accessorium sequitur suum principale*, hängt das ganze System mit innerer Notwendigkeit in sich zusammen.

¹⁴ So wenn J. Lange von der „Beschaffung unserer Seelenkräfte“ schreibt, daß sich zwischen ihnen kein Material-Unterschied setzen ließe, wie zwischen zwei Stockwerken eines Hauses. Oder wenn er vom „Fall unserer Voreltern“ sagt, daß gleich wie das Verderben in beiden Seelenkräften zugleich geschehen ist, so auch die Restitution in beiden vereinigt sein müsse (Erl., S. 104). — Vgl. Hans R. G. Günther, *Psychologie des deutschen Pietismus*, S. 148.

¹⁵ Ich muß mich „hertzlich betrüben, wenn ich in Herrn D. Breithaupts Haupt-Lehr-Buch, wozu sich die Theologische Fakultät in Halle bekennet, nemlich den *Thesibus Credendorum* p. 171 lese: *Efficacia mediorum, verbi et sacramentorum, fluit ex communione mortis et resurrectionis Christi*; als käme die *efficacia* den Mitteln nicht in ihnen selbst zu, sondern der Beschaffenheit des Menschen“ (S. 192 f.).

Daraus folgt, daß die Orthodoxie und ihre Erhaltung nicht den natürlichen Menschenkräften, sondern der Gnade Gottes zuzuschreiben sei. Was Löscher vom Wort der Schrift sagt, sagt er genauso von der reinen Lehre: auch die reine Lehre ist Gnadenmittel.

Joachim Lange und seine Freunde in Halle machen demgegenüber noch eindeutiger als gegenüber dem Wort der Schrift geltend: die reine Lehre sei lediglich ein Menschenwerk und durchaus mit den natürlichen verstandesmäßigen Kräften des Menschen anzueignen.¹⁶ Sie konnten sich für diese Ansicht schon auf Spener berufen, der „die orthodoxe Wissenschaft eine Gabe des ersten, nicht des dritten Artikels“ genannt hatte (vgl. S. 256 ff.).¹⁷

In solchen Aussagen wird sichtbar, daß der Unterschied zwischen Orthodoxie und Pietismus nicht so sehr in einzelnen Lehrdifferenzen besteht – auch diese sind vorhanden und werden im weiteren Verlauf dieser Untersuchung zur Sprache kommen –, sondern vielmehr in einer veränderten Einstellung zum Dogma der Kirche, zum Lehrganzen selbst.

Löscher klagt immer wieder über die Geringachtung der systematischen Theologie.¹⁸ Er beschwert sich, daß man die „akroamatische Lehrart“ als „scholastische Theologie“ verspottet und die theologischen Begriffsscheidungen eine „metaphysische Grillenfängerei“ nenne.¹⁹ Er führt eine Aussage Speners an, in der dieser gesagt hatte: „Man könne darüber disputieren, ob es nicht besser wäre, die ganze Theologie von demjenigen, was wir zu glauben haben, allein aus der Erklärung der Schrift zu lernen und alle weitläufftige oder kürzere Bücher (Löscher ergänzt in Klammern: *Systemata et compendia*) bey Seite zu legen“ (S. 611).

¹⁶ J. Lange im *Antibarbarus* S. 466: *energeia scripturae, quam exserit, in quantum doctrina est, gratiae nomine non est appellanda* (S. 232).

D. Zierold in seiner *Synopsis* S. 38: *Doctrinae operatio, ... si non alia profundior gratia dei ... accedat, est operatio nostra, non dei* (S. 222).

¹⁷ Vgl. auch S. 195, S. 654.

¹⁸ V. T. v., I, S. 596-611.

¹⁹ Ergötzlich ist das Beispiel, das Löscher für die Indifferenz gegenüber der Lehre der Kirche aus D. I. M. Langes „Antwort auf Storrens Sendschreiben“ wiedergibt. I. M. Lange – nicht Joachim Lange, sondern sein Kollege an der Theologischen Fakultät zu Altdorf – zeichnet dort zwei Theologen, die sich darüber zanken, wer von ihnen die reine Lehre vertritt. „Solche vergleicht er mit zweyen Mahlern, deren einer eine Stadt schöner oder besser gemahlet hätte, und hernach beyde darüber zankten, welcher sie am wahrhaftigsten hätte“; und spottet ferner: wenn einer unter diesen schrie, „o ihr lieben Leute, wenn ihr dereinst wollet Herren über die schöne Stadt werden, so hütet euch wohl vor jenes Mahlers Arbeit, sondern meine Arbeit laßt euch befohlen seyn, denn ich, ich, ich und nicht jener habe die wahre Stadt“. So würde ja ein bescheidener Bauer soviel Witz haben, daß er sagte: „Diese zwey Mahler sind Narren etc. es hat einer so wenig von der wahren Stadt als der andere; der rechte Herr der Stadt wird endlich beyde müssen ins Tollhaus legen.“ Nach diesem ungeschickten und ärgerlichen Gleichnis folgert er ohne einige Limitation: „Sehet ... so ein elend Wesen ist es um das RELIGIONSGEZAENCK von Gott, von Christo, vom Glauben etc.“ „Solte man nicht seufftzen, daß ein Doctor und Professor Theologiae unter uns also schreibt?“ (V. T. v., I, S. 163 f.)

Carl Mirbt charakterisiert den Wandel, der sich hier vollzog, indem er schreibt: „Durch den Pietismus vollzog sich eine gewisse Entwertung des Dogmas und seiner offiziellen Urkunden. Nicht als ob er sie direkt angegriffen hätte, er stand ja auf dem Boden der gleichen Überzeugung, aber durch seine Betonung des christlichen Lebens und seine Verwendung der Heiligen Schrift büßte das Dogma die dominierende Stellung ein, die es bisher innegehabt hatte, es wurde nicht angetastet, aber es verlor einen Teil seiner Autorität.“²⁰

Es hängt hiermit eine Einzelfrage zusammen, die noch bis in die jüngste Zeit, bis in die Stellung der liberalen Theologie zur kirchlichen Lehrverpflichtung auf die symbolischen Bücher nachgewirkt hat. – Freylinghausen hatte den Abstand der symbolischen Bücher von der Autorität der Heiligen Schrift betont und gegen die herkömmliche Form der eidlichen Verpflichtung auf die Bekenntnisschriften Bedenken erhoben.²¹ Er konnte sich dabei auf gelegentliche Äußerungen Speners berufen, wonach es tragbar sei, wenn ein Amtsträger die symbolischen Bücher nur mit *quatenus cum verbo dei conveniunt* unterschreibe, wenn er Skrupel empfinde, die Unterschrift mit *quia*, wie es die Überlieferung forderte, zu leisten.²² – Löscher erhebt Einspruch. Mit der Formel *quatenus cum verbo dei conveniunt* könne ein Theologe auch die Lehrsätze des Tridentinum unterschreiben. Er sieht hier an einem ganz konkreten Punkt seine Befürchtung erwiesen, daß der Pietismus eine Auflösung der überlieferten Lehre zur Folge habe.

Die Auseinandersetzung über die Bedeutung der kirchlichen Lehre hat sich in ein Sonderproblem zugespitzt, das wir oben bereits berührten (s. S. 33): „Von der Erleuchtung und Theologie eines unheiligen Orthodoxen.“ – Kann auch ein Impius, ein unheilig lebender Mensch, das Verständnis der reinen Lehre haben und wirksam vertreten?

J. Lange und seine Freunde machen geltend: ja, als ein Naturwerk, das nur mit Verstandeskraft angeeignet wird, kann ein Impius sich die reine Lehre aneignen und sie vertreten; – aber all sein Tun bleibt ohne jede Wirkung und Kraft. Wahre Theologie setzt die Wiedergeburt voraus.²³

²⁰ C. Mirbt, Artikel: Pietismus in: RE³, Bd. 15, S. 798. Vgl. H. Dörries, Das Bekenntnis in der Geschichte der Kirche, 1946, S. 69-78: Bekenntnis und Pietismus.

Ferner: Hans R. G. Günther, Psychologie des deutschen Pietismus: „Verfolgt man die theoretischen Selbstformulierungen des Pietismus . . ., so ergibt sich, daß er die ‚tote‘ christliche Dogmatik in den gläubigen Gemütsprozeß aufgelöst wünscht“ (S. 172; vgl. weiter ebd. S. 150f.).

²¹ S. A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, Bd. 2, S. 415 ff.

²² Vgl. V. T. v., I, S. 586-596.

²³ D. Breithaupt in der an. 1707 geschriebenen Dissertation de vera notitia: „Notitiam impii orthodoxam non esse verum, nec esse verbum Dei.“ – D. Zierold in „Synopsis“ an. 1706, p. 217: „Impium non posse habere Formale Verbi Divini et verum ejus sensum“ (V. T. v., I, S. 190).

V. E. Löscher muß demgegenüber behaupten, auch ein Impius kann die reine Lehre haben und wirksam vertreten. Es geht objective um den Charakter der reinen Lehre als eines Gnadenmittels.

„Wie denn die Sache sich durchaus nicht damit heben lässet, daß man zugiebt, die notitia orthodoxi non pii sei objective wahr, geistlich und von GOtt, aber subjective falsch, unkräftig und bloß natürlich; weil die Frage nicht ist wie das Subjectum, sondern wie das donum und beneficium des Gnaden-Mittels, so in einem bösen subjecte noch ist, beschaffen sey“ (S. 279).

Löscher geht so weit, daß er die Parallele zieht zu dem Sakramentsempfang eines Ungläubigen.²⁴ Wie die lutherische Lehre die manducatio infidelium behauptet, um den objektiv realen Empfang des Leibes und Blutes Christi sicherzustellen, so behauptet sie auch die Orthodoxie eines Impius, um sicherzustellen, daß die reine Lehre objektiv Gnadenmittel Gottes sei und nicht von der Pietät des Menschen dependiere.

„Es läufft auch endlich alles auff die Frage hinaus, ob das Gnaden-Mittel der aus Gottes Wort genommenen Wissenschaft . . . da seyn könne, wenn die Pietät nicht da oder verlohren ist? Wer dieses leugnet, der behauptet, daß die göttliche Wahrheit bei uns Menschen von der Pietät dependire“ (S. 200).

Man darf dabei nicht übersehen, daß bei dieser sehr zugespitzten Diskussion über die Orthodoxie eines Impius im Grunde nicht die Erkenntnis eines wirklich Gottlosen gemeint war; im Sinne der Pietisten war ja jeder nicht in ihrem Sinne Wiedergeborene ein Impius. – V. E. Löscher wird es von seinen Gegnern immer wieder vorgeworfen, er sei im Grunde ein solcher Impius. J. Lange scheut sich nicht, Löscher persönlich vorzuwerfen, er könne mit seiner ganzen Theologie noch nicht eine einzige Seele bekehret haben, da er in seinem Kampf gegen die Pietisten das Musterbeispiel eines unbekehrten Menschen biete.²⁵ „Willst du nun, geliebter Leser, ein exemplum regulae haben, siehe! so darfst du es nicht weit suchen, nimm sein eigen Exempel, so siehst du, wie es um die Orthodoxie, Erleuchtung und um die theologische Erkenntnis eines Unbekehrten stehe.“²⁶ – Das ist also das eigentliche Anliegen dieses sonderbaren Streites über die Orthodoxie eines Impius, daß die Hallenser vertreten: wer nicht im Sinne des halleischen Pietismus erweckt ist, dessen Leben, auch dessen Verkündigung, ist ein reines Verstandeswerk ohne göttliche Kraft.²⁷

²⁴ Darüber bei J. Lange, im Kr. Chr., S. 472.

²⁵ Kr. Chr., S. 296.

²⁶ Abgenötigte völlige Abfertigung, S. 223. — Ähnlich an zahllosen Stellen in J. Langes Schriften. So wendet er z. B. auf Löscher das Wort an: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, es ist ihm eine Torheit und kann es nicht begreifen; denn es muß geistlich gerichtet sein. Der Geistliche (Wiedergeborene) aber richtet alles und wird von niemand (der noch unbekehrt ist) gerichtet“ (Abgen. völl. Abfertigung, S. 210).

²⁷ „Noch ärger ist es, wenn Hr. D. Breithaupt gar schreibt: notitiam irrogeniti (orthodoxam) naturae viribus depravatis acquiri (S. 257).

Löscher kritisiert diese Haltung und den hier vorausgesetzten Begriff von „Bekehrung“, indem er schreibt:

„Solange sie nun in diesem Irrthum beharren, können sie nimmermehr von Herten glauben, daß die Bekehrung eines Gottlosen von dem Gnaden-Mittel, nemlich dem gepredigten, gehörten und verstandenen Worte Gottes herkomme, sondern sie müssen lauter unmittelbare Bekehrungen lehren“ (S. 213 f.).

„Der Mann kann und will sich darin nicht finden, was Hülsemannus und wir alle mit ihm lehren, daß in der Bekehrung und Wiedergeburch das Wort oder die heilsame Lehre würcke auff eine übernatürliche Art, die wir nicht begreifen, also daß, ob die Bekehrung zwar würcklich durch diese Lehre geschicht, so geschicht sie doch nicht auf die natürliche begreifliche Art, wie eine philosophische Lehre einen bösen Menschen ändert, sondern GOtt thut noch mehr, als wir wissen und verstehen, jedoch durch die reine Lehre“ (S. 232).

„Also lauffen alhier zwey schädliche Irrthümer zusammen, nemlich 1.) daß es bloß Natur-Werck und der Gnade Gottes garnicht zuzuschreiben sey, wenn jemand die reine Lehre annimmt, verstehet usf. . . . 2.) daß nicht die reine und der Göttlichen Offenbarung gemäße Lehre und die darinnen befindliche Krafft, sondern eine andere . . . Gnade, nemlich eine besondere inspiratio, oder die Eingießung der Evangelischen Süßigkeit den Menschen bekehre und geistlich helffe“ (S. 226).

Dabei weiß auch Löscher um die Gefahr einer toten Orthodoxie:

„Erschrecklich ist es, daß es dahin kommen kan, daß ein Mensch, der es im Studium Orthodoxiae sehr hoch gebracht hat, dabey geistlich todt und entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist, bleiben könne, indem er das studium pietatis schwinden läßt!“ (S. 643.)

Dennoch macht er geltend und es tritt darin sein Anliegen noch einmal deutlich hervor:

„Obwohl von einem Menschen, bey welchem gar keine geistl. Früchte auff das rechte Wissen folgen, gesagt werden kan, daß der Wissende todt sey in Sünden, und sich bloß buchstäblich halte, so ist doch die Orthodoxie, die er hat, nicht todt, oder nur buchstäbisch, sondern wird im geistlichen Tod zurück gehalten“ (S. 644).

Man faßt den Gegensatz zwischen J. Lange und Löscher in dieser Erörterung über die Orthodoxie eines Impius noch einmal, wenn man sich deutlich macht, daß beide den Begriff Impius verschieden übersetzen. Für J. Lange bedeutet Impius = ungläubig (unbekehrt). So könnte Löscher in diesem Zusammenhang nie übersetzen; - dort, wo die reine Lehre ernstlich vertreten wird, kann für ihn ein Mensch nicht ohne Glauben sein; wohl aber kann er unheilig leben, es an den Früchten des Glaubens fehlen lassen. Impius heißt also für Löscher nicht ungläubig, sondern unfrohm. An dieser verschiedenen Übersetzung tritt der Standpunkt beider klar heraus. J. Lange erhebt gegen Löscher und die gesamte lutherische Orthodoxie im Grunde den einen Vorwurf: Ihr seid unbekehrt und ohne

Bekehrung bleibt alle Theologie ein reines Verstandeswerk. Löscher dagegen sieht im Pietismus die Gefahr, daß die Gnadenmittel des Wortes und der reinen Lehre in ihrer Wirksamkeit abhängig werden von subjektiven Voraussetzungen auf seiten des Menschen. Er sieht auch hier die Grundthese seines Werkes bestätigt, daß eine falsche Bewertung der pietas notwendig dazu führt, die reine Lehre aufzulösen.

3. Die Bestreitung einer besonderen Amtsgnade durch den Pietismus

Das Kapitel über die „Entkräftung des Ministerii“ beginnt Löscher mit den Worten:

„Das Malum pietisticum äußert sich zum deutlichsten an . . . der Entkräftung des Ministerii. Hier ist in Religions-Sachen der Zaun am niedrigsten, darumb ist es auch öfters und augenscheinlicher, als in anderen Puncten, versucht worden, darüber zu steigen. Es ist ja durch die Reformation der valor ministerii, welcher unter des Pabsts Reich allzu hoch getrieben und in eine blinde Menschen-Verehrung und Gewissens-Zwang verwandelt worden, wieder in seine gerechten Gräntzen gebracht und mittel-mäßig genug gemacht worden, überdies auch von denen Kindern der Welt in praxi täglich noch tiefer herunter gesetzt worden, daß es keiner ferneren Erniedrigung brauchte. Aber man hat hierin nicht genug gehabt; es ist auch bißher von sehr vielen, die sich Evangelisch nennen, die Entkräftung des Ministerii unter dem Schein der Pietät eyffrig befördert, und alles . . . dahin gewendet worden, daß das Ambt ziemlich aus den Augen gesetzt und nur auff die Personen und ihre Pietät gesehen würde, daß diese und nicht jenes gelten solten“ (S. 280 f.).

Hier ist ein Punkt, wo von beiden Seiten her ein eindeutiger dissensus besteht. Die halleschen Theologen lehren hier eingestandenermaßen anders als Löscher. Es geht darum, wie weit das Amt in seinen Funktionen abhängt von den persönlichen Qualifikationen des Trägers; insbesondere um die Lehre von einer besonderen Amtsgnade, die von orthodoxer Seite vertreten wurde. – Die Orthodoxie lehrte: Mit der Berufung in ein Amt wird dem Prediger eine besondere Amtsgnade verliehen, kraft deren er Sakramente austeilen, die Vergebung zusprechen kann. Diese Amtsgnade ist nicht von seiner persönlichen Würde abhängig, auch einem unwürdigen Vertreter des Amtes muß sie zugesprochen werden, solange man ihm nicht das Amt entzieht. Löscher beruft sich für diesen Lehrpunkt auf Aussagen älterer orthodoxer Lehrer, insbesondere des Dogmatikers Wilhelm Lyser.²⁸ Seine eigene Anschauung drückt er folgendermaßen aus:

„Es ist . . . nicht genug, daß man die Krafft des Worts und der Sacramenten wenn sie ein unheiliger Lehrer äußerlich handelt, zulasse, aber dem Ambte desselben

²⁸ Wilhelm Lyser (Leyser), gest. am 8. 2. 1649, Professor in Wittenberg; u. a. Verfasser eines „Systema thetico-exegeticum“.

nur eine zufällige und indirecte Würckung zugestehe; sondern weil erstlich GOTT die Organa realia, Wort und Sacramenta, mit dem Organo personali, dem Kirchendiener, in der Einsetzung der Sacramenten und des Ministerii ordentlich verbunden hat; weil ferner das Ministerium seine Consistenz an und vor sich selbst in vocatione rata (einem zureichenden Beruff) und in der Reinigkeit der Lehre und nach Christi Einsetzung verrichteter Ausspendung der Sacramenten hat, nicht aber ein flüchtig Wesen ist, welches mit der Pietät käme und Abschied nähme; So muß nothwendig eine allgemeine Amts-Gnade, gratia ministerialis, geglaubet werden, welche allen, die zulänglich, rite, beruffen sind, rein lehren und die Sacramenta rite austheilen, vermittelt des Beruffs der Ordination und Bestätigung beygelegt werde, und so lang sie noch wahrhaftig Kirchen-Diener sind, auch die innerliche forma des Ministerii ihnen zukomme. Denn widrigenfalls hätte das Ministerium keine zulängliche und beständige innerliche Formam, es würde schlechterdings von der Pietät dependiren“ (S. 292 f.).²⁹

Dieser Anschauung vom „Amt“ wird auf pietistischer Seite entschieden widersprochen. In Speners „Pia desideria“ geht der zweite Vorschlag auf die „Aufrichtung und fleißige Übung des Priestertums der Gläubigen“. Wie wichtig Spener diese Sache ist, sieht man daran, daß er überdies 1677 unter dem Titel „Vom geistlichen Priestertum“ eine besondere Schrift ausgeben läßt. – Die Radikalen gehen so weit, die Wirksamkeit der Sacramente von der persönlichen Frömmigkeit des Spenders abhängig zu machen. Rosenbach hat gelehrt: „Die neue Kreatur müsse das einige Fundament sein zum Sakrament“ (S. 762).³⁰ Es kommt bei ihnen zu einer völligen Verwerfung des Amtes. „Es haben Leute ungescheut gelästert: ordiniren und absolviren wären Mahlzeichen der Hure und des Thiers“ (S. 339). – Die Vertreter des Halleschen Pietismus geben die Gültigkeit der Sakramentsverwaltung auch durch unwürdige Kirchendiener zu, aber sie stellen grundsätzlich Amtsträger und Laien gleich. Sie bestreiten insbesondere entschieden die Lehre von einer besonderen Amtsgnade.

„Mit den Amtsgaben hat man großen theils bißher die Welt genarret, eben als wie die Papisten mit dem Fege-Feuer. Denn die sogenannten dona administrantia oder Amts-Gaben, so fern sie nach dem Sinn der Pseudorthodoxorum noch heut zu Tage via ordinaria bey den Gottlosen sich finden, und bey diesen aus einer über-

²⁹ Wenn ich recht sehe, wird die Lehre von der Amtsgnade in der lutherischen Orthodoxie nicht auf die „Ordination“ gegründet, sondern auf die Anschauung vom Lehrstand. Dem Lehrstand als Stand sind die Amtsnaden gegeben. Ob diese Anschauung ausreicht, einen lutherischen Amtsbegriff zu begründen, oder ob sie als Hilfskonstruktion zu werten ist, die man brauchte, um nicht in allzu große Nähe zum katholischen Sakrament der Priesterweihe zu kommen, müßte untersucht werden.

³⁰ Johann Georg Rosenbach, Sporergeresse aus Heilbronn, an Dippels Schriften gebildet, erregte 1703 in Württemberg eine separatistische Bewegung. Er wurde neben anderen von J. M. Lange, Professor der Theologie in Altdorf, in Schutz genommen (näheres bei A. Ritschl, a. a. O., II, S. 344).

natürlichen Würckung des Heil. Geistes herrühren sollen, sind ein *purum putum non Ens*“ (J. Lange in: Nachrichten, T. V., p. 114, V. T. v., S. 283).³¹

Dagegen setzt man im Pietismus die Forderung: „daß ein Lehrer nicht eher ein rechter Hirt werde oder ein tüchtig Werkzeug Gottes, bis er durch wahre Erneuerung den Weg Gottes selbst gehe“ (J. Lange, „Nachrichten“ V, S. 120). – Löscher gibt die Stellungnahme der Pietisten richtig wieder, wenn er sagt: Sie lehren, „es sey keine allgemeine Ambts-Gnade, welche allen die würcklich im Amte stehen, zukomme, solche sey ein Gedicht“; „das Amt eines unheiligen Predigers sey ohne Krafft und Würckung“; „krafft des allgemeinen Priesterthums könne jeder, der geschickt sey, öffentlich lehren“ (S. 281 f.).

Sie lehren: „Das öffentliche Lehren in der Gemeinde solle an keinen Beruff gebunden werden, sondern frey stehen, und es sey die *contraria praxis* ein verwerffliches Monopolium“! (S. 324.) „Es sey eigentlich gar kein Unterscheid unter dem Ministerio, oder Lehramt, und den Laicis, wie solches zu Halle oft genug, sonderlich von denen, die das Kirchen-Recht allda tractiren, ohne Widerspruch der anderen ist gelehrt worden“ (S. 336).³²

Ja, J. Lange wirft Löscher ungescheut vor, die ganze Lehre einer besonderen Amtsgnade werde nur vertreten, um unbekehrte ungeeignete Vertreter des Amtes in ihrer Stellung zu schützen. Löscher kann darauf mit Recht antworten: „Es ist hier nicht um die Vertheidigung der Gottlosen zu thun, wie H. L. . . lästerlich afterredet, sondern die Frage ist augenscheinlich von der Beschaffenheit des Ministerii an und vor sich.“³³ Löscher beruft sich in diesem Zusammenhang immer wieder auf Augustana VIII: „*Damnant Donatistas et similes, qui . . . sentiebant, ministerium malorum inutile et inefficax esse.*“ – Löscher verkennt dabei keineswegs den Unterschied zwischen einem gleichgültigen und einem ernstern Amtsdienner. Um das auszudrücken, unterscheidet er zwischen dem Mysterium, darin das Amt gegründet ist, und der Pädagogia Ministerii. Gemäß dieser Pädagogia ist freilich zu sagen, daß ein gottseliger exemplarischer Wandel nützt, daß der Lehrer ein rechtschaffener Christ sein soll, wenn er andere zum tätigen Christentum führen will; daß auch Dinge wie „eine gute

³¹ „Die eigentliche Beschaffenheit aber solcher Wirkungen gehöret zu den articulis vom Evangelio und von den heiligen Sacramenten. Man siehet hierauß, daß die *doctrina* vom ministerio an sich selbst kein *articulus fidei purus* seyn könne“ (Völl. Abfertigung, S. 134).

³² J. Lange im Kreuzreich Christi, S. 15: „Wenn man die Jugend betrachtet, wie sie sich auf Schulen und Universitäten größtenteils befindet, so sieht man, daß sie gewißlich durch die Ordination und den Prediger-Habit innerlich und nach ihrem Sinn und Herten nicht metamorphosiret, sondern dadurch viel eher in der Heuchelei und Gottlosigkeit gleichsam versiegelt wird.“

³³ „Wann nun überdieß insonderheit behauptet wird, daß solche Ambts-Gnade und was dazu gehöret auch einem unheilig lebenden Lehrer, solange er noch wahrhaftig ein Glied des Ministerii ist, zukomme, so ist dieses ein . . . nöthiger Neben-Satz, und wird nicht umb der Gottlosen willen, sondern umb des Hauptsatzes *de gratia ministeriali* . . . willen behauptet“ (S. 285).

starke Aussprache, eine vernünftige Art, mit den Leuten umzugehen . . .“, nicht gleichgültig sind. Aber sein Vorwurf gegen die Hallenser ist es, daß man bei ihnen diese Pädagogia ministerialis als das Hauptwerk, als die eigentliche Grundlage des Amtes darstellt (S. 300). – Löscher zieht einmal folgende Parallele: Wenn man sagen wollte, die Dignität und Gewalt eines Königs oder Fürsten dependiere von dessen „väterlichem Gemüthe gegen die Unterthanen“ und werde in und mit demselben gegeben, „so würden alle Verständigen gestehen müssen, daß solche Lehre die origkeitliche Dignität und Gewalt absorbire“ (S. 775). Entsprechendes gilt vom Lehr- und Predigtamt! Gewiß ist darauf zu dringen, daß der Prediger sich um rechte Pietät und um einen gottseligen Wandel bemühe, so wie es wünschenswert ist, daß ein Fürst ein väterliches Gemüt gegen seine Untertanen habe, aber wie die obrigkeitliche Gewalt und Dignität eines Fürsten nicht von seiner Gesinnung gegen seine Untertanen abhängt, sondern vor ihr gegeben ist, so hängt auch das Amt des Predigers nicht von seiner Pietät ab, sondern ist unabhängig von ihr und vor ihr gegeben.

„Ach, daß die Gegner hieraus fassen und lernen wolten, daß es mit dem von GOtt eingesetzten Ministerio eine solche Beschaffenheit habe, daß man dabey nicht alles mit der Vernunft ergründen, sondern viel GOtt zum Gehorsam glauben müsse.“ – „Ein Kirchen-Diener wendet Fleiß im lesen der Schrift und meditiren an, prediget und ermahnet, so gut es ihm möglich, mit Ernst und emsiger Bemühung, redet den Leuten reichlich zu, giebt bey der Tauffe und Abendmahl auff alles wohl acht, nimmt Hertz und Sinne zusammen, es ist alles gut. Aber wo GOtt ihm nicht die Macht gegeben und anvertrauet hätte, die geoffenbahrte Wahrheit zu lehren, Sünde zu vergeben, durch die Tauffe dem HErn Kinder zu zeugen, so wären alle seine Handlungen nicht actiones ratae, und würden weder den Gehalt noch den Effect haben, den sie doch haben: Und wenn er auch aus empfangenen Kräfften der Wiedergeburch Glauben, Liebe, Andacht, Eifer, Treue usf. dazu setzte, so würde es doch damit nicht ausgerichtet seyn, wenn nicht die in der Göttlichen Einsetzung gegründete und durch den Beruff ihm applicirte Amts-Gnade zum Grunde läge“ (S. 296).

„Und muß diese Lehre auch deswegen von der Kirche fleißig bewahret werden, weil sonst niemand gewiß seyn könnte, daß GOtt mit ihm handle, daß er getauft sey, Gottes Wort höre, Vergebung der Sünden erlange, indem das menschliche judicium von der pietät allzuweitläufftig und variable ist, als das solche wichtige Dinge mit großer Gefahr der Gewissen darauff gebaut werden solten“ (S. 288).³⁴

Das Amt wird nirgends so konkret wie in der Beichte. Beim Absolutionswort liegt ja nicht der äußere Vollzug einer Handlung wie bei der Taufe oder beim Abendmahl vor, an dessen Objektivität sich der Glaube

³⁴ „Alles, was Gegner hierauf antworten können, heißt nichts, läuft endlich auf eine elende condescendenz hinaus, die dem Gewissen keine Genüge thut und läßt den Schwärmern und offenbaren Verächtlern des Ministerii die Thüre noch offen, daß sie sowohl über die laue Braut-Fänger öffentlich spotten, als auch bey ihrem Vorsatz desto fester verharren, und allen Predigern, die sich nicht in allem nach ihnen richten, zuruffen: Rühre mich nicht an, denn ich soll dich heiligen“ (S. 294).

halten könnte, sondern sie hängt daran, daß der, der sie zuspricht, wirklich Auftrag und Vollmacht hat, sie zu vollziehen. So muß sich der verschiedene Amtsbegriff bei Löscher und den Pietisten darin zeigen, daß beide die Beichte verschieden werten, vor allem die Absolution verschieden auffassen.

Es ist bekannt, daß der Pietismus heftige Angriffe gegen die Beicht-Praxis der Kirche führte; — wie ja erst als eine Folge des Pietismus die Privatbeichte unserer Kirche verlorengegangen ist. „Wo auch die Pietistisch-Gesinnten Oberhand bekommen, da bemühen sie sich, den Beichtstuhl abzuschaffen, wie in Ost-Frießland und anderweit geschehen ist“ (S. 626).

„Hr. Lange hat . . . behauptet . . . unsere Beicht und Absolution sey in Heil. Schrift gar nicht gegründet, in Antibarbaro P. I. T. p. 543.“ — „Er hat daselbst vorgegeben: Wenn eine bessere Kirchen-Verfassung bey uns wäre, müste unsere Beicht und Absolution . . . von Rechtswegen abgethan werden . . . p. 563“. — „In seinen Nachrichten T. II, p. 17 schreibt er: die Verbindung der Beicht an das heil. Abendmahl und an alle und jede Personen, sey ein Mißbrauch, ingleichen das Suchen und förmliche Mittheilen der Vergebung der Sünden“. — „Ja T. VII . . . p. 97 hat er geschrieben: es sey der Beichtstuhl nicht s mehr, als eine im Pabstthum aufgebrachte, zur Zeit der Reformation in etwas gesäuberte und also zum Nutzen beybehaltene Menschen-Satzung“ (S. 626 f.).³⁵

Dem entspricht es, wenn die theologische Fakultät zu Halle in ihrer Antwort zu den *actis Essendiensibus* S. 147 erklärte: „Bey Lutheri Reformation sey die rechte Bewandniß des Binde- und Löse-Schlüssels nicht recht hervor gekommen“ (S. 338).

Diese ablehnende Stellung liegt begründet in der oben dargelegten Einschätzung des kirchlichen Amtes. Die halleschen Theologen lehren:

„Der Kirchendiener vergäbe würcklich keine Sünde, conferire nichts, sondern declarire nur; so müsse man auch Christi Worte Joh. 20, v. 33 auslegen.“ — „Die Sünde gegen GOtt und andre begangen, kan niemand einem Bußfertigen vergeben, sondern nur deren bey Gott geschehene Vergebung verkündigen“ (Nachrichten V, S. 27 = V. T. v., 327 f.).³⁶

Demgegenüber hält Löscher mit den Dogmatikern der lutherischen Kirche wie W. Lyser daran fest:

³⁵ J. Lange im *Kreuzreich Christi*, S. 83 gegen Löscher: „Wenn er aber nicht undeutlich zu läugnen scheint, daß die privat-Beichte, so wie sie zur Zeit der Reformation an vielen Orten der evangelischen Kirchen beibehalten worden, ein bloßer ritus ecclesiasticus sey, sondern denselben unter die Glaubens-Articul mitrechnen will, leget er abermal seinen unevangelischen Sinn an den Tag.“

³⁶ „Organica ministri remissio non est collativa . . . , sed tantum declarativa; solius Dei est dona gratiae re ipsa conferre, seu dare atque exhibere.“ „Quem honorem qui sibi tribuit, sibi vindicat aliquam divinitatis participationem: id quod sacrilegum est“ (Antibarb. II, p. 527 = V. T. v., S. 328).

„Minister non tantum significative divinum quid indicat, sed Deus revera effective per illa ipsa organa divina opera perficit“ (W. Lyser, System. Exeget, S. 1126). – „Minister cooperatur cum gratia praeveniente etc., non tantum indicat, quid in coelis peragatur, quod ibi remissa sint peccata, sed effective in terris remittit, ita ut in coelis sint remissa“ (ebd. p. 1130 = V. T. v., S. 290).

Der Gegensatz gegen die Anschauung des Pietismus ist eindeutig: Löscher sieht im Pietismus mit der Bestreitung einer besonderen Amtsgnade zugleich eine Entleerung der wichtigsten Funktion des Amtes, der Absolution, gegeben.³⁷

Die verschiedene Auffassung, die hier vorliegt, spiegelt sich noch heute in den Parallelformularen unserer Agenden für die Beichte wieder, in denen die Formen „ich spreche dich los“ und „ich verkündige dir solche bei Gott geschehene Vergebung“ nebeneinander stehen. Ein deutliches Zeichen dafür, daß die damals aufbrechende Differenz im Grunde bis heute unentschieden geblieben ist.

Die Frage nach dem Wesen des kirchlichen Amtes, die auch hinter diesen verschiedenen Absolutionsformeln steht, kann von dem Verfasser dieser Arbeit nicht mit einem kurzen Schluß entschieden werden. – In der ganzen Geschichte unserer Kirche gehen in der Frage des kirchlichen Amtes zwei Linien nebeneinander her, zwischen denen eine wirkliche Klärung nie erfolgt ist: die eine, die von dem Gedanken des allgemeinen Priestertums ausgeht und das Amt nur um der Ordnung willen bejaht; die andere, die sich auf den Stiftungscharakter des Amtes beruft und mit dem Amt eine besondere geistliche Vollmacht gegeben sieht. In der Auseinandersetzung zwischen Löscher und dem Pietismus sehen wir diese Frage in einem bestimmten Brennpunkt der theologischen Entwicklung vor uns. Die Fragestellung verschwindet im Zeitalter des Rationalismus, wo der Träger des Amtes nur noch in der Kategorie des „Lehrers“ der ewigen Wahrheiten gesehen wird. Sie kommt zu neuer Aktualität in der Restauraionsperiode des letzten Jahrhunderts. Wenn ich richtig sehe, hat die Theologie von Vilmar, Löhe, Kliefoth, Stahl und anderen in der Frage nach der Kirche – und damit für die damalige Generation entscheidend in der Frage nach dem Amt – ihren eigentlichen Impuls. Aber auch damals ist eine wirkliche Klärung nicht erfolgt. Das zeigt sich etwa in der Geschichte der Hannoverschen Landeskirche daran, wie die Diskussion, die zwischen Petri, Niemann, Münchmeyer und anderen so lebhaft geführt

³⁷ Damit hängt unmittelbar die Auflösung des Sakramentsbegriffs zusammen. J. Lange kann schreiben: „Wollen die Kommunikanten anders würdig hinzugehen, so müssen sie ja allerdings gläubige Jünger und Jüngerinnen Jesu sein: sind sie aber solche, so sind sie schon gerechtfertigt und haben die Vergebung ihrer Sünden schon vorher“ (Kr. Chr., S. 355). – Vgl. weiter folgende Stellen, in denen Löscher auf die Auflösung des Sakramentsbegriffs durch den Pietismus hinweist: V. T. v., I, S. 258 ff., S. 276 ff.

wurde, schließlich im Sande verlief, ja, mit einem halben Rückzug der hochkirchlich eingestellten Richtung endete.

Es bedürfte, um hier weiterzukommen, einer besonderen, eingehenden Untersuchung, welche die Aufgabe hätte, diese beiden Linien in der Auffassung des kirchlichen Amtes in der Geschichte unserer Theologie zu verfolgen, und von diesem geschichtlichen Hintergrund her die hier entstehenden Fragen für die gegenwärtige Lage der Kirche neu zu stellen.

Glaube, Wort Gottes, reine Lehre und Amt: mit alledem, was sich unter diesen Themen in dem bisher dargestellten ersten Problem-Kreis unserer Untersuchung ergeben hat, geht es zwischen Löscher und J. Lange im Grunde immer um die gleiche Differenz. Löscher stellt nicht in Abrede, daß für das alles auch die persönliche Haltung des Menschen wichtig sei. Gottes Wort hören, es lehren, das Amt verwalten, und dabei zugleich wissentlich wider Gottes Willen leben, das geht nicht ohne schweren Seelenschaden — ohne *periculum damni*, wie Löscher sagt — für den Betreffenden ab. Aber es gibt in solchem Hören, Lehren, Verkündigen eine objektive Gegebenheit, die Geschenk ist, die nicht in der Pietas des Menschen gründet.

„Denn in dieser gantzen Sache ist die Frage von solchen Dingen, die nicht eines oder des anderen Christen insonderheit, sondern der gantzen Kirchen sind, welcher sie Gott anvertrauet hat, solche erhält GOTT ungeacht des Unglaubens und der Boßheit der meisten. Denn ob es gleich an dem ist, daß dieses oder jenes individuum an und vor sich die heilsame application und den Nutzen solcher Dinge verliehret, so bleibt doch die Sache als ein Gnaden-Mittel da, und dependirt nicht von der besondern Personen-Pietät, so viel derer auch seyn möchten“ (S. 766).

Löscher sieht im Pietismus die Gefahr, Gottes Gnadengaben von persönlichen Bedingungen auf seiten des Glaubenden, Hörenden, Lehrenden, das Amt Verwaltenden abhängig zu machen und ihn dadurch an seine eigene Ungewißheit auszuliefern. Der immer erneute Hinweis auf die Situation in der Anfechtung, in der einem Menschen die eigene pietas ungewiß werden kann, zeigt, wie Löschers Einspruch gegen den Pietismus nicht aus der starren Selbstbehauptung eines angegriffenen theologischen Lehrsystems erwächst, sondern wie er in einem der tiefsten Motive einer von Luther her bestimmten Theologie begründet ist.

Belegstellen zum ersten Lehrkreis:
Glaube und Wort Gottes

1. Pietas und Fides:

1. Timotheus Verinus = U. N. 1711, S. 884–903:
Von dem Verhältnis der Pietät zum Grund des Heils
2. Vollständiger Timotheus Verinus, Bd. I, S. 750–785:
Kap. 15: Von dem, was absonderlich zum Pietismo gehört
(vgl. auch: V. T. v., Bd. I, S. 524–532)
3. Vollständiger Timotheus verinus, Bd. II, S. 407–423

Dagegen Joachim Lange:

1. Kreuzreich Christi, S. 442–458
2. Erläuterung der neuesten Historie, S. 536–553

2. Wort Gottes und reine Lehre:

1. Timotheus verinus = U. N. 1712, S. 100 ff.:
Timothei verini Vorstellung von der Orthodoxie
2. Vollständiger Timotheus verinus, Bd. I, S. 628–668:
Kap. 10: Von der Vernichtung der subsidiorum religionis
3. Vollständiger Timotheus verinus, Bd. I, S. 188–279:
Kap. 3: Von der Geringschätzung der Gnaden-Mittel
4. Im Anhang zu Bd. II des Vollständigen Timotheus verinus:
Aufrichtige Vorstellung . . . Von der Erleuchtung
und Orthodoxie unheiliger Lehrer

Dagegen Joachim Lange:

1. Kreuzreich Christi, S. 463–476
2. Abgenötigte völlige Abfertigung, S. 85–123

3. Amtsgnade:

1. Vollständiger Timotheus verinus, Bd. I, S. 280–341:
Kap. 4: Von der Entkräftung des Ministerii

Dagegen Joachim Lange:

1. Kreuzreich Christi, S. 242–259
2. Abgenötigte völlige Abfertigung, S. 127–152

ZWEITER LEHRKREIS
GLAUBENSGERECHTIGKEIT UND VOLLKOMMENHEIT
DES CHRISTEN

I. Glaubensgerechtigkeit

Durch das ganze Werk Löschers zieht sich ein Gesichtspunkt, auf den er bei allen einzelnen Lehrfragen seinen Einspruch gegen den Pietismus immer wieder zurückführt: das ist die Unterscheidung von Grund und Ordnung des Heils. Der Grund unseres Heiles ist allein das Verdienst Christi, zur Ordnung unseres Heils gehört unser Tun und unsere Frömmigkeit, alles, was man zur Erneuerung und Heiligung unseres Lebens rechnen kann.

„Der Grund unsers Heyls ist die einige Gerechtigkeit Christi, die im Glauben für Gott gilt, zu welchem in ihrer Art die allgemeine Liebe des Vaters und die allgemeine Antragung der Gnaden-Mittel des Heil. Geistes und sonst nichts kan gezogen werden. Alles das übrige, sonderlich unser Thun, Ernst, Andacht etc. gehört zu der Ordnung, so Gott denen, die ihr Heyl in Christo suchen, vorgeschrieben hat“ (S. 602).

„Der Unterscheid unter dem Grund und der Ordnung des Heyls ist einer der wichtigsten und nöthigsten in der gantzen heil. Gottes-Lehre, ob er wohl von vielen übersehen, oder doch nicht zulänglich und deutlich ausgedruckt wird“ (S. 370).

Beides, Grund und Ordnung unseres Heils, muß auf das peinlichste auseinandergehalten werden. Im Pietismus sieht Löscher die Gefahr, daß beides ineinanderfließt, daß in den Grund des Heils die Pietät des Menschen mit einfließt. Gerade in dem Fragenkreis, um den es in den folgenden Abschnitten geht, sucht das Löscher an verschiedenen einzelnen Lehraussagen nachzuweisen.

Es ist dabei auffallend, wie sich Löscher in den Kapiteln, in denen es um die zentralen Fragen der Rechtfertigung und Heiligung geht, fast ausschließlich mit den Vertretern des halleschen Pietismus auseinandersetzt und nicht, wie in anderen Teilen seines Werkes, die Aussagen schwärmerischer und kirchlicher Pietisten nacheinander und ineinander behandelt. Löscher hebt selbst hervor, wie sich gerade hier die halleschen Theologen den Aussagen der Radikalen deutlich widersetzt hätten; u. a.

J. Lange in seiner „Mittelstraße“. Wenn auch von schwärmerischer Seite Aussagen genug vorliegen, die das Fundament der Rechtfertigung, die Genugtuung Christi, in Frage stellen, so weiß sich Löscher darin mit den Hallensern eins. Die Auseinandersetzung geht allein darum, wie der Glaube die in Christus geschehene Rechtfertigung ergreift.

1. Von der Lebendigkeit des Glaubens im Akt der Rechtfertigung

Die Frage nach der Aktivität des Glaubens im Akt der Rechtfertigung war durch eine Schrift August Hermann Franckes: „Diskurs vom Geschäft des Glaubens“ aufgeworfen und schon vor Löscher wiederholt verhandelt worden. Joachim Lange faßt die Fragestellung, wie sie sich vom Pietismus her ergab, einmal in folgende Worte:

„Weil nun die Lehre vom Glauben und von der Rechtfertigung dergestalt zur fleischlichen Sicherheit und gemißbraucht wird, so ist allerdings nothwendig, daß man solchem Seelen-verderblichen Mißbrauch entgegen gehe, und also bey der an sich wahrhaftigen Proposition: „Sola fides justificat“, allein der Glaube macht gerecht, nicht allein das praedicatum „machtet gerecht“ betrachte, sondern auch das subjectum, „der Glaube“, wohl erwege, wie nämlich derselbe in Ansehung der Widergeburt, darinn er gewircket wird, an sich selbst beschaffen seyn müsse“ (Erl., S. 259).

Die Orthodoxie und mit ihr Löscher betonen: der Glaube ist in der Rechtfertigung lediglich passiva, receptiva.

„Wenn redliche Theologi dem Glauben im Werck der Rechtfertigung keine andere, als passivam, receptivam, relativam indolem zuschreiben wollen, so sehen sie eigentlich auff den Grund des Heyls und wollen denselben rein behalten, weil der Glaube, der sonst auch zur Ordnung des Heyls gehöret, auch in den Grund desselben einget. . . Sie wollen demnach dem Glauben in so weit keine activitæet oder Leben, als welches er in Christo hat, und welches allein in foro justitiæ für GOTT gilt, zuschreiben“ (S. 372).

Demgegenüber betonen J. Lange und seine Freunde die höchste Aktivität und Lebendigkeit des Glaubens im Akt der Rechtfertigung. Sie berufen sich dabei auf Luther. Besonders deutlich ist das ausgesprochen in den Schriften von D. P. Anton und in den Schriften J. Langes selbst. In seinem Sendschreiben hebt P. Anton hervor:

„Wenn man es auch im höchsten rigore nehme, so müsse doch der Glaube in actu justificationis thätig seyn, ringen, mit GOTT agiren, einen Gottesdienst und thätige Zuwendung des Hertzens, eine Auffopferung etc. verrichten. Die innerliche Thätigkeit soll die eigentliche Art des Glaubens in der Rechtfertigung seyn“ (S. 357).¹

„Herr Lange schreibt in seinem Antibarbarus, T. II, p. 445 ausdrücklich: Fides justificans, in ipso etiam justificationis actu, est vita ex maxime activa. Probatur est, fidem Facultates suas conjunctim exserere, et quidem primum in ipsa justificatione;

¹ Paul Anton im Sendschreiben wider D. Neumanns Erinnerungen, § 25.

quae facultatum exsertio ne cogitari quidem poterit, nisi fidei natura concipiatur ut viva et activa. Und da er p. 451 ein Zeugniß Lutheri von der thätig-geschäftigen Art des Glaubens angeführet, setzt er hinzu: Lutherus loquitur de fide, non solum, quomodo sese in renovatione exserat, sed etiam, quomodo se habeat in justificatione“ (S. 352).

Entsprechend führt A. H. Francke in seinem „Diskurs vom Geschäft des Glaubens“, S. 195 aus:

„Der Glaube soll in dem Werck der Rechtfertigung sich aufschwingen, daß er ihm die Gnade Christi recht zueignen könne . . . , alsdann sey die Rechtfertigung geschehen“ (S. 355).

Löscher erwidert darauf: gewiß ist der Glaube, wie Luther sagt, ein lebendig, tätig, geschäftig Ding, aber diese Aussage gehört nicht in die eigentliche Rechtfertigungslehre hinein, sondern erst in die aus ihr sich ergebende Ordnung des Heils.

„Wir bekennen aufrichtig, daß, weil der Glaube nicht eine bloße Speculation, sondern Gottes Heyl-bringendes Werck ist, so habe er zwar seine eigentliche seeligmachende Form und Leben, so ferne er in den Articul von der Rechtfertigung einfließet, allein von dem Seeligmacher, den er ergreift und hat; so ferne er aber auch zur Ordnung des Heyls, als derselben vornehmstes Theil gehöret, habe er auch eine vom Heil. Geist gewürckte Lebhaftigkeit und activitaet in dem Articul der Wiedergeburch, wobey aber der Mensch gleichwohl von dem Seinigen nicht active concurrirt; Bey dem schon Gerechtfertigten aber habe derselbe ferner eine Lebhaftigkeit und Thätigkeit im Articul der Heiligung, dabey der Mensch selbst mitwürcke, die aber in das Werck der Rechtfertigung gar nicht einfließet“ (S. 374).

Es „darff kein Evangelischer orthodoxer Lehrer läugnen, daß der Glaube insgemein betrachtet, und wenn man von der Ordnung des Heyls handelt, deren vornehmstes Stück er ist, practisch und thätig sey, ringe, zu sich reiße, sich anklammere und sehr geschäftig bezeuge mit Verlangen, Suchen, Bitten, Selbst-Verläugnung etc.“ (S. 373.)

So sucht auch Löscher die Aussage Luthers über die Lebendigkeit des Glaubens aufzunehmen. Aber er betont: in actu justificationis ist der Glaube mere passiva; erst in der daraus entstandenen Wiedergeburt und Heiligung kommt dem Glauben eine eigene Aktivität zu.

„Das habe ich erinnert, daß sie des Menschen Activitaet, welche die Thätigkeit des Glaubens genennet wird, in das Werck der Rechtfertigung mischten, also daß der Glaube nach ihrer Meinung rechtfertige, nicht nur so ferne er Christentum hat, sondern auch sofern er in sich selbst, in seiner edelsten activitaet, thätig ist und sich übet“ (S. 351).

„Reine Theologi bleiben dabey, fidem justificare, non quatenus agit, vel activitatem suam exserit, sed quatenus recipit et habet“ (S. 355).

„Keine activitaet des gläubenden Menschen, auch nicht die edelste und innerlichste, welche man des Glaubens eigentliche activitaet nennen möchte, darf in den Articul oder in das Werck der Rechtfertigung eingeschlossen werden“ (S. 386).

„Es ist und bleibet auch ein schwerer Irrthum, wenn jemand des Glaubens rechtfertigende Kraft mit der activa pietate des Menschen vermischet“ (II, S. 76).

Man wird, um die hier vorliegende Differenz beurteilen zu können, auf eine Unterscheidung achten müssen, mit der J. Lange in seiner „Erläuterung“ auf diesen Einspruch Löschers antwortete. – J. Lange führt dort aus: Der Pietismus meint mit dieser Aktivität des Glaubens nicht die *activitas effectiva*, da der Glaube in der Liebe tätig ist und sein Leben in der Heiligung erweist, sondern eine Lebendigkeit, die ihm in der Wiedergeburt geschenkt ist, und die im Ergreifen des in Christus geschehenen Heiles tätig wird; eine „organische Aktivität“, wie er sagt.

Lange vergleicht, um diesen Unterschied deutlich zu machen, das Tun eines Tagelöhners mit dem eines Bettlers. Beide strecken ihre Hand aus, beide werden aktiv. Der Tagelöhner streckt seine Hand aus, indem er seine Arbeit tut, indem er ein Werk wirkt; er ist aktiv im Tun (*activitas effectiva*). – Der Bettler streckt seine Hand aus, um das Almosen, das man ihm reicht, hinzunehmen; er wird aktiv im Empfangen (*activitas organica*). Der Hand eines Tagelöhners, der sein Werk tut, ist der Glaube zu vergleichen, der durch die Liebe tätig wird; das geschieht in der Heiligung und ist in unserem Zusammenhang nicht gemeint. Dagegen gleicht der Glaube, der sich im Akt der Rechtfertigung als lebendig erweist, der Hand eines Bettlers, der nichts anderes tut, als die ihm dargereichte Gabe zu ergreifen; er hat die Eigenschaft eines Organon, ihm kommt nicht eine effektive, sondern eine organische Aktivität zu.

Ein anderes Mal verdeutlicht Lange das von ihm Gemeinte, indem er den Glauben, der sich im Akt der Rechtfertigung als lebendig erweist, mit dem Auge eines Menschen vergleicht. Im Akt des Sehens entwickelt das Auge eine Aktivität, unbeschadet der Passivität, die dem Auge zukommt, da es ja nur aufnehmen kann, was sich an Eindrücken von außen her in ihm widerspiegelt.²

„Verinus weiß nicht, daß der Glaube vermöge seines Ursprungs auß der Wiedergeburt eine solche organische activitaet hat, vermöge welcher er sich bey der passivitaet (da er sich im actu justificationis Christi Verdienst schencken lässet und empfähet) in eben demselben actu als ein organon, oder instrument, das ist als eine geistliche Hand ausstrecket, nach Christi Verdienst greiffet und es auch würcklich in kräftiger Zueignung ergreiffet. Von dieser organischen activitaet (die von der activitate effectiva, da der Glaube durch die Liebe wircket, sehr weit unterschieden, nicht anders wie das Hand-Geschäfte eines Handwerckers von dem Hand-Geschäfte eines Supplicanten), ohne welche doch der Glaube wahrhaftig ein non ens, und dessen vermeinte passivitaet ein süßer Traum menschlicher Phantasie ist, weiß Verinus nichts“ (Erl., S. 271).

„Dabey erinnere ich, daß, wenn man von der organischen activitaet des Glaubens redet, dabey alle Zeit die passivitaet supponiret wird, nemlich, daß, wie er sich activ erweist im ergreifen, er sich auch zugleich passiv verhält im empfangen“ (Erl., S. 272).

² S. Erl., S. 124.

Joachim Lange und seine Freunde haben sich dafür auf Luther berufen, der den Glauben ein lebendig, tätig, geschäftig Ding nennt, worauf A. H. Francke schon im Titel seines Werkes „Diskurs vom Geschäft des Glaubens“ anspielte.³ Löscher ist ohne Frage im Unrecht, wenn er behauptet, Luther meine solche Aussagen nur im Blick auf die der Rechtfertigung erst folgende Erneuerung. Nach Luther wird der Glaube im Akt der Rechtfertigung zur höchsten Lebendigkeit entbunden. Daß der Glaube im Akt der Rechtfertigung passiv, receptiv ist, und daß er zur höchsten Lebendigkeit entbunden wird, das kann bei Luther nicht gegeneinander gestellt werden.⁴

Und doch, auch wenn ein Stück der Theologie Luthers an diesem Punkt im Pietismus neu lebendig wird, liegt in den Aussagen J. Langes und seiner Freunde ein Moment, das Löschers Einspruch notwendig machte.

Lange definiert: „Der gerechtmachende Glaube entsteht in der Wiedergeburt als in einer geistlichen Erweckung vom geistlichen Tode unter vielen Bewegungen des Hertzens und vielfachem geistlichen Kampfe.“

Er fährt dann fort: „Der gerechtmachende Glaube wird nicht erst lebendig aus der Ergreifung Christi, sondern er ist seiner Natur und seinem Wesen nach an sich lebendig, ja der Anfang des geistlichen Lebens in dem Menschen und muß ordine naturae nothwendig schon lebendig seyn, wenn er Christum ergreifen soll, damit er ihn ergreifen könne“ (Erl., S. 122).

„Verinus weiß nicht, daß der Glaube, damit er Christum ergreifen könne, lebendig seyn und sein in der Wiedergeburt empfangenes Leben . . . in ipso actu justificationis organice oder mit der Ergreifung erweisen müsse“ (Erl., S. 273).

Diese und ähnliche Sätze J. Langes klingen so, als ob der Glaube vor dem Akt der Rechtfertigung bereits ein Leben empfangen habe, das sich in der Ergreifung Christi nun als lebendig erweist.⁵ Und so ist es auch ge-

³ „Löscher hält auch dieses für irrig, den actum des rechtfertigenden Glaubens ein Geschäft zu nennen; weil er nemlich dessen organische Activitæet leugnet. Darauß man siehet, wie fremd dem Manne Lutheri und aller alten Theologorum Sprache sey“ (Erl., S. 276).

⁴ Löscher hat das wohl auch empfunden, wenn er schreibt: „Obwohl von den viribus passivis et activis Fidei einige Fragen auff Academien geduldet werden mögen, so wäre es doch allzuviel, wenn dadurch die Duldung eines so offenbahren großen dissensus in der allgemeinen Lehr auff Cantzeln und in deutschen Schriften autorisirt werden solte“ (S. 434).

⁵ Entsprechend schreibt Lange im „Kreutzreich Christi“: „Allein daß dieser seligmachende Glaube nicht sofort von seinem ersten Ursprunge aus der wiedergebärenden und gläubigmachenden Gnade und also in sich selbst diesem seinem wesen nach lebendig sey und die Liebes-Krafft dahero in sich habe, sondern ehe man ihn lebendig nennen könne, Christum ergreiffe, und also erst aus dem ergriffenen Christo sein Leben und seine Liebes-Krafft empfahe, ist eine grundfalsche Lehre, dadurch ein todter Glaube, oder ein eingebildeter Glaube, für einen lebendigen ausgegeben, die Krafft der Wiedergeburt aufgehoben und eine besondere Türe zum ungöttlichen Wesen aufgethan wird, wie ich System. Controvers. Part. II mit mehrern erwiesen“ (S. 169f.). — Man spürt deutlich: auf der einen Seite wird hier etwas von Luther her neu lebendig; der Glaube ist von seinem ersten Ursprung an tätig, lebendig. Auf der anderen Seite ist hier etwas falsch geworden. Die wiedergebärende und gläubigmachende Gnade ist hier von der Rechtfertigung (der Glaubensergreifung Christi) abgehoben und ihr in bedenklicher Weise vorgeordnet.

meint. Löscher fragt, ob denn der Glaube „also ein geistliches Leben habe, ehe er Christum zur Seligkeit ergreife“, und Lange bejaht, lediglich mit der Einschränkung, daß dies nicht *ordine temporis*, sed *ordine naturae* gelte (Erl., S. 275 ff.). – Das heißt: Nach Ansicht des Pietismus muß dem Akt der Rechtfertigung – auch wenn es in einem zeitlichen Ineinander liegt, so doch grundsätzlich – die Wiedergeburt, die Bekehrung vorangegangen sein. Wiedergeburt und Rechtfertigung geschehen „zwar der Zeit nach zugleich“, und „doch geht *ordine naturae* jene (die Wiedergeburt) dieser (der Rechtfertigung) *v o r a u s*“ (Erl., S. 121).

Es ist die gleiche Differenz, auf die wir schon einmal stießen, als wir im Problemkreis „Glaube und Wort Gottes“ feststellten, daß nach J. Lange die Wiedergeburt – zwar nicht *ordine temporis*, aber doch *ordine naturae* – der *illuminatio*, der Schrifterkenntnis, vorausgehe. – Die Wiedergeburt, die Bekehrung, ist hier in einer falschen Weise von der Rechtfertigung abgehoben, verselbständigt und – wiewohl der Pietismus weiß, daß sie von Gott geschenkt ist – zu einer Zuständlichkeit des glaubenden Menschen geworden.

J. Lange sucht diesen seinen Standpunkt gegenüber Löscher zu begründen, indem er schreibt:

„Soll nun die Form und das Leben des Glaubens erst von der Ergreifung, oder vom schon ergriffenen Seligmacher kommen, so muß ein noch ungeformter und todter Glaube die Ergreifung selbst verrichtet haben“ (Erl., S. 275).

Man wird hier gegen Lange urteilen müssen, daß bei Luther das Leben des Glaubens wirklich erst „von der Ergreifung oder vom ergriffenen Seligmacher herrührt“. Und wenn Lange schließt: „Und also soll denn Christus das Objekt und die Form oder das Wesen des Glaubens zugleich, und ohne Leben ergriffen seyn!“, so wird man sagen müssen, daß für Luther in der Tat Christus zugleich Inhalt und Form des Glaubens ist.

Es war also, wiewohl einzelne Aussagen Luthers im Pietismus neu lebendig werden, innerlich begründet, wenn Löscher und seine Vorgänger an diesem Punkt der Rechtfertigungslehre mit ihrem Einspruch ansetzten.

2. Von der doppelten Glaubensergreifung Christi

Ein weiterer Punkt, in dem Löscher gegen die Fassung der Rechtfertigungslehre im Pietismus Einspruch erhebt, besteht in dem Vorwurf, der Pietismus lehre eine doppelte Glaubensergreifung Christi.

Es ist bekannt – so schreibt Löscher – „daß unsre Kirche gegen das Pabstthum ernstlich behaupte, es sey nur eyne wahre Rechtfertigung, nemlich die des Glaubens allein ist, und hingegen die vorgegebene doppelte Rechtfertigung beständig verworfen, deren eine, so dem Glauben allein könnte zugeschrieben werden, schwach und unvollkommen, die andere aber, so die Liebe und wahre Gottseligkeit auch erfordere oder *fide per caritatem formata* geschehe, stärker sei“ (S. 365).

Diesen Grundsatz der Reformation sieht Löscher im Pietismus gefährdet. Freilich mußte er den Vorwurf, der Pietismus lehre eine doppelte Rechtfertigung, zum Teil zurücknehmen. In der ersten Fassung des Tim. ver. hatte er geschrieben: „Man lehret, es sey eine doppelte Rechtfertigung, und unter beyden sey die letzte, so durch die rechtschaffene Pietät geschehe, die rechte und vornehmste“ (S. 388). – In seinem Hauptwerk muß Löscher diesen Vorwurf einschränken. Die direkte Aussage einer doppelten Rechtfertigung kann er eigentlich nur an einer Stelle nachweisen.⁶ Dagegen ist in den Schriften der Pietisten häufig von einer „doppelten Glaubensergreifung Christi“ die Rede. Eine anfängliche, die nur eine schwache Zuversicht mit sich bringe, deren Effekt noch nicht die rechte Versicherung des Heiles sei, und eine vollständige, die in innerer Selbstverleugnung bestehe, eine starke Ergreifung, da man des Heiles erst recht versichert wird. Löscher findet das besonders deutlich in den Schriften des halleischen Systematikers D. Breithaupt ausgesprochen:

„Hr. D. Breithaupt hat zwar, soviel ich weiß, die doppelte Rechtfertigung mit formalen Worten nicht gelehret; Allein er hat doch öffentlich vertheidiget und vertheidigen lassen, daß zweyerley Ergreifung Christi durch den Glauben sey; die erste sey nondum matura et aliquis, noch unreiff und schwach, und schaffe doch so viel, daß des Menschen Gebeth GOtt gefalle, ehe er noch völlig gerechtfertiget werde; Die andere sey solida, pleno cum effectu facta, durch diese werde Christus mit völligem Effect zur Seeligkeit ergriffen. Man sehe dessen Theses credend. p. 131. . . . Die erste nennet er zwar im andern Orte auch conatum recipiendi, welches aber noch anstößiger ist; und die letzte Ergreifung beschreibt er also, daß die Pietät und guten Werke hauptsächlich hinein gezogen werden. Und da bekannt ist, daß die Ergreifung Christi nach unserer Kirche, und hoffentlich auch nach Hn. D. Br. Bekänntnuß, der Rechtfertigung ihre eigentliche Form gebe, so ist leicht zu ermessen, wie gefährlich diese Lehre sey“ (S. 365 f.).

Joachim Lange hatte zur Verteidigung dieser und ähnlicher Stellen geltend gemacht, es sei hier im Grunde nur von *profectus fidei* die Rede, die doch auch Löscher bejahen werde; es werde hier nur „auf die Schwachheit des Glaubens gesehen, der hernach stärker werden müsse“. Darauf antwortet Löscher:

„Indessen aber ist ein großer Unterscheid unter dem schwachen Glauben, (welcher doch nach unserer Kirche Bekänntnuß Christum wahrhaftig zur Seeligkeit ergreift) und unter dem Breithauptischen Glaubens-Anfang und unvollkommener Ergreifung, welche keine wahre und völlige Rechtfertigung geben und nicht wahrhaftig zum Heyl geschehen soll. Ein anders sind auch die *profectus fidei*, ein anders die völlige Ergreifung Christi zum Heyl“ (S. 393 f.).

⁶ D. Job. H. May, *Select. Exercit.*, T. II, p. 322: „Pontificiorum distinctio inter justificationem primam et secundam generaliter spectat recteque applicata fundamento suo non prorsus destituitur“ (S. 389). – Vgl. A. Ritschl, a. a. O., Bd. II, S. 411.

In seiner Schrift „Rettung der Orthodoxie D. Breithaupts“ hatte Dr. Kessler ausgeführt: „Ein Mensch, der noch in den Anfängen der Bekehrung stehe, ergreife Christum wohl, aber schwächlich.“ (S. 366.)⁷ Es wird gerade an dieser Aussage deutlich, worum es in diesem Punkt im Grunde geht. Breithaupt und seine Freunde können eine echte Glaubensergreifung Christi erst dort anerkennen, wo ein Mensch durch Bußkampf und Bekehrungsstunde im Sinn des halleschen Pietismus hindurchgegangen ist. Eine Glaubensergreifung Christi, die um eine solche einmalige fixierbare Lebenswende nicht weiß, ist für sie nur eine schwächliche, anfängliche. Auch Löschers persönliche Frömmigkeit würde für einen Theologen der halleschen Schule unter dieses Urteil fallen, und man kann es in J. Langes Gegenschriften oft genug lesen, daß er ihn im Grunde für einen unbekehrten Menschen ansieht.

„Über das alles weiß Verinus nicht, daß der Articulus von der Rechtfertigung allerdings mit zur geistlichen Erfahrung, oder zu solchen practischen Wahrheiten gehöre, die man würcklich in und bey sich erfahren muß“ (Erl., S. 281).

„Was ists denn wunder, daß er von der Rechtfertigung, und sonderlich von dem gerechtmachenden Glauben in so sehr vielen Stücken nicht anders urtheilet, als der Blinde von der Farbe, oder als ein Europäer von einer ostindischen Frucht, die er nie gesehen, viel weniger gekostet hat, sondern davon nur urtheilet nach dem, wie sie ein ander in Kupfer ausgestochen. Und dieser Hauptmangel geistlicher Erfahrung diffundiret sich durch das ganze weitläufige fünfte Capitel“ (Erl., S. 283).⁸

Es ist mir während meiner Untersuchungen immer wieder aufgefallen, daß Löscher nicht in einem besonderen Kapitel seines breitangelegten Werkes über die Bekehrung oder genauer über „Bußkampf und Bekehrungsstunde in der Prägung A. H. Franckes“ gehandelt hat.⁹ Der Sache nach berührt er diese Frage freilich häufig genug, und zumal hier, wo es um die Aussage einer doppelten Glaubensergreifung Christi geht, tritt seine eigene Haltung klar hervor.

„Hauptsächlich kommt die Frage darauff an, 1.) ob diejenige Rechtfertigung oder Glaubens-Ergreifung Christi, welche für dem völligen Glaubens-Sieg, wie sie ihn nennen, . . . und für der erlangten innerlichen Gerechtigkeit hergeheth, die rechte und völlige und also der einige Grund unsers Heyls sey, auff welchen es für Gottes Richterstuhl ankomme, in gleichen ob Christus in derselben wahrhaftig zur Seeligkeit ergriffen werde? oder ob 2.) über diese noch eine andere Rechtfertigung und Glaubens-Ergreifung sey, welche auff jene folge, . . . und ob diese es sey, in welcher Christus recht zur Seeligkeit ergriffen wird?“ (S. 390.)¹⁰

⁷ Johann Conrad Kessler, Conrector zu Gotha, verteidigt den Pietismus in seiner Schrift: Rettung der Orthodoxie Breithaupts, 1707.

⁸ Vgl. auch Abfertigung, S. 210 ff.; Erläuterung, S. 268.

⁹ Gelegentlich erwähnt Löscher einmal, daß er in dem dann nicht mehr erschienenen dritten Band seines Vollst. Tim. ver. u. a. zu handeln gedachte: von der Natur der Wiedergeburt (II, S. 425).

¹⁰ S. auch V. T. v., S. 396.

Löscher steht mit dieser Stellungnahme genau dort, wo auch M. Luther stand. – Es rechtfertigt mich nicht meine stärkere oder schwächere Glaubensergreifung. Es rechtfertigt mich allein Christi Verdienst. Der schwache, angefochtene Glaube, der es um Christi Willen wagt, an Gottes vergebende Liebe zu glauben, ergreift Christus unter Umständen völliger als der Glaube, der, seiner selbst gewiß, Fortschritte in der Selbstverleugnung und Heiligung aufzuweisen hat. Es ist falsch, über den verschiedenen Grad der Glaubensergreifung zu reflektieren. Es gilt, sich in ganzer Ausschließlichkeit auf den Grund des Heiles, auf Christus, weisen zu lassen.

3. Die innewohnende Gerechtigkeit (= *iustitia imputata und iustitia inhaesiva*)

In seiner Luther-Interpretation hat Karl Holl darauf hingewiesen, daß sich in Luthers Rechtfertigungslehre neben dem Gedanken der forensischen Gerechtsprechung noch eine zweite Aussagenreihe findet, nach der Gott den Sünder gerecht spreche im Hinblick auf die faktische Gerechtigkeit, die zwar im Akt der Rechtfertigung bei ihm noch nicht vorhanden ist, deren Verwirklichung bei ihm aber Gott voraussieht; so wie ein Arzt einen Patienten für gesund erklären kann, wenn er nur weiß, daß der Kranke gesunden wird.¹¹ Dieser These Karl Holls ist oft widersprochen worden. Sie wird hier erwähnt, weil im Pietismus jedenfalls diese zweite Aussagenreihe sich deutlich ausgeprägt findet. Ihr gilt der entschiedene Einspruch Valentin Ernst Löschers.

Es sind besonders Aussagen von D. Breithaupt, dem Systematiker der halleschen Fakultät, und von D. J. H. May, dem Gießener Theologen, mit denen sich Löscher hier auseinandersetzt.¹² Dabei hebt er hervor, daß Breithaupts grundlegende Schrift, die „*Theses credendorum*“, ausdrücklich von der Fakultät zu Halle anerkannt sei und als ihr Panier und Losung gelten könne (S. 410); es sich also an diesem Punkt nicht etwa um die Privatmeinung eines einzelnen handle.

D. Breithaupt hatte folgende Sätze aufgestellt: Neben der Rechtfertigung des Sünders steht die Erneuerung des göttlichen Ebenbildes im Menschen; sie geschieht durch die mystische Union und Communion mit Christus, die sich im Absterben seiner Selbst und in der Selbstverleugnung ausdrückt.

„*Doctrina de Christo mystico Fundamentum est, unde reditus detur ad imaginem Dei instaurandam et excolendam: Cum enim Christus non pro se passus et resuscitatus, sed pro nobis sit, imago Dei in nobis exinde perfici haud potest, nisi ipsa inchoetur apud nos virtute ac via tum exinanitionis, tum exaltationis Christi, atque ita*

¹¹ S. Karl Holl, Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief = Gesammelte Aufsätze, Bd. I, S. 122 und 124.

¹² Joh. Heinr. May, 1653–1719, Professor der orient. Sprachen und der Theologie in Gießen.

etiam magis magisque augeatur consummeturque aliquando.“ (In: *Thesibus credendorum*, p. 228.) (S. 410.)¹³

Den gleichen Sachverhalt kann Breithaupt auch so ausdrücken: Neben der *justitia aliena* oder *justitia imputata* steht die *justitia inhaerens*, also neben der mir zugerechneten Gerechtigkeit Christi steht die inwohnende Gerechtigkeit.

„*Justificatio affert justitiam fidei, et imputatam, et inhaesivam simul, illam ad remittenda peccata, hanc ad imaginem Dei instaurandam.*“ (In: *Thesibus credendorum*, p. 156.) (S. 411.)¹³

Daß diese beiden Aussagen sich bei Breithaupt finden, daran würde Löscher an sich nichts aussetzen können. Aber nun werden sie von Breithaupt so verknüpft, daß er behauptet: die Rechtfertigung geschehe nicht auf Grund der *justitia imputata* allein, sondern sie setze voraus, daß die *justitia inhaesiva* wenigstens in ihren Anfängen schon da sei.

„*Disputation de Analogia fidei*“, S. 22:

„*Communio Christi judicialis (sive imputativa) ad justificandum non fit, antequam Communio inhaesiva ex morte Christi in peccatore sub paupertate spiritus sic firmiter inceperit, ut totus esuriat sitiaturque justitiam*“ (S. 412.)¹⁴

Löscher schließt: „Hier stehets klar genug, daß Christus inhaesive, inwohnender Weise, eher in dem Menschen seyn müsse, daß der Mensch an Christo in uns, an dem inwohnenden Christo, nach seinem Leiden und Tode . . . schon Gemeinschaft haben müsse, ehe er gerechtfertiget werde.“ (S. 412.)

Noch einseitiger ist diese Ansicht in einer *Disputation* unter Leitung des Gießener Professors D. J. H. May ausgesprochen worden.

„*Select. exercit.*“ T. II, S. 232:

„*Homo jam aliena justitia justus, itemque divina justitia instructus, cooperante Spiritus S. gratia, justitiam ex virtute Spiritus Christi consequitur inhaerentem, propterque illam, licet adhuc imperfectam, in Paterno Dei judicio spectatam justificatur, seu justus agnoscitur*“ (S. 390).

Und ebendort: „*Justificatio in paterno Dei judicio fundamento inhaerentem justitiam agnoscit*“ (S. 420).

Es wird hier, so sagt Löscher, „eine inwohnende Gerechtigkeit der Wiedergeborenen behauptet, die vor Gottes väterlichem Gericht gelte“ (S. 390). Gott erklärt den Menschen gerecht wegen dessen *justitia inhaerens*; seine väterliche Milde im Gericht ist es, daß er dabei auch eine noch unvollkommene Gerechtigkeit annimmt.

Es begegnet hier ein Gedanke, der zuerst in ganz ähnlicher Weise von Osiander vertreten wurde. W. Blanke gibt ihn in seinem Artikel über

¹³ D. J. H. May in: *Select. exercit.*, T. II, p. 382: „*Justificationem foresem, quae fiat per Christum pro nobis, alterius qualiscunque justificationis principium et fundamentum esse*“ (S. 421).

¹⁴ Entsprechend Freylinghausen, der Herausgeber des Halleschen Gesangbuchs, der in seiner „Entdeckung“, S. 206, darauf besteht, „daß bey der Rechtfertigung des Sünders die angefangene Inwohnung des Heil. Geistes und also innerliche gute Wercke seyn müssen“ (S. 422).

Osiander wieder, indem er schreibt: „Nach Osiander ist der Grund der Zurechnung der Gerechtigkeit von seiten Gottes die Einwohnung Christi. Weil Christi Einwohnung den Sünder schon jetzt wirklich gerecht zu machen beginnt, so kann Gott, der diesseitigen Anfang und jenseitige Vollendung zusammen schaut, den sündigen Menschen gerecht erklären, ohne daß in diesem Urteil, wie es zunächst scheinen könnte, eine Lüge beschlossen liegt.“¹⁵ – Genau mit den gleichen Worten könnte man die Anschauung wiedergeben, die hier bei Breithaupt und May begegnet. Löscher selbst ist auf diesen Zusammenhang aufmerksam geworden. Er spricht von dem „im Pietismus erneuerten Osiandrismo“.¹⁶

Joachim Lange hat auf diesen Vorwurf in seiner „Erläuterung“ geantwortet, daß für ihn „rechtfertigen“ ein *actus forensis*, nicht aber ein *charisma inhaesivum* sei, und daß alle dahingehenden Aussagen Löschers auf Unterstellungen beruhten (S. 318); aber er hat es nicht unternommen, sich im einzelnen über die hier angeführten Stellen von Breithaupt und May zu äußern.

Aus diesem Ansatz bei Breithaupt, May und anderen ergeben sich Aussagen, die im pietistischen Schrifttum weithin üblich sind; „wenn nemlich von der Heiligkeit des Lebens, von der Tödtung des alten und Erneuerung des neuen Menschen, von der Selbst-Verläugnung gesaget wird, sie sey der einige Weg der Seeligkeit oder der Grund des Heyls“ (S. 406). Für Löschers Urteil bedeuten solche Aussagen: hier wird die *justitia inhaerens* an Stelle der *justitia imputata*, oder der Christus in nobis an Stelle des Christus pro nobis gesetzt.

„So muß man nothwendig nach diesen Principiis schließen, die Inwohnung Christi sey das Fundament der Rechtfertigung, oder sie und die dazu gehörige Selbst-Verläugnung sey der Grund des Heyls“ (S. 411).

Löscher sieht in all diesen Aussagen das Fundament der Rechtfertigung bedroht. „Ist nun die Lebens-Gerechtigkeit bey einem Frommen der Grund, darauff dessen Rechtfertigung sich gründet, und welche in foro *justitiae divinae* gilt, wo bleiben wir mit dem einigen Heylsgrund der im Glauben ergriffenen Genugthuung und Gerechtigkeit Christi?“ (S. 420.) – Er kann auch in der Rechtfertigungslehre seinen Einspruch gegen den pietistischen Neuanfang in das Urteil zusammenfassen: „Dergestalt wird der ganze Grund und die Ordnung des Heyls bloß auff die Pietät gezogen“ (S. 407).

¹⁵ RGG IV², S. 818.

¹⁶ V. T. v., I, S. 143. Auf den Zusammenhang, der hier zwischen der Theologie des Andreas Osiander und dem Pietismus besteht, weist Fr. Loofs hin. Er schließt seine Skizze über den Osiandrischen Streit mit den Worten: „Das spätere pietistische Zurückdrängen der Rechtfertigung zugunsten der Wiedergeburt . . . war die Folge dieser (in Melancthons Rechtfertigungslehre vorliegenden) Verkümmern der religiösen Grundgedanken der lutherischen Reformation“ (Fr. Loofs, Dogmengeschichte, 1906⁴, S. 874; vgl. E. Hirsch, Die Theologie des A. Osiander, S. 267).

II. Die Vollkommenheit des Christen

1. Vom praktischen Glauben und der Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit

Die Vertreter des Pietismus haben immer wieder den Vorwurf erhoben, die Orthodoxie führe die Menschen zu einem toten, unfruchtbaren Glauben; sie lehre von der Rechtfertigung so, daß keine Kraft des tätigen Christentums übrigbleibe und alles auf die Sicherheit des Menschen abziele; sie treibe nur eine *justitia imputativa*. Demgegenüber forderte der Pietismus eine *fides practica*.

Nun erhebt sich die Frage, wie verhält sich dieser geforderte praktische Glaube zur Rechtfertigung? Aus der Schul-Tradition bietet sich eine Unterscheidung an; es sind die beiden Aussagen zu unterscheiden: „*fides, quae justificat, practica est*“, und „*fides, quatenus justificat, practica est*“. Die erste Aussage wird von Löscher bejaht: der Glaube, der rechtfertigt, ist immer zugleich praktischer Glaube, Glaube, der in guten Werken tätig wird. Die zweite Aussage wird entschieden verneint, denn in ihr würde ja die *fides practica*, das Tun des Menschen, zur Voraussetzung der Rechtfertigung gemacht.

„Wenn unsere Theologi die *Distinction inter fidem, quae justificat, et quatenus justificat*, brauchen, und hernach zulassen, *quod fides, quae justificat, Practica sit, solches aber leugnen de fide, quatenus justificat*, so wollen sie eben damit . . . den Unterscheid unter der Betrachtung des Glaubens im *Articul der Rechtfertigung* und im *Articul der Heiligung*, oder des Grunds und der Ordnung unseres Heyls vorstellen, und ists eben so viel, als sprächen sie: Der Glaube, welcher allein gerecht macht, ist in der Heiligung tätig; aber so ferne er tätig ist, macht er nicht gerecht, oder die Thätigkeit gehört nicht in den *Articul der Rechtfertigung*. Die Gegner widersprechen ihnen hier offenbahr und lehren, daß die Thätigkeit des Glaubens in den *Articul* und in das Wort der *Rechtfertigung* gehöre“ (S. 348).

Löscher beruft sich dabei vor allem auf eine Schrift von *P. Anton*: „*De harmonia fidei*“, von der er urteilt: „Es ist der wahre Endzweck dieser Schriften, zu zeigen, daß obwohl die Redens-Arten, *fides, quae justificat, et quatenus justificat*, unterschieden wären, so wären sie doch auch gewisser maßen einerley“ (S. 356). Joachim Lange hat freilich diesem Vorwurf in seiner Verteidigung im „*Kreutzreich Christi*“ widersprochen und für sich in Anspruch genommen, an diesem Punkt durchaus orthodox zu lehren.¹⁷

Mit der Forderung nach einer *fides practica* ist unmittelbar verbunden die Frage nach der Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit. In dieser Frage lag als Abschluß des majoristischen Streites eine eindeutige Stellung-

¹⁷ Vgl. *Kr. Chr.*, S. 262 ff., S. 266: „Ich habe die *particulam quatenus* in dem *negotio* der *Rechtfertigung* ausdrücklich verworfen.“

nahme in der Konkordienformel vor: „Rejicimus et dammamus, cum docetur, bona opera esse necessaria ad salutem.“ Innerhalb des kirchlichen Pietismus wagte man nicht, dieser Entscheidung geradezu zu widersprechen. Aber es ist doch deutlich spürbar, daß man sie als unbequem empfand. Das Anliegen, das sich in diesem Satz der Konkordienformel ausdrückte, war nicht das des Pietismus, der gerade am andern Pol einsetzte. Von pietistischer Seite hätte man diesen Satz nie so aufgestellt und vertreten.

So hat Freylinghausen in seiner „Entdeckung der falschen Theologie“ erklärt:

„Der Satz, gute Werke sind nöthig zur Seeligkeit, könne ganz rechtgläubig verstanden werden“ und hinzufügt p. 218: „Hr. D. Spener sey der Meinung, daß man dieser Redensart sich enthalten solle; er selbst aber fügt hinzu, es sey über dieser Redensart von den Theologis ehemals pro et contra genug gestritten worden, zum klaren Beweiß, wie mancher das Reich Gottes mehr in Worten, als in der Kraft gesetzt und gesucht habe“ (S. 402).¹⁸

J. Lange schreibt in der zweiten Ordnung des neunten Teils seiner Nachrichten: „An sich selbst läugnet Spenerus keineswegs, daß besagte Redensart einen gar unschuldigen Verstand haben könne, sondern dieses bejahet er nach dem Exempel aller ältern Theologorum ausdrücklich“ (S. 403).

Löscher hat recht, wenn er zu solchen Aussagen hinzufügt: „So hat die Formula Concordiae niemahls gesprochen, es ist auch dieses ihrem Sinn durchaus nicht gemäß. Ist es denn vormahls nur ein Wortstreit mit dem Majorismo gewesen, darüber doch die Verfasser der Formulae Concordiae sich so viel Mühe gemacht?“ (S. 398.)

Dem Satz der Konkordienformel stellte der Pietismus die These gegenüber: „Der Glaube, der ohne Werke ist, ist nicht seligmachend.“¹⁹ Man ist sich dabei auf pietistischer Seite wohl bewußt gewesen, daß man hier anders betonte, als es Luther getan hatte, und daß man sich an diesem Punkt dem Katholizismus verwandt fühlte. So konnte der pietistische Hofrat Pfanner in seiner „Verantwortung“, 1708, S. 24 geradezu schreiben:

„Lutherus hätte eben nicht Ursach gehabt, in der Lehre von der Rechtfertigung ein so großes Wesen zu machen: Die Kirche hätte das von ihm gerühmte Licht noch wohl entbehren können. Und p. 26: die alte Christliche Kirche sey darinnen

¹⁸ D. Lysius in seiner „Synopsis Controv.“ p. 517: Quoniam Formula Conc. non ubique recepta est, et haeresis non in nudis vocibus, sed sensu quaerenda, . . . ob explicationem Phras eos nulla movenda est rixa, sed permittendum, ut quilibet suo abundet sensu (S. 401). Ingleichen Hr. D. Breithaupts Satz: Sanctificationem esse necessariam ad recuperandam salutem, in Thesis Cred., p. 4 (S. 401).

¹⁹ In seiner: Entdeckung der falschen Theologie, p. 171 disputiert Herr Freylinghausen mit den Hrnn. Theologis von Wittenberg und „behauptet unter andern, daß der Satz: Der Glaube, der ohne Werke ist, ist nicht seligmachend, eine Göttliche unumstößliche Wahrheit in sich fasse“ (S. 359).

jederzeit mit der Römischen einstimmig gewesen, daß die guten Werke verdienstlich wären aus Gottes Gnade“ (S. 397).²⁰

Allen solchen Äußerungen gegenüber stellt sich Löscher entschieden auf den Boden der F. C. — Gute Werke sind nicht nötig zur Seligkeit, wohl aber sind sie nötig um der Ordnung willen, die Gott dem sich allein auf Christi Verdienst verlassenden Menschen gesetzt hat; niemand kann diese Ordnung ohne Schaden und ohne Gefahr für sein Seelenheil verachten.

„Aber in die Rechtfertigung kommen die guten Werke nicht, viel weniger sind sie dazu nötig um folgender Ursachen willen: . . . Weil der actus justificationis vor Gottes Richter-Stuhl geschieht, dahin die guten Werke nicht reichen, noch reichen dürfen, weder mit ihrem sogenannten Verdienst, noch mit ihrer praesenz; es ist die Rechtfertigung des Sünders per se eine Rechtfertigung des Gottlosen“ (S. 405).

2. Die Stellungnahme zu den Lustmitteldingen

Mit der Forderung nach einer *fides practica* ist ferner eng verbunden die Stellungnahme zu einer Frage, die vom Pietismus aufgeworfen war und recht eigentlich zum Prüfstein für den Glaubensstand eines Menschen erhoben wurde: die Stellungnahme zu den weltlichen Lustmitteldingen, d. h. zu Spielen, Tanzen, die Komödie besuchen und dergleichen. Der Pietismus behauptete, daß diese Dinge keinesfalls für indifferent zu halten seien, sondern an und für sich Sünde wären. Ja, daß jede Liebe zu den Kreaturen an sich sündlich sei.

„Sie lehren, es sey eine solche Pietät zum Stand der Wiedergeburch unumgänglich nötig, ja sie sey alleine die wahre Pietät, da man alle Liebe und Lust, die man an den Creaturen an und vor sich selbst haben kan, unterläßt; hingegen nichts als aus Trieb des Heil. Geistes, und was an und vor sich eine Frucht der inwohnenden Gnade ist, thut. . . . Wer also beschaffen sey, der sey erst in der Wiedergeburch; alle diejenigen aber, welche sich nicht also hielten, wären unwiedergeboren“ (S. 483).

„Sie lehren und behaupten, daß die weltliche Lust-Handlungen, Spielen, Tantzten, Comödien agiren oder besuchen, in keine Wege und auff keine Weise vor indifferente actiones zu halten oder zuzulassen, sondern an und vor sich Sünde wären“ (S. 485).

Löscher erhebt gegen diese Sätze Einspruch. Es ist unmöglich, jegliches Tun des Christen aus der Gnade der Wiedergeburt abzuleiten. „Denn wer wolte sagen, daß es aus der Gnade der Wiedergeburch positive herfließe, wenn ein Gläubiger medicinirt, schläfft, trinckt, rechnet und hundert andere Dinge thut?“ (S. 458).²¹

²⁰ Tobias Pfanner, Hofrat und Historiker zu Gotha, Verfasser der „Verantwortung“ 1708; des Christlichen Buß- und Lebenswegs, 1711. Er verbindet nach A. Ritschl rechtgläubige Voraussetzungen mit quietistischer Mystik.

²¹ In seinen Annalen richtet er einmal an J. Lange die Frage, ob es denn wohl vor den Augen Gottes Sünde sei, Mittagsruhe zu halten oder Zeitung zu lesen. Lange antwortet darauf, daß ihm gerade bei der Mittagsruhe die besten Gedanken zur Widerlegung Löschers geschenkt würden (Erl., S. 373).

„Es ist dieser Satz also beschaffen, daß er zur Zerrüttung der menschlichen Societät und Verzweifelung anzielet“ (S. 455).

Er wirft den Gegnern vor: „daß sie in einen schädlichen Absolutismus in Betrachtung der menschlichen individual-actionum verfallen; Da soll jede That entweder absolut Göttlich, oder absolut teuflisch seyn“ (S. 479).²²

Er macht geltend: Nur ein „solches Anhängen an der Creatur, da man sie zum Centro und Grund seines Glücks macht, auff sie absolute trauet, und bey ihrem Verlust verzweifeln will, ist . . . verboten“ (S. 468).

Joachim Lange hat darauf mit dem Hinweis geantwortet, daß die Seele kein vacuum morale habe, sondern daß alle menschlichen Individualactiones moralische Handlungen und also gut oder böse seien.²³ Wohl gebe es auch eine erlaubte „ordentliche“ Liebe zu den Kreaturen, aber nur als Liebe des Wiedergeborenen, der im Geschöpf den Schöpfer sucht und liebt.²⁴ Er hat Löscher vorgeworfen, seine Haltung sei die einer aristotelischen Mediocrität, die sich mit einem bürgerlichen honestum et iustum als Lebensform des Christen zufrieden gebe. Es könne schlechterdings keine Mitteldinge und keine Billigung irgendeiner irdischen Lust geben.

Dieser Auseinandersetzung lag praktisch die Haltung des Pietismus gegenüber den Formen der bürgerlichen und höfischen Geselligkeit zugrunde. Einzelne pietistische Pfarrer gingen so weit, daß sie die Absolution verweigerten, wenn die betreffenden Personen dem Tanzen und anderem nicht völlig entsagten.²⁵

W. Wendland hat in seinem Aufsatz über die „pietistische Bekehrung“ gezeigt, daß die Askese einen Grundzug des Pietismus bildet; er stellt ihr das kräftigere Lebensgefühl des Luthertums gegenüber.²⁶ Dieser asketische Zug tritt uns hier deutlich entgegen. – Luther geht aus dem Kloster in die Welt. Bei A. H. Francke, bei G. Arnold und anderen findet sich ein fast

²² „Das hat Hr. D. Zierold insonderheit heftig vertheidiget, sowohl hin und wieder als in seiner Synopsi p. 496: Nulla creatura et ejus voluptas appeti et amari potest moderate. Omnis concupiscentia creaturae est peccatum, sive ista multum, sive parum diligatur“ (S. 455).

²³ „Was ein Christ auch in civilibus thut, sind keine Mitteldinge, sondern die Handlungen sind morales, und folglich entweder gut oder böse“ (Erl., S. 360).

²⁴ „Eine ordentliche Creatur-Liebe ist, da man mit Verläugnung seiner selbst, oder mit Creutzigung aller natürlichen Creatur-Liebe, durch die ins Hertz ausgegossene Gnade und Liebe Gottes, anfängt Gott über alles und als das höchste Gut einzig und allein zu lieben und nach der Anweisung Gottes die Creaturen dazu gebrauchet, dazu sie der Schöpfer verordnet; und also deren Schönheit, Anmuthigkeit, Güte und Nutzen, also ansieht, daß man dadurch nicht an der Creatur mit Eigenliebe behangen bleibe, sondern alles, was an der Creatur gutes ist, im ordentlichen Gebrauch ohne Anhänglichkeit allein auf Gott den Geber hinführe. Und solcher Gestalt liebet man die Geschöpfe in dem Schöpfer und um des Schöpfers willen; läßt sich auch dadurch zur Liebe und zum Lobe gegen den Schöpfer bewegen; doch so, daß der eigentliche Antrieb und die Kraft solcher Liebe Gottes aus der mitgetheilten Gnade Gottes herfließe“ (Erl., S. 352).

²⁵ V. T. v. (S. 487).

²⁶ W. Wendland in ZKG 1920, S. 199 ff., 219 ff.

zur Weltflüchtigkeit neigendes Streben nach Heiligung. Von hier aus ist die Stellung des Pietismus zu den weltlichen Mitteldingen zu sehen.²⁷

Wenn Löscher hier einen anderen Standpunkt vertritt, so ist er doch weit davon entfernt, sich zum Anwalt weltlicher Lustbarkeiten zu machen; zu deutlich hat er das Treiben in Dresden vor Augen, um die hier vorliegenden Gefahren nicht klar zu sehen.

„Es ist bey denen Lust- und Staats-Gastereyen, Lust-Trincken, Schertzen, Spielen, Tantzten, Comödien und dergleichen große und mehr Gefahr, der Furcht und Liebe GOTTES zu vergessen, in die Wuth der Affecten, ja endlich gar in die Lust-Seuche zu verfallen und also seine Seele zu verwahrlosen, als bey vielen anderen actionibus: Darum ist es ein sehr böses Zeichen, wenn jemand auf solche Dinge erpicht ist“ (S. 474).

„Es sind diese Dinge fast durchgehends dem Decoro Christiani in sanctificatione progredientis ungemäß, und stehen einem, der ein Licht in dem Herrn seyn und mit seinem Wandel andere erbauen soll, nicht wohl an.“

„Sie hemmen auch endlich die Profectus Renovationis, das Wachsthum im thätigen Christenthum“ (S. 474).

Trotz dieser persönlichen Haltung muß Löscher grundsätzlich die Freiheit des Christen in diesen „Mitteldingen“ vertreten. Freilich gilt gegenüber der „richtenden Gerechtigkeit Gottes“, daß wir in allen unseren Taten Sünder bleiben; aber gegenüber der „verbietenden Gerechtigkeit Gottes“ gibt es mancherlei erlaubte irdische Freude. Ein Christ hat solchen Dingen gegenüber grundsätzlich Freiheit. Löscher kann dabei ganz modern klingende Formeln gebrauchen: „Die weder gebotenen noch verbotenen actus sind dem Reinen rein, dem Unreinen aber in concreto unrein“ (S. 482).²⁸

Joachim Lange hat diese Stellungnahme Löschers mit einer mehr als billigen Polemik beantwortet. Er spottet über das neue orthodoxe Dogma von der christlichen Freiheit zum Tanzen und Kartenspielen, über die „theologia concupiscentaria Verini“.²⁹ Er wirft Löscher vor, daß er hiermit die theologia crucis preisgebe.

„Er ist ein Welttheologus, ein Theologus gloriae, und nicht crucis! er hat hierin keine Gemeinschaft mit Christo, oder mit den Gliedern Jesu Christi, die mit Paulo und seinen übrigen Jüngern die Welt verläugnen! sondern er ist ein Theologus von dieser Welt und für diese Welt. Darum ihn auch die galante Welt höret, aestimiret und liebet nach dem ganz alten character der falschen Propheten“ (Kr. Chr., S. 418).

„Denn die Welt, so da nur immer spricht: libet, libet! mich gelüestet, mich gelüestet!“

²⁷ In ähnlicher Weise — wenn auch einseitiger — hat A. Ritschl den Pietismus als ein Wiederaufleben mittelalterlich-asketischer Frömmigkeit auf evangelischem Boden gedeutet, als eine Übertragung der Lebensformen des Klosters auf die Welt. Hier, in der Stellungnahme des Pietismus zu den weltlichen Mitteldingen, gewinnt Ritschls Urteil ein gewisses Recht.

²⁸ Er macht geltend: „daß man nicht die Natur durch die Gnade gar absorbieren oder aufheben dürfe, da doch jene durch diese soll gesund gemacht werden“ (S. 455).

²⁹ Vgl. auch Erl., S. 365, S. 376 ff., S. 384.

die will nichts haben, als sein licet. Er mag es denn so gut beschneiden, als er immer will“ (Erl., S. 364).

„Sie freuen sich viel zu sehr über diese ihre Vormauer“ (Kr. Chr., S. 423).³⁰

Löscher fühlt sich mit Recht durch diese Art der Polemik beschwert.

„Er meint hier einen Tummel-Platz gefunden zu haben, da er mich recht prostituiren könne als einen Vertheidiger der üppigen Welt-Lust und des ungöttlichen Wesens, wie er denn bey aller Gelegenheit diese materie wieder mit einbrocket“ (S. 472).

Wenn man sich fragt, worin es begründet liegt, daß Joachim Lange bei der Auseinandersetzung über diese Fragen Löscher in so persönlicher Weise angreift, so wird man sagen dürfen: weil der Pietismus in der Stellungnahme zu diesen Dingen das Kriterium für den Glaubensstand eines Menschen sah, weil sich für ihn eben hier zeigte, daß Löscher und seinen Freunden eine wirkliche Bekehrung fehle.

„Die vieljährige Erfahrung hat es erwiesen, daß die Frage vom Lust-Kram ein rechtes Schibboleth sey, woran sich die bekehrten und unbekehrten Christen distinguiren“ (Erl., S. 399).

Andererseits ist eben daraus deutlich, weshalb Löscher hier widersprechen mußte, — trotz allen Ärgernisses, das er selbst am Treiben des galanten Sachsen nahm. Es geht ihm letztlich darum, daß nicht eine menschliche Askese zum Kriterium für den Glaubensstand erhoben wird.

3. Von der Vollkommenheit und Sündlosigkeit des Christen

(Von dem Perfectismo)

„Wir kommen nun zu einem Punct, welcher mit Recht die Seele des Pietismi kan genennet werden, und worinnen dessen größte Krafft, menschlich davon zu reden, besteht“ (S. 704). Das ist die Frage nach der Möglichkeit einer Vollkommenheit und Sündlosigkeit des Christen. Von pietistischer Seite ist dabei oft auf paulinische Aussagen hingewiesen worden. So muß Löscher zuerst den biblischen Sprachgebrauch von der „Vollkommenheit“ klären.

„Die Vollkommenheit wird nach der Schrift und der Lehr-Art unserer Kirchen auff zweyerley Art angenommen: Einmahl *i n s e n s u f u n d a m e n t i*, ... dann ist Vollkommenheit soviel als die wahre Glaubens-Gerechtigkeit in Christi vollkommenen Verdienst, welche keinem, der die absolut nöthigen Stücke der Heyls-Ordnung hat, kan abgesprochen werden. So waren die Colosser vollkommen in Christo (Col. II, 10), so hat Christus eine Gemeinde, die ohne Flecken und Runtzel, ja unsträflich

³⁰ „Eines aber behält Verinus zu seinem Schutz und praesidio für sich: ... dies ist die im Argen liegende Welt in so sehr vielen unbekehrten Lehrern und Zuhörern.“ (Abg. völl. Abf., S. 224.) Vgl. weiter: Kr. Chr., S. 181; Abermaliges Zeugnis, S. 13 und noch unendlich oft. Lange sieht Löscher und die ganze Orthodoxie in dem Bibelwort 1. Ioh. 4, 5 u. 6 charakterisiert: „Sie sind von der Welt, darum reden sie von der Welt, und die Welt höret sie. Wir aber ...“

ist (Eph. V, 27). Es wird aber ferner das Wort Vollkommenheit gebraucht in *sensu ordinis*, in solchem Sinn, daß man eigentlich auff die Fortsetzung der Ordnung des Heyls, auff das Wachsthum in der Gottseeligkeit sieht. So bekennte Paulus, daß er noch nicht vollkommen sey (Phil. III, 12), so werden die Vollkommenen von andern, die doch auch wahre Christen sind, unterschieden (Ebr. V, 14)“ (S. 707).

In der Auseinandersetzung mit dem Pietismus geht es um die Frage, ob die Vollkommenheit in diesem zweiten Sinne erreichbar sei. Auf pietistischer Seite hat man das weithin bejaht, ja, im Grunde zur Norm des Christenstandes erhoben. Man lehrte, wie Löscher sagt: „daß sich ein Christ in diesem Leben völlig von allem Bösen aktive reinigen könne.“ „Daß es ein Christ so weit bringen könne, daß er gar keine bösen Lüste mehr fühle, oder daß sie sich gar nicht mehr bey ihm regeten.“ „Daß ein Christ so vollkommen werden könne, daß er der Vergebung nicht mehr bedürfe“ (S. 709). – „Es haben die Waldeckischen Pietisten deutlich bekannt, die Braut Jesu, wenn sie mit ihm vermählet ist, könne nicht mehr sündigen, wie die Theologische Facultät zu Wittenberg im Responso aus den Waldeckischen Actis Hrn Böhmens Worte p. 120 anführet“ (S. 710).³¹

Von Spener und den halleschen Theologen wurden diese Aussagen – freilich unabgegrenzt genug – theoretisch dahin eingeschränkt: „Es könne ein Christ zu dem gradu der Vollkommenheit gelangen, welcher der absoluten oder höchsten Perfection am nächsten ist“ (S. 709).

Auch V. E. Löscher weiß, daß ein Christ in der Heiligung Fortschritte machen kann.

„Daß es ein Christ, der fleißig ist in guten Wercken, weiterbringen könne, als andere, die solchen Fleiß nicht anwenden.“ „Daß er im ernstlichen Kampff wider die Sünde mächtiger werden, und dem Fleisch und Blut den Rang abgewinnen könne, daß es nicht so sehr als zuvor wiederstrebe“ (S. 717).

Ja, er meint: „daß sich ein Christe der Herrschafft der Sünden wahrhaftig entziehen, und also ohne herrschende, ohne mit Willen begangene verbotene Thaten seyn könne und dergleichen nicht begehe“ (S. 710).

Aber er warnt davor, daraus besondere Stufen der Vollkommenheit zu machen und daraus eine Sündlosigkeit des Christen zu folgern. Er sieht die Gefahr, daß man den Menschen mit der Forderung einer absoluten Vollkommenheit unerträgliche Lasten auferlegt, daß man sie in Verzweiflung stürzt oder hochmütig macht.

„Wenn nun solche völlige Loßwerdung der Regungen des Fleisches nicht erfolgen will, so sind solche Leute auff dem nächsten Weg an ihren Gnadenstand und Seeligkeit gar zu verzweifeln“ (S. 715).

³¹ Anton Wilhelm Böhme. Seit 1698 als Hofmeister in Arolsen. Aus dem Protokoll über seine Vernehmung (Historia pietistica Waldeccensis 1712) ergibt sich, daß er die Grundsätze der Hallenser mit einigen Elementen Arnoldscher Prägung verbunden hat (s. A. Ritschl, a. a. O., II, S. 429).

Vor allem aber warnt Löscher, dem Christen eine Vollkommenheit beizulegen, mit der er vermeinen könne, vor Gott zu bestehen, und der täglichen Buße nicht mehr zu bedürfen.³² Er fragt gegenüber dem Satz, daß „der alte Mensch in diesem Leben ganz in die Verwesung gehen könne und müsse“:³³ „Was wird aber anders darauß, als daß der Mensch auffhöret in täglicher Buße zu stehen und ohne alle Furcht vor die Seelen-Gefahr wandelt?“ (S. 716.) Er weist darauf hin, daß man die Beichthandlung mit der Begründung angefochten hat, „weil sich da jedermann, auch die Frommen, vor Sünder bekennen solten“ (S. 721). Er warnt: „daß man dem Menschen nicht eine Vollkommenheit einbilde, darauff er als mit einem *succenturiato fundamento salutis* noch über und nechst dem Verdienst Christi vor Gott bestehen und seinen Glauben darauff gründen könne, daß er der Genugthuung Christi und Vergebung der Sünden ferner nicht brauche, welches eine der höchsten Stufen des geistlichen Hochmuths ist“ (S. 706 f.).

Man wird diese Sätze, die Löscher z. T. ohne nähere Belege bietet, gewiß nicht dem Pietismus in all seinen Erscheinungsformen zur Last legen können. Joachim Lange hat sie in seiner „Erläuterung“ für sich und seine Kollegen entschieden abgewehrt und – allerdings in der Verteidigung – einen korrekten dogmatischen Standpunkt eingenommen.³⁴ Dabei hat er Löscher als einem erwiesenermaßen unbekehrten Menschen das Recht abgesprochen, in den Fragen der Selbstverleugnung und Heiligung mitzureden.³⁵ Aber die Art, wie man von solcher Selbstverleugnung redete, und die unabgegrenzte Äußerung Speners von einer dem höchsten Grad doch angenäherten Vollkommenheit zeigt, daß zum mindesten die Gefahr zu einem bedenklichen Perfectionismus im Pietismus gegeben war. Eine Gefahr und Versuchung, die wohl stärker noch als in den Aussagen der theologischen Lehrer in der praktischen Frömmigkeit hervortrat.³⁶

³² „Es ist . . . von denen, die den Nahmen der Pietisten tragen müssen, also von der Wiedergeburch gelehret worden, daß der Perfectionismus gar stark mit eingeschliden ist, daß sie nehmlich eine solche wesentliche Veränderung des gantzen Menschen sey, darinnen er formaliter und totaliter gantz anders fromm oder vollkommen werde.“ Dadurch kommt man dahin, „daß die Wiedergeburch nirgends sey, noch man sich derselben getrösten könne, wo nicht die Vollkommenheit des Lebens ist“ (S. 711 f.).

³³ So lehrte A. W. Böhme laut den Waldeckischen Actis nach dem Wittenbergischen theologischen Responso.

³⁴ Erl., S. 510 ff.

³⁵ „Gleichwie er noch niemals rechte Buße gethan und sich zu dem lebendigen Gott bekehret hat, . . . so verstehet er auch wahrhaftig noch nicht, was zur . . . Verläugnung unser selbst und der Welt gehöret. Folglich ists sehr ungereimt, wenn der Mann von der christlichen Vollkommenheit, oder Integrität, geistlich richtig zu urtheilen, ja gar andere Theologos in der Kirche Gottes zu meistern, sich unterwindet“ (Erl., S. 516).

³⁶ Aus dem Bericht der theologischen Fakultät und des Rates der Stadt Leipzig über die dort von Mag. Francke und Mag. Schade verursachten *Conventicula* der Bürger stammen folgende

Es ist deutlich, daß in diesem Idealbild der Vollkommenheit und Sündlosigkeit des Christen Motive wirksam sind, die dem simul justus, simul peccator der lutherischen Rechtfertigungslehre widersprechen. Das war es, was Löscher klar erkannte und wogegen sich sein Einspruch richten mußte. – Es liegt hier, wie auch in den vorhergehend behandelten Fragen über die Stellung des Christen zum Tanzen, Spielen und dergleichen eine Haltung vor, die die innere Verwandtschaft des Pietismus mit bestimmten Ausprägungen der heutigen Gemeinschaftsbewegung deutlich erkennen läßt.³⁷ (Als Zwischenglied wäre der Methodismus zu nennen.)

Wenn man Löschers Einspruch gegen den Pietismus in der Rechtfertigungslehre überblickt, so ist zu urteilen, daß Löscher aufs Ganze gesehen das Erbe und Anliegen der Reformation gegen eine Umbiegung, die im Pietismus drohte, vertreten hat; es war gegenüber aller menschlichen Pietas das Anliegen, „daß der teuren Gerechtigkeit Christi das Ihre bleibe“.

Albrecht Ritschl hat Löscher die peinliche Unterscheidung von „Grund“ und „Ordnung“ des Heils, die durch alle Teile seines „Vollständigen Timotheus verinus“ hindurchgeht, als eine einseitige Methode vorgeworfen, die nur den Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung kenne.³⁸

Diese Unterscheidung von Grund und Ordnung des Heils stammt aus dem Aufriß, den Melancthon der Rechtfertigungslehre gegeben hat. Hinter ihr steht das Anliegen, in den Grund des Heils keine menschliche Verdienstlichkeit und Aktivität einfließen zu lassen. Sie sichert damit ein entscheidendes Motiv der Theologie Luthers. Freilich schließt diese Unterscheidung zugleich die Gefahr in sich, daß Rechtfertigung und Heiligung zu weit auseinandergezogen werden. Schon in der Augustana findet sich in der Formulierung: „fides debet bonos fructus parere“ eine spürbare Akzentverschiebung gegenüber Luther. Bei Luther fehlt dieses „debet“; die Frucht des Glaubens ist bei ihm keine Forderung, sondern wirklich „Frucht“, die unmittelbar aus Freude und Dankbarkeit erwächst. Sooft sich Löscher auf das Bild vom Baum und den Früchten berufen hat, so ist doch häufig bei ihm dort, wo er von der „Ordnung des Heils“ spricht, dieses gleiche „debet“ zu finden. – Es liegt ein Wahrheitsmoment darin,

charakteristischen Aussagen: „daß Gaulicke und seine Discipulin, des Leichenschreibers Tochter, die Vollkommenheit des Menschen in diesem Leben defendiret (fol. 85a), daß sie gelehret, die Wiedergeborenen sündigten nicht (fol. 78, 8), daß sie den Ort Röm. VII von irrogenitis ausgelegt und gesagt: Paulus hätte solches ante regenerationem geklagt (fol. 86b und 88b), daß sie gesagt . . ., die Prediger legten den Leuten nur Polster unter die Arme mit ihrer Lehre: ein Mensch wäre nimmer ohne Sünde (fol. 86b und 89b), daß sie vorgegeben, Christus sey nicht gestorben vor die Sünde, die man täglich begehe (fol. 89b)“ (II, S. 135).

³⁷ Vgl. K. Reuber, *Mystik in der Heiligungsförmigkeit der Gemeinschaftsbewegung*, 1938, S. 76-87; über die „Mitteldinge“ insbesondere S. 82 ff.

³⁸ *Geschichte des Pietismus*, Bd. II, S. 410.

wenn der Pietismus die unaufhebbare Zusammengehörigkeit von Rechtfertigung und Heiligung hervorhob; er wußte unmittelbarer als die Orthodoxie um die im Akt der Rechtfertigung entbundene Lebendigkeit des Glaubens.³⁹

Und doch stießen wir andererseits immer wieder auf Anzeichen, wie stark sich im Pietismus gerade in der Rechtfertigungslehre die Akzente gegenüber der Theologie Luthers verschoben hatten. Vom Glauben auf die Pietas. Von der Rechtfertigung auf die Bekehrung. Von der *justitia imputata* auf die *justitia inhaerens*. Vom „*simul justus – simul peccator*“ auf die Aussage einer nahezu völlig erreichbaren Sündlosigkeit des Christen. Will man diese Akzentverschiebungen zusammenfassen, so kann man sagen: die Gewißheit, vor Gott leben zu dürfen, gründet sich im Pietismus nicht wie bei Luther auf die *justificatio impii*, sondern auf eine sich von dieser abhebende *justificatio pii*.

So war es denn doch nicht eitel Lust an Ketzermacherei, wie J. Lange ihm vorwarf, sondern ernsthaftes theologisches Anliegen, was Löscher nötigte, auch im Herzstück lutherischer Theologie, in der Rechtfertigungslehre, Einspruch gegen den halleschen Pietismus zu erheben.

Belegstellen zum zweiten Lehrkreis Rechtfertigung und Vollkommenheit des Christen

1. U. N. 1712, S. 1026 ff.
= Fünfter Aufsatz: *Tim. verinus*
 2. Vollständiger Timotheus verinus, S. 342–434 Kap. V:
Von der Vermengung der Glaubensgerechtigkeit mit den Werken
 3. Vollständiger Timotheus verinus, S. 453–487 Kap. VIII:
Vom Präcisismo
 4. Vollständiger Timotheus verinus, S. 704–722 Kap. XII:
Vom Perfectismo
- Dagegen Joachim Lange:
1. Kreuzreich Christi, S. 259–301
 2. Erläuterung der neuesten Historie, S. 256–342
= Beantwortung des V. Kapitels im Vollständigen Timotheus verinus
 3. Erläuterung der neuesten Historie, S. 348–400
= Beantwortung des VIII. Kapitels
 4. Erläuterung der neuesten Historie, S. 510–521
= Beantwortung des XII. Kapitels

³⁹ S. o. S. 51.

DRITTER LEHRKREIS
DIE KIRCHE UND IHRELEBENSFORMEN

Moritz von Engelhardt hat in der Einleitung zu seinem schönen 1855 erschienenen Buch über Löscher ausgeführt, es habe auf seiten der Orthodoxie wie des Pietismus ein beiden gemeinsamer Fehler vorgelegen: beide seien im Grunde „unkirchlich“ gewesen, die einen nur auf die reine Lehre, die anderen nur auf das reine Leben bedacht; beiden Parteien hätte zur Überwindung dieses Auseinanderfallens von Lehre und Leben der Mittelbegriff der Kirche gefehlt. Demgegenüber – so führt Engelhardts Buch aus – sei es Löschers besondere Bedeutung gewesen, daß er stets von der gewissen Voraussetzung ausging, daß reine Lehre und christliches Leben ihre organische Einheit in der Kirche finden.

Diese These mag als der leitende Gesichtspunkt, unter dem hier Löschers Theologie gesehen wird, konstruiert erscheinen; sie wird in der eigenen Restaurations-Theologie Engelhardts bedingt sein. Aber das ist richtig: Löscher führte seine theologischen Kämpfe nicht, wie viele seiner Zeitgenossen, nur im Eifer um die reine Lehre, sondern im Bewußtsein kirchlicher Verantwortung.

Das tritt schon auf dem Widmungsblatt und den ersten Seiten seines Werkes hervor. Er widmet seinen Vollständigen Timotheus verinus „Der Gemeinde Jesu Christi, welche den von A. 1517 her durch den Dienst Lutheri und seiner Beystände empfangenen Evangelischen Glauben noch jetzo bewahret“. Er wendet sich in der Vorrede an die „Bekenner der Göttlichen Wahrheit, welche in der ungeänderten Augspurgischen Confession enthalten ist . . . , in Deutschland, Dännemarck, Norwegen, Preußen, Siebenbürgen, Lieffland, Churland, Ißland, oder wo die sonst in Engelland, den vereinigten Niederlanden, Ungarn, Pohlen, Litthauen us. f. zerstreuet leben“ (a4). Diese Aufzählung zeigt zugleich das kirchliche Blickfeld Löschers, zeigt, wie bei ihm ein lebendiges Wissen um ein Luthertum über die Grenzen Deutschlands hinaus vorhanden ist.

Stark drängt sich dem Leser seines Werkes auf, wie Löscher in den pietistischen Streitigkeiten von der Zerrissenheit der Kirche bewegt wird. Er macht sich Gedanken, wie die Auseinandersetzung so geführt werden

könnte, daß sie dem Katholizismus nicht Waffen an die Hand gibt. Er ist in Sorge um den Verlust des Religionsfriedens. In seinen Äußerungen spürt man deutlich, wie lebendig es dieser Generation noch war, unter welch schwerem Einsatz dieser Religionsfriede und die rechtliche Stellung der lutherischen Kirche gewonnen war. Er fürchtet sich vor einem Schisma.¹ So nennt er die pietistischen Streitigkeiten „ein großes Unglück für unsere arme lutherische Kirche“. — „Wie denn auch, wenn man gleich nur auf die politischen Ursachen sehen wollte, dennoch die Sache, wenn sie also fortläuft, nicht anders denn unglücklich abgehen kann“ (U. N. 1711, S. 684). — Vollends aber in den mannigfachen Versuchen, mit dem halleischen Pietismus zu einer Verständigung zu gelangen, die, wie schon früher, so erneut zwischen dem Erscheinen des ersten Bandes seines Vollständigen Timotheus verinus und dem zweiten Band, also zwischen 1718 und 1722, trotz aller Abweisungen von ihm unternommen werden, tritt die Sorge um die Folgen dieser Auseinandersetzung deutlich hervor. — Löscher schreibt sein Werk in dem Bewußtsein, gegen eine Gefahr, die der lutherischen Kirche droht, als theologischer Lehrer auftreten zu müssen.

Joachim Lange hat ihm diese Haltung als inneren Hochmut ausgelegt. Alle Schriften Langes sind voll von dem Vorwurf: Löscher habe sich zum Papst in der lutherischen Kirche aufgeworfen, wie er sich denn ja schon vom Jahre 1701 an in den „Unschuldigen Nachrichten“ ein Zensurrecht über die ganze evangelische Kirche angemacht habe. „Was das Ärgste ist, er will in der Kirche Gottes nicht sowohl ein Glied, als ein Haupt und einen Meister und einen Diktator abgeben“ (Erl., S. 443). — „Dieser Mann will die ganze Kirche auf gut päpstlich präsentieren“ (Erl., S. 234).

Löscher ist demgegenüber davon überzeugt, daß in einer Zeit, in welcher die Kirche nicht in der Lage ist, durch ein Konzil strittige Fragen zu entscheiden, der theologische Lehrer dafür verantwortlich sei, im Namen der Kirche den Lehrstreit zu führen.

„Bey der großen inactivitæet der Kirchen, und da man die moral impossibilität, zu Conciliis und allgemeinen Confessionen zu gelangen, vor Augen siehet, solte man die Theologos . . . nicht also einschräncken, daß sie fast nichts mehr wider die einreißenden Religions-Mala thun können“ (II, S. 177).

„Wie aber, wenn man sagte, solcher Widerstand solle nur in der Stille geschehen, die Sache und die Zeiten litten es nicht, daß es durch den Elenchum, oder öffentliche . . . Wiederlegung verrichtet werde? So viel jenes, oder die Zeiten, betrifft, gestehe ich, daß sie greulich und verdorben genug seyen. . . . Was aber die Sache selbst belanget, so würde ich wider Erkenntnuß und Gewissen handeln, wenn ich Ja darzu sagte. Die Noth und das wahre Interesse der Evangelisch Lutherischen Kirchen, nöthigen mich, anders zu reden und zu thun. . . . wollen wir nicht in das Indifferentistische, Chiliasmatische, Fanatische und dergleichen Verderben hinein gerathen, so muß dem Pietismo widersprochen werden“ (II, S. 358 f.).

¹ S. im folgenden unter „Löschers Sorge vor einem Schisma“, S. 110 ff.

1. Die Heiligkeit des Lebens als Kennzeichen der Kirche

Für Valentin Ernst Löscher ist der Begriff der Kirche bestimmt durch Augustana Art. VII: „est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.“ Allen Richtungen im Pietismus ist es nach seinem Urteil gemeinsam, daß sie über diese Bestimmung hinausgehen, und die Heiligkeit des in ihr geführten Lebens zum Kennzeichen der Kirche erheben. Sie lehren: „Eine Kirche, die nicht lauter vollkommen-fromme Glieder hat, und an der noch manches zu bessern ist, sey eben darum nicht die wahre Kirche Christi, ob sie gleich Gottes Wort und Sacramenta richtig hat“ (S. 724).

Das ist in grober Weise durch die Radikalen vertreten worden.

„Zu unserer Zeit hat Dippel grob zu geschrieben, es könne, vermöge der Absicht Gottes in Christo, der eine lebendige und innerlich heilige Gemeinde sammeln wollen, nicht möglich seyn, daß Christus als der Aufrichter des neuen Bundes durch gewisse äußerliche Ordnungen böse und gute, Heuchler und Aufrichtige, zugleich habe zusammen halten wollen, oder eine äußerliche Kirchen-Verfassung stiften, Kraft welcher durch eine fleischliche Succession Kopf für Kopf diejenige für äußerliche Christen zu halten, die sich dieser äußerlichen Ordnung unterwürfen: Nimmermehr sey das dem neuen Bund gemäß“ (Dippel, Opera, S. 663, zit. von Löscher auf S. 557 f.). – Statt dessen hat Dippel „die Heiligkeit für das einzige und absolute Zeichen der wahren Kirche“ ausgegeben (S. 559).

Aber auch schon bei Spener und anderen Vertretern des gemäßigten Pietismus ist von dem Verderben der Kirche und der derzeitigen Verborgenheit der wahren Kirche in einer Weise die Rede, die sich mit solchen Äußerungen berührt.² Auch wenn sie nicht mit den Radikalen sagen würden: „Es ist keine Wiedergeburt, kein neuer Bund, keine christliche Kirche mehr da, Christus ist ausgerottet“, – so macht Löscher sie doch für solche radikalen Äußerungen mit verantwortlich. „Dergleichen Excesse aus den Spenerischen und Halleschen Principis kommen müssen“ (S. 727). Er urteilt: „Solange man die augenscheinliche Heiligkeit des Lebens für ein unentbehrliches, und wohl gar für das vornehmste Zeichen der sichtbaren Kirche hält, kann man nicht anders glauben und lehren“ (S. 724).

Alle Belegstellen, die in dem Abschnitt über die „Vollkommenheit und Sündlosigkeit des Christen“ zitiert waren,³ könnten hier aufs neue angeführt werden. Das Ideal der pietas, das die Rechtfertigungslehre im Pietismus bestimmt, prägt auch den pietistischen Kirchenbegriff. Die Gestalt des „Bekehrten“ wird auf die darnach zu gestaltende Kirche übertragen. „Eine Kirche, die nicht lauter vollkommen-fromme Glieder hat“ – so faßt Löscher die Stellung des Pietismus zum Kirchenbegriff zusammen –, „sey

² Spener, *Tätiges Christentum*, p. 700, zit. im folgenden S. 77.

³ S. S. 63 ff. dieser Arbeit.

eben darum nicht die wahre Kirche Christi, ob sie gleich Gottes Wort und Sacramenta richtig hat“ (S. 724).

An Stelle der durch Wort und Sakrament bestimmten Kirche tritt im Pietismus die Gemeinde der wahrhaft Bekehrten, die sich in den Konventikeln, in den *collegia pietatis*, sammeln. Es entsteht das Ideal der *ecclesiola*.

2. Löschers Stellungnahme zu den *collegia pietatis*

Die Bildung der *collegia pietatis* an den Universitäten, der Konventikel in den einzelnen Gemeinden ist das äußerlich am stärksten in die Augen fallende Kennzeichen des Pietismus; man sammelt, wie Löscher sagt, „*ecclesiolas in ecclesiis*“; man sucht „besondere Gemeinden von lauter Frommen in den großen Gemeinden“ aufzurichten (S. 790).⁴ Die Konventikel haben damals weithin zu schweren Konflikten in den Gemeinden geführt. Löscher gibt in einem besonderen Abschnitt seines Werkes über die Entstehung der pietistischen Unruhen in den einzelnen Städten darein bezeichnenden Einblick.⁵

Es ist demgegenüber überraschend, das maßvolle Urteil Löschers über diese Konventikel zu hören:

„Überhaupt ist die Meinung unserer Kirche und Theologorum nie gewesen, alle Übungen im Christenthum, die außer dem öffentlichen Gottesdienst geschehen, zu verwerfen: Es ist vielmehr insgemein gefordert worden, daß Hauß-Väter und Hauß-Mütter durch Wiederholung der Predigten, Bet-Stunden u.s.f. mit ihren Kindern und Gesinde sich üben möchten. Man hat auch zugelassen, daß es nützlich sey, wenn mehr Christen, doch allezeit in Gegenwart und unter Direction eines ordentlichen reinen

⁴ Dazu J. Lange, Erl., S. 567: „Eine weitere verfängliche Praxis soll seyn, daß wir suchten *ecclesiolas in ecclesiis* zu stiften, da er denn des sel. Speneri unschuldigste und schon so oft vindicirte Worte aufs neue recht boshaftig anzwackt. Des sel. Mannes Sinn ist dieser: Ein Lehrer soll deßwegen den Mut nicht sinken lassen, wenn er siehet, daß seine gantze Gemeinde fast durch und durch so sehr verderbet ist. Und wenn er denn auch schon es dahin nicht bringen kan, daß er den großen und gantzen Haufen gewinne, so möge er nur bemühet seyn, aus demselben immer einige nach und nach zu erwecken, die er sich denn besonders müsse empfohlen seyn lassen, also daß er sie miteinander bekannt mache und sie fleißig ermuntere, damit die übrige Gemeinde an solden ein Exempel zur Nachfolge haben möchte. So unschuldig nun dieser Sinn ist, so verkehrt geht Verinus damit um, da er . . . von dem gemeinen Haufen der Zuhörer das *judicium spei*, oder die Hoffnung hat, daß sie liebe Christen sind, und es dannhero für eine absurde Sache hält, daraus erst einige vor andern zu gewinnen suchen.“

⁵ „Sichere Nachrichten finden sich, daß A. 1693 Studiosi und andere Leute in Halle andern die Absolution und Communion ertheilet, das Predigt-Ambt und andere Ämter vor Babel ausgerufen, auf den Gassen geprediget, *inspirations* vorgegeben. . . . Unter andern hat Mense Martio einer auf den Gassen geschrien, das Himmelreich käme, mit welchem andere Studiosi auf freyem Platz gekniet und gesungen, den fürübergehenden Prediger gescholten, der Teuffel rede aus ihm. . . . Ja, am 23sten Maji geschach ein erschrecklicher Exzeß, da einer den Prediger in der Marien-Kirche verfluchte und die Lehre desselben Teuffels-Lehre nannte“ (S. 190 im 2. Band von V. T. v.). Über die Entstehung der *piet. Motus* in den einzelnen Städten siehe: V. T. v., Bd. I, S. 41-143; und ausführlicher Band II, 80-356.

Lehrers sich in geistlichen Dingen ordentlich üben und deswegen besonders zusammen kämen; Aber daran stößt es sich noch hauptsächlich, ob es bey dem bloßen Üben bleiben, oder ob ein mehrers, das nemlich ein unberuffener in solchen Conventibus Lehrweise rede und die Anwesende in der Versammlung ermahne, oder ihnen das Wort des HERRN sage, zuläßlich und nützlich sey. Dieses ists, was wir läugnen müssen, und was die Gegner bejahen. Denn sie führen die Collegia Pietatis von dem geistlichen Priesterthum und von der präterdirten Lehr-Freyheit her, und wollen also, daß ein jeder, der sich hierzu geschickt und bewegt findet, in der Privat-Versammlung als ein Lehrer GOTTES Wort handeln dürffe“ (S. 787).

Löschers Einspruch richtet sich also gegen die uneingeschränkte Lehrfreiheit der Laien. Es liegt in seinem Amtsbegriff, den wir oben darstellten, begründet, daß er gegen das freie Laienzeugnis Bedenken erheben muß. Er kann es von diesem Amtsbegriff aus nicht wahrhaben, daß – wie der pietistische Propst Porst einmal schreibt – „eines unstudirten Wort in dergleichen Collegiis manchmal mehr Geist und Krafft habe, als das der Prediger“ (S. 789).

Joachim Lange wandte sich gegen Löscher: hier werde in ganz katholischer Weise den Laien die innere religiöse Selbständigkeit abgesprochen:

„Aber wie, wenn an manchen Orten keine Predigt, oder Betstunden zu haben, oder dieselben schon wiederholet sind; sollen denn die geistlichen Tischgenossen Gottes so lange warten und darben, bis ihnen wieder öffentlich etwas vor- und zugeschnitten werde? Haben sie nicht das Recht, daheim selbst zu trendhiren und auch anderen vorzulegen? Und wie, wenn ihnen öffentlich keine gesunde Speise vorge-
setzt worden, sollen sie denn auch privatim die gantze Woche hindurch daran käuen? Den Zuhörern das Lesen der heiligen Schrift verbieten, ist gantz papistisch. Ihnen das Lesen zugestehen, aber die Forschung und Auslegung untersagen, ist halb papistisch. – Spricht Verinus: ja die Leute möchten es mißbrauchen und auf allerley irrige Meinungen in der Auslegung fallen, so antworte ich, daß dieser Einwurf einen gantz rauhen Römischen dialectum in sich habe; sintemal man im Pabstthum auß eben diesem nichtigen Grunde den sogenannten laicis die Lesung der heiligen Schrift verbietet.“ – „Ich habe mit Spenero und anderen die wohleingerichteten Collegia pietatis in ihrem ordentlichen und rechten Gebrauch vertheidiget, Herr D. Löscher die Collegia Impietatis der Spieler, Tänzer, Comedianten etc.: der Ausgang wird es geben, wer von seinem patrocinio den meisten Seegen habe“ (Erl., S. 557, 558).

Man wird Löscher zustimmen, wenn er sich dagegen wehrt, „daß solche collegia pietatis an und für sich notwendig wären“. Schon Spener hatte behauptet: „Sie wären nöthig als ein unentbehrliches Mittel des Christenthums, necessitate medii“ (S. 788). Und Propst Porst hatte geschrieben: „Wo sie unterlassen würden, sey es vor ein Zeichen des verfallenen Christenthums anzusehen“ (S. 789). Löscher vermag wohl den Nutzen solcher Privatzusammenkünfte anzuerkennen, aber er sieht ihre Aufgabe darin, daß sie in der christlichen Wahrheit einüben; grundsätzlich müssen sie für ihn ausgerichtet bleiben auf die Predigt, auf den Gottesdienst der Gemeinde. Die pietistischen Konventikel aber treten weithin an die Stelle

des öffentlichen Gottesdienstes. Man erklärt: „Es sey der öffentliche Gottesdienst insgemein ein bloßes opus operatum geworden, darum brauche man andere Erbauung“ (II, S. 120). – Man hält „die Privat-Zusammenkünfte und den Vortrag, der darinnen geschicht, für viel heilsamer und nützlicher als das öffentliche Lehren bey dem Gottesdienst“ (S. 789). – Man erklärt auch vielfach: „Der äußerliche Gottesdienst stehe unter Göttlicher Gedult und wahre Christen machten denselben mit nur aus condescendenz“ (S. 617).⁶

Insbesondere sieht Löscher den lutherischen Kirchenbegriff dadurch bedroht, daß man in den Konventikeln die Konfessionsgrenzen nicht innehält. Löscher beschwert sich, daß man Sozinianer, Mennoniten und Quäker zur Kirchengemeinschaft zieht (I, S. 155). Er wirft es nicht nur den Radikalen, sondern auch Spener vor, daß dieser Papisten und Reformierte für Brüder in Christo erkannt habe und sie zu den collegia pietatis zugelassen, die doch ein Band der besonderen brüderlichen Vereinigung sein sollten (II., S. 184). Der Pietismus kennt im Grunde nur ein Kriterium für die Versagung oder Gewährung der Gemeinschaft: die Wiedergeburt. Wer den Eindruck eines erweckten geistlichen Lebens macht, ist dem Pietisten Bruder. Die Konfessionsgrenzen rücken demgegenüber in die zweite Linie. Die Gleichgültigkeit gegenüber den Konfessionen, der wir heute weithin begegnen, hat hier eine ihrer Wurzeln.

Damit hängt es zusammen, daß man von seiten des schwärmerischen Pietismus selbst den Namen „lutherisch“ ablehnte. Löscher schreibt darüber:

„Man hält unter andern auch in Praxi den Namen Evangelisch-Lutherisch, der uns bey diesen verwirrten Zeiten hoch nöthig ist, so verächtlich, oder man ist ihm gar so aufsätzig, daß man ihn mit den ... Secten-Nahmen Kephisch, Paulisch, Apollisch, welche Paulus verworffen hat, in eine Klasse setzt. Man nennt ihn insgemein Sectirisch. ... Und hilft leider bey denen Gegnern nichts, wenn man ihnen gleich zehnmahl vorstellet, daß es ein Noth-Name sey und nicht ein affectirter

⁶ D. J. Sam. Stryck vertritt in seiner im Halleschen Waisenhaus gedruckten und verlegten „Disputation de jure Sabbathi“ p. 86 den Gedanken, daß der Gottesdienst für die reifen Christen im Grunde überflüssig sei, da sie ja ständig mit Christus vereinigt sind und nicht der Belehrung anderer über Christus bedürften; nur mit Rücksicht auf die Schwachen gibt er die Verpflichtung zu, sich zum öffentlichen Gottesdienst zu halten: „Infirmi et multo magis rudes, seu qui nullam adhuc fidem habent, obligantur, ut cultum publicum etc. non negligent. Quod vero ad adultos attinet, non quidem tanta eos stringit obligatio, sed tamen aliqua. Hi enim sunt, quibus libertas quaesita est in Novo Testamento, hi norunt viam salutis, Christo uniti sunt, et quotidie eum in spiritu et veritate colunt, ut nulla necessitate adstringantur, id demum discendi ab aliis; sed adest tamen quaedam obligatio, quae ex amore oritur“ (S. 618). Joachim Lange weist demgegenüber darauf hin, daß die Theologen in Halle einer Absonderung der Erweckten von der kirchlichen Gemeinschaft immer widersprochen haben. Für den Fall ständiger Polemik gegen den Pietismus rät er, die Kanzel eines solchen Mannes zu meiden und sich zu einer anderen Kirchengemeinde zu halten (Erl., S. 485, S. 531).

Secten-Nahme; ingleichen daß er, so lange es nöthig ist, sich von andern durch denselben zu unterscheiden, bleiben müsse“ (V. T. v., S. 580 f.).⁷

In seinem Buch über die „Epochen des Protestantismus“ hat C. Damour den Pietismus von der Tendenz zur *ecclesiola* her gezeichnet. Er weist auf, wie hinter den Konventikeln im Pietismus ein neuer Kirchen-Begriff steht, die *ecclesiola*, die sich in oder neben der Kirche konstituierte.

„Der Pietismus wollte eine bestimmte kirchliche Gestalt: die *Ecclesiola*, die Gemeinde der Bekehrten.“ „Man hatte auf die Kirche verzichtet, welche die Welt in sich aufnahm und sich mit ihr, in ihr so oder so zurecht fand.“⁸

Es ist in früherem Zusammenhang darauf hingewiesen, wie die kirchliche Gestalt der *ecclesiola* herauswächst aus dem Ideal der *pietas*.⁹ Das Heiligungsstreben, das den einzelnen Christen prägt, prägt zugleich die Form der Gemeinschaft, in der er lebt. Die *ecclesiola* ist der Spiegel der pietistischen Frömmigkeit. Der Pietismus versteht sich selbst als die lebendige Kirche, d. h. als eine Gemeinschaft, die aus wirklich lebendigen Gliedern besteht, als die Gemeinde der wahrhaft Bekehrten.

Ernst Troeltsch hat den Pietismus in seinen Soziallehren auf diese besondere Gestalt seines Kirchen-Begriffs zurückgeführt.¹⁰ Es ist dabei wichtig, zu sehen – und dieser Blick öffnet sich aus den bei V. E. Löscher gewonnenen Einsichten –, daß es sich hier nicht nur um eine soziologisch eigen geprägte Größe handelt, sondern daß diese besondere Gestalt der *ecclesiola* herauswächst aus dem Frömmigkeitsideal des Pietismus. Die Akzentverschiebung von der *fides* auf die *pietas*, die wir mit Löscher im Problembereich von Rechtfertigung und Heiligung als das entscheidende Kriterium erkannt hatten, erweist sich auch hier als der bestimmende Faktor. Die Akzentverschiebung von der *fides* auf die *pietas*, von der *justificatio impii* auf die *justificatio pii* spiegelt sich hier wider im Kirchenbegriff des Pietismus, – in der Akzentverschiebung von der *ecclesia* auf die *ecclesiola*.

Zugleich wird gerade in der Forderung der *ecclesiola* deutlich, wie schwärmerischer Pietismus und kirchlicher Pietismus zusammengehören. Beiden Gruppen ist der Kirchen-Begriff der *ecclesiola* gemeinsam. Ihre Vertreter unterscheiden sich nur darin, inwieweit sie es für möglich halten, diese Idee innerhalb der Kirche zu verwirklichen, oder wieweit sie daran resignieren. „Die Frage war immer nur, wie weit man der Kirche eine Reform zutraute, oder aber die Kern-Gemeinde, die *ecclesiola*, als einzigen Ausweg bejahte.“ „Die *Ecclesiola* wollte nur ihr Dasein, die reine

⁷ Diese Ablehnung des Namens „lutherisch“ hat ihre Vorgeschichte. Vgl. die radikalen Äußerungen von Breckling, Kuhlmann u. a., die A. Schleiff zusammengestellt hat (s. a. a. O., S. 139 ff.).

⁸ Vgl. C. Damour, a. a. O., Teil II, 4, *Ecclesiola*, S. 65 ff.

⁹ S. S. 70 dieser Arbeit.

¹⁰ E. Troeltsch, Soziallehren, S. 827 ff., das „Sektenmotiv auf kirchlichem Boden“.

Frömmigkeit der reinen Christen rein bewahren, – in oder außerhalb der Kirche.“¹¹ Im Grunde ziehen beide nur die Konsequenzen verschieden weit aus, die sich aus der Forderung der *ecclesiola* ergeben.¹²

Wir sahen, wie Löscher den Gedanken von Erbauungsstunden, in denen man sich in kleinem Kreise im Christentum übt, durchaus positiv aufnahm und innerhalb der lutherischen Kirche vertreten konnte. Sein Einspruch gegen die *collegia pietatis* erwächst daraus, daß hinter den *collegia pietatis*, hinter den Konventikeln, ein anderer, ein unlutherischer Kirchenbegriff steht.

Die Kirche, wie sie Löscher sieht, ist die Kirche des Wortes; *ecclesia* als *creatura verbi*. Die Kirche, wie sie dem Pietismus vorschwebt, ist die Gemeinschaft der Bekehrten, *ecclesia* als *effectus pietatis*.

3. Die Beurteilung der Kirche als Babel

Der radikale Pietismus suchte die lebendige Gemeinde rein herauszustellen, indem er die Großkirche verwarf, der gemäßigte Pietismus suchte sie innerhalb der Kirche aufzubauen, für die er eine völlige Reformation erwartete. Aber auch da wird an dieser Gesamtkirche eine Kritik geübt, die sich grundsätzlich nicht sehr von der der Radikalen unterscheidet. – Die Beurteilung der bestehenden Kirche durch den Pietismus zeigt Löscher unter anderem auf an den Liedern, die im Pietismus entstanden waren. Zunächst an Liedern der Radikalen, dann an entsprechenden Versen aus dem Halleschen Gesangbuch, das von Freylinghausen ausgewählt war und im Waisenhaus zu Halle verlegt wurde.

In Gottfried Arnolds „Liebesfunken“ findet sich ein auf die ev.-luth. Kirche gedichtetes Lied, „Babels Grablied“ überschrieben, daraus zitiert Löscher folgende Verse:

„Man sieht den Greuel der Bosheit starcke Seul,
O pfuy, wie stinckt die Hure hier auf Erden,
Der Tod sitzt ihr schon auff der Zungen schier,
Ihr Aaß soll bald in Abgrund seyn begraben,
Da mögen sich die Buhler an ihr laben,
Die fürchten schon, es falle ihre Zier
Und merckens schier.“

¹¹ C. Damour, a. a. O., S. 65 ff.

¹² „So mündet also diese einseitige Betonung der Frömmigkeit in Unkirchlichkeit aus, und wir können sagen: in dem Maß, als der Pietist die Konsequenzen von dem zog, was das Wesen des Pietismus ausmacht, war er unkirchlich.“ – „Der Pietismus hat viele tausend Seelen erweckt, aber er hat sie auch dem eigentlichen Geist und Leben der lutherischen Kirche entfremdet“ (H. Schmid, a. a. O., S. 460 und S. 467). – „Christen im Sinne Franckes und des halleschen Pietismus waren die Wiedergeborenen, die sich demnach von den Unwiedergeborenen absondern sollten. Daß eine erfolgreiche Durchführung dieses Prinzips antikirchlich wirken mußte, liegt auf der Hand“ (C. Mirbt, Pietismus, RE³, Bd. XV, S. 788).

In einem anderen Vers heißt es:

„Bey Heuchel-Tand wird Zion nicht bekannt,
Wolt ihr der Hur noch Reverenz beweisen?
Die balde soll mit Feuer seyn verbrandt?

Im 10. Vers des gleichen Liedes:

„Drum stürmt ihr Nest, darinn sie stolz gewest,
Zerschmettert ihre Kinder an den Steinen,
Die Schlangen-Brut soll ja niemand beweinen;
Gebt ihrem Bau, dem Frevel-Sitz den Rest
Und stürmt ihr Nest.“

Im 13. Vers:

„Laufft an und streit't in Helden-Tapfferkeit!
Soldaten müssen nicht so feige kämpffen,
Wer will denn sonst der Hure Herrschafft dämpffen?“

(S. 563 und 569.)

G. C. Brendel schreibt in seinem „Tempel ohne Götzen“, darin er den reisenden Paulus in die Kirchen des 17. Jahrhunderts kommen und über den darin geübten Götzendienst zürnen läßt, von unserem „jetzigen Kirchenwesen“:

„Groß ist der Betrug in allen
Drum wird Babel schrecklich fallen,
Denn das Sünden-Maaß ist voll,
Das die Hur bezahlen soll.“

(S. 564.)¹³

So singt man bei den Radikalen!

Aber auch im Halleschen Gesangbuch finden sich Lieder, die an solche Verse deutlich genug anklingen.

„Auff Triumph, es kommt die Stunde,
Da sich Zion, die Geliebte, die Betrübte, hoch erfreut,
Babel aber geht zu Grunde.“

So beginnt ein Lied dieses Gesangbuches. In dem gleichen Lied werden röm.-kath. und ev.-luth. Kirche im Bilde von zwei Huren vorgeführt:

„Stoltzes Rom, du bist die Geile etc.
aber du bists nicht alleine,
Die du solche unverschämte
offenbahre Geilheit treibst.
Deine Schwestern groß und kleine
Lauffen mit dir nach den Buhlern,
daß du nicht alleine bleibst.
Zion siehet auff den Straßen
Die entblösten und geschminckten Töchter Babylon,
Wie sie sich beschauen lassen,

¹³ Georg Christoph Brendel, geb. 1668. Consistorialrath und Inspektor zu Turnau. „Neuer Tempel ohne Götzen oder Thurnauische Kirchen-Einweihungspredigt“, 1709.

König, Priester, hoch und niedrig,
haben ihre Lust daran.
Auff dem Lande, in den Städten
Hat die Hure mit dem Becher
Alle Heyden toll gemacht etc.
Zion netzet ihre Wangen,
Und erwartet mit Verlangen
In den Banden der Chaldäer
ihres Gottes Sieg und Heyl.“

Das Lied schließt mit dem Ruf:

„Amen, Zion ist erhöret
Seht, Chaldäa ist zerstöret!“ (S. 561 f.)¹⁴

Ein anderes Lied aus dem gleichen Halleschen Gesangbuch geht auf den Seufzer:

„Ach aber Herr, ach Herr, wie lang,
Geschicht uns noch in Babel drang?
Erlöse uns von ihren Banden!“ (S. 563.)

Es fehlt in diesen Liedern des Halleschen Gesangbuches höchstens die Aufforderung, Babel selbst niederzureißen, sonst ist die Stimmung hier und da dieselbe. So singt man in Halle! „Hier ist offenbahr“ – so schreibt Löscher –, „daß diejenigen also singen und reden, die man Pietisten nennt“ (S. 564).

Man wird in diesen Liedern vieles dem barocken Überschwang zugute halten müssen, der sich in solchen übersteigerten Bildern gefiel. An sich war man in Halle ja entschlossen, kirchlicher Pietismus zu sein, und grenzte sich mehr und mehr gegen die Radikalen ab. Und doch finden sich nicht nur im Lied, sondern auch in anderen Schriften Äußerungen, in denen das Verderben der Kirche stark betont und ihr völliger Zusammenbruch erwartet wird.

Es „findet sich leider bey denen, so mit dem Pietismo behaftet, gar ein Verlangen nach dem Fall und Untergang der jetzigen Kirche, eine Freude darüber und ein Vorsatz mit darzu zu helfen“ (S. 567).

Schon bei Spener findet Löscher dieses Verlangen: „Hr. D. Spener hat sich leider in diesem Stück sehr vergangen. Denn obwohl er keine Satyrische Hohn-Freude über der Kirchen Untergang geheget oder spühren lassen, noch weniger eine Animosität oder Wuth wieder die jetzige Kirche bezeigt hat, wie andere thun, so hat er doch leider öffentlich gelehret, GOtt wolle unsere jetzige Kirche niederreißen“, – oder wie Spener in den „Klagen über das verderbte Christentum“ an anderer Stelle sagt: „GOtt mag wohl vor haben, den Bau gantz neu zu führen“. (S. 569.)¹⁵

¹⁴ Löscher hebt hervor, daß es sich um die erste Auflage des Halleschen Gesangbuches von 1705/06 handele, ist sich also dessen bewußt, daß man zwischen dieser und den späteren Auflagen einen Unterschied machen muß.

¹⁵ Spener schreibt etwa im Tätigen Christentum, S. 699 f.: „Wenn wir in etwas die gegenwärtige Zeit ansehen, so werden wir finden: I. Wie Babel in großer Macht stehe etc., II. Daß die

Auch J. Lange konnte in seiner „Mittelstraße“ p. 16 ausführen:

Petrus habe in seinem zweiten Brief Kap. 2 geschrieben: „daß in der Christlichen Kirche unter Lehrern und Zuhörern ein großes Verderben einreißn werde. Diese von dem Apostel zuvor angezeigte Beschreibung habe *i n s o n d e r h e i t* in unserer evangelischen Kirche ihre Erfüllung bekommen“ (S. 729).

In seinem „Kreutzreich Christi“ hat Lange es zwar als eine böswillige Entstellung bezeichnet, wenn Löscher ihm und seinen Freunden vorgeworfen hatte, sie sähen die Kirche als Babel an. Lange erklärt: nur von babilischem Wesen in der Kirche würde er reden. Dennoch wird Löscher die Stimmung, die auch im gemäßigten Lager des Pietismus weithin herrschte, richtig treffen, wenn er schreibt:

„So fern die gantze Evangelische Kirche noch Böse unter sich hat, die Lehr-Form nicht nach dem Spenerischen und halleschen hypothesibus will einrichten lassen, Edicta wieder den Pietismus hat und annimmt, und das Fanatische Wesen nicht will einreißen lassen, muß sie gleichwohl in concreto die Nahmen Babel, Hure, Soror Romae, Herodias leider tragen“ (S. 565 f.).

4. Die Erwartung einer völligen „Reformation“

Dieser grundsätzlichen Kritik an der bestehenden Kirche entspricht eine schwärmerische Erwartung nach einem völligen Umbruch, nach einer „Reformation“ der Kirche.

Der Ruf nach einer Reformation der Kirche geht durch die ganze zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts. Hans Leube hat in seinem Buch über die „Reformideen der lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie“ gezeigt, wie dieser Gedanke auch durch die Schriften der lutherischen Orthodoxie hindurchklingt. Nicht nur in Rostock bei den Reformtheologen, wie Müller und Großgebauer. Es war weithin ein lebendiges Bewußtsein dafür vorhanden, wie groß die Schäden der Kirche seien. Freilich nicht eine Reformation der Lehre — man war unerschüttert in der Gewißheit, die

Kirche der Rechtgläubigen ziemlich verborgen sey. Denn obwohl Gott seine Kirche niemals gantz untergehen lässet (denn weil Christus König ist, so muß er allzeit ein Reich auf Erden haben und erhält seine 7000, sollten sie auch so verborgen seyn, daß sie ein erleuchteter Elias nicht kenne), item ob er uns wohl sofern die Gnade gethan hat, daß wir an unserer evangelischen Kirche eine wahre sichtbare Kirche haben, sofern dieselbe den wahren äußerlichen Gottesdienst noch behält, das Wort rein und die Sacramenta unverfälscht hat, daher auch kein Zweifel ist, daß in derselben aus Krafft solcher göttlicher Mittel allezeit einige wiedergeboren und also wahrhaftige Glieder der wahrhaftigen unsichtbaren Kirche werden, so müssen wir gleichwohl bekennen, die Kirche sey sehr verborgen, indem alle Stände in derselben aufs allergrausamste verderbet seynd, daher es nicht anders seyn kann, als daß die gantze äußerliche sichtbare Gestalt der Kirche auch muß verderbet werden und also das, worin sie recht völlig eine wahre Kirche seyn sollte, muß sehr verborgen seyn. Ach, daß ich eine einzige Gemeinde wüßte, welche . . . einer apostolischen und in Lehr und Leben christlichen Kirchen gleich wäre!“ (Zit. nach J. Lange, Erl., S. 439.)

reine Lehre zu vertreten —, aber eine Reformation der Frömmigkeit, des Lebens. Weil sie diesem Verlangen entgegenkamen, waren die Schriften Joh. Arndts aufgenommen, war auch Spener von der Orthodoxie zunächst begrüßt worden.

Weit über die Reformideen der lutherischen Orthodoxie gingen die Forderungen der Spiritualisten des 17. Jahrhunderts hinaus. Arnold Schleiff hat — wohl in bewußter Ergänzung des Buches von Leube — das spiritualistische Kirchen- und Geschichtsverständnis der gleichen Zeitperiode dargestellt.¹⁶ Hier bedeutet Reformation die Forderung nach einem völligen Umbruch. Luthers Reformation ist in den Anfängen stekengeblieben. Bei den radikalsten Vertretern werden Papsttum und lutherische Kirche unter dem gleichen Verdikt gesehen; ja, gelegentlich wird Luther selbst in der Gestalt des Antichrist gezeichnet. Männer wie Breckling, Hoburg, Quirinus Kuhlmann u. a. sind Träger dieser Kritik.¹⁷

Man fühlt sich angesichts dieser Stimmung, die in allen Lagern von einer Reformation der Kirche redet, an den Ausgang des 15. Jahrhunderts erinnert, an die Forderungen und Stimmungen, die Luthers Reformation vorbereiteten. So ist es verständlich, wenn der Pietismus sich selbst als diese erwartete Reformation der Kirche verstand.

Innerhalb der lutherischen Orthodoxie war man allmählich den revolutionären Stimmen der Zeit gegenüber mit dem Begriff „Reformieren“ zurückhaltender geworden. Man vermied das Wort Reformation; man sprach statt dessen von dem Beruf der Geistlichen und Theologen, die eingerissenen Schäden zu „bessern“. Diese Haltung begegnet ganz ausgesprochen bei V. E. Löscher. Er schreibt im 13. Kapitel seines „Vollständigen Timotheus verinus“, das die Überschrift trägt: „De Reformatismo“ folgende Sätze:

„Daß ein großer Unterscheid sey zwischen dem Christlichen bauen und bessern, welches jedem Christen, sonderlich den Lehrern nach dem Maaß ihres Berufs, ihrer Kräfte und der vorfallenden Umstände obliegt und unter dem Reformiren, worzu GOtt besondere Männer erwecket und mit ausnehmenden Gaben ausgerüstet, ist eine ausgemachte Sache. Jenes ist allezeit nöthig und man hat bey einer Gemeinde immer zu bessern, wenn gleich das Hauptwerck gut ist; Dieses findet nur statt, wenn das Hauptwerck verdorben und die gantze Sache auff einen anderen Fuß zu setzen ist. Man bessert an einer Gemeinde, bey der man doch ohne Verletzung seines Gewissens bleiben kan, wenn sie gleich die Besserung nicht annimmt; Man reformirt aber erst alsdenn, wenn in einer Gemeinde mit unverletztem Gewissen nicht zu bleiben ist, sondern sie muß entweder sich ändern lassen, oder man muß ferner keine geistliche Gemeinschaft mit ihr haben. Wo nun das reformiren ohne Noth gesucht und angefangen wird, so entsteht daher ein schädlicher Reformatismus“ (S. 723f.).

¹⁶ Vgl. Arnold Schleiff, Selbstkritik der lutherischen Kirchen im 17ten Jahrhdt.; zum folgenden insbesondere S. 102-142. S. auch bei Seeberg, G. Arnold, S. 397 ff.

¹⁷ Kurze biographische Angaben über die Genannten bei Schleiff, a. a. O., S. 180 ff.

Diesen schädlichen Reformatismus sieht Löscher im Pietismus über die Kirche hereingebrochen. Er nennt folgende Dogmata, in denen dieser Reformatismus zum Ausdruck kommt:

„Eine Kirche, die nicht lauter vollkommen-fromme Glieder hat, und an der noch manches zu bessern ist, sey eben darum nicht die wahre Kirche Christi, ob sie gleich Gottes Wort und Sacramente richtig hat.“ – „Es müsse eine Reformation mit unserer Kirche vorgenommen werden, wie zur Zeit Lutheri.“ – „Man könnte sich nicht anders mit guten Gewissen zu unserer jetzigen Kirche halten als per condescendiam.“¹⁸ „Es müsse ein gantz neues Licht noch auffgehen und eine neue Lehre auffkommen“ (S. 724 f.).

Löscher geht in diesem Kapitel seines Werkes weniger auf die Äußerungen der schwärmerischen Pietisten ein. Er könnte hier Aussagen anführen, die einfach die Linie der Spiritualisten des 17. Jahrhunderts fortsetzen; von Breckling und Hoberg geht diese Linie direkt zu Gottfried Arnold und Konrad Dippel. Seine Auseinandersetzung gilt in diesem Kapitel vornehmlich Spener selbst und den halleischen Theologen. Zahlreiche Äußerungen führt er an, in denen Spener von einem Neubau der Kirche redet.

„Hr. D. Spener selbst hat etliche mahl, sonderlich in seiner Glaubenslehre, p. 1417, geschrieben: Er Sorge, ‚Gott werde den Bau der Kirche gantz neu führen‘. Dergleichen Reformation hat er, wie oben angeführt worden, gewünscht, in seinem Eyfer wider das Pabstthum, p. 298. Dessen oben Cap. X § 8 angeführte Worte: ‚Gott wolle unsere jetzige Kirche niederreißen etc. Er werde den Bau aufs neue nach seinem Willen aufführen‘, gehören auch hierher. Man sehe auch die Teutsche Bedencken P. IV, p. 199, da es heißt Gott werde die Kirche durch Babel meistens niederwerffen lassen und hingegen aufs neue gantz herrlich auffbauen“ (S. 740).

Besonders wehrt sich Löscher dagegen, daß Spener fordert: „Es müssen alle mit zu solchem (Reformations-)Wercke greiffen, die den Namen haben wollen, daß sie es redlich mit Gott meinen!“ Für Löscher ein unerträglicher Gedanke. Den Beruf, zu bessern, zu reformieren hat der Geistliche, der Theologe allein.

„Da doch gar etwas anders ist, die Nothwendigkeit und Richtigkeit einer wahren Reformation erkennen und dieselbe also annehmen, welches jedermann obliegt; ein anders aber, selbst mit reformiren, welches so wenig und noch weniger als das Lehren, jedermann zu raten ist“ (S. 741).¹⁹

¹⁸ Vgl. den Abschnitt über die „Collegia pietatis“ S. 71 ff. dieser Arbeit.

¹⁹ Gelegentlich findet sich auch bei Spener die Unterscheidung von „Reformieren“ und „Bessern“. Spener macht sie sich zu eigen, um damit die von seiten der Orthodoxie gegen ihn erhobenen Vorwürfe zurückzuweisen. „Es wird zum Vorwurf gemacht nova ecclesiae reformatio, die neue Umschmelzung der Lutherischen Kirche und meine Pia desideria dabey allegiret. Hie bin ich nicht in Abrede, daß ich freylich eine große Besserung unserer Lutherischen Kirche nöthig erachte, welche man Reformation nennen kan: nur daß man nicht sage, daß ich eine andere Religion suche, sondern, daß der Glaube, dessen Articuli wir durch Gottes Gnade reim

Löscher bemüht sich insbesondere, Joachim Lange gegenüber zu beweisen, daß die halleschen Theologen über die Linie hinausgehen, auf der man eine Besserung des Lebens und der Frömmigkeit erstrebt; daß man in Halle vielmehr eine Reformation der Kirche betriebe, die die überlieferte Lehre der Kirche gefährdet. J. Lange hat das als eine Unterstellung zurückgewiesen; subjektiv wohl ehrlich, – man war ja in Halle gewillt, an der kirchlichen Lehre festzuhalten. Löscher weist demgegenüber darauf hin, daß nicht einzelne loca den Consensus in der doctrina recepta ausmachen. In Halle aber mache man die überlieferte Lehre als neuscholastische Theologie, als Pseudoorthodoxie verächtlich und trage damit zu ihrer Auflösung bei. Nicht so sehr die Abweichung in einzelnen Lehren – obwohl Löscher auch solche anzuführen weiß, wie den Chiliasmus u. a. –, sondern die Herabsetzung des Lehrganzen zeige die Gefahr (S. 737). – Ohne Frage hat Löscher hier recht gesehen. Der Unterschied zwischen Pietismus und Orthodoxie wird weniger an einzelnen Lehrpunkten greifbar als in einem veränderten Verhältnis zur Lehre der Kirche überhaupt.

Löscher sieht vor allem eine schwärmerische Erwartung darin, daß man von „dem ganz neuen Licht“ rede, das noch aufgehen müsse.

„Hr. Lange und Hr. Freylinghausen mit Hn. D. Spener bestehen darauf, es sey eine größere Erleuchtung zu erwarten, und zwar eine solche, gegen welche unser jetziges Licht eben so wohl nur eine Demmerung sey, als die Päbstische gegen unsere evangelische Lehre. . . . Das soll die major Revelatio, die größere Offenbarung seyn und das soll der helle Schein seyn, den GOtt seit Speneri Zeiten anfangs zu geben“ (S. 732).

„Er (Petersen) rühmet stracks anfangs, daß ein neues Licht des ewigen Evangelii herfürbreche; es breche die Morgenröthe des Evangelii des Reichs mit hellem Glantz hervor, man werde es durch allen Dunst, ja durch ein General-Concilium nicht aufhalten können“ (II, S. 211).

Man sieht auf seiten des Pietismus die Weissagung von Joel 2 noch nicht als erfüllt an, sondern gibt allerlei fanatische Dinge, insonderheit außerordentliche Offenbarungen für göttlich aus. Man erwartet eine Ausgießung des Geistes – nicht als endzeitliches Geschehen, sondern als kirchengeschichtliches Ereignis –, die über das hinausführen werde, was der Kirche bisher geschenkt sei (S. 690).

V. E. Löscher ist der Kritik an der bestehenden Kirche keineswegs unzugänglich gewesen. Er sieht deutlich Schäden auf seiten der Orthodoxie.²⁰ Er ist auch bereit, manche Anregungen des Pietismus zu über-

haben, auch kräftig und lebendig in die Hertzen der Menschen eingedrucket und alsdann bey den Gliedern der Kirche recht fruchtbar werde. Geschicht dieses, so haben wir genug reformiret“ (In: Wider den Unfug, p. 129, zit. bei J. Lange, Erl., S. 525).

²⁰ Vgl. den Vorbericht in den 1702 erschienenen „Andachtsfrüchten“, in denen Löscher schreibt: „Die Klagen über das gefallene Christenthum in unserer evangelischen Kirche sind so gemein geworden, daß ein jeder, der nicht vor einen Verräter und Faulenzer angesehen sein will, sich

nehmen.²¹ Aber er kann nicht grundsätzlich den Zustand der Kirche für verderbt halten. Er kann nicht in die Erwartung einer völligen Reformation einstimmen. Solange in der Kirche das Wort rein gelehrt wird und die Sakramente recht verwaltet werden, ist sie ihm trotz aller Mißstände und menschlichen Schwächen das Gnadengeschenk Gottes, die Kirche des Evangeliums.

So grenzen sich bei Löscher die Reformideen der lutherischen Orthodoxie vom Pietismus ab. Der Pietismus versteht sich selbst als die erwartete Reformation der Kirche. Dem gilt Löschers Einspruch.

5. Löschers Stellungnahme zum Chiliasmus

Die Erwartung auf eine völlige Reformation der Kirche geht unmittelbar über in die Erwartung des Chiliasmus.

V. E. Löscher hatte im ersten „Timotheus verinus“ (U. N. 1711) die These aufgestellt: „Diejenigen, so mit dem Malo pietistico behaftet sind, lehrten: es sei in diesem Leben ein Reich der Herrlichkeit zu erwarten, da das Kreuzreich aufhören werde.“ J. Lange hat dieser Behauptung in seinem „Kreuzreich Christi“²² widersprochen und sie als eine böswillige Verleumdung hingestellt. Aber er weicht offensichtlich aus. Er übergeht die eindeutigen Aussagen Petersens, die Löscher ihm vorgehalten hatte, und sucht auch Freylinghausens Äußerungen dahin abzuschwächen, daß das Reich Gottes herrlicher werden solle als bisher. Löscher weist demgegenüber nach, daß Freylinghausen unter dem tausendjährigen Reich „nicht das Reich der Gnade, das jetzige Reich Christi, verstehe, sondern ein anderes, welches er selbst das Reich der Herrlichkeit nenne“ (S. 439).²³ Noch eindeutiger sind die Sätze von Lic. Klettzig, der in einer 1700 edierten Schrift eine tausendjährige Zeit behauptet, „welche ohne Sünde, Creutz, Not und Tod“ sein wird, und „daß alsdann in allen Herten ein neues himmlisches Wesen werde aufgerichtet, und alles, was in Adam verloren, wiedergebracht werden“ (S. 438).

Löscher macht gegen solche Erwartung geltend, daß damit ja das Gnadenreich selber schon auf dieser Erde aufgehoben und die Sakramente überflüssig gemacht würden. So hat Klettzig ausdrücklich geschrieben:

verbunden fühlt, um den Schaden Josephs bekümmert zu sein und auf Besserung eifrig zu denken. Und es muß ein jeder, der es redlich meint, gestehen, daß in unserem Israel eine große Verwüstung zu sehen sei, und daß es mit uns steht, wie mit den sündigen Israeliten zur Zeit Jeremia. — Doch ist es billig, daß man das Gefallene aufzurichten gedenke, wiewohl solches keine Reformation zu nennen ist, sondern ein ordentliches Stück unseres Berufs.“

²¹ S. S. 10 und 11 dieser Arbeit.

²² Vgl. Kr. Chr., S. 285.

²³ Löscher bezieht sich dabei auf Freylinghausens Grundlegung, S. 92/93, und auf seine „Entdeckung der falschen Theologie“, S. 252.

„im tausendjährigen Reiche werde man der Sacramentlichen Tauffe nicht weiter von nöthen haben, der sacramentlichen Genießung des Leibes und Blutes JESU nicht weiter bedürffen“. Löscher unterstreicht die Bedenklichkeit solcher Äußerungen, indem er fortfährt:

Es ist leicht zu ermessen, „wie leicht auch noch vor dem Anbruch dieses verhofften Reichs einer, der vor seine Person schon in dem Vortriumph und in ebenso seeligen Stand, als die ganze Kirche im tausendjährigen nach der Chiliasten Meinung sein soll, zu stehen vermeinet, allen Respect vor die heiligen Gnaden-Mittel verlihren kann“ (S. 440).

Ferner weist Löscher darauf hin, daß der Chiliasmus eine wahre Sucht mit sich führe, alle möglichen Bibelstellen auf das tausendjährige Reich umzudeuten, – er gibt dafür zahlreiche Proben, so daß man von solchen Exegeten sagen möchte: „Quicquid conabar, mox Chiliasmus erat.“²⁴

Weiterhin sieht Löscher im Chiliasmus die Gefahr, daß er eine Entleerung der christlichen Eschatologie mit sich bringen könnte; daß die Erwartung des allgemeinen großen Gerichtstages und der allgemeinen Auferstehung der Toten darüber ihre zentrale Wertung verlieren könnten. – Ja, was völlige Chiliasten sind, die sehen das tausendjährige Reich nur als Vorspiel noch größerer Dinge an.

„Die Apocatastasis fängt nach ihren Lehrsätzen mit den 1000 Jahren nur an, und gehen die Erstgebohrnen alsdann nur in die Herrlichkeit ein, solchen sollen hernach die Halbfrommen und endlich die Gottlosen und Teufel folgen, damit alles absolut . . . gut werde“ (S. 444).

Der Chiliasmus geht hier in die Lehre Böhmes über: „Man siehet alle Creaturen als wesentliche Ausflüsse göttlichen Wesens an, welche . . . wieder in dieses Wesen eingehen müssen, und hiervon soll der Anfang in den 1000 Jahren gemacht werden: Man schwatzt vom großen und Göttlichen Circul-Rad, vom Anfang, der sein Ende wieder finden müsse“ (S. 445).

Wenn das auch die extremsten Erscheinungsformen und Folgerungen des Chiliasmus sind, so wirft Löscher doch auch dem halleschen Pietismus vor: 1. daß man den Chiliasmus für erbaulich hält; 2. daß man vorgibt, derjenige Chiliasmus, der nicht auf Münsterische oder jüdische Art geführt werde, sei unsern Glaubensbüchern (gemeint ist Augustana XVII) nicht zuwider; 3. daß man zum wenigsten den Chiliasmus für „problematisch“ hält.

Löschers persönliche Stellungnahme zum Chiliasmus ist durch die Rücksicht auf Apc. Cap. XX bestimmt, deren Aussagen er ja irgendwie einordnen muß.

²⁴ „Wo dieses Ubel recht eingewurzelt ist, da siehet man die ganze Bibel mit Chiliastischen Augen an, und findet in allen Sprüchen nichts anders, als diese herrliche Hoffnung, wie man sie nennet, gegen welche alles übrige buchstäblich kalt und tod ist“ (S. 441).

„Anfangs setze ich zum voraus, daß unsere Kirche und derselben treue Lehrer diejenigen, so bloß hoffen, daß der Allerhöchste seinen Gläubigen noch einige Halcyona (= Erquickungszeiten) vor dem jüngsten Tage geben oder eine große Jüden- und Heyden-Bekehrung schencken werde, nicht verdamme noch jemals verdammt habe; – ja nicht einmal diejenigen, welche nichts mehr tun, als daß sie den Ort Apocal. XX und etliche andere Weissagungen, so von dem Flor der Kirche handeln, noch nicht vor erfüllt halten . . . – Sondern unsere Kirche und derselben redliche Lehrer verwerffen und bestreiten nach der Anleitung des XVII. Articuls der Augspurgischen Confession den eigentlichen Chiliasmum, oder den Irrthum, da man ein tausendjähriges Herrlichkeits-Reich der allgemeinen Herrschaft der Frommen in dieser Welt und zugleich das Aufhören des Kreuz-Reichs und die Unterdrückung aller Bösen vor dem jüngsten Tag gläuber“ (S. 438 f.).

Es ist offensichtlich, daß Löscher die Aussagen der Offenbarung mit diesen Sätzen abschwächt; Offenbarung Cap. XX meint ja auf alle Fälle mehr als „einige fröhliche Intervalla“ in der Zeit des Kreuzreiches. – Auf seiten seiner Gegner wird gerade bei einem Lehrstück, wie dem vom Chiliasmus, deutlich, wie der Pietismus eine Bewegung ist, in der die „kirchlichen“ und die „schwärmerischen“ Vertreter die Konsequenzen nur verschieden weit ausziehen.

Wenn man Löschers Einspruch gegen den Pietismus im Hinblick auf die Kirche und ihre Lebensformen überblickt, so wird man sagen dürfen, es geht auch hier letztlich um die Frage: pietas oder fides; um die Fragestellung, die für Löscher in allen Teilen seines Vollständigen Timotheus verinus die leitende ist. – Im Pietismus tritt auch in der Lehre von der Kirche der Gesichtspunkt der pietas, bei dem man auf die persönliche Gläubigkeit ihrer Glieder sieht, über den Gesichtspunkt der fides, die sich an Wort und Sakrament klammert und in ihnen allein die Kirche gegründet sieht. Hier liegt die geheime Voraussetzung, so hat Löscher richtig erkannt, von der her in allen Richtungen des Pietismus ein Ansatz dazu gegeben war, auf eigene Gemeindebildung oder doch auf die Entstehung eigener Konventikel zu drängen. – Es geht in Löschers Einspruch darum, daß der Pietismus sich selbst als die lebendige wahre Kirche innerhalb der toten Gesamtkirche behauptete. – Wenn man in anderen Teilen seines Werkes hie und da den Eindruck haben kann, daß er bisweilen Lehrgegensätze konstruiert, so hat Löscher ohne Frage hier ein eindeutiges Merkmal gesehen, das den Pietismus in all seinen Erscheinungsformen charakterisiert.

Damit hängt ein weiteres zusammen: Durch Löschers ganzen Vollständigen Timotheus verinus geht der Gesichtspunkt hindurch, daß es sich in den Auseinandersetzungen mit dem Pietismus nicht nur um Lehrdifferenzen handelt, sondern auch um andersartige Formen der Frömmigkeit. Die meisten Kapitel seines Werkes sind so aufgebaut, daß sie nacheinander die Lehrabweichungen und dann die daraus entstehenden „Praxes“ behandeln.

Löscher hat damit einen ganz entscheidenden Gesichtspunkt gerade für die Beurteilung des Pietismus gefunden.²⁵ Man wird die Eigenart des Pietismus nie fassen nur von den Lehrfragen her – der hallesche Pietismus will ja durchaus orthodox sein –, sondern als eine andere „Praxis“ der persönlichen Frömmigkeit, wie des Gemeindelebens.

So ist es gerade die Frage nach der Kirche und ihren Lebensformen, und darin Löschers eigene der Kirche verantwortliche Haltung, die ihn entscheidende Kriterien für die Beurteilung des Pietismus erkennen läßt.

Belegstellen zum dritten Lehrkreis:
Die Kirche und ihre Lebensformen

1. Vollständiger Timotheus verinus, S. 555–668
= Kap. X, Von der Kirche
2. Vollständiger Timotheus verinus, S. 784–798
über die „collegia pietatis“
3. Vollständiger Timotheus verinus, S. 723–741
= Kap. XIII, Vom Reformatismo
4. Vollständiger Timotheus verinus, S. 435–449
= Kap. XI, Vom Chiliasmo

Dagegen Joachim Lange:

1. Erläuterung . . ., S. 458–498
zum X. Kap. im Vollständigen Timotheus verinus
2. Erläuterung . . ., S. 553–594
zu den collegia pietatis
3. Erläuterung . . ., S. 521–530
zum XIII. Kap. im Vollständigen Timotheus verinus
4. Erläuterung . . ., S. 343–348
zum XI. Kap. im Vollständigen Timotheus verinus

²⁵ In dieser Erkenntnis liegt der entscheidende Fortschritt von Löschers Werk gegenüber all seinen Vorgängern im orthodoxen Lager. Sie alle versuchten nur Lehrdifferenzen zu konstatieren, Ketzereien festzustellen. V. E. Löscher ist der erste, der sieht, daß der Pietismus wesentlich durch eine andere Praxis der Frömmigkeit wie des Gemeinschaftslebens charakterisiert wird. — S. bei H. Schmid, Geschichte des Pietismus, S. 394.