

7. Sekundärliteratur

Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus und der ...

Schrenk, Gottlob

Gütersloh, 1923

Zweiter Teil. Der Bund.

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)

Zweiter Teil.

Der Bund.

Erstes Kapitel.

Die Geschichte der Föderaltheologie bis Coccejus.

Die erstmalige Benutzung der Bundesidee im reformatorischen Kampf gegen die Täufer: Zwingli, Bullinger, Calvin.
Der Beitrag Melancthons.

Die Föderaltheologie des Coccejus ist die reife Frucht einer langen Entwicklung, die in der Reformation einsetzt und sich besonders an diejenigen Momente ihrer Lehre anschließt, welche die geschichtliche Heilsoffenbarung hervorheben.¹⁾ Von Zürich ist diese Richtung über Heidelberg, Marburg und Herborn nach Bremen gewandert und von dort nach Holland gekommen. Nicht als ob dies das einzige Geleise ihres Siegeszuges wäre — sie ist auch schon unmittelbar von Zürich her in die Niederlande eingedrungen und wirkt schon früh auf allen reformierten Hochschulen. Wohl aber markiert der Stammbaum, der durch die Folge obiger Hochschulnamen bezeichnet ist, die auf Coccejus und durch ihn wirkende Geschichte.

Der erste Anfang wurde nicht in Wittenberg oder Genf, sondern in Zürich gemacht. Zwingli ist der eigentliche Erneuerer des biblischen Bundesgedankens für die reformierte Theologie, aber die Anregung dazu kam ihm wohl von täuferischer Seite. Bullinger gibt im Anschluß an ihn den ersten Entwurf. Der Kampf gegen die Täufer und der Wille zur Volkskirche sind die treibenden Kräfte, die hinter diesen Gedanken stehen. Calvin übernimmt Zwinglis und Bullingers Grundlinien, ja sogar die Formulierungen des Letzteren. Freilich gibt er

¹⁾ Vgl. zu diesem Kapitel die allerdings unvollständigen Vorarbeiten von H e p p e, Dogmatik des deutschen Protestantismus, I, S. 188 ff. Der s., Geschichte des Pietismus, S. 203 ff. Die s t e l, JfdTh. 1865, S. 211 ff. Der s., Gesch. d. A. T., S. 286 ff. v a n t' h o o f t, De Theologie van Heinrich Bullinger. Graf v. Korff, Die Anfänge der Föderaltheologie. Ausführlichere Titelangaben mit Jahr und Ort des Erscheinens vgl. im Literaturverzeichnis.

auch, sonderlich in seinen Kommentaren, bedeutende selbständige Beiträge. Von Melanchthon her aber kommen für die dogmatische Ausbildung der Lehre wesentliche Antriebe hinzu. In dieser Reihenfolge wollen wir den ersten Entwicklungsgang an uns vorüberziehen lassen.

Die Täufer nannten sich mit Vorliebe „Bundgenossen“ und sahen sich an als die mit dem Bundzeichen Versiegelten. Die Taufe war ihnen ein „punctus“.¹⁾ Darum ist es höchst wahrscheinlich, daß die Züricher Reformatoren durch diesen Gegensatz zu ihrer Hervorhebung der Bundeschließung Gottes in der Kindertaufe gebracht worden sind. Schon Cellarius, in dessen Buche „De operibus Dei“ ein überraschender heilsgeschichtlicher Einschlag in Verbindung mit dem Begriff Gnadenbund begegnet,²⁾ vertritt ja den Bundesgedanken im Kampf gegen die Kindertaufe. Er sagt, daß der bloße Beschneidungsbund noch nicht der Gnadenbund sei, und daß nicht alle Beschneittenen aus Abrahams Samen im wahren Gnadenbund waren. Hier bereits wird die Frage, was der Bund mit Abraham bedeutete, in den Mittelpunkt gestellt. Es ist zu beachten, daß diese Schrift ein Jahr später erscheint als die Zwingli über die Erbsünde. Rein literarisch läßt sich aber diese Bewegung nicht fixieren. Das Büchlein des Cellarius vertritt eine Position, die Zwingli wohl bereits länger aus der mündlichen Auseinandersetzung kannte. So werden wir kaum fehl gehen in der Annahme, daß es die Täufer gewesen sind, die den Bundesgedanken zuerst in die reformatorische Bewegung hineingeworfen haben. Das hat zur Folge gehabt, daß sowohl die Züricher wie Bußer³⁾ die Bundesidee besonders in der Sakramentslehre verwandten, um die Zeichen des Bundes in ihrer Bedeutung herauszustellen.

Schon Zwingli⁴⁾ kennt einen Bund Gottes mit Adam. Dabei wird allerdings nicht deutlich, ob er einen Schöpfungsbund meint oder einen solchen, der nach dem Fall geschlossen ist. Er sagt einfach:

¹⁾ Vgl. Wappler, Täuferbewegung in Thüringen, S. 60—65. 235 f. 245 f. 322 u. ö. Interessant dafür, wie der Ausdruck Bund ihnen im Ohre liegt, ist die populär mißverstehende Veränderung von Pontius im Apostolikum in Bund: gelitten unter dem Bunde Pilati, S. 119. 176.

²⁾ Cellarius, De operibus Dei, 1527, p. 57. 57^b. 58.

³⁾ Vgl. Lang, Der Evangelienkommentar Martin Busers, S. 258. 440 f. Der Bundesgedanke tritt bei Bußer nicht sonderlich hervor.

⁴⁾ Vor allem kommen in Betracht: 1. De peccato originali declaratio ad Urb. Rhegium, 1526. 2. In catabaptistarum strophas elenchus, 1527. 3. Fidei ratio, 1530. Letztere zitiere ich nach Müller, Bekenntnisschriften, S. 84; die ersten beiden nach opp. ed. Schuler und Schultheß III, S. 627—645 und 357—437.

mit Noah und Abraham wurde der Bund erneuert, den Gott mit Adam geschlossen hatte. Das Protevangelium wird bei ihm nicht wie in der späteren Dogmatik mit dem Hauptakzent versehen; er betont vielmehr: je näher die Ankunft des Sohnes herbeikommt, desto offenkundiger spricht Gott.¹⁾ Also die Verheißung hat eine zunehmende Klarheit und Bestimmtheit, sie ist deutlicher bei Abraham als bei Adam. Besonderer Nachdruck fällt auf den Bund mit Abraham. Gott verheißt ihm seine Güte: ich will dein Gott sein. Er verlangt von ihm, daß er in Rechtschaffenheit vor ihm wandle. Er sagt ihm zu, seinen Samen zu segnen, verspricht ihm unzählige Nachkommenschaft und den Besitz Palästinas. Als Zeichen des Bundes setzt er die Beschneidung ein. Die messianische Bedeutung dieser Weisagungen wird stark hervorgehoben. Abraham hat bereits teil an dem ewigen Testament, denn er sah den Tag Christi und freute sich.²⁾

Das ist nun Zwinglis Hauptgedanke: es ist ein und dasselbe Testament, das Gott für das Menschengeschlecht verordnet hat, von Grundlegung der Welt bis zu ihrer Auflösung. Die Schuld der Menschheit voraussehend hat er schon von Ewigkeit her Jesum als Heilmittel und Erlöser bestimmt. Wie es daher nur ein einziges Erlösungswerk gibt, so besteht auch nur ein einziger Bund.³⁾ Gott schließt ihn vordem mit dem israelitischen Volk, wie jetzt mit uns, damit wir mit jenen ein Volk und eine Kirche seien.⁴⁾ Es gibt also nur ein Volk Gottes, nicht zwei, ein Los und eine Bedingung ist für alle vorhanden.⁵⁾ Der Glaube Abrahams und der unsrige sind eine Einheit. Weil Gott unveränderlich derselbe ist, ist er ebenso unser Gott, wie er Abrahams Gott war, und wir sind sein Volk, wie Israel sein Volk war. Gottes Volk heißen die, welche ihn als den wahren und einzigen verehren. Christus verbindet als der Eckstein beide Mauern, es ist eine Herde, ein Hirt und ein Weinberg, wir sitzen als Christen aus den Heiden mit den Ervätern zusammen im Himmelreich.⁶⁾ Die Schrift an Urbanus Rhegius findet ihren Ausklang in der These, daß nur ein Bund und Testament existiere — „quantum ad interiorem hominem attinet“.⁷⁾

Zwingli rechnet mit dem Einwand: du willst uns zu Juden machen, denn es ist doch immer von zwei Völkern, Kirchen und

¹⁾ S. 414 f.

²⁾ 415. 419 f.

³⁾ 422.

⁴⁾ 418.

⁵⁾ 419. 367.

⁶⁾ 638. 422 f. 367.

⁷⁾ 644.

Testamenten die Rede.¹⁾ Darum formuliert er bereits vor Calvin die Frage, wie die Behauptung der Testamentseinheit mit dem Unterschied der beiden Testamente übereinkomme.²⁾ Aber auch bei diesen Ausführungen hält er daran fest: es handelt sich im Grunde nicht um zwei verschiedene Testamente. Die Redeweise des Paulus von den beiden Testamenten geschieht „per ethologiam aut mimesin“.³⁾ Der Unterschied zwischen der Zeit der Väter und der unsrigen ist sehr gering, wenn man ins Auge faßt „principalia ista, quae ad Deum et nos pertinent“. Hier wie dort gilt es: Gott ist unser Gott, wir sind sein Volk. Abraham wurde durch Christus errettet wie auch wir. Beide Heilszeiten stützen sich auf Christus. Die Unterschiede aber kommen zutage, wenn wir ins Auge fassen „ea, quae ad nos tantum“. Dazu ist zunächst zu sagen: Christus ist jetzt erschienen, damals erst verheißen. An zweiter Stelle äußert Zwingli die eigentümliche Auffassung, daß damals die, welche im Glauben starben, nicht in den Himmel kamen, sondern nur in Abrahams Schoß, während der, welcher jetzt an Christus glaubt, nicht dem Gericht verfällt, sondern aus dem Tode ins Leben durchgedrungen ist. Dann nennt er die Unterschiede, die zu der Zweiteilung „Gesetz und Freiheit“ berechtigen: die Schatten sind entfernt, das Licht leuchtet heller, die Zeremonien sind abgeschafft. Ferner: das Testament ist allen Völkern verkündigt und ausgehändig, nicht wie zuvor nur einem Volke. Endlich aber wird gesagt: Wir haben jetzt Christi Vorbild und die vollendete Kreuzestat des Erlösers.⁴⁾ Aber trotzdem: es ist ein Testament, ein Bund, ein Volk und eine Kirche.

Alle diese Ausführungen stehen aber ganz und gar im Dienst eines praktischen Zweckes. Die Kindertaufe soll begründet werden. Es entspricht ja der Beschneidung und dem Passah aufs genaueste Taufe und Abendmahl.⁵⁾ Im Alten Testament waren auch die Kinder in den Bund eingeschlossen. Daraus, daß ihnen das Bundeszeichen, die Beschneidung, gegeben wurde, folgt, daß sie alle Glieder des corpus populi Dei sind.⁶⁾ Weil es aber nur einen Bund, nur eine Kirche und ein Volk gibt, so ergibt sich für die Christenkinder die gleiche Lage — denn sollte diese Gnade nur Israel nach dem Fleisch gelten? Wäre das nicht eine Härte und Ungerechtigkeit? Vielmehr ist es so: die, welche von christlichen Eltern abstammen, stehen unter denselben Bedingungen wie die Nachkommen Abrahams. Darum gehören

¹⁾ 418. ²⁾ 422 f. ³⁾ 419. ⁴⁾ 422 f. 644. ⁵⁾ 424. ⁶⁾ 415.

unsre Kinder nicht weniger zur sichtbaren Kirche als die Erwachsenen. Wir sind ja dem Gottesvolk eingepflanzt, das eine Einheit ist. Wie die Glieder eines und desselben Staatswesens haben wir auch das gleiche Los mit dem alttestamentlichen Bundesvolk. Wenn die Täufer dagegen sagen: nur der Glaube macht zu Abrahams Söhnen, so widerspricht das der göttlichen Verordnung, daß auch die Kinder der Hebräer, die doch noch nicht glaubten, gleichwohl zum Bunde gehörten.¹⁾ Bei all diesen Folgerungen bleibt die Prämisse dauernd die: es gibt nur einen Bund und ein Testament.²⁾

Diese Zwinglischen Gedanken hat Bullinger weitergeführt und noch sorgfältiger und umfassender begründet in seinem knappen, aber gehaltvoll körnigen Kompendium „De testamento seu foedere Dei unico et aeterno“. ³⁾ Das Schriftchen hat freilich nicht, wie seit van t'Hooft angenommen wurde, die reformierte Bundestheologie inauguriert — es ist im wesentlichen eine Ausmünzung der Hauptthese Zwinglis. Es bietet jedoch den ersten durch die Bundesidee thematisch bestimmten Entwurf, und zugleich eroberten die volkstümlichen Schriften desselben Verfassers dem gleichen Gedankenkomplex breiteren Boden.

Bereits Bullinger geht, wie später Coccejus, vom Wortbegriff כְּרִית, διαθήκη, aus, weist darauf hin, daß in der LXX διαθήκη die Übersetzung von כְּרִית sei, stellt fest, daß διατίθεμαι für testor und für paciscor, stipulo gebraucht werde, daß also διαθήκη sowohl eidlich festgesetzte Verheißung, wie pactum, foedus bedeute. Die lateinischen Grammatiker werden nach der Bedeutung von foedus gefragt. Es wird besonders an den neutestamentlichen Gebrauch von διαθήκη angeknüpft. Bund und Testament werden nicht differenziert, sondern identifiziert.⁴⁾

Den ewigen Bund hat Gott mit Abraham geschlossen. Zwar wird dem Protevangelium schon eine große Bedeutung zugesprochen: die dem Abraham vorausgehenden Väter sind gerettet worden durch diese Paradiesesverheißung.⁵⁾ Auch von der Bundeschließung mit Noah nach der Flut ist die Rede. Aber aller Nachdruck fällt auf den nach Gen. 17 mit Abraham und seinem Samen geschlossenen

¹⁾ 637—39. 418—20. 422—24. Müller S. 84.

²⁾ Weitere Stellen über den Bund: Zwingli, opp. ed. Schuler und Schultheß II, 3, 9; Ausgabe von Egli usw. IV, S. 295.

³⁾ Tigur. 1534. Dazu vgl. Catechesis, p. 6 ff.

⁴⁾ p. 3 f. 4 f. ⁵⁾ 29^b.

Bund.¹⁾ Dabei werden, wenn wir die Gedanken ordnen,²⁾ folgende Hauptmomente hervorgehoben: 1. Die Bundeschließung bringt die Offenbarung des El Schaddai.³⁾ 2. Sie sagt zu: „In dir sollen gesegnet werden alle Völker.“ Damit sind die Gläubigen aus den Juden und Heiden gemeint. Schon bei Bullinger begegnet jener Lieblingsgedanke des Coccejus, daß alles hinziele auf „das Erbe unter den Heiden“.⁴⁾ Der Bund bringt die Verheißung nicht nur des irdischen, sondern auch des himmlischen Kanaan.⁵⁾ 3. Er fordert vom Menschen als Bedingung: „Wandle vor mir und sei fromm.“ 4. Als Bundes sakrament wird die Beschneidung eingesetzt, in welcher der ganze Bund enthalten ist.⁶⁾

Der Neue Bund aber erfüllt diese Bundeschließung mit Abraham. Christus hat das foedus Dei aeternum mit dem Menschengeschlecht bestätigt.⁷⁾ Dies wird nun in allen erwähnten Punkten durchgeführt:

¹⁾ 5^a. Vgl. Haußbuch, S. 3^b, 150^{a, b}: 1. Der Bund Gottes mit Adam nach dem Fall, 2. erneuert mit Noach, 3. mit Abraham, 4. am Sinai, 5. durch Jesus Christus. Ganz gleich: Summa, S. 2^b, 31: „Söllichen pundt hat er angefangt mit Adamen / erstreckt mit Noe / erlütet mit Abrahamen / ernüweret vnd in gschriffet gefasset durch Moßen / beschlossen durch Jesum Christum“ /. Compendium relig. christ. p. 26: „Atque hoc est illud foedus, quod in sacris literis Deus cum humano genere percussisse dicitur, quod cum Adamo primo initum est, inde vero reparatum cum hoc et clarius cum Abrahamo, in libros relatum a Mose et demum a Christo sancitum et confirmatum. Hoc vero foedus cum hominibus Deus his legibus junxit, ut Deus noster sit, cuncta nobis suppetit, ac per Christum plene omnia coelestia dona communicet: vicissim vero homines, hunc Deum solum et praeter eum nullos alios agnoscant, huic uni fidant, hunc invocent, venerentur, hunc adorent, huic fidi esse perseverent, illiusque leges in omni vita sua observent. Has vero divini foederis condiciones Deus suis verbis a servis suis mundo recitari voluit, et eadem in sacrarum literarum libros referri curavit; quibus a nobis fides tribuenda est. Tabulas autem huius foederis, sacrosanctis mysteriis, quae sacramenta nominamus, tanquam sigillis quibusquam obsignat, quae et a nobis prout voluit usurpari recitarique debent. Quicunque ergo haec observant, hi fideles Dei servi et foederati sunt, ac vera religione utuntur. Religio enim non tam a religendo, quam a ligando dicta videtur. Deo vero obligamur et foedere jungimur gratuita eius benignitate (ut dictum est) per fidem. Bullinger kennt nur einen Gnadenbund und spricht nicht von einem foedus operum vor dem Sündenfall, vgl. Sermon. 15, p. 121^a ff. und Lang, Heidelb. Kat., S. LXV. Über das Haußbuch vgl. Sepp II, S. 221 f.

²⁾ Die Ziffern zur Einteilung stammen von mir.

³⁾ p. 11 f.; vgl. Haußbuch, S. 150. ⁴⁾ 45^b. ⁵⁾ 12^b, 13. ⁶⁾ 41^b, 44.

⁷⁾ 21^b. Diese universalistische Formulierung ist für B. charakteristisch.

1. Er ist der Immanuel, in dem Gottes Güte, in dem der El Schaddai, die Fülle der Gottheit, zu uns kommt.¹⁾ 2. Alles, was er bringt, ist die Erfüllung jener einen Verheißung: „in dir sollen gesegnet werden“; denn er gibt Gerechtigkeit, Heiligung, Erlösung, bringt vermöge seines Priestertums und seiner Genugtuung das Reich, das ist ewiges Leben, geistliche Segnung, Abschaffung des Gesetzes, Berufung der Heiden, die verherrlichte Gemeinde aus Heiden und Juden.²⁾ 3. Er läßt durch Wort und Beispiel das „wandle vor mir und sei fromm“ zur Geltung kommen, das im Christenstand als Grundforderung bleibt.³⁾ 4. In Taufe und Abendmahl ist der ganze Sinn des erneuerten Bundes enthalten. Auch hier ist Erfüllung, denn das Blutvergießen im Alten Testament deutet als Vorbild auf Christi Kreuz hin.⁴⁾ Denselben Weg der Bestätigung und Erfüllung des mit Abraham geschlossenen Bundes gehen die Apostel.⁵⁾

Sorgfältiger als Zwingli ordnet Bullinger das Gesetz ein, das zwischen Abraham und Christus steht. Auch dieses enthält die *capita foederis*: du sollst lieben Gott und deinen Nächsten.⁶⁾ Weil das Volk durch den ägyptischen Götzendienst gefährdet war, gefiel es Gott, den zusammenstürzenden Bund durch das Gesetz zu stützen. Weil sie fortfuhren, ungläubig und treulos zu sein, wurde das Joch der Ceremonien auf sie gelegt.⁷⁾ Henoch und Joseph waren ohne Reinigkeits- und Heiligkeitsgesetz, die Alten wurden gerettet *beneficio foederis, non legis aut ceremoniarum*.⁸⁾ Ihnen war der Bund nicht auf steinerne Tafeln, sondern ins Herz geschrieben.⁹⁾ Das Gesetz ist nebeneingekommen, es setzt die dem Abraham gegebene Verheißung nicht außer Kraft.¹⁰⁾ Der Unterschied der Testamente betrifft nicht die *substantia foederis*, sondern nur die *Accidentien*, d. h. das israelitische Gesetz, das veränderlichen und zeitlichen Charakter trägt.¹¹⁾ Im Alten Testament

¹⁾ 22^b. ²⁾ 16 f.

³⁾ 23^b. 16: „Nostrarum partium est uni Deo per fidem constanter adhaerere, utpote uni et soli omnium bonorum auctori, et ad placitum eius in innocentia vitae ambulare.“ Die sofortige paränetische Verwendung des A. T. für den Christenstand geht durch die ganze Schrift.

⁴⁾ 43^b. 44. ⁵⁾ 36^b. 37. ⁶⁾ 18. ⁷⁾ 29. 30. ⁸⁾ 29. ⁹⁾ 45. ¹⁰⁾ 29.

¹¹⁾ 28^b: „Veteris et novi testamenti spiritus ac populi nomenclaturam non oriri ex ipsa foederis substantia, sed ascitiis quibusdam et accidentibus, quae temporum intervallis aliud atque aliud pro diversitate gentis Judaicae suadentibus, accessere, non ut perpetua et unice ad salutem necessaria, sed ut mutabilia et pro tempore et pro personarum et causarum ratione enata, sine quibus ipsum foedus facile subsisteret.“ Cf. p. 31.

wird Vergebung der Sünden versprochen, das Mysterium Christi wird durch Typen gedeutet. Neu ist im Neuen Testament, daß in Christo alle Zeremonien erfüllt sind, aber neu ist nicht, daß Glaube und Liebe gefordert werden; denn Christus stellt ja — nicht die Zeremonien, sondern — den innersten Sinn des Gesetzes: „wandle vor mir und sei fromm“ wieder her.¹⁾ Paulus ist es zu tun um den Geist, nicht um den Buchstaben. Die Vermischung von Gesetz und Evangelium aber ist ebionitisch.²⁾

Diese Schrift Bullingers enthält eine deutliche Spitze gegen die Täufer. Das ist einmal fühlbar bei der Behandlung der Taufe. Es wird nachdrücklich hervorgehoben, daß im Alten und Neuen Bund die Kinder nicht vom Bunde ausgeschlossen sind, und daß die Kindertaufe der Beschneidung als Siegel des Bundes entspreche.³⁾ Das bestätigt den Eindruck, daß überhaupt die Polemik gegen die „Bundgenossen“ sehr wesentlich dazu beigetragen hat, das Interesse an der Föderaltheologie wachzurufen, da sich hier eine willkommene Begründung der Kindertaufe anbot, die einleuchtend und einfach an das Beschneidungszeichen anknüpfen konnte.⁴⁾ Aber die erste Bundeschrift der reformierten Kirche ist noch umfassender vom Gegensatz gegen die Wiedertäufer bestimmt. Nicht nur, daß Bullinger beim Gesetz betont, Magistrat und bürgerliches Gesetz seien nötig, weil nach Christi Gleichnis Weizen und Unkraut zusammen wachsen sollen. Vor allem soll der Grundgedanke des Traktats der Verachtung des Alten Testamentes wehren, wie sie ja bei Servet und den Täufern vorlag.⁵⁾

Durch alle Ausführungen geht nämlich die eine Idee, die von Zwingli stammt: das Testament und der Bund sind einheitlich und beständig. Was die substantia des Bundes betrifft, haben die Alten das Gleiche wie die Nachkommen vernommen. Die Gläubigen des Alten Bundes stehen mit uns in Glaubensgemeinschaft: „una omnium ante et post Christum sanctorum ecclesia, unica sanctorum religio.“ „Testamentum unum veterum et nostrum.“ Abraham wurde gerechtfertigt, sah den Tag Jesu und freute sich. Die christliche Religion ist also die älteste, denn von Abraham an sind alle Gläubigen Christen gewesen. Die christliche

¹⁾ 31 f. 36 f. ²⁾ 36 b. 37. ³⁾ 10 f. 41 b ff.

⁴⁾ Das, was van t'Hoofst S. 53 ff. aus sonstigen Schriften Bullingers anführt, scheint mir dies nur zu bestätigen.

⁵⁾ Das hat zuerst hervorgehoben Simler, Narratio, p. 16. Dies Urteil bedarf keiner Einschränkung (gegen van t'Hoofst, S. 70).

Religion ist nichts neuerdings Entstandenes, sondern etwas Uraltes.¹⁾ Im Dienst dieses Leitmotivs steht die ganze Schrift des Zürichers. Über einen Werkbund vor dem Fall findet sich bei Bullinger noch keine Andeutung. Er schließt sich ohne Künstelei an den Sprachgebrauch der Schrift an, gruppiert alles um die Abrahamverheißung, mit nur flüchtiger Erwähnung der vorausgehenden Bündnisse. Jedoch wird hier zum ersten Male der Versuch gemacht, den Bundesgedanken als konstitutives dogmatisches Prinzip zu benutzen. Und die universalistische Tendenz, die durch die Gedanken Bullingers hindurchgeht, gibt gleich zu Beginn der Bundeslehre eine Vorahnung davon, daß sich hier eine Theologie emporringt, die den starren Prädestinarianismus durch eine neue Gedankenreihe ergänzt. Jedoch ist diese Frage noch nicht zur Klärung gebracht.²⁾

Daß auch Calvin vom Bunde Gottes mit den Menschen spricht, ist bei seinem Eindringen in die ganze Fülle des Schriftinhalts selbstverständlich. Bemerkenswert ist, daß er nach Bullingers Schrift gerade die Bundesgedanken in seiner Institutio in der gleichen Richtung wie jener ausgestaltet hat. Daß er sich dabei durch Zwingli und Bullinger befruchten ließ, scheint mir zweifellos. Darum sei er nach den Zürichern behandelt.³⁾

Freilich, konstitutiv für die Systematik ist ihm der Bundesgedanke nicht, wenn er auch besonders bei der Darlegung des Verhältnisses beider Testamente und dann vor allem in der Tauflehre einen wichtigen Platz einnimmt. Er hat auch nicht eingehender den Bund nach der juristischen Seite hin gewandt und die nach rechtlicher Analogie beide Teile verpflichtende Abmachung behandelt. Das Schema der späteren Zeit ist bei ihm nicht vorgebildet. Von einem

¹⁾ p. 24. 25 f. 27. 50. 38: „Apud Deum unum est foedus illud aeternum, quod pro diversitate temporum varie disponitur.“ cf. Euseb., K. G., I, 4.

²⁾ Leo Judaë, Der größere Katechismus (1534), schließt sich völlig an Bullinger an, vgl. van t'Hoofst, S. 52 f. Die pfälzische Kirchenordnung von 1563 (Richter, Kirchenordnungen II, S. 258 f.) geht auch nicht über Bullinger hinaus. Der Bund ist beiderseitige Verpflichtung von Gott und Mensch. Erwähnt wird außer dem Abrahamsbund und dem Gnadenbund mit Israel der Bund Gottes in der Kindertaufe. Unsere Kinder sind im „Reiche und Bund Gottes.“ Diese Verbindung wird uns bei Olevian als Lieblingsgedanke begegnen.

³⁾ Vgl. van den Bergh, Calvin over het Genadeverbond. Die Institutio von 1539 enthält schon alles Wesentliche, aber die von 1559 bietet gerade beim Bundesgedanken noch interessante Ergänzungen.

Bunde mit Adam zu sprechen, gehört nicht zu der ihm gewohnten Redeweise, einfach weil diese zunächst keinen ausdrücklichen Anhalt im Bibeltext findet. Etwas wie einen Werkbund kann man bei Calvin nicht nachweisen, trotz seiner Betonung der Erkenntnis des Schöpfers gemäß dem *genuinus naturae ordo*.¹⁾ Freilich kommt eine Stelle in der *Institutio* von 1559 nahe an jene Unterscheidung heran.²⁾ Wohl sind aber alle Spuren des Naturrechts bei Calvin Vorklänge des späteren Naturbundes und wirken auf die Folgezeit zusammen mit den noch zu erwähnenden Gedankenreihen Melancthons.

Die Hauptlinien, die bei ihm begegnen, sind folgende: Gott hat mit Abraham einen Bund gemacht, und zwar ist schon dies ein *gratuitum foedus*,³⁾ ein Bündnis der Barmherzigkeit.⁴⁾ So bestand also bereits vor Christus ein Gnadenbund zwischen Gott und Israel.⁵⁾ Die Weissagungen, die David empfing über die Beständigkeit des Reiches, waren die Bürgschaft für den Bestand des Bundes.⁶⁾ Das Gesetz aber ist die Bestätigung dieses ersten Bundes. Mose bringt den Gnadenbund in Erinnerung und ruft zurück zu dem Bunde, der mit Abraham eingegangen war.⁷⁾ Die Verwendung der alttestamentlichen Geschichte ist bei Calvin reich und lebendig, niemals schematisch. Wenn schon er äußert, daß Gott einen *ordo*, eine *oeconomia* in *dispensando foedere* verfolge, so besteht genau wie bei Zwingli diese Ordnung doch nicht darin, daß das Protevangelium alles vorwegnimmt, sondern umgekehrt: die dem Adam gegebene Verheißung gleicht dem schwachen Funken. Mit fortlaufender Entwicklung aber wird die Offenbarung immer stärker und deutlicher.⁸⁾ Calvins Eigenart besteht hier vor allem in einem ausgesprochen heilsgeschichtlichen Zug. Er zeigt, zumal in seinem Genesiskommentar, Ansätze zu einer Bundesgeschichte, er liebt es bereits, Perioden und Etappen stärker zu markieren. Vor allem aber beweist seine ganze Terminologie, daß er die göttliche Offenbarung in ihrer geschichtlichen

¹⁾ 2, 34. 36 vergleiche mit 2, 175 f. Der Hinweis von v. d. Bergh, S. 21, genügt nicht zu diesem Nachweis.

²⁾ 2, 54: *Meminerint ergo lectores, me nondum de foedere illo disserere, quo sibi Deus adoptavit Abrahae filios, et de illa doctrinae parte, qua proprie segregati semper fuerunt fideles a profanis gentibus, quia in Christo fundata fuit; sed tantum quomodo ex scriptura discere conveniat, Deum, qui mundi creator est, certis notis ab omni commentitia deorum turba discerni.* Die Sperrungen von mir.

³⁾ 2, 253. ⁴⁾ 326. ⁵⁾ 337. ⁶⁾ 250. ⁷⁾ 253. 62. ⁸⁾ 326.

Entwicklung und ordnungsmäßigen Veranstaltung verstehen will, wenn freilich die Ausführung noch rudimentär ist.¹⁾ Die geistlichen Verheißungen sind im Alten Testament noch mit irdischen Schattenbildern verknüpft, es ist noch nicht alles klar, das Testament ist noch in Decken gehüllt.²⁾ Aber doch muß von den gleichen Vätern gesagt werden, daß

¹⁾ Diese Behauptungen bedürfen, besonders im Blick auf Coccejus, einer ausführlichen Begründung:

1. Die Ansätze zu einer Bundesgeschichte. Hier ist vor allem zu beachten, daß ihm im Genesiskommentar der Bundesgedanke der rote Faden ist, der sich durch alles hindurchzieht: Der Bund mit Noah 23, 123 f., die Bundes-schließung Gen. 15: 23, 216, der Bund des ewigen Lebens hatte keine Beziehung auf Ismael (23, 229), er umfaßt nur Isaak, nicht Esau, bleibt im Hause Jakobs (349. 374. 379. 387). Jakob wird gestärkt im Glauben an den Bund mit Gott (394). Joseph bleibt in Ägypten des Bundes eingedenk (543), der ausziehende Patriarch Jakob erneuert das Andenken an den Bund (559 f.). Seine letzte Handlung vor dem Sterben zeigt, ut gratiae successio ad posteros deflueret (579), Jakob ist zum Mittler und Bürgen des Bundes verordnet (587), er setzt seine Söhne zu Erben des Bundes ein (596), er weiß dabei, daß der Bund Gottes bei ihm ruht (596). Die Väter brachten sich immer wieder das *gratuitum foedus* zum Bewußtsein (60 f.). Auch in den folgenden Kommentaren bleibt dieser Gesichtspunkt: in Ägypten schien es eine Zeitlang, als ob der Bund untergegangen sei (24, 9). Auch Moise hat den Bund nicht aus dem Gedächtnis verloren (24, 38). Die Kinder Israels reden stets von dem Bunde, den Gott mit den Vätern geschlossen: 24, 43 f. 78. 250. 254. Dabei steht ihm der Abrahambund stets im Vordergrund (31, 101. 763; 32, 52. 101. 170 u. ö.), der durch das Gesetz am Sinai erneuert wird (24, 192). Auch in den übrigen Auslegungen des Hergateuch und im Psalmenkommentar bleibt der Bundesgedanke herrschend.

2. Die Perioden und Etappen. 23, 168 hebt er hervor die Stufen a) Sintflut, b) Bund mit Abraham. 23, 218 errechnet er die Zeit vom Verheißungsbund bis zum Erlaß des Gesetzes. 24, 10 die Zeit von Abraham bis zum Auszug aus Ägypten, 23, 592 teilt er ein: vom Auszug bis zum Reiche Christi. Er benutzt gern Entwicklungsgeichtspunkte, die sich aus der heiligen Geschichte unmittelbar ergeben, vgl. z. B. 23, 474: mit Jakobs Tod teilt sich der Strom des heiligen Geschlechts in zwei Arme. Er nennt die Namen Gen. 10 in 23, 157 Bruchstücke einer Weltgeschichte.

3. Die heilsgeschichtliche Terminologie. 23, 238: *haec ratio et oeconomia ad promulgationem usque evangelii duravit.* 23, 592: *constituit fixum ordinem ac cursum, donec appareat Christus.* 31, 820: *in toto salutis nostrae cursu appareat Dei bonitas.* 36, 442: Die Entwicklung des Reiches Christi „ab initio ad finem“ . . . *universum Christi regnum comprehendere (in seinem Verlauf).* 37, 149 f.: *der cursus regni kommt ad cumulum et perfectionem.* 37, 366: *ad Christum usque continua serie venire necesse est.* Ferner 25, 14: *patres autem per gradus deduxit.* Die Sperrungen von mir.

²⁾ 2, 330 f.

sie Christum hatten, ja daß sie ihn als Mittler erkannten.¹⁾ Schon der Bund, der mit ihnen geschlossen wurde, war das euangelii foedus, dessen einiges Fundament Christus ist.²⁾ Adam, Abel, Noah, Abraham hatten den Eingang in das unsterbliche Reich Gottes.³⁾

Die Unterschiede des Alten und Neuen Testaments beziehen sich daher nicht auf die substantia des Bundes, sondern auf den modus administrationis. Die Verheißungen sind die gleichen, der Baugrund, Christus, ist derselbe.⁴⁾ Wir haben mit den Vätern eine Bundesgnade gemeinsam.⁵⁾ Das wird mit den nämlichen Ausdrücken wie bei Bullinger betont.⁶⁾ Ja, so stark hat Calvin die innere Einheit der Testamente hervorgehoben, daß er wie Zwingli nachher den Schein abwehren muß, als ob er keine Unterschiede statuiere.⁷⁾

Die andere Seite bringt Calvin so zur Geltung: Ewig und unvergänglich ist zwar der Bund, aber seine Erfüllung ist erst Christus. Er wird erst fest gemacht und zur vollen Geltung gebracht durch ihn. Der Alte Bund hängt noch in der Schwebel (veluti in suspenso erat), bis er durch Christi Blut mit fester, wesenhafter Bekräftigung zu einem neuen und ewigen Bunde bestätigt ward. Die Zeremonien des Alten Testaments, die accidentia, annexa, accessoria, sind nunmehr durch Christus abrogiert und antiquiert.⁸⁾ In dem foedus legale, das durch Moise repräsentiert ist, herrscht Knechtschaft, dagegen im foedus evangelicum, das durch Christus geschenkt wird, waltet Freiheit.⁹⁾

Der Satz, daß wir mit den Alten eine Bundesgnade gemeinsam haben, findet nun aber auch hier seine besondere Verwendung in der Sakramentslehre. Auch Israel hatte Sakramente: Beschneidung, Reinigungen, Opfer, Riten. Sie sind durch Taufe und Abendmahl endgültig ersetzt.¹⁰⁾ Es besteht ein innerer Wesenszusammenhang,

¹⁾ 2, 314.

²⁾ 315; vgl. 23, 391: in Christo fundatum fuisse Dei foedus, Christus Grundstein des Gnadenbundes schon im A. T.: 36, 22. Der Abrahambund in Christo gegründet, dem Jakob in Christo verbürgt (37, 64. 23, 391).

³⁾ 2, 317.

⁴⁾ 315.

⁵⁾ 317. 315.

⁶⁾ Inst. 1539 (Bullinger schrieb 1534) sagt er 1, 802: „Patrum omnium foedus adeo substantia et re ipsa nihil a nostro differt, ut unum prorsus atque idem est. Administratio tamen variat. Dazu vergleiche die Wendung accidentia in 2, 332.

⁷⁾ 2, 329.

⁸⁾ 332 f. Das foedus mit Abraham ist stabile et firmum geworden in Christus: 23, 178, vgl. 24, 44. 37, 64.

⁹⁾ 2, 332. 335.

¹⁰⁾ 956.

wenn auch Gott den Zeiten entsprechend die geeigneten Zeichen verschieden wählt.¹⁾ Weil der einmal geschlossene Abrahamsbund den Christen heute nicht weniger gilt als ehemals dem jüdischen Volk, so ist eine feste Beziehung der Taufe zur Beschneidung vorhanden. Die Beschneidung war ein Siegel zur Bekräftigung der Bundesverheißung. Wie aber die Kinder der Juden als Erben dieses Bundes von den Kindern der Gottlosen unterschieden und ein heiliger Same genannt wurden, so gelten auch jetzt die Christenkinder als „heilig“. Ist der Abrahamsbund durch das äußere Sakrament der Beschneidung besiegelt worden, so ist die Kindertaufe das entsprechende Siegel für uns. Der Bund ist ja doch eine Israel und uns zusammenschließende Einheit. Nur der *modus confirmandi* ist ein verschiedener.²⁾ Die Kleinen gehören als Kinder gläubiger Eltern schon von Mutterleibe an *haereditario jure*, *secundum promissionis formulam* zum Bunde.³⁾ In der Kindertaufe wird dem Täufling der Bund des Herrn aufgestempelt und eingezeichnet.⁴⁾

So hat Calvin mit Zwingli und Bullinger der sakramentalen Verwertung der Bundesidee in der reformierten Kirche den Weg gewiesen. Überall steht die Auseinandersetzung mit dem Täufern im Hintergrund. Das volksskirchliche Interesse fördert hier die heilsgeschichtliche Betrachtung. Dieser heilsgeschichtliche Zug wurde noch verstärkt durch die Einflüsse Melancthons, der zudem die naturrechtlichen Motive an die Föderaltheologie weitergab.

Auch bei Melancthon findet zwar der Bundesbegriff noch keine systematische Verwertung, jedoch hat er im „*Examen ordinandorum*“,⁵⁾ das auf reformiertem Kirchengebiet viel benutzt ward und durch Pezels Ausgabe für Coccejus' Vaterstadt Bremen wichtig wurde, die Kindertaufe als ein *mutuum foedus*, als eine *mutua obligatio* zwischen Gott und dem Täufling behandelt. Dort wird auch der Begriff der *stipulatio* (*stipulatio bonae conscientiae* gibt den Anlaß) in Verbindung mit dem Bündnisgedanken ausdrücklich hervorgehoben.

¹⁾ 315. 317. 339.

²⁾ 979 f. Übrigens wird der Zusammenhang zwischen Bund und Taufsakrament auch in den Kommentaren immer wieder betont, vgl. z. B. 23, 148 f., 221, 239 f., 242, 243 f.

³⁾ 2, 993.

⁴⁾ 982. Eine Zusammenfassung 992: *Quare nihil plus in paedobaptismo praesentis efficaciae requirendum est, quam ut foedus cum illis a domino percussum obfirmet et sanciat.* Vgl. v. d. Berg h, S. 108 ff. 118 ff.

⁵⁾ C. R. 23, 42.

In dieser Ausdrucksweise ist schon der Keim enthalten zu jener späteren Ausbildung des Bundesgedankens nach Analogie des Verbal-
kontraktes im römischen Recht.¹⁾ Aber auch abgesehen davon ist gerade Melancthons Bedeutung für die spätere föderalistische Entwicklung der deutschen reformierten Theologie nicht zu verkennen. Liest man den Abschnitt der Loci von 1558, der vom Evangelium handelt,²⁾ so findet man dort ein ausgesprochenes heilsgeschichtliches Interesse tätig. Die Art, wie er vom Protevangelium ausgehend zu der dem Abraham gegebenen Verheißung fortschreitet und alle diese alttestamentlichen Vorklänge in Christus erfüllt zeigt, hat gewiß die Neigung zur föderalistischen Gedankenbildung gefördert; denn der Einfluß, den gerade die Loci in den Kreisen der deutschen Reformierten ausübte, war groß. Aber der Bundesbegriff ist dabei noch nicht ausdrücklich in Anwendung gebracht. Daß die intensive Beschäftigung mit Melancthon ein guter Wurzelboden werden mußte für die Bundestheologie, gilt aber noch insbesondere im Blick auf das, was dieser über die *lex naturae* sagt.³⁾ Er faßt diese auf als die der menschlichen Natur angeborene Kenntnis des göttlichen Gesetzes, sofern der Mensch Gottes Ebenbild ist. Sie ist zwar in dem gefallen Menschen verdunkelt, jedoch als ein weiter wirkender Faktor immer noch vorhanden. Sie kommt überein mit dem offenbarten Gottesgesetz. Fraglos ist hier die spätere Fassung des Naturbundes, wie er seit Musculus gelehrt wurde und dann besonders durch Ursinus in die reformierte Tradition übergang, präjudiziert, wenn auch das betreffende Stichwort noch fehlt.⁴⁾

¹⁾ Auf die juristische Seite der Frage wird später noch näher eingegangen werden. Vgl. S. 62. Wenn ich in diesem Buche eingehendere Studien über die damalige Rezeption des römischen Rechtes nicht vorlege, sondern mich darauf beschränke, auf heutige Darstellungen dieser Materie zu verweisen, so kann ich dies darum wagen, weil von anderer Seite eine ausführliche Arbeit über dies Thema vorbereitet wird, welche mein Buch in diesem Stück ergänzen wird.

²⁾ C. R. 22, 308 f.

³⁾ C. R. 21, 711 ff. 712: „Est ergo vera definitio legis naturae, legem naturae esse notitiam legis divinae, naturae hominis insitam. Ideo enim dicitur homo ad imaginem Dei conditus esse, quia in eo lucebat imago, hoc est, notitia Dei et similitudo quaedam mentis divinae, id est, discrimen honestorum et turpium, et cum his notitiis congruebant vires hominis. Vgl. Troeltsch, Vernunft und Offenbarung bei Joh. Gerhard und Melancthon.“

⁴⁾ So auch Lang, Heidelberger Katechismus, S. LXV, der nur Musculus übergeht.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

Nachfolger Bullingers:

Musculus, Szegedin, Veluanus, Snecanus, Wiggertsz.

Bullingers Einfluß läßt sich in der Schweiz, in Ungarn und Holland sicher feststellen. Aber sogleich beginnt auch die scholastische Behandlung sich des Gegenstandes zu bemächtigen. Die erste Phase dieses Prozesses ist bei W. Musculus in Bern zu beobachten, dessen Formulierungen Szegedin übernimmt.¹⁾ Beiden ist aber die Föderallehre nur ein Locus unter andern, nicht ein Gesamtsystem. Der Locus heißt bei beiden: *De foedere ac testamento Dei*. Diese zwei Begriffe werden unterschieden, nicht identifiziert. Beim Bund wird eine Zweiteilung vorgenommen. Während Bullinger, abgesehen von kurzen Hinweisen auf die Vorgeschichte, den Einsatz bei Abraham machte, will bei Musculus und Szegedin eine umfassendere dogmatische Verwertung alles, darum auch die Schöpfungstatsache, *sub specie foederis* begreifen. Es ergibt sich ein zweifacher Bund, der aber noch nicht ganz mit dem Werkbund und Gnadenbund der späteren Dogmatik übereinkommt. Das *foedus generale* wird mit der Schöpfung geschlossen. Szegedin sagt: mit der ganzen *terrae machina*, allen Menschen und Tieren, Tages- und Jahreszeiten. Es begründet die Ordnung des Weltalls. Es betrifft den Menschen, sofern er Glied der Schöpfung ist. Dieser Bund mit der Erde ist ein zeitlicher. Davon wird unterschieden das *foedus speciale*. Es währt ewig und betrifft den wahren Samen Abrahams, die Erwählten, die alle von Anbeginn in dieses Bündnis aufgenommen sind. In drei Zeiten ist das *foedus speciale* zu teilen: 1. *ante legem*, 2. *sub lege*, 3. *post legem*. Wie bei Bullinger wird den *accessoria* des Bundes, die den verschiedenen Perioden entsprechend wandelbar sind, die *substantia foederis* gegenübergestellt, die unveränderlich bleibt. Die schärfere Fassung des Erwählungsgedankens gibt diesen dogmatischen Versuchen ein anderes Gepräge als dem universalistischen Grundriß Bullingers. Doch wirkt die bei ihm vorhandene Geschlossenheit noch darin nach, daß im Grunde (heils- geschichtlich betrachtet) nur ein einziger Bund des Heiles gelehrt wird.

¹⁾ Musculus, *Loci*, p. 141 ff. Szegedinus, *Loci*, p. 71: *De foedere ac test.* Das ungarische Erlauthaler Bekenntnis von 1562 bringt zwar schon einen Abschnitt „*De foederibus*“, jedoch handelt es sich dabei nur um eine Gegenüberstellung von A. T. und N. T. Auffallend ist allerdings bereits der betonte Gebrauch von *stipulatio* und *stipulator*, also die Aufmerksamkeit für die juristische Seite des Begriffs. Vgl. E. S. K. Müller, *Bekenntnisschriften*, S. 273 f.

Es wird nicht etwa ein Werkbund dem Gnadenbund gegenübergestellt, denn eine innere Verbindung jenes *foedus generale* mit dem *foedus speciale* ist noch nicht da. Das erste ist noch nicht eingeschmolzen in den Prozeß der Heilsgeschichte.

Bei der niederländischen Gruppe, die von Bullinger inspiriert ist,¹⁾ kann man so recht beobachten, wie wertvoll der Bundesgedanke den Reformierten für die Sakramentslehre wurde, zumal im Kampf mit den Lutheranern, die ihre Auffassung der mangelnden Tiefe ziehen. Indem man die Gnadenzeichen als bundstiftende, den ewigen Bund repräsentierende Handlungen auffaßt, werden sie gewertet als ein Gewißheit erzeugendes Eingreifen des gegenwärtigen dreieinigen Gottes. Von diesem Interesse sind die Ausführungen dieser Niederländer getragen, die außerdem in der Ablehnung der doppelten Prädestination einig sind und darin auch ganz offensichtlich durch den Bundesgedanken gestärkt werden.

Zuerst ist Johannes Anastasius Veluanus zu nennen.²⁾ Im „Laien Wegweiser“ faßt er die Sakramente nicht nur auf als Wahrzeichen des gnädigen göttlichen Willens an uns, durch die Gottes Geist unsere Herzen tröstet und im Glauben stärkt, sondern auch als Bündnisse (verbontnussen), durch die wir uns an Gottes Dienst binden.³⁾ In der Taufe macht Gott einen Bund (verbont) mit den Christen und wir schließen einen solchen mit Gott. Wie die Beschneidung ein Bundeszeichen war zwischen Gott und Abrahams Kindern, ein Gedenkzeichen und Siegel des Gnadenbundes, so ist es jetzt die Taufe. Gottes Bund mit uns enthält die Zusagen (beloiffenissen), daß Christi Tod eine vollkommene Bezahlung für unsere Sünden vor und nach unserer Taufe sein soll und der heilige Geist unser Helfer gegen Sünde und Teufel. Diese Zusagen gegenwärtiger und zukünftiger Gnade werden uns in der Taufe so versiegelt und auf den Leib geschrieben, daß wir das tröstliche Gnadenzeichen allezeit bei uns tragen dürfen. Unsere Zusage (beloiffenis) aber besteht darin, daß wir willig werden zu glauben, dem heiligen Geiste zu folgen, den Lüsten abzusterben.⁴⁾ Auch im Abendmahl wird uns der

¹⁾ Zu Veluanus vergl. auch van t'Hoofst S. 131 ff., zu Snecanus S. 163 ff.

²⁾ In Betracht kommt vor allem Leken Wegwijzer, 1554, Nachtmal Christi, 1557. Beides neugedruckt in Bibl. Ref. Neerl. IV, S. 123—451. Ferner eine von Bodmühl neu aufgefundene Schrift, eine Neubearbeitung der vorgenannten (vgl. dieser in Theol. Arbeiten aus dem rhein. wissenschaftl. Predigerverein 1912, S. 110 ff.). Sie heißt: Ein kurzer Wegweiser wie iez die lauffende jrtumb zu meiden.. 1564.

³⁾ A. a. O. S. 190.

⁴⁾ S. 191.

Neue Bund, d. h. „die Verheißung Gottes von der Vergebung unserer Sünden“ allein um Christi willen versiegelt.¹⁾ Testament bedeutet ebenfalls die Verheißung von der Vergebung der Sünden, die in Christi Blut erworben ist.²⁾

Das Evangelium, d. h. die gute Zusage und Verheißung von der Vergebung, ist aber schon dem Adam, Abraham, Isaak, Jakob, David geschenkt. Schon Adam und Eva wurden betrübt durch das Gesetz und aufgerichtet durch das Evangelium.³⁾ Noch klarer sagt er in der Schrift von 1564: Christus hat diesen Bund auf Erden erneuert durch Predigt, neue Siegel und Kreuzesleiden. Bei Abraham handelt es sich um die Verheißung der Gnaden „vmb des künftigen Christi willen“, die alten Siegel gelten „biß auff die Zukunft Christi“. Christus hängt dann in Taufe und Abendmahl neue Siegel an dieselbe Verheißung.⁴⁾

Diese Bundestheologie geht bei Melancthon Hand in Hand mit einer Ablehnung der doppelten Prädestination, besonders derjenigen zur Verdammnis. Es wird die universalistische Gnadeneinladung hervorgehoben und gesagt: „der gute Gott gönnt allen Berufenen die Seligkeit“. Besonders wird dagegen polemisiert, daß die ungetauften Kinder nicht sollten selig werden. Die alten Lehrer der Kirche haben so nicht gelehrt. Erst Augustin ward „predestinator“.⁵⁾

¹⁾ Nachmal S. 474. Es kann hier im vorübergehen ein Beitrag gegeben werden zu der Frage, ob der „Kurze Wegweiser“ Melancthon zuzuschreiben ist. Dies muß gerade im Blick auf die föderalistische Ausdrucksweise, die sich bei ihm als ein unverlierbares Moment der Sakramentslehre zeigt, bejaht werden. Man vgl. mit der oben erwähnten Stelle im Nachmal die im Kurzen Wegweiser S. 76: Der Wein ist ein Gleichnis seines Gnadenbundes, „nemlich das unsere seelen mit seinem bund getrenket vnd gespeiset (daß ist) getröstet vnd erfreuet sein sollen. . . . Der Neue Bund ist die „guedige verheißung und Zusage Christi von gewisser vergebung aller vnser sünden durch sein leiden vnnnd blutvergießen“.

²⁾ Nachmal S. 474. Im K. W. S. 781 sagt er noch ausführlicher: testamentum bedeute „ein zeugnuß des gemüts vnnnd willens“. Aber es ist derselbe Gedanke: „Gottes testament ist Gottes zeugnuß vnnnd verheißung / von seinem gemüt vnd willen zu vns.“ Also ist Bund und Testament „ein ding: Vnd ein wort wirdt durch das ander recht verstanden.“

³⁾ Leken Weckwysjer, S. 164. Vgl. Kurzer Wegw., S. 771. Der Bund der Gnaden ist auch gemacht mit Adam und Eva . . . (folgen fast die gleichen Namen). Sie haben auch die Verheißung von der Vergebung der Sünden gehabt durch das Leiden Christi und standen im selben Gnadenbunde mit Gott.

⁴⁾ Kurzer Wegw., S. 77.

⁵⁾ Leken Weckwysjer, S. 153. 156. 201. 317, vgl. Nachmal S. 418.

Auch bei Gellius Seneanus, der einen bemerkenswerten systematischen Zug aufweist, ist doch die Bundeslehre im wesentlichen nur der Unterbau zur Behandlung der Sakramente, von denen der größte Teil der Hauptschrift (*Loci communes*) handelt. Seine Abhängigkeit von Bullinger ist überall deutlich. Sie zeigt sich einmal in der Beschränkung auf das *gratuitum foedus*,¹⁾ in der betonten Hervorhebung des Abrahambundes²⁾ und vor allem in der Unterscheidung von *substantia* und *accidentia*, bezw. *temporaria* des Gnadenbundes.³⁾ Dieser ist ein *foedus unicum, perpetuum et aeternum*, was durch die Unterschiede des Alten und Neuen Testaments nicht aufgehoben wird.⁴⁾ Die Heilsökonomie wird auch hier geteilt durch die Überschriften: „*ante legem, sub lege, post legem*“ und diese Zeiten der *peculiaris administratio* werden repräsentiert durch Abraham, Moses und Christus.⁵⁾ Jedoch geht nun Seneanus in der stärkeren Betonung des schon im Protevangelium gestifteten Gnadenbündnisses über Bullinger hinaus. Er spricht von dem Bunde mit Adam, nach dem Fall, von dem mit Noah und Abraham, und endlich von dem durch Christus.⁶⁾ Überall aber ist Christus als Mittler und Fundament des Bundes wirksam, denn Hebr. 11 wird allen Vätern Glauben zugeschrieben und das Lamm ist nach Apok. 13, 8 geschlachtet von Grundlegung der Welt her.⁷⁾ Der tiefste Gehalt des Bundes ist die Versöhnung durch Christus zur Überwindung der Sünde.⁸⁾ Es ist göttliches Entgegenkommen unserer Schwachheit gegenüber, daß er auf menschliche Art ein Bündnis eingeht, wie es zwischen *personae contrahentes* stattfindet.⁹⁾ Gott verpflichtet sich seinerseits mit Ausschaltung alles menschlichen Verdienstes, das zusammengebrochene Menschengeschlecht, Erwachsene und Kinder, in den Rechtsstand der Adoption aufzunehmen — die *impulsiva causa foederis* ist die reine göttliche Barmherzigkeit.¹⁰⁾ Gott verspricht (Gen. 17) unser Gott zu sein. Die Bundesgenossen hingegen werden ermahnt zu Glauben, Liebe und Gehorsam: „*wandle vor mir und sei fromm*“.¹¹⁾

¹⁾ *Loci communes*, 1607, p. 3. 37. ²⁾ p. 3. 39 f. 41. 44. 54. 60. 61 f. 65.

³⁾ 60 f. 81. ⁴⁾ 56 f. 60. ⁵⁾ 61.

⁶⁾ 3. 39. 40 f. 44. 60. ⁷⁾ 41. 61. 81. ⁸⁾ 50.

⁹⁾ 37 f. p. 36 sagt S. an einer einzigen Stelle im Blick auf Gen. 9, 9 f., daß das *foedus* nicht allein mit den Menschen geschlossen sei, sondern *generatim etiam omnibus creatis rebus*, doch 37 wird wieder betont: *non cum brutis animalibus speciatim inijsse foedus, sed cum hominibus ad ipsius imaginem creatis*.

¹⁰⁾ 53.

¹¹⁾ 62 f.

Der Hauptakzent aber wird nun eben darauf gelegt, daß erst von diesem Verständnis des Bundes aus das rechte Licht auf die Taufe fällt, daß die Kinder der Gläubigen, als Samen der Bundesgenossen mit in den Bund eingeschlossen sind und daher ein Unterschied ist zwischen den Kindern der Gläubigen und denen der Ungläubigen, die dem Bunde Gottes fremd sind.¹⁾ Ebenso wichtig ist ihm die Beziehung des Bundes zum Abendmahl.²⁾ Von den Sakramenten des Alten und Neuen Testaments als der Bestätigung des Bundes hat er ausführlich gehandelt. Sichtbare Zeichen des Bundes sind schon der Baum des Lebens und der Erkenntnis, die Opfer, der Bogen in den Wolken, die Beschneidung, das Passah, im Neuen Testament Taufe und Abendmahl. In allen diesen Zeichen ist die gnadenvolle Verheißung Gottes über unsre Versöhnung durch Christus enthalten (Christus war der Baum des Lebens im Paradiese). Während die anderen Zeremonien zeitlicher Art sind, sind die Sakramente beständige Zeichen und in bezug auf die substantia sive res signata besteht kein Unterschied.³⁾

So wird also besonders auch in der Sakramentslehre Ernst gemacht mit Bullingers „testamentum et foedus unicum et aeternum“. Es tritt dabei klar zutage das Interesse der Heilsgewißheit, das Snecanus an solcher föderalistischen Auffassung der Sakramentslehre hat. „Hic incidit consolandi locus de certitudine et firmitate divinae gratiae et nostra salutis.“⁴⁾ Gott verkehrt mit uns nach der Weise des Bundes, „damit wir nicht zweifeln sollen an der Unveränderlichkeit des göttlichen Rates“.⁵⁾ Die Gnadenverheißung, der tiefste Sinn des Bundes, bringt zwar eine Versöhnung der ganzen Welt, aber sie wird sozusagen nur innerhalb des Gnadenbundes flüssig, da wird sie gebunden an die Erwählten und auf diesem Wege erst wird sie den Gläubigen zur unerschütterlichen Gewißheit.⁶⁾

Von einem Bunde mit Adam vor dem Fall weiß auch dieser niederländische Absenker der Bullingerschen Theologie noch nichts. Wiggertsz, der von einem Bunde mit Adam redet, läßt diesen auch erst nach dem Fall geschlossen sein, mit allen Nachkommen Adams zugleich. Wiggertsz ist übrigens derjenige aus dieser Gruppe, der am entschiedensten die universalistische Tendenz vom Bundesgedanken aus vertritt und sich dadurch in kirchliche Kämpfe verwickelt.⁷⁾

¹⁾ p. 41. 43—45. 54.

²⁾ 69 ff.

³⁾ 66. 69. 72 f. 81. 151.

⁴⁾ 54.

⁵⁾ 37.

⁶⁾ 37 f. 50.

⁷⁾ Auf Cornelis Wiggertsz gehe ich nicht ausführlicher ein. Schriften

Es steht also fest, daß schon vor Coccejus die Föderaltheologie in Holland sich einbürgerte. Sie wurde dort dermaßen Allgemeingut, daß sie später sogar bei Arminius¹⁾ und Episcopius²⁾ nicht fehlte. Der eine behandelt das *gratiosum foedus* im Zusammenhang mit dem königlichen Amt Christi, der andere zeigt eine noch ausgeprägtere Fassung in dem Kapitel: *De primo post lapsum foedere*. Doch darf, wenn man der Genesis dieser Einflüsse auf die Niederländer nachgeht, nicht allein Bullinger genannt werden, dessen Hausbuch in Holland sehr verbreitet war. Inzwischen kam zu diesen alten Anregungen noch ein neuer Impuls, der von Ursinus und Olevianus ausging und dessen Wirkung nicht hoch genug eingeschätzt werden kann, weil er eine lebendig religiöse Verarbeitung des Bundesgedankens brachte und durch das Mittel katechetischer und erbaulicher Schriften eine breitere Einflußsphäre gewann. Ursinus und Olevianus sind die wirksamsten Mittelglieder zwischen Bullinger und den späteren Föderaltheologen. Es wird zunächst unsere Aufgabe sein, zu verstehen, wie es zu der besonderen Ausprägung ihres Beitrages kam.

Die Anfänge der heilsgeschichtlichen Theologie bei den Deutsch-Reformierten: Hyperius, Boquinus.

Musculus und Szegedin, so interessante Einzelzüge sie in der Weiterführung der Züricher Gedanken beisteuern, stellen doch nicht so energisch wie Bullingers Schrift den Bund in den Mittelpunkt der ganzen Theologie. Jene Dogmatiker halten, wie viele ihrer späteren Nachfolger, fest an der Lokalmethode, bei der wohl auch der Bundesgedanke seinen Platz findet, aber ohne seine umwälzende Kraft zu offenbaren. Man hat oft fast den Eindruck, daß er nur neben andren Herbarien eingeschachtelt wird. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts aber setzt nun eine vor allem von Heidelberg ausgehende

liegen von ihm nicht vor. Vergleicht man die Copien ofte Uptschriften mit Triglandius, *Kerkelycke Geschiedenissen*, p. 233—270, so scheint er gesagt zu haben, daß die Adamskinder den Anteil an der schöpfungsmäßigen Gottebenbildlichkeit, die Erbsünde und die Wiedergeburt geerbt haben, indem der Gnadenbund mit Adam und seinem Samen geschlossen ist. Vom Urstand scheint er die katholische Anschauung (humanistisch vermittelt?) vom *donum superadditum* zu haben. Diese Position sucht er zu stärken durch den Föderalgedanken. Er ist ihm eine Hilfskonstruktion, um den freien Willen geltend zu machen. Vgl. van t'Hoofst, S. 187 ff. Korff, S. 44 ff.

¹⁾ Arminius, *Disputationes*, p. 173.

²⁾ Episcopius, *Disp. in opp. B II*^b, p. 420 f.

theologische Bewegung ein, durch deren Auswirkungen der Bundesgedanke ein neugestaltendes Lebensprinzip wird. In diesem eigentlichen Föderalismus, der zwar vorlaufende und gleichzeitige scholastische Arbeit in sich aufnimmt, sie aber den höheren Gesamtzwecken dienstbar macht, wächst dann ein Gegner der philosophischen, konstruierenden Dogmatik heran, der durch die Betonung der geschichtlichen Offenbarung auch die starren Formen der nachcalvinischen Prädestinationslehre erweichen wird. Nachwirkungen besonders von Melanchthon und Bucer her strömen in die Bewegung ein.

Einen wichtigen Beitrag zu dieser Richtung gibt der Marburger Andreas Hyperius durch seine „Methodi theologiae“ von 1566. Er kommt von Bucer her. Er zeigt, wie Gott die Welt geschaffen habe, um die Kirche zu gründen. Diese beginnt schon im Paradiese. Solcher Gebrauch von ecclesia erinnert an Melanchthon.¹⁾ Die seinen Aufbau gliedernden Hauptbegriffe sind Gesetz und Evangelium — vor und nach dem Fall. Das Neue ist hier, daß die ganze Dogmatik unter den heilsgeschichtlichen Gesichtspunkt gestellt wird.²⁾

Dann hat, von Melanchthon ausgehend, der Franzose Petrus Boquinus³⁾ ein vertiefendes Moment in die Entwicklung hineingeworfen, das so recht dazu angetan war, das persönliche Glaubensinteresse wachzurufen. Zwar geht dieser Heidelberger Theologe nicht vom Bunde aus, aber indem er als letztes Ziel die Gemeinschaft des Menschen mit Gott aufweist und die *κοινωνία* beschreibt als die Einpflanzung in den Leib Christi, zeigt er der Bundestheologie das innigste und innerlichste Motiv für das Glaubensleben, das zugleich durchaus biblisch begründet ist.⁴⁾

¹⁾ Vgl. 3. Teil, Kap. 1, 3 dieses Buches.

²⁾ Hepp, Dogmatik des deutsch. Prot., S. 147, indentifiziert allerdings bei Hyperius m. E. zu schnell ecclesia, foedus und regnum.

³⁾ Boquinus weist in seiner Exegesis divinae atque humane *κοινωνίας* 1561, den Gedanken der Gemeinschaft auf in der Trinität, der Zweinaturenlehre, in ministerium, Lehre, Sakramenten, in der menschlichen Natur und der Heilsbeziehung zu Gott. In diesem Grundriß der Glaubenslehre unter dem Gesichtspunkt der Gemeinschaft sind die Hauptpunkte: 1. Der Sohn Gottes wird durch Annahme von Fleisch und Blut uns ähnlich. 2. Die Erwählten werden mit ihm ein Leib. 3. Die Gläubigen sind untereinander ein Leib. So steht im Mittelpunkt seiner Theologie das paulinische „σῶμα Χριστοῦ“. Seine Vorliebe für die paulinische Mystik tritt charakteristisch hervor in einem Bucheintrag, der sich auf der Herborner Bibliothek findet. Er knüpft offenbar an bei dem neuen Paulusverständnis des Le Fèvre d'Étaples.

⁴⁾ Auch bei der insitio in Christum wirkt ein calvinisches Hauptmotiv nach, vgl. dazu A. Lang, Zwei Calvin-Vorträge, Beitr. 3. Förd. chr. Th. 1911, S. 559 f.

J. Curaeus¹⁾ (1532–1573), auch ein Melanchthonianer, hat die Verschmelzung des Bundesgedankens mit dem der *κοινωνία* nach Boquinus' Vorgang²⁾ in der Lehre vom Abendmahl durchgeführt. Aber das sind alles erst Vorbereitungen.

d) Die Beziehung des Bundes auf die persönliche Heilserfahrung der Gläubigen: Ursinus, Olevianus, Sohnius.

Eine kraftvolle Neuaufnahme und Weiterführung Bullingerscher Tendenzen bringen vor allem Ursinus und Olevianus, die allerdings ohne die erwähnten Zusammenhänge nicht betrachtet werden dürfen. Ihnen ist der Bundesgedanke nicht nur gut für einen dogmatischen Locus, vielmehr stellt tiefes persönliches Interesse diese Formulierung in den Vordergrund der religiösen Gesamtaussage. Die gegenwärtige Heilserfahrung des Gläubigen ist der Ausgangs- und Brennpunkt ihrer Föderaltheologie, noch ganz anders als bei den Niederländern, die wir behandelt haben. Das wird bei Ursinus darin auf den ersten Blick erkennbar, daß in seinen Vorarbeiten zum Heidelberger Katechismus die Antwort auf die erste Frage nach der „firma consolatio“ im Leben und Sterben ursprünglich durch und durch föderalistisch lautet: Daß mich Gott in seinen Gnadenbund aufgenommen hat.³⁾ Dem entspricht die Darlegung in den „Explicationes catecheticae“.⁴⁾ Dieser Bund ist die Versöhnung mit Gott, erlangt durch Christi Mittlerchaft, gegründet auf den Gehorsam und Tod des Sohnes Gottes.⁵⁾ Das gegenseitige Übereinkommen zwischen Gott und Menschen wird Gegenwartserlebnis des Glaubens: Gott versichert die Glaubenden der Versöhnung, der Vergebung der Sünden, der

¹⁾ Exegesis perspicua et ferme integra de sacra coena von 1574.

²⁾ Boquinus über das Abendmahl, vgl. bes. p. 30 ff. Dazu seine Schrift: Assertio ritus frangendi usw.

³⁾ Ich zitiere die Opera, wenn nichts anderes bemerkt ist, nach der Ausgabe von Quirinus Reuter. Vgl. Literaturverzeichnis. Summa theologiae I, p. 10: „Quod a Deo ad imaginem eius et vitam aeternam sum conditus: et postquam hanc volens in Adamo amiseram, Deus ex immensa et gratuita misericordia me recepit in foedus gratiae suae, ut propter obedientiam et mortem filii sui missi in carnem, donet mihi credenti iustitiam et vitam aeternam: atque hoc foedus suum in corde meo per spiritum suum, ad imaginem Dei me reformantem et clamantem in me abba pater, et per verbum suum et signa huius foederis visibilia obsignavit.“

⁴⁾ Explicationes catecheticae. opp. I, p. 98 ff.: „De foedere Dei“.

⁵⁾ Summa theol. p. 14. Explic. cat. p. 99.

neuen Gerechtigkeit, des Heiligen Geistes und ewigen Lebens „per et propter filium mediatorem“. Die Menschen wiederum verpflichten sich Gott zu Glauben, Buße und zum Dienst in wahren Gehorsam.¹⁾ In unsern Herzen wird dieser Bund besiegelt durch Gottes Geist und Wort samt den Bundeszeichen. In Ursinus' Schriften zur Sakramentsfrage kehrt das immer wieder: die Taufe hat uns zu Bundesgenossen Gottes gemacht, und das Abendmahl versiegelt uns die Bundesgnade, die uns in Christo geschenkt ist.²⁾ Dieser Bund wird auch Testament genannt, ist ja doch das Foedus durch Christi Tod befestigt. Die Heilserfahrung der Gläubigen aber schließt sich zusammen mit der alttestamentlichen: schon im Protevangelium ist Bund und Testament mit allen Erwählten bis zum Ende der Welt geschlossen. Im Alten Testament wird geglaubt an den Christus, der kommen soll, im Neuen Testament dagegen an den, der gekommen ist. Es ist also im Grunde ein Bund und Testament, bei aller Verschiedenheit der circumstantiae, die sich im Alten Testament im politischen Gemeinwesen und in den levitischen Zeremonien ausdrücken.³⁾ Das erinnert alles stark an Bullinger und Calvin, deren angelegentliche Hervorhebung des Bundes mit Abraham Ursinus wohl ebenfalls beeinflusst hat.⁴⁾ In den bisher vorgestellten Gedanken tritt höchstens noch stärker als bei dem Züricher Reformator das gläubige Gegenwartsinteresse am Bundesgedanken hervor.

Jedoch ist nun auch die seitherige dogmatische Arbeit nicht spurlos an Ursinus vorübergegangen. Sie findet ihren Niederschlag darin, daß er bei Behandlung des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium von dem Gesetz aus sagt, es enthalte das foedus naturale, das bei der Schöpfung von Gott mit den Menschen eingegangen sei, das Evangelium dagegen das foedus gratiae.⁵⁾ Diese Unterscheidung

¹⁾ Vgl. Exegesis verae doctrinae I, p. 805 f. (beachte das zweimalige servire!).

²⁾ Theses de coena domini (Erstausg. 1584), p. 360. Exeg. ver. doctr. a. a. O.

³⁾ Summa theol. p. 14. Exeg. verae doctrinae p. 806.

⁴⁾ L. c. p. 806. Vera doctrina de principali fine sacramentorum (Erstausgabe) p. 620. Explic. cat. p. 100: „Nam in utroque testamento ante et post Christum exhibitum Deus credentibus et poenitentiam agentibus promittit remissionem peccatorum et homines se obligant ad credendum Deo, et ad poenitentiam agendam.“

⁵⁾ Summa theol. p. 14: „Lex continet foedus naturale, in creatione a Deo cum hominibus initum, hoc est, natura hominibus nota est, et requirit a nobis perfectam obedientiam erga Deum, et praestantibus eam promittit vitam aeternam, non praestantibus minatur aeternas poenas: Euangelium

tritt zwar vor den zuerst genannten Gedankenreihen verhältnismäßig zurück, immerhin steht sie aber in der Einleitung zum größeren Katechismus im Mittelpunkt und bestimmt die ganze Einteilung desselben wesentlich, während sie dann allerdings in der Catechesis minor in Wegfall kommt.¹⁾ Der Zusammenhang dieses Aspektes mit der *lex naturae* bei Melanchthon ist ebenso augenscheinlich, wie die Beziehung des *foedus generale* bei Musculus zu Melanchthons Gedanken wahrscheinlich ist. Eine Abhängigkeit des Ursinus von Musculus oder des Musculus von Ursinus braucht nicht angenommen zu werden, da sie beide selbständig auf Grund der Melanchthonischen Theologie und der mittelalterlich-scholastischen Lehre vom Naturrecht weitergedacht haben können.²⁾ Die ungleich breitere Wirkung, die von Ursinus' Katechismus ausging, wird zur allgemeinen Annahme der Zweiteilung in der Bundeslehre mehr beigetragen haben als die Formulierung des Berner Dogmatikers.

Nicht weniger Beachtung als Ursinus verdient sein Mitarbeiter in Heidelberg, C. Olevianus. Schon darum, weil Coccejus auf ihn als auf seinen Hauptvorgänger hingewiesen hat.³⁾ Auch er war wie Ursinus mit dem Kreise Bullingers in enge Berührung gekommen, hatte aber zuvor bei Calvin studiert und dann später in Heidelberg Boquinus auf sich wirken lassen, was sich alles bei ihm deutlich wahrnehmen läßt. Daß er sich zuerst den Rechtswissenschaften gewidmet hatte — er war Dr. juris —, ließ ihn für den Komplex der Föderalgedanken eine besondere Neigung mitbringen.⁴⁾ Das *foedus* (= mu-

vero continet foedus gratiae, hoc est, minime natura notum existens: ostendit nobis eius iustitiae, quam lex requirit, impletionem in Christo, et restitutionem in nobis per Christi spiritum; et promittit vitam aeternam gratis propter Christum, his qui in eum credunt.

¹⁾ Vgl. darüber Lang, Heidelberger Katechismus, S. LXIV ff., LXXVIII f.

²⁾ Musculus kann allerdings die Summa theol. des Ursinus gekannt haben, da sie bereits 1562 vorlag, sie ist möglicherweise für Übungen Ursins im Heidelberger Sapienzkolleg entstanden. Doch läßt sich ersteres kaum sicher ausmachen. Über die scholastische Naturrechtslehre vgl. Troeltsch, Soziallehren, S. 253. 261 ff.

³⁾ Olevianus, *Expositio symboli apostolici sive articulorum fidei*: in qua summa gratuiti foederis aeterni inter Deum et fideles breviter et perspicue tractatur, ferner: *De substantia foederis gratuiti inter Deum et electos* und: *Der Gnadenbund Gottes*. Coccejus nennt ihn als seinen Vorläufer Praefatio zu Foed. p. 40.

⁴⁾ Olevianus hat wie Boquinus in Bourges studiert. Dort ist die Heimstätte der Rezeption des römischen Rechtes und seiner Nugbarmachung für die Ausgestaltung der französischen Monarchie; vgl. auch Doumergue, Calvin I, S. 141 ff.

tuus inter partes assensus) ist nach dem Sündenfall geschlossen. Es wird auch von einem Bunde mit Abraham und David gesprochen.¹⁾ Aber das Heilsgeschichtliche tritt auch bei ihm mehr zurück, er geht bei seiner paränetischen Behandlungsart, die es mit dem Heilsstand des Christenmenschen zu tun hat, vielmehr von der jetzt wirksamen Gnade aus und weist alles Heil im gegenwärtigen Christus auf. So steht allerdings im Mittelpunkt seiner Theologie der Bund, aber in Verbindung mit dem königlich-priesterlichen Walten Christi.²⁾ Christus, König und Priester, das sind die Herzpunkte seiner Ausführungen in der Substantia und Expositio, am meisten in der letzteren Schrift, wo das königliche Amt der beherrschende Oberbegriff ist.³⁾ Die Frage ist ihm nun: wie kommt das dreifache Amt mit dem Bundesgedanken überein?⁴⁾ Olevianus bahnt eine Belebung der spröden Behandlung des dreifachen Amtes Christi durch den Föderalgedanken an und arbeitet auch hierin Coccejus vor. Er schweift die Begriffe Bund und Reich zusammen. Das foedus gratuitum ist das regnum Christi, genauer: durch das Erstere wird Christi Reich herbeigeführt. Wo der Bund zu seinem Recht kommt, da wird das Gottesreich in uns begründet. Die confederati sind die veri regni Christi cives.⁵⁾ Hier begegnet uns zum ersten Male die systematische Verbindung von Bund und Reich, deren Verhältnisbestimmung ein Hauptproblem bei der Beurteilung der Coccejianischen Gedanken ist.⁶⁾ Zweifellos ist die Vorliebe für den Gedanken des Reiches dem Olevianus durch Johannes Calvin übermittelt worden. Es drückt sich in seinem Bemühen, Reich und Bund zu verbinden, die Tendenz aus, die souveräne Herrschaft

¹⁾ Expositio p. 76.

²⁾ Man beachte, daß auch das Dillenburger Bekenntnis (E. F. K. Müller S. 722) das königliche Amt Christi ganz besonders hervorhebt.

³⁾ Exp. 3 ff. 75 ff. 89. 131 ff. Subst. 131 ff.

⁴⁾ Vgl. bes. Exp. 75.

⁵⁾ Exp. 3 ff. 5. 9 f. 20. 47. 75 ff. 89. Subst. 132.

⁶⁾ Die kurze Erwähnung bei Bullinger (Christus bestätigt das foedus aeternum, indem er das Reich bringt) und die Zusammenstellung der Psälz. K. O. sind nur Ansätze, vgl. S. 42. 44 dieses Buches. Bei Calvin bahnt sich schon deutlicher die Verbindung an: foedus und regni coelestis haereditas 45, 238. In lib. II. cp. 10 der Inst. wird immer vom foedus der Väter gesprochen und zugleich davon, daß sie den Eingang in das Reich hatten, daß die Propheten dieses verkündigten 2, 317. 323. Oder vgl. die Verknüpfung beider Begriffe bei David 2, 250. Auch 31, 471 könnte man anführen, wo die Berufung der Heiden insitio in familiam Abrahæ genannt ist, so daß das Reich über alle Weltteile hin verbreitet wird.

Gottes, sein unumschränktes dominium, mit der aktiven, gläubigen Mitwirkung des Menschen in Einklang zu bringen. Calvinisch ist weiter die Beziehung auf die Prädestination. Der Bund hat es nach ihm nur mit den Erwählten zu tun.¹⁾ Darum wird in der Substantia auch der Versuch unternommen, regnum, foedus und immutabile Dei decretum (bezw. die sponsio des Sohnes) zu verknüpfen.²⁾ Freilich bleibt es bei einer einfachen Nebeneinanderstellung, aber Coccejus hat gewiß diese Anregung mit in seine Arbeit hineingenommen; zumal jene Verknüpfung von foedus und sponsio, von foedus und vorzeitlichem pactum, die sich bei Olevianus bereits deutlich findet.³⁾

Olevianus schreibt keine Loci, sondern geht vom apostolischen Symbol aus. Seine Lehrweise ist paränetischer Art, sie läßt die praktische Abzweckung deutlich hervortreten. Der genannte Ausgangspunkt ergibt die trinitarische Gliederung. Es gestaltet sich durch diese Methode alles mehr dogmatisch, die heilsgeschichtliche Lebendigkeit tritt zurück. Sein systematisches Hauptanliegen aber ist dieses: jegliches Heilsgut so dem Oberbegriff des Bundes zu unterstellen, daß immer die Beziehung nach den zwei Hauptseiten: Gott und die Menschen, der Bundschließende und die Bundesgenossen, entfaltet wird.⁴⁾ Die klare, geschlossene Abrundung und praktische Sachlichkeit, der kernhafte, reiche Gehalt — fern von aller foliantenhaften Geschwägigkeit — erinnern an den Genfer Meister. Vor allem macht die geistliche Tiefe Olevians Beiträge wertvoll.

Sie ist eine Frucht seiner ganzen Konzentration auf die eigentliche „Substanz“ der Heilsgnade in Christo. Olevianus, der wie Ursinus den Bund als die Versöhnung in Christus bestimmt⁵⁾ und dem Heilsweg, auf dem die Erwählten das Ziel gewinnen, bei der Beschreibung der Stufen in der Verwaltung des Reiches Christi besondere Aufmerksamkeit widmet,⁶⁾ ist durch und durch christozentrisch und reich in der christologischen Entfaltung. Aber das wird alles nicht nur lehrhaft behandelt, sondern vom wärmsten praktisch-religiösen Interesse durchglüht. Seine Besonderheit besteht endlich noch darin, daß er

¹⁾ Exp. 9. ²⁾ Subst. 132 f. 140.

³⁾ Subst. 23: Prout homo duplex malum commiserat, — ita filius Dei mediator foederis a Deo constitutus, spondet pro duabus rebus: 1. se satisfacturum pro peccatis omnium, quos pater ei dedit; 2. se etiam effecturum, ut sibi insiti pace conscientiae fruantur atque in dies renoventur ad Dei imaginem.

⁴⁾ Subst. 131. ⁵⁾ Exp. 9. ⁶⁾ Exp. 5 ff.

nach dem Vorgang Calvins wie Boquinus das im Bund gegebene neue Verhältnis zu Christo als Eingliederung und Einverleibung beschreibt.¹⁾ Hier liegt ein mystisches Moment vor, das einem überall bei Olevianus entgegentritt, und das auf eine besondere Innigkeit des Gemeinschaftserlebnisses mit Christus schließen läßt.²⁾ Aber Olevianus sagt diese Gliedschaft nicht nur von den Gläubigen des Neuen Testaments aus. Weil Christus von Anfang an der einzige Weg des Heiles war, schon im Alten Bunde, sind auch alle, welche je seit Adam geglaubt haben, Glieder Christi durch den Heiligen Geist.³⁾ Diese Idee der Einverleibung in Christo, ihrem Ursprung nach (abgesehen von dieser letztgenannten föderalistischen Fassung) gut paulinisch, aber auch augustinisch und reformatorisch, ist offenbar von Boquinus her über Olevianus, zusammen mit der dem Letzteren eigentümlichen Synthese *foedus-regnum* zu Coccejus gekommen.

Nach Ursinus und Olevianus tritt in die Heidelberger Tradition ein: G. Sohnius (1551—1589). Auch er ist durch juristisches Studium für den Föderalgedanken disponiert, auch er kommt wie Ursinus von Melanchthon her und entwickelt sich wie Olevianus zu Calvin hin. Inhaltlich bietet er keine neuen Gedanken zu unserm Thema. Es ist die Theologie des Ursinus, die er in etwas schärferer Zuspitzung mit Ausdrücken des römischen Obligationenrechts zum Ausdruck bringt.⁴⁾ Der Gnadenbund wird bezeichnet als die *mutua pactio*

¹⁾ Gnadenbund, S. 45, Subst. 138 f., Exp. 162 f.

²⁾ Bei Olevianus begegnen uns oft Klänge, die an den späteren Pietismus erinnern, z. B. Gnadenbund S. 47 „vnd daß er in ewigkeit vnser gnediger König vnnnd freundlicher lieber Heyland seyn vnnnd bleiben wil“/. Es geht ihm das Herz auf, wenn er die Wirkungen des erhöhten Königs in seinen electi beschreibt. Hier spürt man den Pulsschlag seiner Frömmigkeit und Theologie, vgl. Subst. 138 f., Exp. 161 ff. 165.

³⁾ Gnadenbund, S. 190.

⁴⁾ G. Sohnius, *Methodus Theologiae*, Opera I, p. 249 ff. Zum Verständnis der fortan immer stärker benutzten juristischen Terminologie sei an folgende Bestimmungen des römischen Rechtes erinnert: Das Rechtsgeschäft der *stipulatio* bindet beide Teile durch *verba*. Es erfolgt dabei mündlich gesprochen Frage und Antwort. Der *stipulator* fragt etwa den, welcher verpflichtet werden soll: *dare spondes*, oder *facere promittis*, oder *facies*? Dadurch entsteht dann die *obligatio ex contractu*. Im zweiseitigen Vertrag ist jeder Teil Gläubiger und Schuldner zugleich, die Obligation ist beiderseits vorhanden. Der Gläubiger heißt *stipulator*, der Nebengläubiger, welcher zur Stipulation zugezogen wird, um für den Hauptgläubiger oder dessen Erben als Stellvertreter zu fungieren, heißt *adstipulator*. *Adpromissor* ist der, „welcher eine Stipulation mit dem Gläubiger

de reconciliatione hominis cum Deo per et propter Christum mediatorem. Christus ist der mediator duarum partium dissidentium. Der Bund ist eine mutua sponsio und bringt mit sich eine mutua obligatio. Gott verspricht, dem Gläubigen Gott zu sein und verpflichtet sich, ihm Sündenvergebung und ewiges Leben per et propter mediatorem zu schenken. Der Mensch verpflichtet sich ganz und gar zur Hingabe des Dienstes (Deo se servum fore), zu Glauben und Gehorsam an Gott. Der Alte und der Neue Bund sind eine innere Einheit, sie unterscheiden sich nur circumstantiis et modo. Dort geschieht die Versöhnung per Christum mediatorem adhuc exhibendum, hier per Christum mediatorem exhibitum.

Trotz des formalistischen Moments, wie es die juristisch schärfer gefasste Begriffsbestimmung ohne weiteres mit sich bringt, zeigt doch auch noch Sohnius deutlich, wie die Heidelberger Strömung den Bundesgedanken als Motiv des Gegenwartsglaubens verwertet. Doch haben sich ihre Vertreter wenig beschäftigt mit der seit Musculus und Szegedin offenen Frage, wie sich der Schöpfungsbund zum Gnadenbund verhalte. Nur Ursinus war darauf eingegangen, indem er sagte: das Gesetz enthalte den Naturbund der Schöpfung. Damit gab er wohl eine Anregung zur Lösung des Problems, aber auch sein eigentliches Interesse galt dem jetzt wirksamen Gnadenbund. Erst die nachfolgende Entwicklung bringt es zur inneren Auseinandersetzung zwischen Naturbund und Gnadenbund.

Die dogmatische Konsolidierung der Lehre vom Doppelbund: Gomarus, Polanus, Wolleb, Egli, Wendelin.

Es fehlt jetzt nur noch, daß das Doppelschema zur allgemeinen Annahme gebracht wird, dann ist der Grundstock vorhanden, den die scholastischen Bearbeiter bis in die Tage des Coccejus hinein als Besitz aufweisen.

Entscheidende Anregungen für die begriffliche Weiterentwicklung gibt Franziskus Gomarus. Seine aus dem Jahre 1594 stammende Skizze ist zwar nur eine kurze Rede, zeigt aber den Zug zu einem

eines Dritten eingeht, um jenen durch ihre Mitthftung als Bürgen sicherer zu stellen". Ist er verpflichtet worden durch die Formel: idem dare spondes? so heißt er sponsor. Savigny, Obligationenrecht, I, S. 147. II, S. 1. 7. 8. 12. 43 f. 205 f. Puchta, Röm. Privatrecht, S. 321 f. Scheurl, Institutionen, S. 230 f. 271.

geschlossenen Ganzen, und ihre Stellung am Eingang seiner Werke empfahl sie der allgemeinen Beachtung.¹⁾ Freilich ist die sonstige Theologie des Gomarus durchaus nicht föderalistisch, der Scholastiker versucht sich hier einfach gelegentlich an einem zur Diskussion stehenden Stoff, der in seiner Vereinzelung bleibt. Daß sich aber gerade ein so strenger Supralapsarier der Bundesidee annimmt, ist als Beweis für ihre Einbürgerung bemerkenswert.

Der Bund Gottes ist ihm die *mutua Dei et hominum obligatio*, de *vita aeterna* ipsis certa *conditione* danda. Er hat angeknüpft an den Schöpfungsbund seiner Vorgänger, diesen nun aber viel biblisch-heilsmäßiger erfaßt als Musculus, indem er die Erzählung vom Paradiese mit dem Föderalgedanken in genauere, ausdrückliche Beziehung setzte. Indem sich der „Schöpfungsbund“ allein an den bündnisfähigen Menschen wendet, wird aus ihm etwas anderes: die Gott und Menschen gegenseitig bindende Verpflichtung wird hervorgehoben, Verbot und Verheißung, die sich an den Baum des Lebens knüpfen, werden samt der Forderung des Gehorsams *sub specie foederis* gewürdigt. Als Haupttitel bietet Gomarus, gewiß von Ursinus angeregt, die Unterscheidung des *foedus naturale et supranaturale*. Der Naturbund ist mit den ersten Eltern und dem Menschengeschlechte gleich nach der Schöpfung geschlossen und später durch den Mittler Mose mit Israel wiederholt worden. Der Dekalog gehört zum *foedus naturale*. Neben diesem Bunde aber läuft das *foedus supranaturale*, das uns den von Natur unbekannten Bund Gottes bringt: in ihm wird Christus durch Gnade, nicht aus Kraft der Natur, angeeignet. Zeitlich schiebt sich dieser Bund mit dem ersten ineinander. Er wird geltend gemacht 1. im Protevangelium, 2. bekräftigt mit Abraham, 3. wiederholt durch Moses, dessen Dienst ein doppelter war: einmal das *foedus naturale* zu verkündigen und dann das *foedus supranaturale* zu erneuern. Auch das Zeremonialgesetz dient beiden Zwecken. Die Verpflichtung beim Naturbund ist der vollkommene Gesetzesgehorsam, diejenige beim *foedus supranaturale*: Glauben und Buße. Diese Skizze kann man noch nicht als das System des Coccejus in nuce bezeichnen. Der Dekalog wird noch zum Naturbund gerechnet. Noch fehlen nicht nur die Über-

¹⁾ *Oratio de foedere Dei*, gehalten in Leiden 1594. Coccejus hatte mit Gomarus wiederholte persönliche Berührungen, vgl. *Prf. Op.* p. 4.

schriften Werkbund und Gnadenbund, sondern vor allem die Abrogationen. Aber schon Gomarus betont, daß sich beide Bündnisse in einander schieben und die Aufgabe, die graduelle Lösung dieser Verflechtung zu zeigen, bestimmt ja dann hernach die ganze Struktur des Coccejanischen Systems.

Bei den Nachfolgern ringt zunächst immer noch die alte Fassung des Schöpfungsbundes mit der von Gomarus empfohlenen Zweiteilung, so daß eine Dreiteilung entsteht. Man will den Gedanken eines Bündnisses „mit den gesamten Kreaturen“ noch nicht loslassen. So der Basler Ramist Polanus.¹⁾ Abgesehen von dieser Unklarheit fördert er aber doch auch die weitere Ausprägung der Lehre — durch die bei Gomarus noch fehlenden Stichworte: *foedus operum* und *foedus gratiae*. Schon im Jahre 1598 lehrt er diese Unterscheidung, wie Thesen aus seiner Schule zeigen. Der Werk- oder Naturbund ist vor dem Sündenfall geschlossen und wird später durch Moise wiederholt. Der Gnadenbund hingegen setzt im Prot-evangelium ein. Er ist, auf sein Wesen gesehen, ein einziger, ewiger bis zum Ende der Welt. Auf seine äußere Haushaltung und Verwaltung gesehen, zerfällt er in einen alten und neuen. Der alte ist schon in Gen. 3, 15 enthalten und bezieht sich auf die Versöhnung des alten Volkes mit Gott durch Christus. Das neue Bündnis dagegen bringt die Versöhnung des neuen Volkes mit Gott durch Christus.

Der Basler Theologe Joh. Wolleb ist neben Polanus zu stellen.²⁾ Auch er hat noch den dreifachen Bund: 1. den mit den gesamten Kreaturen, 2. den Werkbund, vor dem Fall mit den Protoplasten, 3. den Barmherzigkeitsbund, nach dem Fall geschlossen. Gnadenbund und Testament werden gleichgestellt. Objekt des Bundes sind alle Berufenen, im eigentlichen Sinne aber allein die Erwählten.

Das Schema ist also bereits stereotyp und wird in der Folgezeit nur noch darin geändert, daß der erste Schöpfungsbund in Wegfall kommt bzw., soweit er es mit dem Menschen zu tun hat, im Werkbund aufgeht.³⁾ Diese Form des zweifachen Bundes lehrt

¹⁾ Polanus, *Sylloges*, II, p. 171. Dazu *Syntagma*, p. 813—815.

²⁾ *Christ. theol. comp.* p. 92.

³⁾ Später wird im Helvetischen Konsensus von 1675 das *foedus naturale* ausdrücklich verworfen und die Zahl der Bündnisse auf zwei festgesetzt: *foedus operum* und *gratiae*, E. S. K. Müller, *Bekenntnisschriften*, S. 869 vgl. mit 864. 868.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

Raphael Eglin (Iconius), der die bisherigen Ansätze weiter verarbeitet und zu einem vorläufigen Abschluß führt.¹⁾ Er ist als wichtigstes Mittelglied zu betrachten zwischen der bisher skizzierten Geschichte und den auf Coccejus selbst hinleitenden Vorarbeiten. Viele Linien begegnen sich in diesem vielseitigen, originellen Theologen, der sich nicht nur mit der Theologie, sondern auch mit Alchemie und Rosenkreuzerei befaßte. Er kommt aus dem Kreise, in dem Bullinger nachwirkte.²⁾ Er war, bevor er nach Marburg kam, bereits Theologieprofessor in Zürich gewesen. Als Student hatte er auch Ursinus in Neustadt gehört. Daß er Gesinnungsgenosse der Heidelberger ist, beweist die Tatsache, daß er mit Nachdruck die Einverleibung der Gläubigen in Christum hervorhebt.³⁾ In seinen Ausführungen zeigt sich aber ferner, daß er ein reichliches Maß scholastischer Definitionsmethode in sich aufgenommen hat. Für Coccejus hat er zwar nicht die unmittelbare Bedeutung, wie sie ihm Güder zusprechen wollte,⁴⁾ aber fraglos war er auf die Lehrer des Coccejus, Martini und L. Crocius, von Einfluß.

Er geht aus⁵⁾ von dem foedus legale, das ein pactum operum ist mit dem Menschengeschlecht. Die Protoplasten sind heilig, gerecht und gut zu Gottes Bilde erschaffen, und mit ihnen ist dieser erste Bund zur Erweisung der Güte und Allmacht Gottes geschlossen. Solange sie im Gehorsam gegen den Schöpfer verharren, dürfen sie jenen glücklichen Naturstand besitzen. Das foedus operum heißt darum auch foedus naturae, weil der göttliche Heilsfinger es dem Menschen in Herz und Gewissen geschrieben hat.⁶⁾ Es kommt überein mit dem foedus scriptum. Dies ist einzuteilen in das Moralgesetz, das Zeremonialgesetz und das Staatsgesetz. Das Zeremoniell ist teils ein Anhang des Moralgesetzes, teils ein solcher des Gnadenbundes, sofern es ausschaut nach dem kommenden Messias.⁷⁾ Dieses foedus gratiae oder pactum evangelii steht dem foedus operum gegenüber. Es ist mit dem ganzen sündigen Menschengeschlecht

¹⁾ Vor allem kommt in Betracht Disputatio theologica de foedere gratiae ex Rom. VIII, 31.

²⁾ Besonders hört man bei Eglin Bullinger heraus, wenn er vom Bunde mit Abraham spricht, cp. III, 85.

³⁾ Vgl. Diexodus theologica de magno illo insitionis nostrae in Christum mysterio Rom. VI.

⁴⁾ Bei Schneckenburger, Vergleichende Darstellung des luth. u. ref. Lehrbegriffs, II, S. 146, Anm.

⁵⁾ Disp. theol. de foedere gratiae cp. II, 10. 11. ⁶⁾ 12. ⁷⁾ 15 f.

nach dem Falle geschlossen „in Christo Jesu, dem gepriesenen Samen“, unter der Bedingung der Buße und des Glaubens. Eglin setzt sich nun von da aus mit der Prädestination auseinander.¹⁾ Er unterscheidet zwischen dem universalen „decretum generale“ im Gnadenbund, mit Adam geschlossen, und dem „decretum electionis peculiare“, das in Christo von Ewigkeit her wirksam ist. Er sucht dem Einwand zu begegnen, als ob hier ein Doppelspiel vorliege. Das erste wird allen unter der Bedingung der Buße und des Glaubens angeboten, das letzte bezieht sich nur auf die Erwählten. Das eine ist die äußere, das zweite die innere Berufung. Christus hat auch für die Gottlosen sein Opfer dargebracht. Das letzte Endziel Gottes ist die Herrlichkeit und Barmherzigkeit Gottes. Es ist dem Teilhaben an der Seligkeit übergeordnet. Diese Auseinandersetzung über die Prädestination zeigt, wie wir das bereits in den Anfängen der Söfederalrichtung sahen, daß der Gedanke des Gnadenbundes mit dem ganzen Menschengeschlecht die Neigung zum Heilsuniversalismus fördert.

Auch auf dem Höhepunkt der dialektischen Spekulation des scholastischen Zeitalters, bei M. S. Wendelin, begegnet uns das Schema vom doppelten Bunde. Allerdings ist ihm der Titel Gnadenbund nur dazu gut, die 4000 Jahre vom Falle Adams bis auf Christus zu ordnen (in 3 Hauptetappen: 1. von Adam bis Abraham, 2. von Abraham bis Mose, 3. von Mose bis Christus). Davor steht der Werk- oder Gesetzesbund, der im Urstande geschlossen ist.²⁾ Doch wir wenden uns zu dem letzten Abschnitt unserer Vorbetachtung, zu dem R. Eglin das wichtigste Bindeglied bildet.

Die Herborner Schule. Unmittelbare Lehrmeister des Coccejus: Martini und Crocius, Amesius und Cloppenburg.

In dem lieblichen Dillstädtchen Herborn steht heute noch das ehrwürdige Gebäude der ehemaligen „Hohen Schule“. Hier wurde seit 1584 reformierte Theologie gelehrt und Olevianus, der selber noch drei Jahre die Zierde dieser Hochschule sein durfte, gab ihr für lange Zeit das Erbe der Bundestheologie mit auf den Weg. Mit der geistigen Luft Herborns müssen wir uns gründlicher vertraut machen, wenn wir den Ursprung des Coccejanismus verfolgen wollen.

Der Begründer der Anstalt ist Johann der Ältere, Graf von Nassau-Dillenburg, der jüngere Bruder Wilhelms von Oranien

¹⁾ cp. III, 43 ff.

²⁾ Systema majus, p. 819—823.

(1536—1606).¹⁾ Er hatte sich einst theologischen Studien bei Sturm in Straßburg und Melanchthon in Wittenberg gewidmet und war durch die Stürme der Konfessionskämpfe aus einem Philippisten zu einem begeisterten Calvinisten geworden. Dieser deutsche Fürst, der seiner Zeit durch Weite des Horizontes und seltene soziale Gesinnung vorseilte, hätte längst schon eine größere wissenschaftliche Monographie verdient, deren Aufgabe auch darin bestehen würde, den Zusammenhang seiner religiösen Grundüberzeugungen mit dem gesamten Werk seiner Regentenarbeit nachzuweisen. Von der großzügigen inneren und äußeren Politik, die er vertrat, seien nur einige Momente genannt: Aufhebung der Leibeigenschaft, Übergabe herrschaftlicher Ländereien an die Gemeinden, Mäßigung in der Heerenfrage, Förderung des Bergbaus, des Handels, Errichtung der Finanzkammer und des Hofgerichts, vor allem aber Organisation des niederen und höheren Schulwesens. Doch schon vorher war dieser wahrhaft große Mann für die ganze Sache des Protestantismus in der äußeren Politik als Stütze und Berater seines Bruders Wilhelm von Oranien rastlos tätig gewesen, hatte alles, was er besaß, der Freiheit der Niederlande geopfert, so daß er zeitweilig buchstäblich Mangel litt. Von 1578 bis 1580 war er Statthalter von Geldern, und durch seine Vermittlung kam die Union von Utrecht zustande, die auf föderalistischer Basis die nördlichen niederländischen Provinzen zur Verteidigung gegen Spanien zusammenschloß. Auch als er nach Deutschland zurückkehren mußte, hat er in seinen eifrigen Einheitsbestrebungen für eine protestantische Politik des Zusammenschlusses, für eine Konföderation der Reformierten aller Länder zu einem Schutz-, Trutz- und Ausbreitungsbund gegen den Romanismus weiter gewirkt. Allerdings fanden diese Bestrebungen nur in der Wetterauer Grafenvereinigung ein vorübergehendes Resultat.

Uns interessiert hier vor allem die Tatsache, daß diese herrliche Arbeitsleistung und wundervolle Größe der Zielsetzung getragen sind von einem religiös bestimmten Leben, dessen Fundamente biblisch-

¹⁾ Vgl. Cuno, Johann der Ältere von Nassau-Dillenburg. Groen van Prinsterer, Archives ou Correspondance inédite de la Maison D'Orange-Nassau, Ser. I, tom. Iff. Dönges, Die Regenten über die ehemaligen Nassau-Dillenburgischen Lande. Die tiefgegründete, biblisch bestimmte Frömmigkeit von Johann ist z. B. ersichtlich aus dem Briefe bei Prinsterer, Prem. Ser., Tom. VIII, S. 173. Er liebt den Ausdruck „instrumentum Dei“, wenn er Beauftragung für das Gottesreich bezeichnen will.

theologische Überzeugungen waren. Sie kommen mit dem überein, was Olevianus in den Mittelpunkt seiner Theologie stellt: Bund und Reich.

Matthias Martini, der über zehn Jahre lang in seiner Nähe lebte, hat es bezeugt, daß ihm der Föderalgedanke als Kern aller Theologie galt.¹⁾ Diese „Sackel des Bundes“ stand ihm im Zentrum, war ihm der Grund alles Christenglaubens, die Waffe wider alle Häresie und sein unablässiges Lieblingsgespräch.²⁾ Martini weiß zu berichten, daß die Gedanken Johanns mit warmer Anteilnahme des Herzens die theologische Ausgestaltung dieser Lehre verfolgten: die Harmonie des Naturbundes mit dem Gnadenbund, die Sakramente im Alten und Neuen Testament usw.³⁾ Das ist einmal ein wichtiges Zeugnis dafür, bis zu welchem Grade die Föderaltheologie schon damals in weiten reformierten Kreisen religiös wirksamer und produktiver Lebensinhalt geworden war. Es beweist aber auch, wie das ganze Geistesleben der Herborner Akademie, deren stärkster Rückhalt der Landesherr selber war, imprägniert war mit dieser Lehre.⁴⁾ Der Graf hat es sich nicht nehmen lassen, die Theologen Nassaus gelegentlich selbst zu prüfen!

¹⁾ In der Oratio funebris, gehalten am 28. Oktober 1606 in der damals nach Siegen verlegten Hohen Schule, p. 40—43: „Et hic gaudebat omnia sub doctrina foederis complecti.“ ²⁾ p. 41.

³⁾ 42 f. Eine interessante Beobachtung aus der späteren Zeit ist die, daß die Linie Nassau-Dillenburg, die in Friesland regierte, offenbar schon früh coccejanisch gefinnt war, während die Oranier voetianisch waren.

⁴⁾ Hier bedarf das ausgezeichnete Buch von O. Gierke, Joh. Althusius, einer Ergänzung. Althusius war bekanntlich Rechtslehrer in Herborn, bevor er nach Emden ging. Er wird aber überhaupt nicht vollständig verstanden, ohne daß man diese geistige Atmosphäre Herborns beachtet. Die Föderaltheologie fördert die Gedanken der Vertragslehre und Volkssouveränität, umsomehr als hier das foedus fest verbunden ist mit dem regnum Dei. Weil Gott der höchste Souverän ist, sind die irdisch-demokratischen Tendenzen legitim. Der Mittelgedanke ist: vor dem Souverän, Gott, sind alle Menschen Geschöpfe, auch die höchsten, gebunden durch das Gottesgebot. Der König aber, der seine Eide bricht, wird zum Tyrannen. Der volkstümlichste Ausdruck dafür ist jene Strophe: „Door Godt wil ick belijden“ in „Wilhelmus von Nassauen“, vgl. H. J. van SummeI, Nieuw Geuzenlied-Boek, Utrecht, 3. J., S. 65. Es ist charakteristisch, daß schon Snecanus und Wiggerts eintreten für die ständischen Rechte und für die Kirchengewalt der Stände. Dieser Wirkung des theologischen Föderalismus auf den Staatsgedanken muß noch gründlicher nachgeforcht werden. Gierke sagt S. 226: „Unter allen eigentümlichen Charakterzügen des politischen Systems des Althusius ist vielleicht keiner so auffallend, als der es von der Sohle bis zum Scheitel durchwaltende Geist des Föderalismus.“ Dieser Geist ist der Herborns, wo Althusius lehrte.

Wenn man von der Lektüre Olevians herkommt, ist man bei Martinis Charakterzeichnung aber weiter durch das andere gefesselt, daß mit auffallender Betonung neben dem Bund das Reich als tiefstes Glaubensmotiv des Fürsten aufgewiesen wird. Seine Gedanken gehen aus auf „regni Christi propagatio“, er denkt immerfort nach „de regno Christi promovendo“.¹) Er will „Gottes Ehr, Reich und Kirche fördern“.²) Daß hier nicht nur allgemeine fromme Sprechweise, sondern vielmehr der Ausdruck bestimmter Lieblingstheologie vorliegt, erhellt aus dem ganzen Zusammenhang der Rede des Martini: indem er sich Rechenschaft zu geben sucht über die innersten Anliegen Johannis, weiß er nichts Besseres zu sagen als: Bund und Reich. Das ist ja aber gerade das, was Olevianus bereits vertreten hat, der mit seinem Fürsten ganz und gar eines Sinnes war. Daß Johann von seinen Theologen hierin nicht nur lernte, sondern sie auch wiederum selbst befruchtete, davon legt die Grabrede Zeugnis ab. Daß es gerade Coccejus wichtigster Lehrer, Matthias Martini, ist, der dies mit Begeisterung bezeugt, verdient zum Verständnis der inneren Geschichte festgehalten zu werden.

Von weiteren Herbornern seien noch genannt Piscator und Alsted. Daß der erste Förderaltheologe war, zeigen seine Aphorismen.³) Aber er ist vorwiegend Exeget, und seine dogmatischen Versuche, die durchaus die alte Lokalmethode zeigen, sind nicht so bedeutungsvoll. Übrigens zeigt er entschieden calvinistisches Gepräge. J. H. Alsted⁴) ist eine ganz eigenartige Erscheinung und vereinigt in seiner polyhistorischen Vielseitigkeit manches Gegensätzliche in sich, so daß er auch Elemente mit sich führt, die zu dem ebenfalls föderalistischen Einschlag nicht recht passen wollen. Wichtig ist aber die Beobachtung,

¹) p. 42. 71. 72. 74.

²) Cuno, Gedächtnisbuch deutscher Fürsten u. Fürstinnen ref. Bekenntnisses, S. 65; vgl. den oben erwähnten reformierten Bund, der auch zur Ausbreitung dienen sollte u. Johannis Wahlspruch: „Sehr viel verdirbt, so man's nicht wirbt“.

³) Piscator, Aphorismi, p. 32: „De similitudine et discrimine veteris et novi T.“. Er gibt da eine gegensätzliche Bestimmung der beiden Testamente unter dem Gesichtspunkt des foedus, doch wird hier kaum hinausgegangen über die Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium, und das Hauptgewicht wird auf die discrimina gelegt. Bezeichnend für die auch Piscator vertraute Synthese Olevians ist p. 40: „at in regno Christi foedus gratiae confirmatum fuit substantialiter seu re ipsa, nempe per sanguinem Christi in cruce effusum; ac proinde regnum et sacerdotium Christi est aeternum“.

⁴) Vgl. bes. Alsted, Definitiones, p. 71—73.

daß auch er dem Reiche Gottes besondere Aufmerksamkeit gewidmet hat und zwar in chiliastischem Sinne, womit wir uns noch später zu beschäftigen haben.

Der für den Gegenstand unserer Untersuchung wichtigste Herborner ist der Piscatorschüler Martini.¹⁾ Daß er auch Eglin in Marburg gehört hat, ist wahrscheinlich. Als er Lehrer in Herborn wurde, stand die Oleviansche Tradition in frischer Blüte. Seine Haltung auf der Dordrechter Synode, seine Kampfesstellung gegen die Supralapsarier haben wir schon in der Einleitung kennen gelernt. Christoph Pezel, der mit seiner Verbreitung des melanchthonischen Lehrtypus sowohl für Nassau-Dillenburg wie für Bremen die Bahn wies, hat auf diesen Theologen stark eingewirkt. Doch treten bei dem Herborner Dozenten bald die Bundesgedanken beherrschend in den Vordergrund.

Martini²⁾ will die „Theologie einteilen“ in den Natur- und Gnadenbund. Die *pactio foederis naturae*, das auch *vetus legale operum* heißt, beginnt im Paradiese. Gott schließt es mit den Protoplasten und ihren Nachkommen im Garten Eden „*jure creationis*“. Gott wirkt dabei mit Wort und Sakrament. Im Stand der Unschuld ist der Baum des Lebens das Sakrament. Das Wort, durch das Gott mit dem ersten Menschen redet, wird genau disponiert nach der Ordnung: Erzählung, Mahnung, Verbot, Verheißung, Drohung. Bei dieser sorgfältigen Beachtung des bei der Bundschließung gesprochenen Wortes merkt man die Bezugnahme auf den römischen Verbalkontrakt heraus. Der Mensch verspricht Gehorsam und verpflichtet sich, mit der Strafe einverstanden zu sein. Der alte Gesetzesbund stipuliert einen Gehorsam des Menschen aus eigenen Kräften.

Dieser Bund ist durch den Sündenfall vereitelt. So kommt es nach Verletzung des Naturbundes im Paradiese (Gen. 3, 15) zu dem neuen Gnadenbund des Evangeliums. Er wird aus reiner Barm-

¹⁾ Nach Zedler und Sommers Matrikelbuch der Hohen Schule zu Herborn ist Martini im Jahre 1589 unter dem Prorektorat Piscators daselbst immatrikuliert worden.

²⁾ In 11 Schriften Martinis fand ich das *foedus* behandelt. Besonders kommen in Betracht, zeitlich geordnet: 1. *Rudimenta theologiae*. 2. *Methodus s. s. theologiae*. 3. *Christianae doctrinae summa capita*. 4. *Synopsis theologiae*. 5. *De foederis naturae et gratiae signaculis*. 6. *Memoriale biblicum*. Die letzte Schrift gibt die ausführlichste Darlegung. Ich fasse zusammen vor allem auf Grund folgender Unterlagen: *Methodus* lib. 3, cp. XVI, p. 50 ff. / cp. XVII, p. 54 ff. / lib. 4, cp. IV, p. 67. / cp. V, p. 188. / *Synopsis* p. 20—23 ff. / *Memoriale* p. 7—14. / *De foederis naturae* p. 31. 71. 76.

herzigkeit mit den Sündern, genauer: mit allen Erwählten, geschlossen. Neue Gnade wird in diesem Bunde verheißen, um alles Gift der alten Schlange zu zerstören. Der Bund bringt Vergebung der Sünden und Einzeichnung des Gesetzes in Herz und Sinn. Die Erwählten sind vom Fluch des Gesetzes und von der Herrschaft der Sünde befreit. Die Bundgenossen versprechen, daß sie glauben und gehorchen wollen, nicht aus eigener Kraft, sondern aus Gottes Gnade. Nichts, was da gefordert wird, braucht aus eigenen Kräften erfüllt zu werden. Gott macht, daß wir in seinen Geboten wandeln. Dieser Neue Bund ist durch die Hand des Mittlers Christus gegründet. Christus wird Engel des Bundes genannt. Er hat für unsere Sünden genug getan, uns Vergebung und Wohlgefallen Gottes verdient. Wegen des Todes des Mittlers heißt der Bund auch Testament. Er ist rechtskräftig in Ewigkeit.

Wie verhält sich dazu nun der Unterschied der Testamente? Wir sahen, daß die neue Bundesstiftung sich bereits im Alten Testament findet. Aber freilich ist sie zunächst noch in etwa dunkel und undeutlich. Welche Rolle aber spielt das Gesetz? Das Volk wird dadurch auf den Mittler hingelenkt. Es ist eine Wiederholung des Naturbundes und zwar eine noch heute nachwirkende. Nur bei den Erwählten wird der Dekalog gleichsam zum Evangelium, indem Gottes erfüllende Gnade Kraft zum Tun darreicht und das Gebot ins Herz schreibt. Es handelt sich im Alten und Neuen Testament um dasselbe Heil, den gleichen Gott und Mittler, beide Male erklärt Gott seinen Willen durch Wort und Sakrament. Aber es besteht ein Unterschied in bezug auf die Bundgenossen, sowie die Güter und Zeichen des Bundes. Im Alten Testament sind die Nachkommen Abrahams gemeint, im Neuen Testament handelt es sich um die allgemeine Kirche, die auch Heiden einschließt. Als Gut ist dort Kanaan verheißen, als Sakramente begegnen uns Beschneidung, Blutvergießen, Passah. Hier ist das alles dahin. Die alten Sakramente sind dahin, abgelöst durch Taufe und Abendmahl.

In der Schrift: *Christianae doctrinae summa capita* bekommen wir den ersten Entwurf einer Dogmatik, die ganz und gar unter dem Gesichtspunkt des Bundes steht. Martini geht aus von dem Naturbund und schließt daran Ausführungen über die Regierung der Welt, die Sünde des Menschen und die Strafe. Dann kommt der Verfasser auf den Gnadenbund, in den unser Heil gefaßt ist. Gott verheißt uns in ihm Wohltaten,

die uns aber nicht ohne Verpflichtungen geschenkt sind. Der Gnadenbund wird darauf seinem Inhalt nach entfaltet an der Hand des apostolischen Symbols (über Gott, den Tod des Mittlers, die Kirche) und des Dekalogs, der neutestamentlich behandelt wird, im Sinne des in unser Herz geschriebenen Gebotes. Zum gehörten Wort tritt das sichtbare Wort, die Sakramente: Taufe und Abendmahl. Durch sie wird der Gnadenbund besiegelt.

In der Synopsis¹⁾ begegnen wir skizzenhaften Versuchen, einen Entwurf der alttestamentlichen Heilsgeschichte und der neutestamentlichen Ökonomie zu geben. Doch bleibt dieses Beginnen noch ganz rudimentär. Immerhin tritt solches Bestreben bei Martini viel deutlicher hervor als bei den bisherigen und kreuzt sich mit dem von Ursinus und Olevianus überkommenen Interesse des gegenwärtigen Glaubens, das bei ihm lebendig durch die schulmäßigen Formen durchleuchtet. Diese beiden Linien, die heilsgeschichtliche und die dogmatische, laufen noch in sich selber undeutlich und gegenseitig unausgeglichen nebeneinander her, und daher entsteht eine große Unklarheit: es wird das in Christo vollendete Heil gleich in voller Plerophorie als der Inhalt des nach dem Fall geschlossenen Gnadenbundes gekennzeichnet. Was der Gläubige bezw. der Erwählte jetzt in Christus hat, wird als schon damals gegeben hingestellt, bis in die ethische Auswirkung des neuen Gnadenstandes hinein. Wohl versucht Martini hernach, durch die alte Differenzierung: „Altes und Neues Testament“ und durch die Auseinanderlegung mit dem Dekalog, der Verschiedenartigkeit der Heilsökonomien gerecht zu werden. Aber einmal entsteht gerade wieder durch dies Ineinandergreifen der verschiedenen Kategorien eine um so größere Verwirrung. Sodann werden wir eben nicht klar darüber, wie sich der Heilsstand der Erwählten des Alten Testaments im Gnadenbund zu dem der Gläubigen des Neuen Testaments verhalte. Allen späteren, die dieses Erbe übernehmen werden, muß sich diese Frage nahe legen, wie es auch in der Folge sichtbar wird. Coccejus, der in Bremen bei Martini den ersten Eindruck empfing von der systematischen Kraft der Bundesidee, hat dies Problem aufgenommen. Er ist aber auch noch durch weitere Anregungen bereichert worden.

Der zweite theologische Lehrer des Coccejus in Bremen ist Ludwig Crocius,²⁾ ein Wittgensteiner, der gleichfalls durch die

¹⁾ p. 20 ff.

²⁾ L. Crocius, Dissert., p. 445 f. 450. 452 f. 789. Derselbe, De perse-

Herborner Schule gegangen war und auch bei Eglin in Marburg gehört hatte. Es wäre nur eine unnötige Wiederholung, die mittlerweile einförmig anmutenden föderalistischen Gedanken auch bei ihm zu registrieren. Neben Martini bringt er nichts Neues und Besonderes. Crocius gebraucht für *foedus* mannigfache Synonyma: *mandatum*, *statutum*, *pactum*, *contractus*. Besonders an den beiden letzten Bezeichnungen¹⁾ wird deutlich, daß die „*stipulatio e mutua conventione*“ ihm als juristische Fassung stärker zum Bewußtsein gekommen ist. Begegnete uns schon bei Melancthon, dann bei Olevianus, ausgesprochener noch bei Sohnius die Neigung, den Föderalgedanken durch die Termini des römischen Verbalcontractes zur Darstellung zu bringen, so sind darin Martini und Crocius noch weiter gegangen, und Cloppenburg zumal stellt hierin vor Coccejus den Höhepunkt dar. Noch eine Einzelheit verdient der Erwähnung: aus Anlaß von Gen. 3, 15 spricht Crocius davon, daß die alttestamentlichen Väter Pareſis empfangen haben (der Gegensatz ist die Aphesis des Neuen Testaments). Dieser kurze Hinweis enthält den Keim zu einer Lehre, die im weiteren Verlauf eine sehr bedeutsame Erwiderung werden sollte auf die Frage nach dem Unterschied des Heilsstandes im Alten und Neuen Testament, die bei Martini, wie wir sahen, noch unbeantwortet geblieben war. Doch hat erst Coccejus diese Lösung eindringlicher zu machen gewußt, nachdem ihn seiner eigenen Erinnerung nach darin vor allem Cloppenburg inspiriert hatte.

Coccejus kam also bereits in Bremen kräftig unter den Einfluß der Herborner Föderallehre. Aber auch als Student in Franeker hat er aus dem Munde des Amesius Gedanken über den Bund vernommen, wie aus dessen *Medulla* zu erschließen ist.²⁾ Freilich ist für Amesius der Bund kein beherrschender Hauptgedanke, aber doch auch keine nebensächliche Idee. Auch er redet von einem Werkbund in der Schöpfung, vor dem Fall.³⁾ Er betont dabei sehr angelegentlich, daß Gott der erste Urheber und Vollstrecker ist, daß der Bund nicht zwischen solchen erfolgt, die gleichberechtigt sind, sondern zwischen dem Herrn und seinem Knecht.⁴⁾

verantia, p. 648—662. Crocius war 1599—1600 auf dem Herborner Pädagogium, 1603 wurde er auf der Höheren Schule inskribiert. Nach AbB. 4, 601 studierte er auch in Marburg.

¹⁾ Vgl. Savigny, Obligationenrecht II, S. 8.

²⁾ Das *foedus* erscheint in der *Medulla* zuerst im 10. Kap.: „De gubernatione speciali“, p. 54. ³⁾ 58. ⁴⁾ 54.

Nachdem durch die Übertretung des Gesetzes im Sündenfall der Bund zerstört ist,¹⁾ wird ein neuer aufgerichtet, der sich vom alten folgendermaßen unterscheidet: Jener ist ein Freundschaftsbund zwischen Schöpfer und Geschöpf, dieser ein Versöhnungsbund zwischen Feinden. Dort sind zwei Parteien: Gott und Mensch, hier aber geht der Vertrag allein von Gott aus, weil der in Sünden tote Mensch keine Fähigkeit hat, mit Gott in den Bund zu treten.²⁾ Der erste erstreckt sich auf alle Menschen, der zweite nur auf die Söhne der Verheißung. Dort handelt Gott vermöge seiner Herrschaft, hier vermöge seiner Barmherzigkeit. Dort ist das Fundament des Menschen Fähigkeit, hier allein Christus. Dort wird allein das Leben verheißen, hier alles, was zur Wiederherstellung des Sünders dient. Jener Bund fordert den vollkommenen Gehorsam aus eigener Kraft, hier ist alles Gnade und Glauben. Der erste Bund zeigt nur, was gerecht ist, der neue bringt die Gerechtigkeit. Dort ist Buchstabe, hier erweckender Geist, da Tod, hier Heil. Jener ist antiquiert, dieser dauert ewig.³⁾ Auch bei Amesius besteht dies eine Gnadenbündnis von Anfang⁴⁾ an, seit Adam, trotz des Unterschiedes der Ökonomien. Das Alte Testament ist die Zeit der Verheißung des Kommenden, das Neue die der Bezeugung des gekommenen Christus. Von Adam bis Abraham, von Abraham bis Mose, von Mose bis Christus, das ist die rechte Teilung der Geschichte des Heiles.⁵⁾ Amesius zeigt in dem Kapitel: „De administratione foederis gratiae ante Christi adventum“ auch einen Sinn für Typologie, doch geht sie über die paulinische Allegorese im 1. Korintherbrief nicht hinaus.⁶⁾

Diese ganze dogmatische Tradition, die dem jungen Coccejus schon in seiner Bildungszeit mit autoritativer Geltung nahegebracht worden ist, wurde in späteren Jahren noch ergänzt durch J. Cloppenburg. Der strenge und streitbar-temperamentvolle Gomaruschüler war von ganz anderer theologischer Rasse als der Bremer. Doch wurden seine Studien über unsern Gegenstand für Coccejus gerade zu der Zeit bedeutsam, als dieser in Franeker mit theologischen Vorlesungen begann und sein System ausbaute. Cloppenburg besaß

¹⁾ p. 58 ff.

²⁾ 121: „Deus solus est pars assumens et constituens, homo autem est pars assumpta.“

³⁾ 121 f. ⁴⁾ 205. ⁵⁾ 206.

⁶⁾ 209. Auch bei Maccovius, der ebenfalls zu den Lehrern des Coccejus gehört, findet sich in den Loci comm. p. 554 ff. Söderalistisches.

gründliche Fühlung mit der zeitgenössischen Lehre¹⁾ und hatte einen Zug zu dogmatischer Feinarbeit. Seine Disputationen über Bund und Testament²⁾ stammen aus dem Jahre 1642/43, herausgegeben sind sie im März 1643. Die beiden waren Kollegen in Franeker seit 1644. Coccejus' Hauptschrift erscheint 1648. Daß dieses Zusammenwirken in den Jahren der Reise für Coccejus viel bedeutete, hat er selbst festgestellt. Bei den Ideen über Aphasie und Paresis gibt er, wie erwähnt, seine Abhängigkeit von Cloppenburg zu.³⁾ Die Art und Weise, wie er davon redet, macht es bei der frappanten Ähnlichkeit der beiderseitigen Föderalgedanken sehr wahrscheinlich, daß der rege Austausch zwischen beiden Gelehrten sich noch viel weiter erstreckte und auch die Vollendung des ganzen Coccejianischen Systems förderte, ohne daß es möglich sein wird, die Urhebererschaft des einen und des anderen im einzelnen nachzuweisen. Aber die Disputationen zeigen, daß der Anteil des Cloppenburg auf jeden Fall nicht gering ist.⁴⁾ Diese Beziehungen werden am eindrucklichsten, wenn wir den Grundriß ausführlicher mitteilen.

1. Der Bund und die Verpflichtung des Naturgesetzes.⁵⁾ Die Schrift bezeichnet mit Bund den geistlichen Vertrag wechselseitiger Zusage, der von Gott mit den Menschen geschlossen worden ist. Gefordert wird vom Menschen vollkommener Gesetzesgehorsam, als Lohn wird ihm dafür verheißen das ewige Leben. Die partes contrahentes sind Gott und Mensch. Der Vertrag ist nicht nur *μονόπλευρον*, sondern gegenseitig. Die Parteien sind ungleicher Art: dem Schöpfer steht das Geschöpf gegenüber. Weil Gott Geist ist, so ist auch sein Bund geistlicher Art. Der ganze Mensch nach Leib, Seele und Geist tritt in den Bund.⁶⁾ Die Gottebenbildlichkeit macht den

¹⁾ Nach der A. d. B. hat er die Universitäten Sedan, Herborn, Marburg, Heidelberg, Bern, Zürich, Basel, Genf bereist!

²⁾ Cloppenburg, Opera I, p. 487—570: Disputationes theol. XI de foedere Dei et testamento veteri et novo.

³⁾ Foed. § 339: „Hanc sententiam D. Cloppenburgii in familiari colloquio exceptam libenter amplexus sum, et multis occasionibus inculcavi.“ Im Anfang sagt er von Cl.: „cuius memoriam semper colam“. Coccejus war von 1636—1650 neben ihm in Franeker Dozent.

⁴⁾ Sepp, Godgeleerd Onderwijs II, S. 271—278, hat das Verdienst, zum erstenmal hingewiesen zu haben auf die Bedeutung des Cl. für Coccejus. Freilich erwähnt er nicht, daß Coccejus selber davon spricht.

⁵⁾ Die Überschriften stammen von mir, zur klareren Hervorhebung des Gedankenganges. ⁶⁾ p. 489.

Menschen bündnisfähig. Hier schließt Cloppenburg ebenso wie später Coccejus eine ausführliche Polemik gegen Sozinus an.

Gott hat aber nicht erst durch den Bund, durch seinen das Heil veranstaltenden Willen den Menschen verpflichtet. Vielmehr stammt diese Verpflichtung schon aus der Natur her.¹⁾ Der Bund kommt hinzu zu der ewigen und unabänderlichen Verpflichtung des Naturgesetzes.

Die menschliche Verpflichtung ist also der Gehorsam, die göttliche Zusage die Verheißung des Lohnes. Gottes Forderung geht nicht aus auf einen teilweisen Gehorsam, sondern es handelt sich um die Gerechtigkeit, zu der das königliche Gesetz der Freiheit verpflichtet. Auch die göttliche Verheißung des Lohnes zieht das Natrband der Religion noch straffer an, so daß die schuldige Verpflichtung zur Unterwerfung unter das Gesetz noch verstärkt wird.²⁾ Dementsprechend ist auch die Bundesverheißung eine höhere als die, welche von Natur der in Demut und Vertrauen verharrenden Kreatur zugesagt ist. Sie zielt ab auf das ewige Leben für Leib und Seele. Zwar umfaßt sie auch die irdischen Segnungen (sie werden nach Matth. 6, 33 dazugegeben), die Hauptgabe aber betrifft das zukünftige Leben. Wenn Gott sich im Bund sozusagen zum Schuldner des Menschen macht, so geschieht das auf Grund freier Übereinkunft. Er ist ihm den Lohn nicht schuldig, weder ex congruo noch ex condigno. Der Lohn des ewigen Lebens ist der Leistung nicht äquivalent, dennoch wird er dem Täter des Gesetzes nicht aus Gnaden, sondern aus Schuldigkeit zugerechnet.³⁾

2. Der Gesetzes- und Werkbund. Die Bezeichnungen Alter und Neuer Bund (vor und nach Christus) sind in der Schrift metonymisch gebraucht. Im eigentlichen Sinn ist als Alter Bund zu bezeichnen der von Gott mit dem gottebenbildlichen Menschen im Paradiese geschlossene Bund, der durch den Fall antiquiert ist. Adam ist Kontrahent nicht nur als Einzelperson, sondern als Vater des Menschengeschlechts.⁴⁾ Dieser Bund wird nach Paulus gesetzlicher Werkbund genannt, weil die Bundesbedingungen, zu denen Adam verpflichtet wird, darin bestehen, daß er sich bewahren soll in der Gottesebenbildlichkeit, in der Übereinstimmung mit Gottes Gesetz, in der dauernden Auswirkung dieses Gesetzes in guten Werken.⁵⁾ Zur

¹⁾ 490. ²⁾ 491. ³⁾ 491 f. ⁴⁾ 492.

⁵⁾ 493. Der Satz Sepps, a. a. O., II, S. 278, Cloppenburg habe noch nicht das *foedus operum* gelehrt, ist unrichtig. Diese Unterscheidung ist schon lange vor ihm Gemeingut.

Rechtfertigung aus den Werken fordert das Geistesgesetz, das aus der Verpflichtung der menschlichen Natur resultiert, eine dreifache Vollendung des Gehorsams: 1. den Gehorsam aus vollkommen heiligem Grundmotiv, 2. die umfassende Gerechtigkeit, ohne Versagen in einem Stück, 3. die vollendete Beharrlichkeit. Zu dieser natürlichen Forderung kommt nun jenes Paradiesverbot mit der Todesdrohung. Obwohl es zunächst scheinbar auf äußere Dinge Bezug nimmt, zielt es doch ab auf die Erprobung des innerlichen Gehorsams. Der gedrohte Tod ist nicht nur der leibliche, sondern auch der ewige. Der Baum des Lebens ist ein Sakrament. Unter der Bedingung ausdauernden Gehorsams verheißt er den Genuß eines ewigen glückseligen Lebens.¹⁾

Cloppenburg schließt an den Urstand ähnliche Betrachtungen über die Sterblichkeit Adams an wie später Coccejus. Eine ausgesprochene Vorliebe für juristische Termini begegnet da, wo er die dem Adam gegebene Hauptverheißung des ewigen Lebens den beigefügten Verheißungen irdischer Art gegenüberstellt. Die erste ist eine *conventio nuda*, *carens causa et negotio*.²⁾ Sie hätte *causa* und *negotium* erst erhalten, wenn Adam den Lauf des Gehorsams beendet hätte. Dagegen treten jene beigefügten Verheißungen (Fruchtbarkeit des Paradieses, Herrschaft über die Kreatur, Kindersegen) gleich in Kraft.³⁾

3. Die Abschaffung des Werkbundes. Der Werkbund ist antiquiert, das heißt: außer Kraft gesetzt ist die *ratio formalis foederis*, auf Grund deren Gott sich zum Schuldner machte, den vollkommenen Gehorsam durch die Verheißung ewigen Lebens zu lohnen. Ewig und unwandelbar aber bleibt das Recht Gottes auf die menschliche Kreatur und das Naturgesetz. Es bleibt also auch die Verpflichtung zum Gehorsam und die Strafe. Es bleibt ferner das Gesetz als Norm des göttlichen Rechts, wenn es auch nicht mehr den Zweck hat, zur Rechtfertigung und zum ewigen Leben zu führen.⁴⁾

Der Fall bewirkt für Adam und seine Nachkommen die Wegnahme der geistlichen Gaben. Sie sind erst durch die Wiedergeburt

¹⁾ 493.

²⁾ *Nudum pactum* wird im römischen Recht genannt ein formloses Übereinkommen, das nicht zum *contractus* wird und nicht klagbar ist. *Negotium* bezeichnet dann im Gegensatz zum *nudum pactum* das durch die Vorleistung des einen klagbar gewordene Geschäft. Vgl. Savigny, *Obligationenrecht*, II, S. 217. Scheur I, *Institutionen*, S. 235.

³⁾ 494 f. ⁴⁾ 497 f. 501. 502.

in Christo neu zu gewinnen. Die natürlichen Segnungen werden jetzt zum Schaden, wenn auch die göttlich festgesetzte Naturordnung fort dauert, während allerdings das *negotium pendens acquisitionis vitae aeternae* (hier wieder jene Terminologie aus dem römischen Vertragsrecht) in ein Nichts zusammenfällt.¹⁾ Die Hinderung des Zugangs zum Lebensbaum ist der symbolische Ausdruck für die Abschaffung.²⁾

4. Der neue Gnadenbund. Der Neue Bund bringt eine Erneuerung der Verheißung des ewigen Lebens im Namen der Gnade. Die Erfüllung der uns unmöglichen Verpflichtung wird jetzt durch einen Bürgen ermöglicht. Gott verschont die, welche er strafen könnte und schenkt uns im Bürgen ewiges Leben, indem er ein Testament gründet, durch das er uns auf Grund des Verdienstes Christi zu Miterben des ewigen Lebens macht. Die Grundlage dieses Bundes aber ist die Bundesanordnung, die zwischen Gott, dem Gesetzgeber und Christus, dem Bürgen, getroffen wird.³⁾ Durch ein Dekret des Vaters und des Sohnes wird die Bürgschaft vorgelesen⁴⁾

Der Bürge muß wahrer Mensch werden, weil von Anfang an die Vertragsschließenden Gott und Mensch sind. Seine Stellvertretung fordert, daß er ein heiliger, sündenfreier Mensch sei.⁵⁾ Er wird ein Knecht und stellt sich unter das Gesetz.⁶⁾ Durch die Sündlosigkeit des Gottessohnes im Fleisch erstarkt der Neue Bund. Hieran schließen sich Auseinandersetzungen mit Durandus, den mittelalterlichen Scholastikern und den Remonstranten über die Frage, ob Christus habe sündigen können. Von der Trinität aus wird dies widerlegt: der, welcher die Bürgschaftsleistung übernommen hat, kann nicht sündigen.⁷⁾ Muß er doch vielmehr als der zweite Adam die Verpflichtung zum Gehorsam aufnehmen und jene dreifache Vollkommenheit (vgl. S. 78) erfüllen.⁸⁾

Die Testamentsverfügung des Neuen Bundes fußt, wie gesagt, auf dem Verdienst des Bürgen. Das Testament wird

¹⁾ 498. ²⁾ 500. ³⁾ 503.

⁴⁾ 506. Gaß, II, S. 270 hat also nicht recht, wenn er den Gedanken des vorzeitlichen innertrinitarischen pactum den einzigen im System des Coccejus nennt, der sich vor ihm nirgends finde. Wir trafen ihn schon bei Olevianus an, und hier bei Cloppenburg ist er noch ausdrücklicher behandelt.

⁵⁾ 504. ⁶⁾ 505.

⁷⁾ 506. ⁸⁾ 508.

rechtsgültig im Tode Christi und darnach wird der Vollstrecker in die Herrlichkeit erhöht. Die Veranstaltung dieses Testaments wird zwar alsbald bei der Abschaffung des Werkbundes im Protevangelium (Gen. 3, 15) offenbart. Aber erst im Tode Christi ist es bestätigt, wirksam bekräftigt und ratifiziert.¹⁾ So ist das Testament (*διαθήκη* bezeichnet ja sowohl Bund als Testament) mit dem Neuen Bunde verknüpft. Es bringt die völlige Versöhnung mit Gott. Es bringt uns die Kindesannahme in Christo und durch die mystische Vereinigung mit Christus wird die Gemeinschaft des ewigen Lebens und die gewisse Hoffnung des himmlischen Erbes unser Teil.²⁾

Auf Grund der Versöhnung empfängt Christus das priesterliche Königtum, es werden ihm Kinder geschenkt, ein Erbe auch unter den Heiden, er erhält nach dem Worte des Jesaja Samen. Hier wird also eine Verknüpfung des Reiches mit dem in Christi Tod gegebenen Testament vorgenommen. Coccejus hat später das Reich noch deutlicher mit dem vorzeitlichen Vertrag verbunden.³⁾ Es folgen Ausführungen über den Heilsweg des Neuen Bundes. Er wird beschrieben durch die Worte Buße und Glaube. Es kommt zur wirklichen Ausführung des Willens Gottes, die das Gesetz nicht bringen konnte.

5. Andeutungen über die Geschichte des Alten Bundes und den Heilsstand der alttestamentlichen Frommen. Die Geschichte der alten antiquierten Ökonomie, des „*foederis novi vetus testamentum*“ beginnt mit Gen. 3, 15. Da wird der Neue Bund der rechtfertigenden und heiligenden Gnade begründet, da wird die Verheißung, das Testament enthüllt, bestätigt durch das Blut der Opfertiere (die Felle von Adam und Eva, Abels Opfer !!). Doch sind nicht in Adam und Eva alle Nachkommen durch den neuen Gnadenbund mit Gott versöhnt, vielmehr in Christo, durch den jene alte Repräsentation des Menschengeschlechts ersetzt ist. Christus repräsentiert den Weibessamen, die allgemeine Kirche, die Erwählten. Bereits bei Kain, Noah, beim Turmbau zu Babel, bei Abraham vollzieht sich die Scheidung zwischen Schlangensamen und Weibessamen.⁴⁾ Die Verheißung wird bei Abraham (Gen. 15) wiederholt.⁵⁾ Die alte Ökonomie hat zwei Perioden: 1. Von Adam bis Mose,

¹⁾ 509 f. ²⁾ 511 vgl. 509.

³⁾ 512 f. vgl. 505 f. (semen, haereditas benedictionum). 517 ff.

⁴⁾ 524—526. ⁵⁾ 521—523.

2. von Mose bis auf Christus. Die beiden Perioden unterscheiden sich dadurch, daß in der ersten noch nicht, wie in der zweiten, Gottes Wort aufgezeichnet ist.¹⁾ Die mosaische Zeit bringt die Zuchtschule des Gesetzes mit Gefängnis und Knechtschaft, die jedoch zu Christus hinleitet und nicht ohne die verheißende Botschaft des Evangeliums zur Geltung kommt.²⁾

Schon bei den Frommen des Alten Testaments kann von rechtfertigendem Glauben gesprochen werden, wenngleich sie erst Paresis der Sünden, noch nicht Aphesis besitzen (Röm. 3, 25 f.). Sie haben mit uns den Glauben an Christus gemein, wenn er sich auch noch an die Verheißungen, Vorbilder und Schatten hängt.³⁾ Der mystische Leib der allgemeinen Kirche existiert von Anfang der Welt und bildet mit dem neutestamentlichen Christenvolk ein Ganzes.⁴⁾ Dann werden in dem Abschnitt „Über die Vergleichung des Alten Testaments und des besseren Neuen“ die Güter des Neuen Testaments in ähnlicher Weise wie bei Coccejus beschrieben.⁵⁾

* * *

Die weitere Untersuchung wird ergeben, wie Cloppenburg nicht nur eine Fülle von Einzelheiten der Ausführung, sondern die wesentlichen Grundgedanken an Coccejus überliefert hat. Hier soll nur sein Verhältnis zu der Vorgeschichte kurz zusammengefaßt werden:

1. Er betont auffallend und in noch deutlicherem Zurückgehen auf Melancthons Naturgesetz als Ursinus, die Naturgrundlage des ersten Bundes, das schon von Natur verpflichtende Gesetz. Auf diese Weise wird er mit der seit Musculus innerlich unerledigten Frage fertig, wie sich das Schöpfungsmäßige zum Bundesmäßigen verhalte. Dabei wird aber nun wieder das von Anbeginn ins Herz geschriebene Gesetz übermäßig anachronistisch behandelt, der Sinai sozusagen ins Paradies versetzt und demgemäß das Gesetz des Alten Bundes stiefmütterlich behandelt.

2. Gegen Martini bringt er einen Fortschritt insofern, als er den Heilsstand der Alten klarer machen kann: das Testament ist Gen. 3, 15 wohl offenbart, aber erst im Tode Christi ratifiziert. Die Frommen haben Erlass, noch nicht Vergebung der Sünden im Vollsinne. Die Bezeichnungen Altes und Neues Testament sind den beherrschenden Bündnissen unterzuordnen und einzuordnen.

¹⁾ 523.

²⁾ 514 ff.

³⁾ 528. 532 ff.

⁴⁾ 527.

⁵⁾ 545 ff.

Schrenk Coccejus. II, 5.

3. Eine wichtige Fortführung der Olevianischen Konzeption ist seine Wertung der vorzeitlichen Bürgerschaft, die durch seine calvinistische Grundrichtung und die aus ihr folgende Auseinandersetzung mit dem absoluten Dekret hervorgerufen ist.

Die Föderallehre in der Westminsterkonfession.

Die nächste Etappe dieser Geschichte ist die Aufnahme der Lehre in die Bekenntnisschrift der Westminsterversammlung von 1647 und den großen und kleinen Westminster-Katechismus. Hier macht zum ersten Male ein Bekenntnis die Föderallehre für eine große Kirche symbolisch. Hier findet sich alles das, was bisher als Gemeingut herausgebildet ward, formuliert: der Werk- und Gnadenbund, das Testament, vom Tode des Mittlers und vom ewigen Erbe so genannt, die verschiedene Veranstaltung des Gnadenbundes unter dem Gesetz und Evangelium, der Unterschied von Substanz und Akzidentien des Bundes, die volle Vergebung der Sünden im Neuen, im Unterschied zum Alten Testament.¹⁾ Es tut nach allen bisherigen Ausführungen nicht not, zu fragen, wer außer Bullinger und Ursinus, die beide nachweislich stark auf England wirkten, diese Theologie hervorgerufen hat. Sie hat bereits begonnen, die reformierte Welt zu durchdringen. Jedoch wird das eigentliche große System, das sie zu einer relativ klassischen Vollendung führen soll, noch in der stillen Studierstube des Stranekerer Bibelforschers gefügt und gebaut.

Zweites Kapitel.

Die Föderaltheologie des Johannes Coccejus.

1. Das System.

Die systematische Hauptschrift des Coccejus „Summa doctrinae de foedere et testamento Dei“ hat wenig Aussicht, in unserer Zeit gelesen zu werden. Übersetzen wird sie erst recht niemand. Schon darum ist es ratsam, im folgenden die Darstellung der Bundeslehre eng an den Gedankengang dieses Buches anzuschließen, damit wir einmal über die skizzenhaften Grundrisse hinauskommen und das

¹⁾ E. S. K. Müller, Bekenntnisschriften, S. 556. 558 f. 560. 614 f. 616. Neu ist die eigenartige Formulierung S. 615: *foedus gratiae initum est cum Christo!*

Werk in ganzer Geschlossenheit auf uns wirken lassen können.¹⁾ Wir geben dazu gelegentliche Vergleichen und Ergänzungen durch die Summa theologiae.²⁾

Der Begriff des Bundes.

Das erste Kapitel der Hauptschrift bringt zuerst längere Ausführungen über den Wortbegriff von foedus und ברית. Foedus bedeutet einen Friedens- oder Freundschaftsvertrag.³⁾ Die conjurati verpflichten sich beiderseits, eine billige und gerechte Forderung (stipulatio), ein beschworenes Versprechen einzuhalten. Signa notabilia werden hinzugefügt.⁴⁾ Ein Bund enthält immer ein Gebot und eine Verheißung. So schließt auch Gott einen Bund, indem er ein Gesetz darbietet und eine Verheißung daran heftet.⁵⁾ Die absolute Verheißung Gottes, citra legem aut conditionem ab altera parte praestandam, ist sein Bund. Der Urheber des Bundes weiß sich dem andern verpflichtet, die gegebenen Verheißungen zu erfüllen. Dieser Bund ist ein unwiderrufliches Geschenk, ein Dekret, ein wirksamer Befehl.⁶⁾ Bei Gottes Bundesschließung handelt es sich nicht wie bei den Menschen um gegenseitige, sondern nur um Gottes Wohltaten. Sein Bund ist die göttliche Erklärung über die Weise, wie seine Liebe spürbar empfangen wird, wie es zur völligen Gemeinschaft mit ihm kommt. Geht der Mensch darauf ein, so wird er Gottes Freund, und der Schöpfer wird sein Gott in einem commercium familiare.⁷⁾ Schon hier macht Coccejus darauf aufmerksam, daß der jüdisch-hellenistische Gebrauch von διαθήκη im Sinne von testamentarischer Verordnung, wie er auch Gal. 3, 5; Hebr. 9, 16; 8, 10

¹⁾ Knappe Übersichten bieten Gaf, Geschichte der protestantischen Dogmatik II, S. 253—300. Diestel, J. f. d. Th., 1865, S. 209—276. E. S. K. Müller, RE.³, IV, S. 186 ff.

²⁾ Die Summa theologiae, die 1662 erscheint, nachdem die Hauptschrift bereits in 3. Auflage herausgekommen war, ist als eine Ergänzung der ersteren gemeint. Sie bringt eine unsystematische Verquickung von heilsgeschichtlichem Aufriß und Lokalmethode. Coccejus will nachholen und klären, was bei der strafferen Gestalt der Foeduschrift ungesagt blieb. Die Summa zeigt, daß die systematische Kraft des Verf. nicht ausreichte, durch die heilsgeschichtliche Neuerung die Dogmatik wirklich umzugestalten. Das wird z. B. besonders deutlich an der Lehre von Namen und Eigenschaften Gottes, Kap. 9 f. Doch wird die substantia foederis auch hier die Einheit der Schrift genannt, die Lehre vom Bund und Testament Gipfel, Vollendung und Ende aller Theologie: 5 § 33—36. 8 § 1. In der Anordnung des Stoffes hat Coccejus vieles gemeinsam mit Macco-

³⁾ § 1.

⁴⁾ 2.

⁵⁾ 3.

⁶⁾ 3.

⁷⁾ 5.

vorliege, noch eine andere Bedeutung des Bundes lehre: die göttliche Erklärung gilt als Testament über eine Erbschaft, sie ist eine Testamentsverfügung. Dieses Testament ist „in vim foederis et legis deductum“. Sofort wird hier im Zusammenhang mit dem Testament vom Reiche gesprochen.¹⁾ Anlaß dazu gibt ihm der Gebrauch von διατίθεσθαι in Luk. 22, 29. Bisher ist der Bund als μονόπλευρον dargestellt worden: die Anordnung Gottes ist dann zu vergleichen mit dem Schalten die Siegers über den Besiegten, des Herrn über die Knechte.²⁾ Aber Gottes Bund bleibt nicht einseitig, er wird διπλευρον,³⁾ ein wechselseitiger Vertrag, dann nämlich, wenn der Mensch durch seine Beistimmung, vi divinae dispositionis, sich selber gleichsam verpflichtet, ad praestandum amorem et beneficia. Zur göttlichen stipulatio kommt die menschliche adstipulatio und restipulatio.⁴⁾ Der dem Gesetz zustimmende Mensch sagt in Gehorsam und Unterwerfung Gott zu: du sollst mein Gott sein. Der Herr aber macht zum Eigentumsvolk, gibt Macht zur Gotteskindschaft und verleiht das Recht, alles Gute von Gott zu fordern. So bringt der Bund dem Menschen volle, freudige Hoffnung und dient zu Gottes Verherrlichung. Gott verpflichtet sich in solchem Bunde den ganzen Menschen ungeteilt, nach Geist und Leib.⁵⁾

Davon, daß es einen Bund Gottes mit dem Menschen gibt, überführt auch die primitivsten Völker 1. das Gewissen, das trotz aller Verdunkelung und Ohnmacht, zur Heiligung zu führen, ein Zeuge der Rechtschaffenheit bleibt, die dem Menschen ursprünglich eignet. 2. Zeugt davon der Wille des Menschen, der nach unsterblichem Leben und dem Genuß des wahren Gutes verlangt. 3. Treiben die täglichen Wohltaten ihn dazu an, seinen Schöpfer zu suchen. Dieser aber läßt sich nicht vergeblich suchen.⁶⁾

Der Bund Gottes mit dem Menschen ist ex diversa ratione percipiendi amoris Dei ein doppelter: foedus operum et

¹⁾ § 4. ²⁾ 6.

³⁾ Calvin gebraucht statt dessen den Ausdruck: foedus bimembre, aber bei anderer Gelegenheit, beim Abrahamsbund: 23, 235.

⁴⁾ stipulatio ist bei Coccejus immer die göttliche Forderung und Festsetzung (νομοθεσία). Der Mensch reagiert darauf durch gehorsame Zustimmung (ὁμολογία, assensio), vgl. Sa 41 § 2. 42 § 23. Im römischen Recht ist der adstipulator der Nebengläubiger, doch hier ist einfach die zweite Partei gemeint.

⁵⁾ § 7. 9 f. ⁶⁾ 8.

gratiae. Die Werke werden von der Schrift dem Glauben gegenübergestellt. Der Glaube an den Gott, der die Gottlosen rechtfertigt, ist kein Werk.¹⁾

Der Werkbund.

Das zweite Kapitel handelt vom Werkbund. Ausgegangen wird von den Worten Gal. 3, 12. 10: „Wer es tut, wird dadurch leben.“ „Verflucht ist jeder, der nicht bleibt in allem, was im Buch des Gesetzes geschrieben steht, es zu tun.“ In diesen grundlegenden Worten ist dreierlei zu unterscheiden: 1. Das Gesetz schreibt den Weg vor, auf dem man zur Aneignung der Liebe Gottes kommt. 2. Die Verheißung heftet an diesen Weg Gottes Liebe und Wohltaten. 3. Die Drohung schließt alle andern Wege aus und zeigt, daß auf die Sünde notwendig die Strafe folgen muß. Der Gehorsam aber gegen dies Gesetz ist das *δικαίωμα*, welches das Recht mit sich bringt, Lohn zu fordern.²⁾

Das Gesetz des Werkbundes war Adam ins Herz geschrieben, er war rectus, nach Gottes Bild geschaffen, in Weisheit, Heiligkeit der Wahrheit und Gerechtigkeit. Davon zeugt noch alles, was vom Gewissen im Menschen verblieben ist. Naturgesetz und Dekalog kommen im Innersten überein, auch das Sabbatgebot, das seinem Kerngehalt nach ganzer Dienst Gott gegenüber bedeutet, ist schon im Naturgesetz enthalten.³⁾ Coccejus bemüht sich zu zeigen, wie Sozins Bestreitung der Rechtschaffenheit Adams und die remonstrantische Leugnung der Vollkommenheit des dem Adam gegebenen Gesetzes notwendig zu der doppelten Sittlichkeit der Papisten führen müsse.⁴⁾

Der Werkbund fordert lückenlose und ausnahmslose Beobachtung aller Gebote. Nur wer die Gerechtigkeit als vollkommen geleistetes Werk aufweisen kann, hat das Recht, Lohn zu fordern.⁵⁾ Den Gehorsam des Menschen wollte Gott durch ein einziges Gebot erproben. Das erste Paradiesgebot ist (Tertullian, c. Judaeos, Kp. 2) der Mutterschoß aller Gottesgebote zu nennen. Durch den Baum der Erkenntnis sollte offenbar werden, ob der Mensch gut oder böse sei. Der Baum ist ein Zeichen der Herrschaft Gottes, der Unterwerfung des Menschen und ein Mittel der Erprobung.⁶⁾ Das Verbot, vom Baum zu essen, war seinem Wesen nach geistlicher Art, denn es stellte die absolute Herrschaft Gottes fest, machte Gott und seinen Willen als das wahre Gut geltend und leitete an zu einem Gehorsam der Liebe.⁷⁾

¹⁾ § 11.

²⁾ 12.

³⁾ 13.

⁴⁾ 14—17.

⁵⁾ 18.

⁶⁾ 19. Zu matrix vgl. Sa 40 § 23.

⁷⁾ 20.

Außer dem natürlichen Gesetz wurde Adam durch das Wort Gottes und die Gottebenbildlichkeit auf Gott hingewiesen. Die Unterwerfung aller Dinge unter den Menschen sollte zur Verherrlichung des Schöpfers hinleiten, die Sabbathheiligung die untertänige Beugung unter den heiligen Gott bezeugen, die Ehe aber zur Erzeugung eines Samens Gottes dienen.¹⁾

Der Werkbund ist ein Naturbund und stützt sich auf die anerschaffene Gottebenbildlichkeit. Diese besteht in der Rechtschaffenheit von Geist und Willen, die zur Liebe und Unterwerfung unter Gott führt. Aber das Gut, das dieser Bund mit sich bringt, ist nicht im gewöhnlichen Sinne natürlich.²⁾ Die Verheißung des Lebens, die den Menschen zum Gehorsam trieb, verpflichtete ihn, kraft des im Gewissen geschriebenen Gesetzes, Gott zu glauben und ihn um seiner selbst willen zu lieben.³⁾ Dies Beharren in der Rechtschaffenheit war zugleich ein Bleiben im glückseligen, unsterblichen Leben. Der Baum des Lebens ist ein Sakrament dieses wahren, unverwüßlichen Lebensgutes, das in immerwährender Gemeinschaft mit Gott besteht.⁴⁾ So war (gegen Sozinus und Grotius) den Protoplasten die Verheißung eines himmlischen, unsterblichen Lebens als Lohn für die Gesetzesgerechtigkeit zugeordnet.⁵⁾ Die Verheißung und Drohung knüpft Gott an eine Bedingung. Damit aber macht er sich nicht abhängig von einer solchen. Er setzt wirksam, was er will.⁶⁾

Die neun Einwände, die Coccejus nunmehr zu widerlegen sucht, führen noch einmal zu einer stärkeren Herausarbeitung des Hauptgedankens, daß das dem Menschen verheißene Leben nichts anderes ist als die visio, die fructio Dei, der Genuß Gottes in himmlischen Gütern, im Paradies abgeschattet durch leibliche Freuden, die zu den höheren hinleiten sollten. Der Lohn ist nicht nur Unsterblichkeit und Überfluß an allen Gütern, das wären islamische Ziele. Man soll nicht sagen, die Verheißungen Gottes gründeten sich hier nicht auf entsprechende Pflichten: sie gründeten sich auf Gottes Willen, der aus nichts etwas schafft. Man soll auch nicht sagen, es sei ja Adam kein Orakel gegeben über die Veränderung, die eine solche Begabung mit himmlischem Leben notwendig gefordert hätte. Das „Wie“ brauchte er nicht zu erfahren. Man darf auch nicht erwidern: dieser Bund habe doch keinen Mittler gehabt — auch die Engel üben das Gute ohne Mittler.⁷⁾

¹⁾ § 21.

²⁾ 22. Zu rectitudo und imago Dei vgl. Sa 17 § 18. 22 f. 42 f.

³⁾ 23.

⁴⁾ 24 f.

⁵⁾ 26—29.

⁶⁾ 44.

⁷⁾ 30.

Der Mensch war nun also rechtbeschaffen, aber noch nicht Sohn und Erbe.¹⁾ Der Lebensbaum war zwar das Sinnbild und Sakrament des ewigen Lebens (wie das Paradies das der himmlischen Stadt), aber er wirkte nicht einfach kraft der Nahrung. So wie im Abendmahl das Brot ein Zeichen ist des lebendigmachenden wahren Brotes, so versiegelt der Baum das ewige Leben; denn Sakramente weisen über die äußere Gestalt hinaus auf eine höhere Bedeutung.²⁾ Weil Christus das Wort des Lebens ist, so zeigt der Baum des Lebens auch auf ihn und seine Gemeinschaft hin, die gewissermaßen durch ein „Essen“ angeeignet wird.³⁾ Aber nicht als Mittler kommt Christus hier in Frage, erst beim Gnadenbund ist der Sohn Gottes Mittler.⁴⁾ Der Baum ist vielmehr ein Sakrament der Rechtfertigung aus den Werken. Der Mensch war noch nicht erprobt. Erst der erprobte Gehorsam hatte das Recht auf pflichtmäßigen Lohn.⁵⁾ Nicht als ob hier ein *meritum de condigno vel de congruo* in Frage käme, wohl aber hat sich Gott aus freiem Willen verpflichtet, ein *meritum ex pacto* gelten zu lassen.⁶⁾ Wie das Leben der Lohn für den Gehorsam, so ist der Tod die Strafe für den Ungehorsam. Er ist die Trennung der Seele von Gott, von seinem Reiche und von der Heiligung, woraus das Reich der Sünde folgt. Tod bedeutet ferner: Elend dieses Lebens, leiblicher Tod, Auferweckung zu ewiger Qual. Die Sozinianer verkennen, indem sie die ewige Qual leugnen, den Zorn und die Gerechtigkeit Gottes.⁷⁾ Wer seine Herrschaft antastet, verletzt die Wahrheit und unwandelbare Gerechtigkeit, von der der eifernde Gott nicht abweichen kann.⁸⁾ —

Den Werkbund schließt Gott nicht mit Adam allein, sondern mit dem ganzen Menschengeschlecht.⁹⁾ Die Kinder werden als ein Teil der Eltern angesehen. Die Veränderlichkeit des Vaters bestimmt, ob sie die Rechtbeschaffenheit erben, oder nicht.¹⁰⁾ So war auch diejenige der Protoplasten nicht unwandelbar; der Wille war noch nicht gefestigt in der Freiheit, Gott zu dienen (so müsse der Ausdruck lauten statt „freier Wille“).¹¹⁾ Adam besaß genug Kräfte zum Gehorsam und er konnte Gott um Erhaltung und Mehrung solcher Kräfte bitten. Der Bund sah dies vor.¹²⁾ Nicht etwa seine Leiblichkeit an sich stand ihm im Wege (gegen Sozinus, Grotius).¹³⁾ Die Ebenbildlichkeit (als Weisheit im Verstande, Rechtbeschaffenheit,

¹⁾ § 31. ²⁾ 32—38. ³⁾ 38. ⁴⁾ 39. ⁵⁾ 40. ⁶⁾ 41.

⁷⁾ 42. ⁸⁾ 43. ⁹⁾ 45. ¹⁰⁾ 47.

¹¹⁾ 52 f. Zu *mutabilitas* vgl. Sa 25 § 37 ff. ¹²⁾ 48 f. ¹³⁾ 54.

Unverdorbenheit des Geistes und der Affekte) ermächtigte ihn, zu gehorchen.¹⁾ Der Kampf zwischen Vernunft und Begierde kommt erst mit dem Abfall, mit der Verdunkelung des Geistes und dem damit auftretenden Widerwillen gegen das Gute.²⁾

Aber andererseits gestattete das Wesen des Bundes nicht die Verhinderung des Falles. Gott verwehrte nicht, daß der veränderliche Wille sich dem Versucher öffnete.³⁾ Aber der gütige, heilige, mächtige, freie und vortreffliche Gott, der sich in dem Anerbieten des Bundes offenbart, erreicht doch seine Zwecke. Die Zulassung des Falles ist nicht das Ende. Vielmehr zielt der Gott, der von Ewigkeit her in Freiheit alles beschlossen hat, auf die Vollendung des ganzen Werkes hin. Durch Rettung und Gericht wird seine Gnade verherrlicht.⁴⁾

Die erste Abschaffung des Werkbundes: durch die Sünde.

Das Thema des dritten Kapitels ist die *abrogatio foederis operum prima per peccatum*. Der Werkbund wird in fünf Stufen abrogiert, er eilt in gradweiser *antiquatio* dem Untergang zu.⁵⁾ Die erste Abschaffung geschieht durch die Sünde, die Verdammnis und Tod nach sich zieht.⁶⁾ Es folgt eine Behandlung der verschiedenen Schriftausdrücke für Sünde. Auch die empfangende Lust ist aktuelle Sünde.⁷⁾ Die innere Disposition Adams, aus der seine Sünde erwuchs, war: Trägheit im Gebet, Vernachlässigung des Wortes Gottes, Mangel an Furcht Gottes.⁸⁾ Die Lust der Augen und des Fleisches und der nach Gottgleichheit trachtende Geist wurde darauf schwanger mit leeren Vernunftschlüssen und gebar den vollendeten sündlichen Akt. Adam hat freiwillig, willentlich, das Untersagte ausgeführt, Gott aber hat es zugelassen und ihm nicht die Gnade gegeben, zu wollen, was er hätte üben können. Gott hat nicht die Sünde gewirkt. Wenn von Gott ein „*sancte ad peccati actum concurrere*“ behauptet werden kann, — so bleibt das ein unausforschliches Geheimnis der göttlichen Regierung.⁹⁾ Der schuldig gewordene Mensch fällt aus Gottes Freundschaft, aus der Hoffnung ewigen Lebens, der geistlichen Gnade, der Rechtschaffenheit, dem Recht

¹⁾ § 50. ²⁾ 51. ³⁾ 56. ⁴⁾ 57. ⁵⁾ 58. ⁶⁾ 59.

⁷⁾ 60; vgl. Sa 24 § 18 (*concupiscentia* als Neigung zum Bösen ist Sünde).

⁸⁾ 61.

⁹⁾ 62. Über den *concursum*, h. e. *causarum secundarum dependentia a causa prima in suis actionibus* und die *permissio* Gottes beim Akt der Sünde. Vgl. besonders noch Sa 28 § 19. 26.

der Herrschaft über alle unterworfenen Geschöpfe, dem Stand der Glückseligkeit, er verfällt dem Gericht und Fluch und wird ausgeschlossen aus der ewigen Gemeinschaft mit Gott.¹⁾ In Adam sind alle seine Nachkommen schuldig geworden, sie überkommen die gleiche dem Fluch unterworfenen Natur als Erbgut und die gleiche Strafe, ohne daß menschliche Schwachheit sie entschuldigen kann. Die Zeugung pflanzt das Reich der Sünde fort. Der Schöpfer wird zum langmütigen Erhalter der Sünder. In den Gliedern herrscht jetzt das Gesetz der Sünde. Der Mangel an ursprünglicher Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit ist Sünde. Sozinus und Grotius vertreten eine pelagianische Abschwächung des Verderbens und verkennen die ursprüngliche Anlage des Menschen.²⁾

**Die zweite Abschaffung des Werkbundes:
durch die Stiftung des Gnadenbundes.**

Das vierte Kapitel zeigt, wie die zweite Stufe der Abschaffung des Werkbundes gegeben ist in der Stiftung des Gnadenbundes. Der gefallene Mensch bleibt zum Gehorsam verpflichtet. Er kann sich nicht von der Strafe loskaufen, aber auch nicht das geringste Gebot erfüllen. So häuft er täglich Verdammnis und Zorn.³⁾ Auch zum Glauben bleibt Adam mit seinen Nachkommen verpflichtet, für den Fall, daß eine Veröhnung vorgeschlagen wird. Diese Pflicht stammt aus dem Naturgesetz. Endlich verpflichten Gottes Langmut und Wohltat den Menschen zur Buße.⁴⁾ Der so verpflichtete Mensch konnte nur dadurch versöhnt werden, daß der gerechteste Richter ein genugsames, rechtlich wirksames Mittel zur Wiederherstellung schuf, das ohne Verletzung seiner Vollkommenheit gebraucht werden kann und seiner eigenen Güte entstammt.⁵⁾ Der, welcher strafen konnte, beweist nun vielmehr seine Barmherzigkeit. Er nimmt den Sünder in den Gnadenbund auf.⁶⁾ Dieser ist eine Übereinkunft zwischen Gott und dem Sünder. Gott erklärt darin seine freie Entschliebung, daß er einem bestimmten Samen in dem Mittler durch den Glauben Gerechtigkeit und Erbe schenken wolle. Das geschieht zum Ruhm seiner Gnade. Durch die Verheißung der Gerechtigkeit ladet er ein. Er gibt das Gebot der Buße und des Glaubens. Der Mensch willigt in den Kontrakt ein durch den Glauben. So kommt es zu Friede und Freundschaft und zu dem Recht, das Erbe zu erwarten mit einem guten Gewissen.⁷⁾ 1. Das in diesem Bunde dargebotene Gut

¹⁾ § 63. ²⁾ 64—69. ³⁾ 71. ⁴⁾ 72. ⁵⁾ 73. ⁶⁾ 74 f. ⁷⁾ 76.

ist das gleiche Leben, das im Werkbund als Lohn für vollkommenen Gehorsam versprochen wurde, nur daß hier die Gerechterklärung der Eidgenossen vor Gott durch den Mittler erfolgt.¹⁾ 2. Welches ist die Art und Weise, zur Gerechtigkeit zu kommen? Die Antwort lautet: man erhält sie geschenkweise. Das bedeutet Vergebung der Sünden und Zurechnung der Gerechtigkeit, nicht als schuldiger Lohn (Werkbund), sondern umsonst. Es ist aber für die Sünden eine Genugtuung, ein vollkommener Gehorsam erforderlich, zur Erfüllung der Forderung des Gesetzes. Darum wird die Dazwischenkunft eines Dritten notwendig. In der Gemeinschaft mit ihm wird der Sünder gerecht gemacht und geheiligt.²⁾ 3. Der Mittler wird die Gerechtigkeit für die Bundesgenossen. Er kann nicht aus der Zahl der Schuldigen kommen, muß aber eines Samens mit ihnen sein. Er kann nur ein Mensch sein, muß aber zugleich Gott sein, um das Erbe Gottes als Testamentsvollstrecker anzuweisen.³⁾ Der Mittler nimmt Knechtsgestalt an und ist doch Priester, König und Prophet.⁴⁾ Durch den Sohn Gottes, der dies alles allein erfüllen kann, wird der Vater als der Heilige geehrt. Ihm, durch den die Welt geschaffen, dem Erben aller Dinge, wird geschenkt das Reich über alles. Er macht mit dem Vater den Bund des Friedens und erwählt demgemäß die Erben des Reiches. Der Gott, welcher im Alten Testament so viele Sinnbilder seiner Macht darstellte, schafft sich in der Menschwerdung des Sohnes die Volloffenbarung. Der Sohn aber kann auf Grund seines Mittlerlebens das Erbe vom Vater fordern.⁵⁾ 4. Das Mittel, durch das die Gabe der Gerechtigkeit erlangt wird, ist der Glaube an den Mittler.⁶⁾ 5. Der Same, der mit diesem Gut beschenkt wird, stammt aus Juden und Heiden.⁷⁾ 6. Die Ursache des Neuen Bundes ist ganz allein das Wohlgefallen seines Willens.⁸⁾ 7. Die Erklärung dieses Wohlgefallens ist die Verheißung selbst.⁹⁾ 8. Dieser Bund stützt sich auf ein Testament. Damit ist gemeint die freie Verfügung des Heilsgottes über seine Güter, daß seine Erben sie auf Grund der Erzeugung und Ernennung durch seinen Willen besitzen sollen, ohne Gefahr der Veräußerung.¹⁰⁾ Die Sanktion des Testaments geschieht durch den Tod des Testators. Nicht erst bei Mose, sondern schon bei Abraham (Gen. 15, 10. 17. 18) wurde der Bund durch das Blut der Opfertiere besiegelt. Das Blut erwirbt dem durch Gott bestimmten Erben das Recht, die Erbschaft

¹⁾ 77.

²⁾ 78.

³⁾ 79; vgl. dazu Pan. p. 24^a.

⁴⁾ 80.

⁵⁾ 81.

⁶⁾ 82.

⁷⁾ 83.

⁸⁾ 84.

⁹⁾ 85.

¹⁰⁾ 86.

anzutreten. *διαθήκη* ist nicht gleichbedeutend mit *conventio* und *pactio*. Aus der üblichen Vermengung von *testamentum* und *pactum* entspringt eine falsche Auffassung des Todes Christi und des Abendmahls.¹⁾

Der vorzeitliche Vertrag zwischen Vater und Sohn.

Das fünfte Kapitel weist das ewige, vorzeitliche Fundament des Gnadenbundes auf. Es besteht in dem *pactum*, das zwischen Vater und Sohn geschlossen wurde als ein innergöttlicher Vertrag. Der Vater läßt sich vom Sohn geloben den Gehorsam bis zum Tode. Er verspricht ihm dafür ein Reich und einen geistlichen Samen. Der Sohn erklärt sich bereit, Gottes Willen zu tun und fordert wiederum vom Vater das Heil des Volkes, das ihm aus der Welt gegeben ist. Dieser Vertrag bringt mit sich die Erniedrigung des Sohnes, darum nennt ihn Gott seinen Knecht und dafür verheißt er ihm Reich und Volk. Der durch Leiden Vollendete darf dieses Erbe fordern. Durch solchen Kontrakt wird der Sohn Gottes Bürge eines besseren Testaments. Auf Grund des Vertrages kommt die testamentarische Verfügung zu den Bundeskindern.²⁾

Der Vater übernimmt hier die Rolle eines Gesetzgebers, der die Erweisung seiner Gerechtigkeit fordert und die Sünde im Sohn straft, ferner die eines weisen Herrschers, der den Sohn als Bürgen darstellt, um an der Kreatur Barmherzigkeit zu erzeigen. Er übt das Recht der Gottheit aus in dieser Rechtsache. Der Sohn vollstreckt die Barmherzigkeit der Gottheit, indem er das Fleisch annimmt und darin die Sünde verdammt. Als unser Testator, von dem wir das Erbe des Segens empfangen, heißt er unser Gott, er ist unser Herr, weil er uns zum Volk gemacht hat.³⁾ Auf Grund dieses Vertrages wird Christus weiter der zweite Adam genannt, das Haupt des neuen Geschlechtes.⁴⁾

Dieser Vertrag zwischen Vater und Sohn wird anders als beim ersten Adam (der sich dem Naturgesetz nicht entziehen konnte) ganz und gar aus freiem Willen geschlossen. Die Vertragsschließenden wurden durch kein Gesetz dazu veranlaßt.⁵⁾ Der Wille des Vaters und des Sohnes ist eine Einheit: Gott richtet und wird gerichtet, spricht frei und vertritt, sendet und wird gesandt. Dies Ineinanderwirken von Vater und Sohn ist das Geheimnis unseres Glaubens.

¹⁾ 87.

²⁾ 88.

³⁾ 89.

⁴⁾ 90.

⁵⁾ 91.

Der Sohn Gottes wird ein Knecht und unterstellt sich dem Gesetz. Was allen Menschen obliegt, „bedingungsweise zu wollen“ — das galt dem Menschen Christus absolut, kraft ewigen Willens. Alles, was er in freiwilliger Knechtschaft auf sich nimmt, ist Leistung des vom Gesetz geforderten Gehorsams, er tut Werke der Gerechtmachung, er beobachtet in vollendeter Erfüllung alle Gerechtigkeit. Die aktive und passive Gerechtigkeit ist hier nicht zu trennen. Beides mußte er für uns leisten. Und seine Gerechtigkeit wird uns geschenkt.¹⁾

Nachdem der Sohn die Bürgschaft übernommen, kann er sie nicht absagen, das wäre Treulosigkeit gegen das Gesetz. Eine übernommene Pflicht kann man nicht absagen, ohne zu sündigen (gegen die Remonstranten). Es kann aber der Sohn nicht sündigen, er kann sein Erbteil nicht verlieren. Es ist (gegen Durandus, Scotus und die Remonstranten) in Christus nicht die geringste Neigung gewesen, dem Willen Gottes zu widerstreben.²⁾ Die Erniedrigung bezog sich jedoch nur auf die Tage seines Fleisches und machte der Erhöhung Platz.³⁾ Auch in 1. Kor. 15, 28 und Psalm 110, 1 handelt es sich nicht um eine Unterwerfung des Sohnes nach seiner Erhöhung.⁴⁾

Der Gehorsam Christi wird als ein Verdienst gelohnt mit all dem, was der Vater ihm in dem Vertrage gelobt hat. Seine Erweisung als Sohn Gottes und seine Verherrlichung in der Auferstehung, die Erhöhung zum Haupt der Gemeinde und die Fortpflanzung seines Reiches über die Erde samt Unterwerfung aller Feinde — das alles kann er auf Grund der vollkommenen Genugtuung von Gott fordern als vertragsmäßig ihm zukommendes Verdienst. Er erlangt die Herrlichkeit nach Vertragsrecht, durch die Leistung des Gehorsams, er erwirbt zu dem Ruhm der Herrschergewalt den Ruhm des Heiles, der nicht etwa zu seiner Gottheit Neues hinzufügt, sondern ganz und gar uns zugute kommt.⁵⁾

Für wen ist Christus Bürge geworden? Durch den Willen des Vaters, der dem Sohn die schenkt, welche gerettet werden, erhält Christi Liebe, die sich allerdings auf alle Menschen, auch die Feinde erstreckt, doch wiederum ihre feste Umgrenzung.⁶⁾ So ist Christus nur für die gestorben, die zur Kindschaft erwählt sind.⁷⁾ Wie könnte Christus für alle ohne Unterschied gestorben sein? Er muß doch bei

¹⁾ 92 f. ²⁾ 96—99. ³⁾ 100.
⁴⁾ 101. ⁵⁾ 102—107.
⁶⁾ 108 f. ⁷⁾ 110—112.

denen, für die er starb, den Lohn seines Gehorsams empfangen.¹⁾ „Gott hat die Welt geliebt“ (Joh. 3, 16), das ist synekdochisch von den Erwählten zu verstehen. Wenn es sonst in ähnlichem Zusammenhang in der Schrift heißt: „die Welt“ — so bedeutet das wohl auch, daß Heiden und Juden ohne Unterschied berufen werden. Das aber ziemt Gott nicht, daß er die Seligkeit solcher begehre, die dann doch verloren gehen, damit stünde sein ewiger Ratschluß in Widerspruch. Ist es doch sein Wille, einige in Ungehorsam zu verschließen.²⁾ Christus ist also für die gestorben, welche wiedergeboren werden, die er auf Grund des Vertrages als Erbteil und Eigentum fordern kann. Wohl wird die Genugsamkeit seines Opfers auch denen, die verloren gehen, vorgestellt, aber der Vertrag des Vaters mit dem Sohn bezieht sich auf uns, die wir glauben, denen der Vater und der Sohn kraft des Testaments das Reich schenkt.³⁾

Am Schluß des Kapitels wendet sich Coccejus gegen alle Verflüchtigungen und Verkürzungen der Bürgschaft und des Verdienstes Christi (Sozinianer, Remonstranten, Papisten).⁴⁾ Besonders nennt er so noch einmal die Anschauung, daß Christus auch für die gestorben sei, die verloren gehen. Das hieße ja: er hat Verdammnis erworben, statt Gerechtigkeit.⁵⁾ Dadurch würde nur das Verdienst Christi zunichte gemacht.

Die Zueignung des Testaments und Sanktion des Gnadenbundes.

Das sechste Kapitel erörtert die Zueignung des Testaments, sowie die Sanktion und Bekräftigung des Gnadenbundes. Gott will die einzelnen begnadigen, daher wird das Testament mit versiegelnden Zeichen zugeeignet.⁶⁾ Das Heil wird allen Berufenen angeboten durch ein Mandat und eine bedingte Verheißung.⁷⁾ 1. Zunächst ergeht an alle Menschen das Mandat, an Christum zu glauben.⁸⁾ Soweit dieses aus natürlicher Verpflichtung entsteht, ist es eine Vorschrift des Gesetzes. Aber es ist nicht Gesetz im Sinn der Bedingung eines Vertrages. Es fließt aus dem Beschluß Gottes, den Weibesamen durch den Glauben zu retten; daher ist es seiner Natur nach „Evangelium“.⁹⁾ Christus

¹⁾ 113—127.

²⁾ 128—142.

³⁾ 143—150. 154. Hier wird die Idee des Testaments zur Einschränkung verwandt, indem nur das ausgehändigte Testament seinen Zweck erreicht; vgl. Sa 61 § 21.

⁴⁾ 155—176.

⁵⁾ 165.

⁶⁾ 178.

⁷⁾ 184.

⁸⁾ 179.

⁹⁾ 182.

bringt keinen neuen Werkbund, aber er fordert allerdings Gehorsam des Glaubens und schreibt den Seinen sein Gesetz in das Herz.¹⁾ 2. geschieht die Zueignung durch das Wort der Verheißung, die zwar absolut gilt, deren Zueignung aber eine bedingte ist.²⁾ 3. geschieht sie durch die Wirkung des Heiligen Geistes, die die Herzen so zu Christus treibt, wie ein kleines Kind zur Mutterbrust getrieben wird.³⁾ Weil wir in Christus eingepflanzt werden durch den Glauben, ist der Glaube die Wurzel alles Heils zu nennen.⁴⁾ Mit Energie wird gegen Trellius und die Papisten für einen reinen Begriff des Glaubens gekämpft, der nicht wieder zum Werk gemacht oder zum bloßen Fürwahrhalten verdünnt werden soll. Ein solcher Glaube könnte nicht Christo einverleiben oder rechtfertigen.⁵⁾ 4. Die Zueignung der Verheißung erfolgt ferner durch die Bewährung in den Trübsalen. 5. geschieht sie durch die spürbar in uns ausgegossene Liebe Gottes.⁶⁾

Zu der testamentarischen Erklärung des göttlichen Beschlusses gehört auch die Sanktion und Bestätigung.⁷⁾ Eine Sanktion ist zu nennen der Eid Gottes, mit dem er kundtut, daß ihn seine Gnade nicht gereuen soll, ferner das Gericht über die, welche Christum nicht annehmen; also über die Nichterwählten.⁸⁾ Die Bestätigung geschieht durch signa (sacramenta, mysteria). Diese Sakramente des Gnadenbundes sind Zeugnisse der Freundschaft Gottes, Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens, Versicherungen eines guten Gewissens. Es sind irdische Dinge, die an Stelle der himmlischen Sache, die sie bedeuten, den Gläubigen gegeben werden. Doch es bleibt dabei jedes Ding, was es ist, es findet kein lokaler Ersatz, keine substantielle Verbindung des einen mit dem andern statt. Die Sakramente wollen dem Gläubigen Freimütigkeit geben, zu Gott zu nahen. Wer sie verkehrt in Mittel, die durch den Vollzug der Handlung an sich wirken, ist ein Zauberer und verleugnet das Testament Gottes, dessen Zeichen jene sind.⁹⁾

Der Zugang zum Gnadenbund.

Das siebente Kapitel ist überschrieben: De viribus assumendi in foedus gratiae, et ejus adductione.

Nach dem Bruch des Werkbundes kann sich der Mensch nicht selber aufrichten, er ist ein Toter und hat ein steinernes Herz.¹⁰⁾

¹⁾ 183.

²⁾ 184.

³⁾ 185.

⁴⁾ 186 f.

⁵⁾ 188—192.

⁶⁾ 193 f.

⁷⁾ 198.

⁸⁾ 198—200.

⁹⁾ 201—210.

¹⁰⁾ 211.

Allein die Gnade bringt ihn zum Bunde.¹⁾ Christus hat uns die Wiedergeburt zum Glauben, die Bekehrung erwirkt.²⁾ Bei den Pharisäern, Sadduzäern, Manichäern, bei Pelagius, den Semipelagianern . . . bis zu Hugo Grotius und Sozinus handelt es sich immer wieder um einen Irrtum: es wird den menschlichen Kräften zugemutet, was einzig Gott zugeschrieben werden muß. Nach der Schrift ist unsere Natur unfähig und die Bekehrung allein ein Werk der Macht Gottes.³⁾ Gott suchen, glauben, lieben — das alles sind Werke des Heiligen Geistes. Allein der Eingriff der Gnade führt die Wiedergeburt herbei, der fleischliche Mensch ist nicht fähig zur Berufung.⁴⁾

Die Unveränderlichkeit des Gnadenbundes.

Das achte Kapitel heißt: De constantia foederis gratiae.

Der Gnadenbund ist unveränderlich, sowohl im Blick auf die Verheißung des Samens, der Christo gegeben ist, als auf die Verheißung des Heils, die dem Samen geschenkt ist.⁵⁾ Testament und Gnadenbund sind ewig, das ratifizierte Testament kann durch keine Verordnung ungültig gemacht werden. Der Glaube der Väter bewirkte, daß die Verheißung die Kraft eines unwiderruflichen Vertrages bekam.⁶⁾ Der Rat Gottes ist unwandelbar, sein Eid lügt nicht.⁷⁾ Der Vater hat Christo Samen und Erbschaft gegeben, das steht unwandelbar fest.⁸⁾ An Joh. 6, 37: „Alles, was mir mein Vater gibt, das kommt zu mir“ wird eine Ausführung über das Verhältnis von Geben, Herzubringen und Glauben geknüpft. Dies „Geben“ ist nicht nur eine Vorbereitung (Grotius), es ist vor der Weltzeit geschehen, also identisch mit der Berufung. Es geht dem Herzubringen voraus. Der Glaube ist eine Gabe Gottes an die, welche zu Christus kommen.⁹⁾ In der Schrift ist von zweierlei Samen die Rede: Same der Verheißung aus dem Fleisch und Same Abrahams aus dem Glauben. Es ist ja einmal eine Wiederannahme Israels zu erwarten.¹⁰⁾ Die Beständigkeit des Bundes besteht auch darin, daß durch den Glauben dieser zwiefache Same in Wahrheit doch einer ist.¹¹⁾ — Ebenso gewiß wie unsere Berufung zur Gnade ist die Berufung zur Hoffnung auf die ewige Herrlichkeit.¹²⁾ Die Be-

¹⁾ 212.

²⁾ 213—224.

³⁾ 225—237.

⁴⁾ 239—244.

⁵⁾ 245.

⁶⁾ 246 f.

⁷⁾ 248.

⁸⁾ 250.

⁹⁾ 250.

¹⁰⁾ 251. 253.

¹¹⁾ 255.

¹²⁾ 256.

ständigkeit des Bundes bringt mit sich die sichere Bewahrung der Gläubigen, die wohl in schwere Sünde fallen können, aber allen Gefahren zum Trotz doch gewißlich zur Herrlichkeit geführt werden.¹⁾

Das Endziel des Gnadenbundes.

Hiervon handelt das neunte Kapitel. Das Endziel des Bundes ist Gottes Verherrlichung. Alle Lehre ist daraufhin zu untersuchen, ob sie die Herrlichkeit Gottes ins Licht stelle oder nicht.²⁾ Allen Meinungen zum Trotz, die eine Veränderung des göttlichen Willens annehmen, die einen neuen Vertrag der Werke eintreten lassen wollen, weil Gott nicht zu seinem Ziel gekommen sei (Remonstranten), ist daran festzuhalten: Gott führt seinen einigen Ratschluß, den die menschliche Sünde nicht verändern kann, in völliger Ordnung aus, zur endlichen Rettung des Sünders.³⁾

Die dritte Abschaffung des Werkbundes: durch die Ankündigung des Neuen Testaments. Die Ökonomie des Alten Bundes.

Die dritte Abschaffung, so fährt Kapitel 10 fort, geschieht durch die Ankündigung des Neuen Testaments. Hier führt Coccejus die gewohnten Bezeichnungen der Testamente ein, ohne sofort den neuen Begriff zu foedus gratiae und testamentum in Beziehung zu setzen. Er kommt aber, wie das folgende zeigt, hinaus auf eine Teilung des Gnadenbundes in zwei Ökonomien. Das Neue Testament nennen wir den Teil des Rates und Vorsatzes Gottes, durch den er beschlossen hat, der Kirche der Jetztzeit, der Erbin der Segnungen, vollkommenere Güter auf Erden in Christo zu schenken und sie zu vollenden. Der Neue Bund aber bezeichnet die Art und Weise, auf die Gott in dieser letzten Zeit mit den Sündern eine stipulatio einging, um sie zu ermächtigen, die Güter zu fordern, die den Erben testamentarisch vermachst sind.⁴⁾ Demnach hat das Testament der Gnade eine doppelte Ökonomie: 1. in exspectatione Christi, 2. in fide Christi revelati. In beiden Testamenten ist Jesus Christus gestern und heute und in Ewigkeit derselbe.⁵⁾ Der Bund mit Abraham⁶⁾ geschah durch Christus, Abraham ist durch den

¹⁾ 257—265. ²⁾ 266—271. ³⁾ 272—274. ⁴⁾ 275. ⁵⁾ 277 f.

⁶⁾ Diese Erwähnung des Bundes mit Abraham könnte irreführen, da bisher nur vom Bunde mit Adam und vom foedus gratiae im allgemeinen die Rede war. Im 4. Kap. war nur ganz beiläufig Abraham erwähnt. Vgl. Kap. 3, 1 dieses Buches.

Glauben an ihn gerechtfertigt, sein Same ist in Christo gesegnet, die Heiligen haben Gottes Heil erwartet, David nennt Christum seinen Herrn, Paulus beweist aus Moses, daß Christus des Gesetzes Ende ist. Christus hat auch die Sünden der Väter versöhnt, und diese sind durch ihn zur Herrlichkeit geführt worden.¹⁾ Den Vätern wurde in promissione sive visione zum Glauben vorgestellt, was uns im Evangelium gegeben ist.²⁾ Die „Wurzel aller Verheißungen“, Gen. 3, 15, ward alsbald nach dem Fall offenbart.³⁾ 14 Sätze werden aufgestellt, die den Inhalt dieser Verheißung wiedergeben sollen. Wir fassen das Wesentliche zusammen: Das Weib soll mit seinen Nachkommen der Knechtschaft der Sünde durch den Satan unterworfen sein. Es soll ihm aber nicht gehorchen, sondern mit ihm in Feindschaft stehen (Verheißung der Bekehrung, Heiligung, Wiedergeburt!). Gott selbst verursacht die Feindschaft mit dem Teufel und die Freundschaft mit Gott. Der Same des Weibes, das bedeutet: alle Menschen, die Heiligung und Leben erben.⁴⁾ Christus als der zweite Adam, Adam als ein Sohn Christi,⁵⁾ sind in diesem Samen einbegriffen. Dem ganzen Samen kommt der Sieg über den Satan zu, vermöge der Gemeinschaft mit dem Erlöser. Der Sieger wird Gott und Mensch sein und selber nicht unter dem Fluch stehen. Das Zertreten des Kopfes bezeichnet den völligen Sieg über den Satan bis zur Auferweckung der Toten. Der Fersenstich bedeutet die kurzen Leiden, durch die der König vollkommen gemacht wird. Durch Bekehrung zu Gott im Glauben an das Verdienst des heiligenden Samens wird man seines Sieges teilhaftig. Alles das meint Coccejus klar in den Worten des Protevangeliums zu finden.⁶⁾ Diese Verheißung hat Gott schon vor der Sintflut (Abel) durch die Sakramente der Opfer versiegelt.⁷⁾ Durch die Opfer wird das Gewissen besprengt und gereinigt mit dem Blut des Mittlers, auf Grund des Glaubens an diese Verheißung.⁸⁾ Dann wird nach Hebr. 11 vom Glauben der Väter ausführlich gehandelt und dieser immer wieder als ein

¹⁾ 279—286. ²⁾ 287. ³⁾ 289.

⁴⁾ *omnis massa humanitatis heres futura sanctitatis et vitae.*

⁵⁾ Das ist gemeint im Sinne der später von Collenbusch folgendermaßen gut coccejanisch formulierten Gesamtauffassung: „Jesus ist der Mittelpunkt und Eckstein des Ganzen, das Mittelglied der Berechnung. In ihm ist Adam geschaffen, von ihm wird der Letzte der Menschen gerichtet; an ihm geht das Geschlecht seiner Brüder zu Gott . . .“ (Sam. Collenbusch, *Theol. Abhandlungen*, Reutlingen 1872, S. 35).

⁶⁾ 290—303. ⁷⁾ 305. ⁸⁾ 306.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

Glaube an die Rechtfertigung beschrieben, wie ja auch sonst im Neuen Testament von Abrahams rechtfertigendem Glauben die Rede sei.¹⁾ Hier wird²⁾ ausführlich über die dem Abraham geschenkte Verheißung gehandelt, dessen Samen das Erbe der Welt zugesagt wird, ein Wort, das in der Christologie des Lucejus grundlegend wichtig ist und seinen Reichsbegriff weithin bestimmt. Als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens haben die Väter die Beschneidung empfangen.³⁾ Das Rote Meer, die Wolke, das Wasser aus dem Felsen, der Engel des Angesichts usw., das ist immer Christus. Gegen Christus haben sie gemurrt. Er ist typisch dargestellt im Bild der ehernen Schlange.⁴⁾ Auch Moses hat bereits von der Glaubensgerechtigkeit geweisst.⁵⁾ So war also Christus schon vor der Gesetzeszeit Objekt des Glaubens zur Gewinnung der Gerechtigkeit und des Heils.⁶⁾

Der Unterschied der beiden Ökonomien des Gnadenbundes.

Das erste Kapitel legt dar den Unterschied der früheren von der späteren Zeit in der Ökonomie des Gnadenbundes. Die Zeit bis zur Sendung des Mittlers wartet auf die Erlösung, der Sohn Gottes ist ihr noch nicht gegeben. Sie zeigt noch Finsternis und geringere Klarheit, weil die Offenbarung noch auf der Anfangsstufe steht. Die Übertretung blieb und richtete Zorn an, bis Christus sie wegnahm. *πάρεσις*, das ist ihr Charakter, gegenüber der endgültigen *δικαιωσις*.⁷⁾ Damit die Notwendigkeit der Gnade offenkundig würde, wird ans Licht gebracht die Ohnmacht des Fleisches, sich Gott zu unterwerfen, die Unfähigkeit des Gesetzes, die Sünde zu verdammen und den Sünder zu rechtfertigen. Durch Gottesgerichte (Sintflut, Verwirrung der Sprachen, Untergang Sodoms, ägyptische Plagen usw.) wird die Bosheit enthüllt und die Heiligkeit Gottes zur Geltung gebracht. Was im Alten Testament zum Gnadenbund gehörte, war gleichsam mit der Decke des Fluches verhüllt. Die Juden, auf deren Herzen ein Schleier lag, unterzeichnen gegen sich die Handschrift und bezeugen, daß sie Sünder sind, die Versöhnung brauchen. Das stammt nicht aus dem Gesetz des Glaubens, sondern aus dem der Werke. Es ist also von jener Zeit an zweierlei Bund und Testament vorhanden gewesen, Altes und Neues, zweierlei Forderung und Verheißung. Das bedeutet auch zweierlei Erbschaft: das Alte Testament spendet das Land Kanaan als Vorbild des himmlischen

¹⁾ 306—319.

²⁾ 314—321.

³⁾ 320.

⁴⁾ 322 f.

⁵⁾ 323.

⁶⁾ 324.

⁷⁾ 325 f.

Erbes, das Neue Testament dagegen gibt den Zugang zum himmlischen Erbe durch Christum und das Erbteil der Welt oder der Heiden in der Jetztzeit.¹⁾ Das erste Testament nahm im Hinblick auf die Vollstreckung seinen Anfang mit dem Auszug aus Ägypten, und dauerte so lange, als die *παλαιαγογία* herrschte. Es trat zu der Verheißung, die den Alten gegeben war, das Gesetz hinzu.²⁾ Das Gesetz steht der Gnadenverheißung und dem Testament, das dem Abraham ratifiziert ward, nicht entgegen, denn das Gesetz kann diesen Bund nicht zunichte machen. Es kann aber auch nicht lebendig machen, es soll vielmehr Israel zu dem Gott führen, der da heiligt. Des ersten Bundes Mittler ist Mose, des neuen Christus, der ihn mit seinem Opfer einführt. Der erste Bund, der nicht Vereinigung, sondern Feindschaft brachte, konnte unter Christo nicht bleiben. In ihm sollte das Erbe der Welt erscheinen, sollte das Volk Israel und die Heiden wieder zur Einheit gebracht werden.³⁾ Der erste Gesetzesbund ging allein Israel an, das mit der Erbschaft Kanaans begabt, diese Verheißung geistlicher Güter als Vorbild und Pfand der himmlischen empfing. Aus dieser Tatsache erklärt sich beim gläubigen Israeliten der so stark vorhandene Sinn für die Zeitlichkeit und die so besonders ausgebildete Furcht vor dem Tode.⁴⁾

Das mosaische Gesetz hat also verschiedene Seiten. Das Moralgesetz zeigt, was der Mensch Gott schuldet, welche Heiligkeit zur Gemeinschaft mit Gott erforderlich ist, welche Kraft der Fluch hat, wie es dem Fleisch unmöglich ist, sich Gott zu unterwerfen. Darum ist das Gesetz wegen der Übertretungen eingeführt, es richtet Zorn an. Als Zeremonialgesetz wiederum ist es ein Erziehungsmittel für das Volk Gottes. So wird das Gesetz der Zeremonien zu einem Gedächtnis der Sünden und einem Schatten der zukünftigen Güter, es schafft Ferne und Nahe (Eph. 2, 13) und führt in die tiefe Knechtschaft der Furcht des Todes. Das Strafgesetz endlich beweist Gottes gerechte Strenge und scheidet das Böse aus Gottes Volk aus.

So leitete das ganze Gesetz zu Christus, dem Beendiger der *παλαιαγογία* hin und bewahrte das Volk bis auf ihn.⁵⁾

Das Volk Israel war wohl das Volk des Eigentums, aber mit Ungerechten vermischt. Es hatte noch den Geist der Knechtschaft, nicht des Vertrauens und der Kindesfreiheit, der Geist Gottes ward

¹⁾ 327—330.

²⁾ 330.

³⁾ 332 f.

⁴⁾ 334.

⁵⁾ 335.

nicht allen gegeben, die dem Buchstaben nach Bundesglieder waren. Im Neuen Testament dagegen gibt es nur ein Volk auf Grund der Wiedergeburt, das an das Evangelium glaubt und tätigen Glauben beweist. Die Papisten führen ein neues Judentum ein, indem sie die Merkmale Israels: Ort, Thronsiß, Stadt, Namen und Kennzeichnung wieder aufbringen. Dagegen ist festzuhalten, daß auf die alte Knechtschaft vielmehr die neue Freiheit der Könige und Priester des Neuen Testaments folgt.¹⁾

Der Dekalog enthält die Summa des inneren und äußeren Gehorsams, den das natürliche Gesetz fordert. Er ist dem Bunde der Israeliten angepaßt. Das beweist z. B. die Erwähnung der Erlösung aus der Knechtschaft Ägyptens, das „lange Leben im Lande“, das Sabbatgebot. Die Ausführungen über dieses Gebot²⁾ werden wir, um Wiederholungen zu vermeiden, in einem besonderen Abschnitt mit den anderen Äußerungen des Coccejus zur Sabbatfrage zusammenfassen.

Die Gebote des Gesetzes sind eine Norm für die Heiligung. Erst mit Mose beginnt die Gesetzeszeit, die vorhergehende kann nicht so bezeichnet werden. Im Dekalog sind Worte, die nicht zum Werkbund gerechnet werden können. Wenn Gott sich darin als Israels Gott bezeichnet, so sagt er, daß er es zum Erbe erwählt habe, um es zu heiligen. Die zehn Gebote sind nicht zum Werkbund, sondern zum Gnadenbund zu rechnen,³⁾ sie sind Gebote der Bekehrung, tragen also nicht gesetzlichen, sondern paränetischen Charakter. Mose kam es an auf die Beschneidung der Herzen. Der Werkbund ist mit Adam gemacht, das *foedus gratiae nudum* im Paradiese geschlossen und mit Abraham erneuert worden. Israel stand unter dem Gnadenbund. Mit Sündern läßt sich ein Werkbund gar nicht schließen. Es ist auch nicht denkbar, daß in einem Teil des Gesetzes der Gnadenbund aufgerichtet, in dem andern Teil der Werkbund sanktioniert wird. Eines schließt das andere aus. In ausführlicher Beweisführung (71 Thesen) wird zu erhärten gesucht, daß im Gesetz Moses der Gnadenbund, nicht der Werkbund in Frage kommt. Dabei hindert nicht, daß im Dekalog zeremonielle Bestandteile vorhanden sind. Sie sind Typen und Schattenbilder für das Neue Testament.⁴⁾

Die Verheißungen des Neuen Testaments sind besser nicht nur als die Verheißungen des Werkbundes, sondern auch als die des ersten, des Alten Testaments. Das erste verhieß das Erbe in Kanaan, leitete

¹⁾ 337.

²⁾ 338.

³⁾ Vgl. Sa 54 § 12. 16.

⁴⁾ 338.

zum äußeren Kultus an, wies auf Christum und das himmlische Leben hin. Es brachte *πάρεσις* der Sünden, aber auch Todesfurcht,¹⁾ Knechtschaft und Traurigkeit. Christus dagegen bringt mit seinem Testament *ἀφεσις*, Gerechtigkeit ohne Anklage der Schuld, schreibt das Gesetz ins Herz und gibt Gottesdienst im Geist, Friede, Freude, Freiheit und Zugang zum Vater. Im Alten Testament herrscht noch mancherlei Dunkelheit, im Neuen größere Klarheit. Hier wird im Unterschied zu dort der Kirche das Erbe der Welt gegeben, wenn auch nicht ohne Kampf; denn wir sollen mit Christo Krieg führen und regieren. Auch die erste Ökonomie hat die Weise eines Testamentes gehabt. Es war dies aber von einem pactum (*συνθήκη*) kaum zu unterscheiden. Die, welche den Verheißungen nicht Glauben schenkten, die ging nur der Werkbund an und jenes strenge „Verflucht ist...“. Diesen wurden auch durch das Zeremonialgesetz die irdischen Dinge nicht gereinigt — alles war unrein. Sie hatten die Wahl, ob sie wollten durch das Gesetz verdammt werden, oder durch das Testament Gottes gerettet werden. Mose hat nicht nur das Gesetz gegeben — er hat auch als ein treuer Knecht Gottes die den Vätern ratifizierten Verheißungen wiederholt. Die folgenden Ausführungen über *ἀφεσις* und *πάρεσις*²⁾ seien wieder zurückgestellt für eine gesonderte Behandlung dieser Frage.

Die Sakramente des ersten Testaments waren: 1. die Beschneidung, das Siegel der Glaubensgerechtigkeit, dem Abraham gegeben im Blick auf den Besitz Kanaans (das dem Erbe der Welt gegenübersteht). Das dabei stattfindende Blutvergießen deutet auf Christum hin. Die Heiden mußten sich der Beschneidung unterziehen, wollten sie des Segens Abrahams teilhaftig werden. 2. das Passahlamm, das auch ein Wahrzeichen der Tötung Christi ist, der für die Sünden der Welt geopfert ward.³⁾

Das erste Testament ist abgeschafft⁴⁾ nach folgender göttlicher Ökonomie: 1. durch die Errichtung des Aaronitischen Priestertums, 2. die Beschränkung des Kultus auf einen Ort und Altar, 3. die

¹⁾ Auf den Zusammenhang von irdisch bestimmter Hoffnung (das Erbe Kanaans) und Todesfurcht hat Coccejus oft aufmerksam gemacht, vgl. Sa 54 § 9.

²⁾ 339.

³⁾ 340. Sa 53 werden als Sakramente vor der Gesetzeszeit noch genannt der Baum des Lebens, die Opfer, die Sintflut, der Bogen in den Wolken, 55 weiter: Wasser aus dem Felsen, Taufe durch Meer und Wolke, Manna, eiserne Schlange.

⁴⁾ 343—47.

Konzentration des Gottesdienstes auf den ersten und zweiten Tempel auf Morijah und die Abschaffung der Höhen, 4. die Verheißung der Ankunft Christi für den zweiten Tempel, 5. durch die Zulassung der Heiden zur Kirche, womit die Zeremonien hinfällig geworden sind, 6. durch die Zerstörung des zweiten Tempels und die Abdankung der Richter, Priester und Propheten.¹⁾ Indem die Fürsten dieses Zeitalters hinweggetan sind, fällt die Knechtschaft dahin. Die bisher nur ersehnte künftige Wohnstätte, d. h. das Reich Gottes samt seiner vollen Freiheit und seinen erwarteten Gütern ist deutlich kund geworden. Es gibt jetzt volle Vergebung, der Vorhang der Schatten ist hinweg, die Mittel des äußeren Kultus sind dahin.²⁾

Die Güter des Neuen Testaments.

Von den Gütern des Neuen Testaments handelt das zwölfte Kapitel. Voran steht 1. die Erweisung der vollkommenen Gerechtigkeit durch den stellvertretenden Gehorsam des Sohnes Gottes, der dem Gesetz Genüge tut. Er leidet als unser Bürge und Haupt, seine Gerechtigkeit wird uns zugerechnet als Erbschaft von unserm Bruder Christus und Gott, unserm Vater.³⁾ 2. Die klare Kundmachung des Namens Gottes durch Jesu Leben bis zu seiner Thronbesteigung. Als der große Prophet hat er nicht nur das Reich Gottes angekündigt, Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit zur Geltung gebracht, sondern sich auch als den wahren Christus bezeugt. Er ist von Gott bestätigt, nicht allein während seines Lebens, sondern auch nach seiner Himmelfahrt, in der ganzen Geschichte der Kirche.⁴⁾ 3. Die Einschreibung des Gesetzes Gottes in die Herzen durch den Geist Gottes, der im Gegensatz zum Alten Bund im Neuen Testament ein Geist der Kindschaft, nicht der Knechtschaft ist.⁵⁾ Zu diesem Punkt kommen später⁶⁾ noch weitere Ausführungen, die wir hier einschließen. Christus hat (gegen die Papisten und Sozinianer) keine neuen Gebote gegeben. Jeder evangelische Nomismus lästert Gottes Gesetz und den Gehorsam Christi. Er hat die alten Gebote in einer Summa erläutert und in die Herzen der Gläubigen eingegraben. Die Liebe zu Gott, die er den Inbegriff des Gesetzes nennt, ist vor allem eine Beschaffenheit des Willens, der sich ihm als dem Herrn beugt. Lohnsucht und bloßes Glückseligkeitsstreben sind zu verwerfen. Das Gesetz bleibt für uns Norm und Mittel für unsere Heiligung, es

¹⁾ 347. ²⁾ 348. ³⁾ 350. ⁴⁾ 351. ⁵⁾ 352. ⁶⁾ 357—403.

wird für uns das königliche Gesetz der Freiheit, ein in uns eingepflanztes Wort. Es zügelt und bewahrt uns und erzeugt in uns eine immer erneute Sehnsucht nach der Erlösung vom Leibe dieses Todes. Es ist gut und nützlich, aber es kann nicht rechtfertigen und lebendig machen. Darum darf es nicht mit dem Evangelium vermengt werden. 4. Die Losspredung des Gewissens, die die bloße Paresis und den Zorn ablöst. Die Rechtfertigung bringt eine volle Hinwegnahme der Übertretung, Christus vermittelt sie immerfort als der Fürsprecher — ohne Indulgentien, Verdienste der Kirche, Ablass und Segenseuer. Die *justificatio activa* ist zwar gleichermaßen ein Gut des Alten wie des Neuen Testaments. Doch die *justificatio passiva*, die Rechtfertigung im Vollsinn, ist rein neutestamentlich, weil in der vergangenen Ökonomie dem Trost noch der Zorn untermischt ist, da das Gesetz in Christo noch nicht getötet war.¹⁾ 5. Die Freiheit wird der Knechtschaft gegenübergestellt. Die Knechtschaft entsteht aus der Todesfurcht. Diese hat ihren Ursprung darin, daß den Gesetzesübertretern Tod und Lebenstrübsale angedroht waren. Sie standen im Gegensatz zu einem langen und gesegneten Leben in Kanaan, das als zeitlicher Lohn den gläubigen Bundesgenossen versprochen wurde. Gott wollte die Kirche in ihren Kindesjahren mit irdischen Gütern trösten. Diese Todesfurcht fällt jetzt dahin. Mit ihr ferner die Knechtschaft unter die Elemente der Welt, unter das unerträgliche Joch der Zeremonien, unter die Fürsten dieses Zeitalters, die Pfleger und Vormünder, denen das alte Volk unterworfen war. Sie haben die Satzungen und Gebote erneuert, eingepreßt, erklärt und ausgeführt.²⁾ Christus hat durch sein Blut das Gesetz der Gebote in Satzungen (Eph. 2, 15) ausgetilgt und die Handschrift ans Kreuz genagelt. Er hat diese Fürstentümer und Gewaltigen ihrer Herrschaft entkleidet, sie als ohnmächtig an den Pranger gestellt und im Triumph dahingeführt (Kol. 2, 14 f.). Uns aber hat er gemacht zu Priestern, daß wir mit kindlicher Zuversicht im Namen des Sohnes Gott nahen können. — zu Königen: alles ist uns in Christo untertan. In gleicher Freiheit sind die Kinder Gottes auch nicht mehr den Propheten untertan, es braucht sie niemand zu lehren, weil sie Gott kennen. Zwar hört der Dienst des Wortes nicht auf, aber es wird kein neues Offenbarungswort mit prophetischer Autorität gegeben, nach dem Wirken Christi

¹⁾ 353.

²⁾ Vgl. die ausführlichere Darstellung bei *regnum*. Eine Wiederholung läßt sich hier nicht ganz vermeiden.

und der Apostel. Ferner ist die Wahrheit nicht gebunden an eine bestimmte Person, an ein Kollegium, einen Sitz oder Ort. Vormalig gab es Ausleger und Vollstrecker des Gesetzes, die auf dem Stuhl Moses saßen. Jetzt ist Christus unser Lehrer, der uns durch die Salbung lehrt. Er regiert seine Kirche durch die Schrift, das geordnete Amt des Wortes und den Erweis der Schriftwahrheit am Gewissen.

Weil durch diese Verheißung der Freiheit die Herren dieser Welt abgeschafft sind und Gott in Christo allein unser Hirte und Gott ist, wird die Zeit des Neuen Testaments Reich Gottes und Reich der Himmel genannt — denn Menschenherrschaft und Knechtschaft sind in der Kirche abgetan. Überall stellt hier Coccejus den Gedanken der Freiheit heraus. Diese freie Kirche ist eine Tochter des himmlischen Jerusalem, sie hat Gemeinschaft mit den im Himmel Vollendeten. Im Himmel winkt dann der Besitz einer höheren Stufe der Freiheit.¹⁾ 6. Ein weiteres Gut des Neuen Testaments ist der Friede zwischen Juden und Heiden. Die Kirche wird unter den Heiden aufgebaut. Das ist das Erbe der Welt.

Die Aufzählung dieser neutestamentlichen Güter, die im Gegensatz stehen zu den Wirkungen des Werkbundes, sind, wie Coccejus am Schluß ausführt, in dem „compendium“ Röm. 14, 17: „Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede, Freude im Heiligen Geist“ zusammengefaßt. Der Hinweis auf diese Zusammenfassung zeigt, daß er mit vollem Bewußtsein den Höhepunkt seiner Ausführungen über die Entfaltung des Bundes zu einer Erläuterung der Idee des Gottesreiches benutzte.²⁾

Die Sakramente des Neuen Testaments.

Das 13. Kapitel beschäftigt sich mit den Sakramenten des Neuen Testaments.

Die sichtbaren Zeichen dienen zur Befestigung der evangelischen Geschichte.³⁾ Darum nennt Christus den Kelch ein Testament = herit, foedus. Die Sakramente sind Bundeszeichen, Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens, Bestätigungen des Bundes eines guten Gewissens mit Gott (1. Petr. 3, 21). Sie sind gebunden an das Wort und in ihm enthalten. Wer sie verachtet, der verachtet den Bund Gottes.

Diese Zeichen sind geeignet zu lehren, ein treffliches Mittel, die Kirche Christo zu verpflichten im Bekenntnis der Wahrheit.⁴⁾ Darum

¹⁾ 354.

²⁾ 355 f.

³⁾ 405 f.

⁴⁾ 406—409.

hat es Satan auf sie abgesehen, und Gott hat es zugelassen, daß sie durch Menschenaktionen verändert worden sind.¹⁾ Die falschen Sakramente der Papisten,²⁾ die sich mit Taufe und Abendmahl nicht begnügen wollen, sind ebenso verwerflich, wie die Lehren der Sozinianer, die die Taufe als ein Joch ansehen und darum unterschätzen. Die Taufe ist ausdrücklich durch Christus angeordnet.³⁾ Sie ist nicht nur Marke und Kennzeichen des Christentums,⁴⁾ sondern Sinnbild von etwas Höherem, ein Antitypon der Sintflut,⁵⁾ das die Vernichtung des alten Menschen und das neue Leben aus dem Tode in der Gemeinschaft mit Christo lehrt.⁶⁾ So versiegelt sie die Gnade des dreieinigen Gottes.⁷⁾ Alles Äußere an ihr: das Eintauchen, die Besprengung ist ein Zeichen für die geistlichen Güter.⁸⁾ Wer auf den König der Gemeinde getauft ist, dem ist die Vergebung der Sünden versiegelt, er ist als Christi Eigentum seiner Herrschaft unterstellt und seiner Salbung teilhaftig.⁹⁾ So erweckt und befestigt die Taufe den Glauben, befragt uns über die Aufrichtigkeit unserer Buße und unseres Glaubens und veranlaßt uns zur Gewissenserforschung. Gott gibt Zeugnis unserm Herzen und versichert uns eidlich seiner Gnade. Wir aber stimmen Gott zu mit reinem Gewissen durch den Glauben.¹⁰⁾

Wenn auch im Neuen Testament die Wirkungen der Gnade in gewissem Sinne der Taufe zugeschrieben werden, so handelt es sich doch immer um den gläubigen Gebrauch des Siegels.¹¹⁾ Die Taufe gibt keinen neuen Habitus, ist kein Gefäß mit Medizin.¹²⁾ Die Sakramente sind auch keine moralischen Mittel und Ursachen. Das Zeichen ist kraft des göttlichen Wortes und Eides Ursache der Glaubensgewißheit und der Tröstung für die Gläubigen durch die Gemeinschaft mit Christo und die Einwohnung des Heiligen Geistes.¹³⁾ Bei den Papisten wird der Priester zum Thaumaturgen.¹⁴⁾ Die Schrift redet nicht wie die römische Kirche von der Zuwendung der Verdienste Christi.¹⁵⁾

Die Taufe tritt im Neuen Testament an die Stelle der Beschneidung.¹⁶⁾ In diesem Sinne wird die Kindertaufe besprochen. Sie besteht zu Recht,¹⁷⁾ denn die Apostel haben ganze Häuser getauft.¹⁸⁾ Adam hätte, wenn er in seiner Rechtbeschaffenheit geblieben wäre, das Erbe der Gottesebenbildlichkeit auf seine Nachkommen fortgepflanzt. Anstatt dessen sollen jetzt die Kinder der Gläubigen geheiligt werden.¹⁹⁾

¹⁾ 410. ²⁾ 413. ³⁾ 414—16. ⁴⁾ 427. ⁵⁾ 418. ⁶⁾ 419. ⁷⁾ 427.

⁸⁾ 420. ⁹⁾ 421. ¹⁰⁾ 428. ¹¹⁾ 425. ¹²⁾ 434. ¹³⁾ 436.

¹⁴⁾ 437. ¹⁵⁾ 438—442. ¹⁶⁾ 447. ¹⁷⁾ 450. ¹⁸⁾ 461. ¹⁹⁾ 456.

Die Taufe versiegelt gleichwie die Beschneidung den Gläubigen den Bund, in den sie aufgenommen werden und darin sie Kinder haben, die heilig sind.¹⁾ Die Erwachsenen bekennen bei der Taufe ihren Glauben — die Liebe, welche alles hofft, urteilt, daß sie aufrichtig bekannt haben. Bei den Kindern bekennen die Eltern den Glauben — und die Liebe, welche alles hofft, urteilt, daß die Kinder schon wahrhaft geheiligt sind.²⁾ Sie sollen aber nun nicht ausruhen auf dem Glauben der Eltern.³⁾

Das Abendmahl kann in keinem andern Sinne ein neues Testament genannt werden, als die Beschneidung ein Bund Gottes heißt.⁴⁾ Es ist ein Zeichen und Siegel, welches das Eigentum und Recht jenes Testaments bekräftigt. Es läßt uns Dank sagen, daß Gott uns testamentarisch ein Erbe vermacht hat. Wenn der Kelch Testament heißt, so bedeutet das: dies Sakrament wird den einzelnen gegeben zur Gewährleistung des Testaments. Es ist ferner eine Verkündigung des Todes Christi, aber das „solches tut zu meinem Gedächtnis“ ist nicht bloß theoretisch, sondern glaubensmäßig aufzufassen. Wenn Christus sagt: „mein Leib“ — so bedeutet dies das Zeichen der Gemeinschaft des Leibes Christi durch den Glauben.⁵⁾ Das Symbol zur Befestigung des Glaubens verbindet uns so mit der Gemeinschaft des Leibes Christi, daß wir nicht weniger empfangen, als wenn sein Leib in unsere Substanz eingegangen wäre.⁶⁾

διαθήκη (1. Kor. 11, 25) bedeutet Testament, eine Erklärung des letzten, unveränderlichen Willens über die Erbschaft, welche durch den Tod ratifiziert wird.⁷⁾ Der Apostel wechselt die Begriffe *διαθήκη* und Verheißung aus, weil die Verheißung ein Testament einschließt. Die Verheißung wird ein Testament genannt, um 1. die Unveränderlichkeit des letzten Willens, 2. das Erben der verheißenen Güter durch Christum auf Grund des Adoptions- und Kindschaftsrechtes und 3. die durch den Tod des Testators gegebene Unveränderlichkeit des Willens zum Ausdruck zu bringen.⁸⁾ Es ist dies aber der unwiderstehliche Wille des Vaters und des Sohnes — darum hat die Verheißung die Art eines Vertrages.⁹⁾ Die Erbschaft wird durch das Blut des Sohnes Gottes erlangt, es war nicht nötig, daß auch der Vater für das Testament starb.¹⁰⁾ Mit diesem *διαθήκη* bei Paulus kommt überein Christi Wort: „das Neue Testament in meinem Blute“. ¹¹⁾ Er stellt sich

¹⁾ 457. ²⁾ 457. ³⁾ 459. ⁴⁾ 465. ⁵⁾ 466—68. ⁶⁾ 469.
⁷⁾ 470. ⁸⁾ 471. ⁹⁾ 472. ¹⁰⁾ 473 f. ¹¹⁾ 475.

damit als Testator hin, der ein vollkommneres Testament bringt als das Alte, das noch mit Tierblut zu schaffen hatte.¹⁾ Christus bringt die Erfüllung der alttestamentlichen Vorbilder, macht frei von der Knechtschaft der Schatten, gibt die Zurechnung seines Gehorsams und ein gutes Gewissen, läßt die Seinen mit regieren in der Welt, indem auch die Heiden berufen werden, und erhebt sie nach Leiden zur Herrlichkeit.²⁾ Das „für viele“ bezeugt ja die Erbschaft der Welt, die Versöhnung der Juden und Heiden und die Zusammenfassung des Alls unter ein Haupt, zu unvergänglicher Gemeinschaft mit den Himmelsbewohnern.³⁾

Das Abendmahl ist kein Opfer. Das Opfer Christi kann nicht wiederholt werden, die Opfer des Alten Bundes sind Vorbilder des einigen Opfers Christi.⁴⁾ Dem Abendmahl entspricht im Alten Testament das Passahlamm.⁵⁾ Das Essen der Opfer im Alten Bunde, der von den Sündopfern essende Priester — sind Vorbilder des die Sünde des Volkes tragenden Christus.⁶⁾ Das Abendmahl ist vielmehr ein Gedächtnis des einigen Versöhnungsopfers, das auch für die Fernen, die noch nicht herzugekommen sind, geschehen ist. Brot und Wein sind ein Gedächtnismahl der Opfertat — das ist der Wahrheitskern des Opfergedankens (vgl. Cyprian).⁷⁾

Durch ein geistliches Essen wird uns die Gemeinschaft mit Christus versiegelt. Das erfordert auf unserer Seite Glauben.⁸⁾ Dieser Gehorsam des Glaubens, der durch Zustimmung des guten, sorgfältig erforchten Gewissens erfolgt, ist unsere Erwiderung auf die göttliche Stipulation. So erhalten wir das Recht, das Sakrament zu empfangen, wodurch wir zugleich unsere Gegenverpflichtung (restipulatio) kund tun und als mit Christus Vereinte Gott als unsern Vater anrufen. Indem also der Stipulation die Gegenverpflichtung entspricht, erhält das Testament Kraft und Wirkung eines Vertrages: der Neue Bund wird aus dem Neuen Testament geboren.⁹⁾

Die in der Kirche erst spät aufgekommene¹⁰⁾ Lehre von der Transsubstantiation ruft Christus aus dem Himmel, legt ihn in Hand, Mund und Magen, schließt ihn durch die Annahme der Lokalpräsenz in den Hostienschränk, in das *ταμειον* (Matth. 24, 26). Das ist anti-christlich.¹¹⁾ „Mein Leib und Blut“ ist nicht zu verstehn im Sinne der Lokalpräsenz, sondern in dem der Versinnbildlichung und Versiegelung. Die Schrift betont den Geist und den Glauben.¹²⁾ Nach Luk. 17, 20 f.

¹⁾ 477. ²⁾ 478. ³⁾ 480. ⁴⁾ 483 f. ⁵⁾ 485. ⁶⁾ 488.

⁷⁾ 482. „Zeichen des Opfers, nicht Opfer selbst“ 491.

⁸⁾ 492 f. ⁹⁾ 494. ¹⁰⁾ 508. ¹¹⁾ 505. 524—27. ¹²⁾ 511. 523. 505.

kommt das Reich Gottes nicht mit äußeren Gebärden. Die neutestamentliche Lehre vom Reich Gottes steht im Widerspruch zu dem Haften am irdischen Herrschaftssitz, das zum Glaubensgrundsatz der Papisten geworden ist. Der Antichrist will ein sichtbares Reich, bindet die Kirche an einen bestimmten Ort und den Heiligen Geist an einen bestimmten Thron. So ist auch das Verschließen Christi in die Messe ein Bekenntnis zu dem antichristlichen Reich mit äußeren Gebärden. Die Kirche des Neuen Testaments aber ist allein Gott bekannt, von der Welt wird sie verfolgt und nicht als solche erkannt.¹⁾ Nur der Glaube an die sichtbare Zukunft Christi schützt vor dem Irrglauben an die sichtbare Gegenwart Christi auf Erden im römischen Sinn.²⁾ Luk. 17, 20 spricht mit entscheidender Deutlichkeit gegen diese römische Auffassung von einem sichtbaren Reich auf Erden,³⁾ das Gottesreich ist vielmehr himmlisch nach Ursprung, Wesen und Mitteln.⁴⁾ Gegen das Messopfer mit seiner Irrlehre von der leiblichen Gegenwart Christi wird außer Matth. 24, 26 f. noch besonders Hebr. 9 und Joh. 6 geltend gemacht.⁵⁾

Der Sitz der Herrschaft im Neuen Testament und das Regiment der Kirche.

Vom Herrschersitz im Neuen Testament und von der Leitung der Kirche handelt das 14. Kapitel.

Auch dieser Abschnitt, der sich anschließt an die letzten Ausführungen über die Messe, ist durchaus antirömisch bestimmt. Es ist nicht schriftgemäß, im Neuen Testament eine unfehlbare Herrschaft und einen Thronszitz unter den Völkern zu errichten.⁶⁾ Wohl aber wird in der Schrift das Zepter der Gottlosigkeit, der Thron der Ungerechtigkeit geweissagt. Das ist das Reich des Antichristen, dessen Glieder die Güter des Neuen Testaments nicht erkennen.⁷⁾ Rom hat Menschenfälschungen, es bringt Lasterung und Kreuzigung Christi. Das einzige Ziel der Ämter in der Kirche ist die Rechtfertigung und Rettung der Menschen. Wir sind in das Reich berufen, in dem Jehova allein Richter, Gesetzgeber und König ist. In der Kirche ist nichts zu vertreten als das Gebot Christi, das zusammengefaßt ist in Glauben und Liebe. Darin ist aber auch das Gebot guter Ordnung enthalten. Jedoch wird dies nicht bis ins Einzelne bestimmt, es ist vielmehr der Kirche überlassen, Ordnungen und Einrichtungen zu schaffen. Freilich sollen die Jünger und Unerfahrenen den Älteren und Weiseren gehorchen,

¹⁾ 528. ²⁾ 529. ³⁾ 530. ⁴⁾ 532. ⁵⁾ 533. ⁶⁾ 535. ⁷⁾ 536.

es soll nicht Gewalt, sondern Vernunft und Liebe gelten. Das soll aber die Kirche erwählten Ältesten befehlen. Rät jemand der Gemeinde oder den einzelnen etwas, was nicht Wort des Herrn oder klare Folgerung aus Gottes Gesetz ist, so soll er wie Paulus 1. Kor. 7 seine Worte von denen des Herrn unterscheiden. Geistlicher Rang und Herrschaftsanspruch dagegen wirken auf die Bruderschaft wie eine Pest. Dem Reiche Christi läuft aller Herrscherdünkel schnurstracks entgegen.¹⁾ Jehova allein will zu Zion herrschen. Politische Gewalt darf nicht von Menschen oder einem Kollegium auf Glaubenssachen und Kultus übertragen werden, um durch gesetzliche Verordnung etwas zu veranlassen, was gegen Gottes Wort ist.

Was die Kirchengenossenschaft betrifft, so ist als ihr doppelter Zweck festzuhalten, daß es gilt, den Nächsten zu gewinnen und sich nicht fremder Sünde teilhaftig zu machen. Darum soll man die Ordnung halten, die Christus Matth. 18, 15 ff. vorgeschrieben hat, vgl. 1. Kor. 5, 16. 22; 2. Thess. 3, 14 f.; Röm. 16, 17. Es sind keine Ämter nötig in der Kirche als die, welche vom Apostel in Röm. 12, 6 ff. und Eph. 4, 11 bezeichnet sind.²⁾

Die vierte Abschaffung des Werkbundes: durch den Tod des Leibes.

Das 15. Kapitel setzt die Abrogationen weiter fort, deren letzte im 10. Kapitel erörtert wurde. Durch die vierte Abschaffung des Werkbundes, den Tod des Leibes, geschieht die Vernichtung des Streites der Sünde.³⁾ Zu der Versöhnung und Rechtfertigung kommt die Heiligung, das ist die Erneuerung als fortgesetzte Reinigung von den Lasten und die Erweckung der Tugenden. Es gehört diese wahre Reinigung und Zerstörung der Werke des Teufels zu Christi Werk.⁴⁾ Wo der Geist der Heiligung nicht ist, da ist Finsternis im Intellekt und Bosheit im Willen.⁵⁾ Die Betonung der Heiligung mindert nicht den Trost des beängstigten Gewissens, sondern führt zu völliger Freude, weckt die Tränen auf und widerlegt die Verleumdung der Feinde.⁶⁾ Als die, welche unter der Gnade sind, halten wir mit geförderter Erkenntnis und größerer Freude das Gesetz Gottes,⁷⁾ be-

¹⁾ Dominatus erläutert Coccejus folgendermaßen: Est autem dominatus, quando, vel in magna vel in parva re, ratio dicendi et faciendi, silendique item et non faciendi, obtruditur auctoritas et pronuntiatio sive unius sive multorum hominum. Et ei regno hominum omnis perplexitas et mutuus contentus adjunctus est.

²⁾ 537. ³⁾ 538. ⁴⁾ 539. ⁵⁾ 547. ⁶⁾ 541. ⁷⁾ 543.

freit durch den Lebensgeist in Christo vom Gesetz der Sünde und des Todes.¹⁾ Das bedeutet aber nicht Beendigung des Kampfes. Im Gläubigen ist noch zweierlei übrig, was vom Gesetz und Werkbund herrührt: das Ringen mit dem Fleisch, das zeitliche Elend und der Tod. Diese Wirkung des Gesetzes wird aber vielmehr ein Mittel und eine Gelegenheit zur Erweisung der Gnade. Der Kampf mit dem Fleisch bleibt zur Erprobung des Glaubens und der gegenseitigen Liebe und zur Entzündung der Hoffnungssehnsucht nach dem ewigen Leben. Auch das Elend, die Trübsale und der Tod sind da zur Verherrlichung Gottes: zur Erprobung des Glaubens, zur Zügelung der Sünde, als Gelegenheit zur Liebesübung.²⁾

Was im Wiedergeborenen noch übrig ist von der Neigung zum Bösen in Seele und Leib, als Glut unter der Asche, als angeborene Lust und zuständliches Gebrechen des sittlichen Lebens, das wird bildlich Fleisch genannt.³⁾ Ist diese Neigung auch noch vorhanden, so besteht doch ein fundamentaler Unterschied zwischen Nichtwiedergeborenen und Wiedergeborenen. Im Unwiedergeborenen ist kein Kampf des Geistes wider das Fleisch.⁴⁾ Er kennt zwar auch die Anklagen der Gedanken und die Bezeugung des dem Gesetz zustimmenden Gewissens — dies kann wohl eine zügelnde Kraft sein gegen das Böse, aber es erzeugt nicht Gehorsam und Lust am Gesetz. Das ist allein möglich durch den in uns wohnenden Geist Christi, den nur der Wiedergeborene erhält.⁵⁾ „Allein durch die Lehre“ wird niemand wiedergeboren.⁶⁾ Freilich: der Wiedergeborene — Röm. 7 handelt von ihm — hat noch Sünde.⁷⁾ Jeder oberflächliche Sündenbegriff (Rom, Sozinianer) bringt in Verzweiflung oder in Sicherheit, Hochmut, Heuchelei und Untreue.⁸⁾ Aber in den Wiedergeborenen ist eine wahrhaftige Sehnsucht nach Heiligung. Das bleibt nicht ohne Frucht. Die Begierden werden von Tag zu Tag mehr bezwungen in der Übung des Glaubens und der Liebe.⁹⁾ Der Glaube hat seinen Habitus: aus dem Kinde in Christo wird ein Erwachsener, der Same Gottes bleibt in uns,¹⁰⁾ der Glaube hört in den Erwählten nicht auf, sie sterben nicht in ihren Sünden.¹¹⁾ Gegen den Sozinianer Jonas Schlichting wird besonders der Zusammenhang zwischen dem Glauben an die Genugtuung Christi und der Gottseligkeit betont.¹²⁾ Der Geist

¹⁾ 544. ²⁾ 545. ³⁾ 551. ⁴⁾ 554. ⁵⁾ 557.

⁶⁾ 562. Das „sola doctrina“ ist analog dem „sola fide“ gebildet.

⁷⁾ 572. 589. Gegen den Perfektionismus vgl. auch Sa 45 § 15.

⁸⁾ 573—577. ⁹⁾ 580 f. ¹⁰⁾ 604 f. ¹¹⁾ 606. ¹²⁾ 587.

muß im Wiedergeborenen siegen, er sündigt nicht mehr mutwillig.¹⁾ Aber der Kampf hört in diesem Leben, das noch keine höchste Vollkommenheit bringt, nicht auf.²⁾ Bei Sünden, die das Gewissen stören, hat der Gläubige immer wieder Zuflucht zu nehmen zu der Gnade, eifrig sein Gewissen zu erforschen³⁾ und um ein reines Herz zu bitten.⁴⁾

**Die fünfte Abschaffung des Werkbundes:
durch die Auferweckung des Leibes.**

Das 16. Kapitel bringt die fünfte und letzte Abschaffung des Werkbundes. Sie geschieht durch die Auferweckung des Leibes. Durch diese hört alle Geltung des Werkbundes in den Gerechten auf. Es bleibt allein die Wirkung der Mittlerschaft des Bürgen und seines Gehorsams. Diese aber ist ewiges Leben und Seligkeit. So wird durch die Endwirkung des Gnadenbundes alle Nachwirkung des Werkbundes und alle Folge der Sünde aufgehoben.⁵⁾ Die Auferstehung wird als ein Erbe durch Christus gewonnen, kraft der Vereinigung mit ihm. Unser Bürge und Haupt hat das Recht des Erstgeborenen unter vielen Brüdern als der Erstling erlangt. Kraft seines Verdienstes erstehen auch wir zum Leben.⁶⁾

In der Auferstehung werden Leib und Seele vereinigt und lebendig gemacht zum Leben oder Gericht.⁷⁾ Vorher gibt es nicht Lohn und Erbe noch Vollendung. Aber gewissermaßen empfangen die Seelen der Frommen schon im Tode die Vollendung und Verherrlichung, weil sie bei Gott sind in der himmlischen Stadt. Ebenso sind die Ungerechten, trotzdem sie erst im Gericht dem Vollmaß der Strafe übergeben werden, schon gleich nach dem Tode im Gefängnis und in der Strafe.⁸⁾ Die sozinianische Lehre von der Seelenvernichtung, ebenso die von der Empfindungslosigkeit und dem Schlaf der Seele im Zwischenzustand und die vom Segesfeuer sind zu verwerfen.⁹⁾ Die Seelen der Frommen, deren Vollendung schon auf Erden beginnt, haben kraft der Bürgschaft Christi eine Stätte im Himmel, er hat

¹⁾ 593 f. ²⁾ 597.

³⁾ 606. Die Vorliebe für die *examinatio conscientiae* (cf. 1. Thess. 5 § 120), die uns schon Foed. 428, 494 begegnete, erinnert lebhaft an Amesius. Cons. ag. § 4, p. 504^a empfiehlt Coccejus für die Vorbildung der Theologiestudierenden: *notitiam Christianarum virtutum et vitiorum atque omnino casuum conscientiae*. Daß er dies gerade für Franeker tut, hat seinen besonderen Grund in der dort noch von Amesius her nachwirkenden Tradition.

⁴⁾ 606. ⁵⁾ 609. ⁶⁾ 611. ⁷⁾ 612 f. ⁸⁾ 614. ⁹⁾ 615—17.

ihnen durch seinen Gerichtstod das Recht ratifiziert, dort zu bleiben.¹⁾ Schon die Väter haben begehrt, die Ausführung der ewigen Bürgschaft zu sehen,²⁾ auch ein Abraham und Mose haben an ein ewiges Leben geglaubt.³⁾ Die Auferstehung der Toten hat indes in der Schrift auch einen geistlichen Sinn. Eine zwiefache geistliche Auferstehung wird in ihr gelehrt: 1. die Bekehrung der Heiden durch die Predigt des Evangeliums nach Christi Himmelfahrt. Die Verhärtung derer, die nur das Bekenntnis des Evangeliums annehmen und der Verführung der Irrlehren, besonders des Antichrists, unterliegen, ist der zweite Tod. 2. Die zweite Auferstehung aber ist die endliche Gewinnung der Welt, besonders der Juden, nach der Bezwungung des Antichrists.⁴⁾ Diese geistliche Analogie zeigt, daß Gott auch mächtig ist, das Fleisch aufzuwecken, hängen doch die Vernichtung des geistlichen und des leiblichen Todes eng zusammen.⁵⁾

Abzulehnen ist die chiliaistische Meinung, daß die verstorbenen Heiligen dem Fleische nach auferstehen werden, um unter den Menschen zu leben und eine weltliche Herrschaft auszuüben vor dem jüngsten Gericht. Das ist ein jüdischer Irrtum, der seine Wurzel hat in der Verderbung der Auferstehungshoffnung durch den Wahn der Überschätzung des irdischen Gutes. Wohl wird auch das Land Kanaan mit andern Ländern dahin kommen, daß es eine Wohnstätte der Heiligen ist und fortan nicht mehr von den Heiden zertreten wird — doch handelt es sich im Neuen Bunde vor allem um die Gemeinschaft mit dem himmlischen Jerusalem. Daß Elias, Henoch und Mose auf die Erde zurückkehren werden, ist aus der Schrift nicht zu erweisen. Christus erweckt in zwiefacher Art: aus dem Tode der Sünde und bei der Auferstehung des Fleisches am jüngsten Tage.⁶⁾ Die Auferstehung der Ungerechten zum Gericht ist eine Folge des Werkbundes, weil bei ihr die Exekution des Gesetzes erfolgt.⁷⁾ Die Auferstehung wird durch die Bezeichnung Erlösung des Leibes als eine Frucht der Genugthuung Christi bezeichnet. Auch der Leib, der ebenso erlöst ist wie der Geist, muß zur Erbschaft gebracht, nicht allein von allem Elend befreit werden. Wie Christo selbst die ganze Vollendung seiner Person geschenkt ward, so verheißt er auch dem Leib und der

¹⁾ 619. 621, vgl. 611. 614. Servator ex ipsa foederis formula promissionem et spem vitae aeternae, quae fuit in sanctis, confecit.

²⁾ 623.

³⁾ 625 f.

⁴⁾ 626.

⁵⁾ 627.

⁶⁾ 629.

⁷⁾ 630.

Seele des Gläubigen das Leben.¹⁾ Das ist die Adoption, das Gelangen zum vollendeten Stand der Kindschaft.²⁾

Die biblische Bestimmung der Zeit für die Auferstehung ist eine doppelte: 1. Zuerst muß der Abfall kommen und der Antichrist offenbart werden; 2. geschieht sie mit der letzten Posaune.³⁾ Die letzte Zeit steht uns bevor. Das ist ein starker Antrieb zur Heiligung.⁴⁾

Nach 1. Thess. 4 und 1. Kor. 15 werden nunmehr die Eschata behandelt. Ausführlich wird hier die Frage besprochen, was die Übergabe des Reiches durch den Sohn bedeutet und seine Unterwerfung unter den Vater.⁵⁾ Doch sei dieser Gegenstand der Darstellung des Reiches vorbehalten. Die Behandlung der Jenseitsfragen ist knapp.

Die Höllestrafen der Verzweiflung ohne Möglichkeit der Umkehr sind ein notwendiger Ausdruck der Strenge Gottes. Wenn die Strafe ohne Christi Gehorsam von selbst beendet werden könnte, so würde das Sündengesetz die Kraft des Todesgesetzes verleugnen und so das Reich des Todes unendlich machen.⁶⁾ Auch in der Herrlichkeit, wie in der Verdammnis gibt es Stufen. Doch begnügt sich Cocceus mit kurzen Andeutungen.⁷⁾ Die Weissagung vom neuen Himmel und der neuen Erde ist metaphorisch zu verstehen, sie bezieht sich auf den Stand der Kirche vor dem jüngsten Gericht⁸⁾ (vgl. die Auslegung der Apokalypse).

Bund und Testament.

Bevor wir dazu übergehen, zu zeigen, wie Cocceus diese Fassung der Bundesgedanken in der Polemik bei zwei Hauptfragen geltend macht, ist zuerst noch eine bisher wenig berücksichtigte Vorfrage zu erledigen: in welchem Verhältnis steht der Bund zum Testament? Weil *διαθήκη* sowohl Bund heißt als Testament und weil in der Schrift sich beide Bedeutungen nachweisen lassen, ist ihm von vornherein dies Begriffspaar in fester Verbindung gegeben. Der Werkbund wird dem Testament nicht untergeordnet, die Testamente sind von ihm zu unterscheiden.⁹⁾ Dagegen wird im Gnadenbund das ewige Testament kund, das seinen Ursprung hat in dem Vertrag

¹⁾ 632, vgl. 612 f. 624. ²⁾ 632. ³⁾ 633.

⁴⁾ 635. „Ultimum tempus nobis imminet.“ ⁵⁾ 638—643.

⁶⁾ 644—646.

⁷⁾ 647. Immerhin verdient diese Bemerkung hervorgehoben zu werden im Blick auf die Vorliebe Coltenbuschs und Hasenkamps für die Jenseitsstufen.

⁸⁾ 649 f. ⁹⁾ Hebr. 8 § 36.

Schrenk, Cocceus. II, 5.

zwischen Vater und Sohn.¹⁾ Man kann beides sagen: der Bund stützt sich auf ein Testament und: der Bund gestaltet sich zu einem Testament,²⁾ je nachdem man das Testament als ewig vorgebildet oder als heilsgeschichtlich bekanntgegeben und ratifiziert betrachtet. Gott macht seinen Bund, indem er sein Testament aufsetzt.³⁾ Aber es heißt auch: das Testament erhält die Kraft und Wirkung eines Bündnisses oder Vertrages.⁴⁾ Hier gestaltet sich also das Testament zu einem Bund. Beides greift ineinander. Dadurch, daß das Testament zugeeignet wird, wird der Gnadenbund bekräftigt und sanktioniert. An diesem Punkt wird besonders deutlich, wie biblizistisch Coccejus verfährt: auch in der dogmatischen Begriffsbestimmung muß man es merken, daß διαθήκη im Neuen Testament sowohl Bund als Testament heißen kann.

Jedoch, wenn auch die Untrennbarkeit des Begriffspaares besonders eindrücklich gemacht wird, für Coccejus bleibt der Begriff des Testaments der wichtigere und feierlichere, indem er die heilschaffende Tätigkeit Gottes als des Urhebers einer bleibenden Erbschaft betont und so den Bundesbegriff mit gültiger Dauerhaftigkeit ausstattet und vertieft. Das Testament ist verankert im ewigen Ratßluß.⁵⁾ Der Testamentsbegriff ist bei ihm geradezu eine biblischere Fassung des Dekretes. Ohne Beachtung dieser Tatsache kann es nicht verstanden werden, daß er in seiner Hauptschrift so wenig von jenem Grundbegriff der reformierten Dogmatik Gebrauch macht.⁶⁾ Beim Testament handelt es sich immer um eine letztwillige, unänderliche Erbschaftsverfügung, die durch den Tod des Testators in Geltung tritt.⁷⁾ Die Erbschaft, die in Frage kommt, ist im Alten Testament das Land Kanaan, als Pfand des bleibenden Erbes, im Neuen Testament aber das Erbe über die Völker (Ps. 2, 8) durch Christus. Jedoch diese beiden Testamente fließen aus dem einen ewigen Testament, das als Heilswille auf die Rechtfertigung der Erwählten durch den Glauben abzielt.⁸⁾ Christus ist der Bürge,

¹⁾ Disp. 19 § 37 f.

²⁾ Foed. § 86. Disp. 19 § 37 f.

³⁾ Ult. § 7.

⁴⁾ Foed. § 494 (S. 107). Gal. 3 § 138.

⁵⁾ Sa 33 § 7. Ultim. 30 § 223: fundamentum foederis est testamentum Dei.

⁶⁾ Man lese 3. B. Sa 33 § 15 die Definition des testamentum: liberum Dei beneplacitum et voluntatem determinatam et propositum certum ac consilium irrevocabile, a nulla conditione suspensum! Das bedeutet aber nicht, daß in der Summa der Begriff des decretum fehlt.

⁷⁾ Vgl. 3. B. Psalm. 26 § 22. Foed. § 473 f. 475. Esai. 1 § 88. Gal. 3 § 137 f.

⁸⁾ Moreh § 107. 109. Rom. 9 § 25. 27.

Mittler und Testator dieses ewigen Testaments.¹⁾ Die testamentarische Berufung stützt sich auf den Vertrag zwischen Vater und Sohn, durch den der Sohn die Schenkung und das Erbe erhält.²⁾ So unterscheidet Coccejus³⁾ streng genommen drei Testamente, das ewige, das alte und das neue.⁴⁾ Das Testament ist bereits im Paradiese durch die Verheißung aufgesetzt und bekannt gemacht.⁵⁾ Die beiden Testamente sind auch schon dem Abraham bekannt gegeben.⁶⁾ Jedoch stand er selber einfach schlechtweg unter dem Testament und Gnadenbund. Die Unterscheidung „Altes und Neues Testament“ kommt dann später hinzu, zur Heraushebung der verschiedenen Heilszeiten.⁷⁾ Ratifiziert wird das Testament durch den Tod Christi.⁸⁾ Diese Einführung der beiden Testamente neben dem ewigen Testament ist allerdings, wie Diestel mit Recht hervorgehoben hat,⁹⁾ ein einigermaßen verwirrendes Zugeständnis an die hergebrachte Ausdrucksweise, aber sie entspringt, abgesehen davon, daß die Terminologie von den Reformatoren stammt, zugleich dem Versuch, den variierenden Wortgebrauch von διαθήκη im Neuen Testament irgendwie systematisch zu verarbeiten. Der spröde Biblizismus ist es, der hier die Unebenheiten schafft.

Will man die Bedeutung des Testamentgedankens bei Coccejus durch sein System verfolgen, so gilt es vor allem darauf zu achten, wie er alles Heil in Christo bis in die Auferstehung hinein, wo der Leib zum Erbteil gelangt, als Erbschaft wertet.¹⁰⁾ Der Begriff ist gerade so konstitutiv wie der des Bundes. Indem alles, was noch vom Werkbund herrührt, überwunden wird, kommt nicht nur der Gnadenbund zum Ziel, sondern es wird auch die im Testament verordnete Erbschaft angetreten.

¹⁾ Prf. Eph. § 1. Sa 34 § 8. Foed. 477 f. Ultim. § 8. ²⁾ Sa 42 § 6.

³⁾ Moreh § 107. ⁴⁾ Anim. Q. § 1.

⁵⁾ Disp. 16 § 45. Prf. Eph. § 1. Sa 33 § 3.

⁶⁾ Rom. 9 § 27. Hebr. 8 § 38. ⁷⁾ Gal. 3 § 166.

⁸⁾ 3. B. Gal. 3 § 138.

⁹⁾ J.f.d.Th. 1865, S. 236.

¹⁰⁾ Gal. 3 § 137: Testamentum Dei ratificatum dicitur consilium Dei sive propositum de haereditate Christo danda.

2. Die Erprobung dieser Fassung der Bundesidee in der Polemik bei zwei Hauptfragen.

a) Die Geltung des Sabbatgebotes.

Eine besondere Behandlung verdient die Stellung des Coccejus zum Sabbat. Nicht nur darum, weil der Streit, der über seinen Ausführungen entfacht wurde, ihn auf einmal wider Willen zum Parteihaupt erhob. Man muß es bedauern, daß sein Name (für alle Zeit?) mit der Einseitigkeit, wie sie kirchlichen Tageskämpfen eigen ist, nun gerade durch diese Spezialität abgestempelt ward. Aber in diesen Auseinandersetzungen zwischen Puritanismus und reformatorischer Freiheit geht es doch nicht nur um eine Frage der praktisch-kirchlichen Sitte, wenn freilich die sofort gegebene Beziehung zur Praxis die leidenschaftliche Heftigkeit der Fehde steigern mußte. Der Angelpunkt der Bewegung ist im Grunde die Frage nach der Geltung des Alten Testaments und des Gesetzes. Darum erhellt auch die Sabbatlehre Hauptpositionen der Föderallehre an einem wesentlichen Punkte.

Der Ausgangspunkt im Sabbatstreit war die puritanische Sonntagsfeier, die in den Niederlanden zuerst von Willem Teelinck in seinem Traktat „Ruhezeit“ vertreten wurde.¹⁾ Voetius, Walaeus, Amesius, Hoornbeeck traten auf Teelincks Seite. Gegen sie stand Gomarus, während Rivetus eine vermittelnde Stellung einnahm. Schon in dieser ersten Phase ward die Frage des Schöpfungssabbats diskutiert. Walaeus und Rivetus gingen auf diesen Ursprung des Sabbatsgebotes zurück. Durch das Eingreifen des Coccejaners Abraham Heidanus ward auch Coccejus selber veranlaßt, in den Streit einzugreifen. Er tat dies in den Schriften:

1. *Indagatio naturae sabbati et quietis novi testamenti.* 1659.
2. *Typus concordiae amicorum circa honorem dominicae.* 1659 (von versöhnlicher Gesinnung getragen).
3. Darauf, von einem Anonymus in gehässiger Weise des Sozinianismus bezichtigt, veröffentlichte er: *Indignatio adversus personatum Nathanaelem Johnsonum.* 1659.

Als der Streit in das Stadium höchster Erregung tritt, sieht sich die ständische Regierung veranlaßt, einzugreifen, verbietet am 7. August 1659 die Behandlung des Themas auf den Synoden und legt den Professoren das Gebot des Schweigens auf. Das bedeutete für die

¹⁾ Vgl. Goeters, S. 125 ff.

Doetianer eine Schlappe. Die Geltung der Coccejanischen Ideen nahm an Einfluß zu, von staatlicher Seite begünstigt. In diesen Kämpfen vertrat Coccejus folgende Gedanken:

Der Schöpfungssabbat.

Wenn Gott am siebenten Tage von seinem Werk feierte und diesen Tag für den Menschen heiligte, so war das nicht Untätigkeit, sondern der Ausdruck der Vollendung seiner Schöpfungsarbeit. Es hatte das aber noch einen tieferen Sinn. Er zeigte damit, daß es die Pflicht des Menschen sei, alle Zeit ihm zu weihen. Er wollte nicht einen Unterschied machen zwischen profanen und heiligen Tagen. Er wollte nicht die Zeit zwischen sich und uns verteilen und für sich den siebenten Teil reservieren. Vielmehr stellte er mit dem Sabbat ein *exordium omnis temporis sanctificandi* auf. Weder Adam noch die Patriarchen kannten das mosaische Sabbatgebot als Ruhe von der Arbeit.¹⁾

Der mosaische Sabbat.

Auch die Vorschrift des Dekalogs muß nach ihrem tiefsten Sinn gewürdigt werden. Sie soll besagen, daß alle Zeit zu heiligen sei durch Verrherrlichung Gottes und Danksagung, durch Übung aller Tugend und Heiligkeit, nicht nur vom einzelnen, sondern auch von der Gemeinde, durch möglichst zahlreiche gottesdienstliche Versammlungen. Der Mensch soll an diesem Tage Gott heiligen. Das Verbot, am Sabbat zu arbeiten, kommt von der Sünde. Darum galt es den ersten Menschen noch nicht. Die Strenge der Verordnung zeigt, daß alle Werke des fleischlichen Menschen solche sind, durch die Gott nicht geheiligt werden kann. Indem sich das Volk jeden Werkes enthält, bekennt es, daß seine Werke sündlich und unrein sind. Daß Gott sechs Tage der Arbeit zuläßt, zeigt seine Geduld. Diesem Gebot gehorchen, heißt: den Mangel an eigener Gerechtigkeit und an Reinheit der eigenen Werke eingestehn und sich zu Gottes Geduld bekennen.

Als Zeremonialgesetz, das dem Zustand des Volkes angepaßt ist, gehört das Sabbatgesetz zu den Satzungen und Verordnungen und bedeutet ein schweres Joch. Zeremoniell ist nicht nur der ganze Komplex der Sabbatvorschriften, sondern auch die Hebdomade selbst.²⁾ Die zeitliche äußere Ruhe der Israeliten ist aber ein sinnbildlich bedeutsamer

¹⁾ Indag. § 37—40. 45. Hebr. 4 § 13. 17. 19. Sa 21 § 11.

²⁾ So schon Calvin 2, 291.

Hinweis auf eine bessere Ruhe. Sie weist hin auf die wahre Ruhe der Seele und den Frieden des Gewissens, die Christus zur letzten Zeit schenken will. Daher ist die Beobachtung dieses Tages ein Zeichen zwischen Gott und dem Volk, wodurch kund getan wird, daß Gott es ist, der es heiligt. Wer den Sabbat nicht beobachtete, verleugnete die Hoffnung auf die Ruhe durch Christus. Der mosaische Sabbat lehrt auf Christus hoffen.¹⁾

Der neutestamentliche Sabbat.

Die Zeit des Neuen Testaments ist der wahre Sabbat. Weil nun die Sache selbst vorhanden ist, ist alles Sabbatgebot, soweit es Säkung ist — auch die Hebbomade und die äußere Ruhe als Gesetz — als im Neuen Testament abgeschafft zu betrachten. Es ist nur für die Juden gültig. Von der Säkung ist zu unterscheiden der sittliche Kern des Gebotes, welcher der christlichen Kirche dauernd etwas zu sagen hat. Er bezieht sich nicht auf die Unterscheidung von Tagen, ebensowenig wie jetzt noch eine Unterscheidung von Speisen in Frage kommt.²⁾ Er hat es vielmehr zu tun mit dem Gnadenbund³⁾ In sittlicher, typischer Verdeutlichung wird uns da anschaulich gemacht, daß die Heiligung und Reinigung des Gewissens jetzt in Christo gegeben ist.⁴⁾ Man verwirft die eigene Gerechtigkeit, ergreift die wahre Ruhe im Glauben mit Danksagung, läßt ab vom Werk der Knechtschaft. Dahin ist das Alte Testament, die Zeit des Durstes, der Sklaverei, der

¹⁾ Foed. § 13. 338. Sa 21 § 9. Indig. § 9—11. 17 ff. 36. 39 ff. 77. 82. 205. 329. Typ. § 4. 67 ff. 95 ff. Indag. § 20. 48. 55. 59. Hos. 2 § 36. Col. 2 § 153. Hebr. 4 § 48. Auch Calvin 2, 287 läßt den coelestis legislator in erster Linie durch den Sabbat die geistliche Ruhe darstellen, in der die Gläubigen von eigenen Werken feiern, um Gott in sich wirken zu lassen. Vgl. dagegen G. Voetius, Sel. Dispp. III, p. 1240: Decalogus continet legem moralem et perpetuam et omnia ejus praecepta sunt moralia, non quod ad genus sed quod ad speciem; Andr. Essenius, Dissertatio de perpetua moralitate decalogi.

²⁾ Sa 21 § 10 f. Ep. 38 (an A. S. Tarpai), Ep. 30 (an H. Coccejus), Hebr. 4 § 46. Zu der Unterscheidung zwischen praeceptum morale und ceremoniale vgl. Indig. § 36 ff. Indag. § 17—77.

³⁾ Weil ihm der Dekalog eine formula foederis gratiae ist, kann er diese Behauptung wagen. Diesen Zusammenhang bringt der Sohn in Prf. Op. p. 11 treffend zum Ausdruck: Parente statuente decalogum continere formulam foederis gratiae, et in foederis gratiae formula posse sibi locum vindicare praeceptum typicum.

⁴⁾ Indag. § 17. Typ. § 84. Judaic. 32 § 17.

Müdigkeit, der Mühsal, die niemals zur Ruhe kommen läßt. Vorhanden ist das Neue Testament, wo kein Zorn, noch Durst, keine Furcht des Todes und Knechtschaft mehr gilt, weil der Tag der Ruhe, der Sabbat anbrach. Das heißt nun Sabbat feiern: Gott allein dienen und leben, sich keiner Sache unterwerfen, sondern über alles gebieten und es zur Ehre Gottes brauchen, nicht in etwas Irdischem und Körperlichem, sondern in Gott ruhen, den Bund Gottes annehmen und die Ruhe des befreiten Gewissens aufnehmen, abstecken von seinen Wegen und Plänen, kämpfen gegen die Sünde. Das ist eine Weihe, die sich auf unser ganzes Leben erstreckt, das als Ganzes Gott geheiligt wird. Alle, welche in diese wahre Ruhe eingehen, erfüllen das vierte Gebot, indem sie den wahren Sabbat halten.¹⁾

Allem Ansinnen, die nomistische Feier wieder einzuführen, gilt es im Namen des Neuen Testaments Widerstand zu leisten. Wenn man die äußere Enthaltung von der Arbeit zum Gesetz macht, so bedeutet das einen Rückfall ins Judentum. Es ist eine große Sünde, eine Verleugnung der göttlichen Heiligung, eine Zurückweisung des Bundes Gottes, diese Zeit der Ruhe nicht zu erkennen und das, was gegeben war zur Erregung des Durstes und zur Abmattung der Knechte, denen aufzubürden, die durch Christi Blut geheiligt und vollendet sind, und so die Gesättigten mit den Dürstenden zu verkoppeln. Man soll vielmehr ruhen von seiner gesetzlichen Skrupulosität, von aller Angst und Furcht, unter der die Alten seufzten und von der Versklavung unter alle jene Dinge, um derentwillen der Mensch nicht geschaffen ist.²⁾

Diese Auffassung sieht Coccejus in den Schriften des Neuen Testaments begründet, das uns, wie auch die Lehrer der alten Kirche es auffassen, nicht an den jüdischen Sabbat binde.³⁾ Hebr. 4, 10 werde uns die Ruhe von den eigenen Werken empfohlen, die als Verheißung der ewigen Ruhe eben die Erfüllung des Sabbatgebotes sei.⁴⁾

¹⁾ Indag. § 20. Typ. § 84. Exod. 12 § 29. 31 § 5. Judaic. 32 § 17. Sa 21 § 7: Nam tempus non potest sanctificari, nisi in tempore hominem et cogitationes, studia actionesque ejus Deo, qui sanctus est, vindicando. Quae sanctificatio non est septimi diei tantum, sed etiam reliqui temporis; vgl. § 12, 55 § 6. Calvin 2, 288.

²⁾ Indag. § 14 ff. 31 ff. 48 ff. 54 ff. 57 ff. 63 ff. Anim. Q. § 46.

³⁾ Eine Sammlung der testimonia veterum et recentiorum ecclesiae doctorum stellt Coccejus zusammen hinter der Indag. Besonders werden Calvin und P. Martyr behandelt Sa 21 § 13 ff. Auf Bußers „De regno Christi“ beruft er sich in 89 § 8.

⁴⁾ Hebr. 4 § 49 f.

Die Feier des Herrentages.

Die Feier des Sonntages als des Tages der Auferstehung Christi ist innerlich begründet. Der siebente Tag soll zur Sammlung und zum Gottesdienst benutzt werden. Die Enthaltung von der Arbeit muß sich ganz in den Dienst dieses Zieles stellen. Gebet, Betrachtung des Wortes, Zusammenkunft der Gemeinde sind ja ohne Ruhe von der Arbeit nicht denkbar. Aber die Sonntagfeier soll nicht jüdisch-sabbatistisch, sondern evangelisch begangen werden. Der Herrentag ist nach dem Gesichtspunkt der christlichen Ordnung zu werten.¹⁾ Erst die späteren Coccejaner haben dies dahin verflüchtigt, daß die Sonntagseinrichtung lediglich obrigkeitliches Gebot sei, das der weltliche Herrscher berechtigt sei zu erlassen.

* * *

Bei der Schärfe gegen die Satzung fühlt man den Kenner und Kritiker der Rabbinen heraus. Jedoch die Auffassung gründet noch tiefer. Die Bestimmung des Verhältnisses der beiden Testamente gibt wiederum den Ausschlag. Sabbatgesetzlichkeit ist Rückfall in alttestamentliche Bestimmungen. Wenn in der letzten Phase des Streites (von 1660 ab), in der Voetius und Coccejus über Sündenvergebung im Alten und Neuen Testament miteinander disputieren, das Verhältnis der Testamente im Vordergrund steht, so ist damit ganz zutreffend das Hauptprinzip namhaft gemacht. Evangelium statt Gesetz, oder, wie A. Ritschl es ausgedrückt hat²⁾: freie Kindesbeziehung, die aus der wechselseitigen Gemeinschaft zwischen Gott und seinem Ebenbilde folgt, statt der Herrschaft starrer Befehlsmacht — dies ist der Sinn der Unterscheidung zwischen dem sittlichen Kern des Gebotes und der zereemoniellen Satzung. Es muß verwundern, daß die damalige puritanische Welle in den Niederlanden so schnell in Vergessenheit gebracht hatte, daß Coccejus in seiner Auffassung die Reformatoren auf seiner Seite hatte.³⁾

¹⁾ Sa 21 § 12. 89 § 8. Catech. § 229: „dies dominicus, quo tota christiana ecclesia utitur, in eo laetans propter resurrectionem domini . . . Quae res tamen nullam distinctionem dierum facit: quia, qui id observant, hoc faciunt in libertate christiana, non vi expressi praecepti; secundum istam regulam: omnia fiant ordine.“ 1. Cor. 14, 40. Vgl. Indag. § 25 ff. Typ. § 14. 20. 106 ff.

²⁾ A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, I, S. 138 ff.

³⁾ Caspar Stresio schreibt Ep. 48 mit Recht an Coccejus: „quae et mens Calvini sit“. Die kurze Zusammenfassung des Reformators in C. R. 2, 290 gibt ganz das wieder, was der Leidener will: „Ego autem respondeo, citra iudais-

Freilich konnte man mit Recht trotz jener grundsätzlichen Übereinstimmung einen Unterschied in der Tonart empfinden. Darüber noch einige Worte.

Mit Rücksicht auf den Raum verzichten wir auf eine ausführliche Mitteilung der Anschauungen Luthers und Calvins über den Sabbat. Dagegen sei das Resultat in einer Zusammenfassung und Vergleichung gegeben.¹⁾ Bei beiden Reformatoren gibt in dieser Frage ihre evangelisch freie Stellung dem Gesetz gegenüber den Ausschlag. Obwohl sie dessen sittlichen Gehalt als ewig anerkennen, lehnen sie doch mit großem Nachdruck beides ab: seinen gesetzlichen Zwangscharakter und seine zeitlich bedingten zeremoniellen Vorschriften. Hier wurzelt ihre Stellung zur Sabbatfrage. Obwohl sie den Dekalog hochschätzen als kurze Zusammenfassung des immerdar gültigen Sittengesetzes, so besinnen sie sich doch keinen Augenblick, das in ihn eingedrungene Zeremoniell als nicht mehr bindend anzusehen. Beide gehen zurück auf den Schöpfungssabbat in Gen. 2, doch nicht so, als ob hier eine knechtende gesetzliche Verpflichtung für uns vorläge, vielmehr wird der siebente Tag als eine segensreiche Einrichtung und von Gott sozusagen angeratene Zeit angesehen, aber es tritt das doch nur immer bei Anlaß exegetischer Behandlung von Gen. 2 hervor. Der Sonntag wird mit dem mosaischen Gebot in keinerlei inneren Zusammenhang gebracht. Der siebente Tag, die Hebdomade überhaupt, ist nicht bindend, völlige Freiheit ist mit der Stellung in Christo gegeben. Nur die Notwendigkeit der kirchlichen Ordnung, also Zweckmäßigkeit, und auch die Pietät gegen das apostolische Erbe bestimmen uns, dabei zu bleiben. Die Ruhe an sich hat keinen religiösen Wert, Heiligung des Tages ist jüdisch, nur für die Gottesverehrung, für die persönliche Heiligung durch das Wort soll der von der Kirche festgesetzte Tag dienen. Ruhe ist naturnotwendig und Mittel zum Zweck der Heiligung — nicht des Tages, sondern der Person.

num dies istos a nobis observari . . . Non enim ut caeremoniam arctissima religione celebramus, qua putemus mysterium spirituale figurari; sed suscipimus ut remedium retinendo in ecclesia ordini necessarium. Wie spitzfindig Calvin von den Gegnern behandelt wird, dafür ist ein gutes Beispiel Andr. Essenius, *Vindiciae quarti praecepti in decalogo*, p. 221 ff.

¹⁾ Zu Luthers Lehre vom Sabbat und Sonntag, vgl. W. A. 1, 250. 252. 436 ff. 7, 209. 18, 77 f. 81. 24, 61 ff. 26, 222. 30 I, 5. 64 f. 143 ff. 244. 38, 366. 42, 56 ff. 50, 332 f. Zu Calvin: C. R. 2, 287—291. 22, 41. 26, 283—308. 24, 575 ff. 37, 298. 38, 284 ff. 45, 140.

Die Unterschiede, die bei Luther und Calvin zutage treten, sind auf ihre persönliche Eigenart zurückzuführen. Während Luther oft geneigt ist, in seinem evangelischen Freiheitseifer das Gesetz zu gründlich abzuweisen, wägt Calvin sorgfältiger ab, trachtet darnach, keinen unnötigen Zwiespalt zwischen Gesetz und Evangelium aufkommen zu lassen und widmet daher dem geistlichen Sinn einer jeden Vorschrift mehr Aufmerksamkeit. Er weist ganz besonders darauf hin, daß das Zeremoniell des alttestamentlichen Gebotes ein Schattenbild auf das Zukünftige sei und für uns einen geistlichen Sinn habe. Schon bei Israel bedeutete der Sabbat die geistige Ruhe von den Werken, die der himmlische Gesetzgeber seinem Volke abbilden und vorbilden wollte. So ist der Sabbat ein Symbol der Heiligung. An diese Gedankenreihe Calvins knüpft Cocceus vornehmlich an. Während Luther in großer, wohlthuender Natürlichkeit das leibliche Bedürfnis des Ruhetages obenanstellt, tritt bei dem mit sich selbst so strengen und nur auf das Höchste bedachten Calvin diese Seite verhältnismäßig zurück. Die Ruhe wird vorwiegend als Vorbedingung für die Anbetung betrachtet. Bei der leiblichen Ruhe spricht er nur immer von der sozialen Rücksicht auf Sklaven und Angestellte. Die strengen Strafgesetze gegen die Sonntagschänder in Genf verfolgen nicht etwa eine alttestamentliche Tendenz der Tagesheiligung, sondern sie werden geltend gemacht, weil ein solches Gebaren den heiligen Hauptzweck des Tages verdirbt, den eine staatlich-kirchliche Verfassung zu schützen hat. Bei allen Verschiedenheiten in der Betonung des einzelnen finden wir bei beiden Reformatoren eine große Übereinstimmung in der Grundstellung, die sich an der paulinischen Beurteilung des Gesetzes orientiert, wie sie besonders im Galaterbrief ausgesprochen ist. Beide vertreten etwas ganz anderes, als die Substitutionstheorie der Westminsterkonfession, gegen die der Kampf des Leidener Theologen gerichtet ist.¹⁾

Jedoch in einem Punkte liegt ein Unterschied vor. Bei Cocceus tritt unter dem Einfluß seiner negativen Kampfestendenz die kräftige Betonung der Notwendigkeit praktischer, kirchlicher Sonntagsfeier und Sonntagsruhe doch auffallend zurück. Calvin hatte, unbeschadet seiner durchaus evangelischen Begründung, gerade auf der neuen Grundlage seines Schriftverständnisses die Kraft zur Position ganz anders gewonnen. Die Schwäche des Cocceus liegt darin, daß er nicht viel Mühe darauf verwendet, die kirchliche Praxis zu begründen und zu

¹⁾ Zur Substitutionsfrage vgl. G. Voetius, Sel. Dispp. III, p. 1243 ff.

pflegen. Er hat nur einen Gesichtspunkt, das ist der Gegensatz der Testamente. Etwas anderes bekümmert ihn nicht. Sein einseitiger Freiheitseifer, seine rein theologische Betrachtungsweise, bedenkt nicht die praktischen Konsequenzen und überlegt nicht, daß es mit der Proklamation des Grundsatzes der völligen Freiheit noch nicht getan ist. Der Mißbrauch, der mit seinen Prinzipien getrieben wurde, wurde nur dadurch möglich, daß Coccejus seine Sätze vorwiegend negativ formulierte.

b) Sündenvergebung im Alten Testament.

Die Ausführungen über den Sabbat zeigen, daß Coccejus alles Gewicht legt auf die im Neuen Testament geschenkte Vollendung. Die Zeit des Alten Testaments ist die Zeit des Durstes und der Knechtschaft. Die wahre Ruhe: der Friede des Gewissens ist noch nicht da. Erst Christus ist der Vollender. Der Sabbat hat typologische Bedeutung, er weist hin auf das Kommende. Erst Christus schenkt die volle Reinigung des Gewissens. Wenn die Christenheit dem Sabbatgebot unveränderte Geltung zuschreibt, so übt sie religiösen Anachronismus und bekleidet sich mit einem Requisit, das der symbolische Ausdruck der Unvollkommenheit jener alttestamentlichen Ökonomie ist.

Solgerichtig wird die Diskussion hier fortgesetzt: haben denn die Väter wirklich einen unvollkommenen Heilsstand? Bedeutet nicht die ewige Bürgschaft Christi auch für sie eine absolute Gabe? Hatten sie denn nicht Vergebung der Sünden und Rechtfertigung? Coccejus hatte sich bereits in der Hauptschrift zu Cloppenburgs Meinung bekannt,¹⁾ daß die Väter wohl Paresis hatten, daß dagegen die Aphasis, die wirkliche, vollkommene Vergebung und Versöhnung, erst im Neuen Testamente vorhanden sei. Dies Thema griff Voetius 1665 auf. Seine Disputationen veranlaßten Coccejus zu der Schrift von 1665: „Moreh Nebochim, utilitas distinctionis duorum vocabulorum scripturae paresis et aphasis“. Hierauf antwortete Voet (1666—67) mit neuen Disputationen über die Rechtfertigung.²⁾ Coccejus hat sie nicht mehr beantwortet. Am 9. November 1669 schloß er die Augen für immer. Es war der letzte theologische Kampf, der ihn hienieden bewegte.

¹⁾ § 339. Wie wir sahen, begegnete diese Anschauung aber bereits andeutungsweise bei Bullinger und dann bei L. Crocius deutlich.

²⁾ G. Voetius, Select. Dispp. V, p. 303 ff.

Schon der Anfang der Schrift Moreh¹⁾ markiert eindrücklich den verschiedenen Ausgangspunkt der beiden Richtungen. Coccejus beschreibt da die irrigen Meinungen der Juden, Sozinianer und Römischen über die Rechtfertigung. Dabei interessiert uns besonders, was er über die Juden äußert. Sie sagen, es hänge allein ab von der göttlichen Willensmeinung, unter welchen Bedingungen er den Menschen gerecht sprechen und ihm die Sünde erlassen wolle.²⁾ Es habe Gott gefallen, Israel Vorschriften zu geben. Wenn es die erfülle, sei es gerecht. Diese Vorschriften seien vor allem das Gebot der Bekehrung, die guten Werke und die Darbringung der Opfer für die Sünden. Durch sie gewinne der Mensch das Recht auf das ewige Leben und sei so nach dem Gesetz gerecht. Gott verlange vom Menschen, dies zu glauben. Das sei der jüdische Glaubensbegriff. Nun führt er aber weiter aus: die Sozinianer haben dies mit den Juden gemein, daß sie sagen, Gott vergebe Sünden unter der ihm beliebenden Bedingung, hier gelte nur das göttliche placitum.³⁾ Durch dies Willkürgefallen Gottes komme aber die Rechtfertigung des Sünders nicht schriftgemäß zu ihrem Recht. Das, was Coccejus dem Gegner jedesmal nachweist, ist ja immer wieder der judaistisch-römische Sauerteig. Auch hier ist sein Kerngedanke der, daß die poetianische Anschauung, nach der die Väter kraft der ewigen Bürgschaft vollkommene Vergebung der Sünden hatten, diese Bürgschaft in eine judaistische Willkürhandlung verderbe.⁴⁾ Nur die Erkenntnis von der notwendigen Darstellung und deutlichen, feierlichen Erweisung der Gerechtigkeit Gottes im Blute Christi schützt vor solcher Verkehrung der Bürgschaft in einen Willkürakt Gottes.

Er knüpft an Römer 3, 25 und Hebr. 10, 18 an. Hier werde deutlich die im Alten Testament waltende Parensis von der im Opfer Christi kundwerdenden Aphasie unterschieden. Das erste bedeute ein Übersehen der Sünden im Blick auf das kommende *λασθήριον* durch den Mittler, dessen Vorbild im Tempel zu schauen war. Das in Kanaan gegebene Pfand und viele andere Abschattungen übten den Glauben im Blick auf das kommende Heil. Aber noch stand die

¹⁾ Moreh § 7 ff., vgl. zum Folgenden auch bef. Sa 51 § 11.

²⁾ Dazu Sa 69 § 26. ³⁾ Moreh § 9 f.

⁴⁾ Bei Doetius fällt der Hauptnachdruck auf die sponsio praestita Christi, der Gegensatz ist die satisfactio actu consummata. Die erstere ist „in iudicio divino vere et actu cognita et considerata“, vgl. bef. Select. Dispp. V, p. 346 f. 381.

wahre Vergebung aus.¹⁾ Es blieb doch immer die Erinnerung an die Sünden. Das Gewissen kam nie ganz zur Ruhe. Der Schuldbrief war noch nicht zerrissen. Das Gesetz erinnerte nach Gottes Willen auch die Verheißungsgläubigen immer wieder an die Anklage, die noch nicht aus dem Wege geräumt war. Mit seinem Druck lastete es auf den Vätern.²⁾ Freilich galt auch ihnen die Bürgschaft.³⁾ Aber ihre Wirkung war eine Nichtanrechnung der Sünde. Die Paresis ist einer *acceptilatio gratuita* zu vergleichen,⁴⁾ einer *fidejussio*: der Bürge hat sich zwar haftbar gemacht für den Schuldner, jedoch ist die wirksame Lösung und Abzahlung noch nicht eingetreten.⁵⁾

Aus dem bloßen Übersehen und Nichtbestrafen wird erst durch die Ausführung des Opfers Christi ein vollkommener Erlass. Erst die offenkundige Erweisung der Gerechtigkeit Gottes im Blute seines Sohnes läßt es kommen zu einer vollgültigen Erlösung und bringt die Anrechnung des Gehorsams Christi für die Gläubigen. Nun sind alle Tieropfer, die eine ausreichende Sühne nicht herbeiführen konnten, überholt und erfüllt.⁶⁾

Für die Gegner bedeutet diese Anschauung eine Schwächung und Entleerung der Bürgschaft. Diese schließt schon die absolute Genugtuung ein. Ohne Vorbehalt, nicht nur in vorläufigem Eintreten nimmt der Gottessohn schon in der ewigen Vorzeit die Schuld und Anklage der Erwählten auf sich. Freilich muß die göttliche Verheißung ausgeführt werden im Versöhnungstod. Aber wo die bereits in der Bürgschaft ganz enthaltene Versöhnungsgnade in der alttestamentlichen Geschichte wirksam wird, da schenkt sie eine vollendete Gabe.⁷⁾

Gerade hier kommt so recht zum Ausdruck, daß sich Coccejus von den anderen unterscheidet durch den neuerschlossenen Sinn für

¹⁾ § 35. ²⁾ Sa 35 § 2. 6. 36 § 1. 5. ³⁾ Sa 69 § 25.

⁴⁾ *Acceptilatio* ist im römischen Recht der Erlass einer Schuld in Form eines auf vorgängige Frage des Schuldners mündlich abgelegten Empfangsbekenntnisses, wobei also die nicht wirklich erfolgte Erfüllung der Obligation als erfolgt dargestellt wird. Scheurl, Institutionen, S. 249.

⁵⁾ Über den Begriff der *sponsio* und *fidejussio* vgl. bes. Prf. Eph. p. 116.

⁶⁾ Moreh § 43. 47. 50. 76. 68. 69. 88.

⁷⁾ Moreh § 108. Über diesen Gegensatz in der Auffassung der *sponsio* vgl. Petr. van Mastricht, *Theoretico-practica theologia*. Ed. 1715, p. 402. In seinem Referat werden aber die Linien noch schärfer durchgezogen, die Disputationen aus der Schule des Voetius isolieren die *sponsio* noch nicht dermaßen gegen die Geschichte.

das, was Heilsgeschichte ist. Er weist es ab, daß man sich beruhigen könne bei einer rein dogmatischen Fassung des vorzeitlichen Dekrets. Ganzes Heil wird das Heil erst durch die geschichtliche Tat des Mittlers. Und zwar genügt darum die Bürgschaft allein nicht zur ganzen Vergebung, weil erst ihre Überführung in die Geschichte den Tatbestand der Gerechtigkeit Gottes erweist.¹⁾ In einer Vergebung ohne erfolgtes Kreuzesopfer kommt die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes nicht genügend zur Geltung. Der innertrinitarische Vertrag ist zwar etwas in sich Ganzes und schließt alles ein, aber doch wird er ohne die geschichtliche Erlösungstat nicht vollendet. Es gäbe keinen Vertrag, wenn es nicht eine nachfolgende Heilsgeschichte gäbe. Es gibt keine ganze Auswirkung jener heiligen Abmachung ohne vollendete Erlösungstat. Durch nichts hat sich Coccejus so als selbständiger Bearbeiter der reformierten Tradition, als Vertreter einer Theologie der Heilsgeschichte ausgewiesen, als durch die Entscheidungen in diesem letzten literarischen Kampf. Was die scholastischen Gegner von Coccejus unterscheidet, ist ein starker Überrest platonischen Denkens: die „Idee“ macht gleichgültig gegen die Geschichte. Was Coccejus auszeichnet, ist sein an der Schrift geschulter Sinn für die erst im Geschehen greifbare Offenbarung Gottes.

Drittes Kapitel.

Zur Beurteilung der Föderaltheologie des Coccejus.

Coccejus hat die Anregungen eines Bullinger, Olevianus, Martini und Cloppenburg, bei denen allen der Zug zu einer Bundesdogmatik zu finden ist, aufgenommen, und zum ersten Male ein großes, einheitlich durchgeführtes System gegeben, das den ganzen dogmatischen Stoff föderalistisch verarbeitet. Die Veranstaltung und Zueignung des Heiles, seine ganze Geschichte von der Ewigkeit her bis hinein in die Vollendung wird hier entwickelt unter dem Gesichtspunkt des Bundes und Testaments.²⁾ Von dem überaus reichen biblischen

¹⁾ Moreh § 72. 100 vgl. Sa 35 § 6. Dazu Diestel, J.f.d.Th. 1865, S. 250.

²⁾ Zu diesem Kapitel vgl. Diestel, Gesch. d. A. T., S. 527 ff., J.f.d.Th. 1865, S. 209—276, Gaß, Gesch. d. prot. Dogmatik, II, S. 253—285, A. Ritshl, Gesch. d. Pietismus, I, S. 137, v. d. Slier, Joh. Coccejus, p. 109 ff., E. S. K. Müller, RE.³, IV, S. 189 ff.

Material, mit dem unser Theologe seine Gedanken begründet, konnte in unserer Darstellung ein Eindruck nicht vermittelt werden.

Manchen Baustein hat ihm für die letzte systematische Gestaltung vor allem Cloppenburg gegeben. Dies Verbindungsglied wurde um so bedeutsamer, als Cloppenburg die gesamte bisherige Tradition in sich aufgenommen hatte. Coccejus selber nennt besonders Bullinger und Olevianus als seine Vorläufer. Snecanus und Veluanus haben wohl durch Cloppenburg auf ihn gewirkt.¹⁾

Im folgenden sei versucht, die wesentlichen Grundlinien des Systems zu erfassen und zu beurteilen.

1. Die heilsgeschichtliche Methode und ihre Grenzen.

Was bei dem ganzen Aufriß des Coccejus zu allererst ins Auge fällt, das ist die geschichtlich bewegte Belegung, die dieser Theologe des Barockzeitalters in die Systematik hineinträgt. Wir dürfen freilich an sein System nicht moderne Ansprüche heranbringen, wenn wir bei ihm von geschichtlichen Gesichtspunkten sprechen. Erst bei der Vergleichung mit der Dogmatik seiner Kirche und Zeit wird der Fortschritt deutlich in der Bevorzugung der Heilsgeschichte vor der aprioristischen dogmatischen Konstruktion. Mehr als er weiß, wirkt allerdings auch noch das Letztere bei ihm nach, so daß es zu einem eigenartigen Ineinander des Alten und Neuen kommt. Wäre seine Methode ganz einheitlich, so dürfte er nicht auf dem Wege des dogmatischen Postulats Hauptpositionen gewinnen,²⁾ sondern immer müßte die biblische Geschichte bezw. das gläubige Verständnis dieses Geschehens ihm den Weg weisen. Er müßte weiter auf alle scholastischen

¹⁾ In Moreh § 107 sagt Coccejus: „Scio, virum doctissimum Heinrichum Bullingerum scripsisse de testamento seu foedere Dei unico.“ Er hat also (gegen Korff, S. 10) dessen Schrift gekannt. In der Praefatio zu Foed., p. 40 heißt es: „Exemplum huius disquisitionis alii quoque viri docti praebuerunt, imprimis laudatissimae memoriae vir Caspar Olevianus. Wenn Knappert, Geschichte, I, S. 266 bei der Frage, woher die Föderaltheologie des Coccejus stamme, allein von Bullinger, Gellius Snecanus und Corn. Wiggertsz spricht, so wird die deutsche Linie, die von Bullinger über Olevianus und Martini läuft, übersehen. Von Heidegger, Historia vitae, cp. LXI, werden durchaus richtig Olevianus, Bullinger, Cloppenburg als Vorläufer des Coccejus genannt. So auch F. A. Lampe, Geheimnis des Gnadenbundes, I, S. 18.

²⁾ Wie z. B. in Foed. § 10. 19. Dagegen kann man dies bei § 64. 79 nicht beanstanden, weil hier, wie gezeigt werden wird, von Ewigkeitsvorgängen die Rede ist.

Beweisführungen verzichten, die sich noch reichlich bei ihm finden.¹⁾ Kaum wird er sich Rechenschaft darüber abgelegt haben, daß das durch die föderalistische Tradition gegebene Schema „Natur und Gnade“ von Augustin stammt und daß die paulinischen Grundbegriffe „Glaube und Werke“ ihm nur dazu dienen, diese alte dogmatische Gesamtanschauung biblisch zu durchdringen, was bereits Cloppenburg getan hatte, der die besondere Neigung zeigt, dem Naturbund das einzustiften, was Paulus vom Gesetz sagt. Wenn uns Coccejus an wichtigen Punkten die geschichtliche Wirklichkeit der Heilsentfaltung zu vergewaltigen scheint, indem er in sie mehr hinein postuliert von Offenbarungsfülle, als in ihr enthalten war, so ist es wiederum ein Dogma — sein Schriftdogma und Bundesdogma — das sich mächtiger erweist als seine neue heilsgeschichtliche Einsicht.

Wie aber die geschichtliche Betrachtung bei wesentlichen Hauptpositionen die Erkenntnis aus der Erstarrung löst und lebendig gestaltet, das wird auf der anderen Seite an mehr als einem Punkte eindrucklich. Zuerst bei der Behandlung der natürlichen Religion. Die Lehre vom Urstand, von der Gottebenbildlichkeit, vom Gewissen, von der natürlichen Erkenntnis Gottes, alles das wird sofort lebensvoller, indem es in die bewegte Beziehung zwischen Gott und Mensch hineingezogen wird, indem durch den Verpflichtungs- und Gemeinschaftsgedanken alles religiös ungemein belebt wird. Die naturrechtlichen Tendenzen, die von Melancthon her nachwirken und die uns vor Coccejus am stärksten bei Cloppenburg begegneten, werden restlos verarbeitet im Werkbund, der alles schöpfungsmäßig Gegebene in sich aufnimmt. Indem die ganze Heilsgeschichte sich mit der Abschaffung des Naturbundes zu schaffen macht, wird deutlich, daß die Gnade an die Schöpfung anknüpft und sich bis in die Vollendung hinein mit ihr auseinandersetzt.

Man sollte nun erwarten, diese heilsgeschichtliche Methode werde darin ihre Stärke beweisen, daß die stufenmäßige Entwicklung der alttestamentlichen Religion uns vorgeführt und die Glaubenslehre an sie angeknüpft wird. So müßte dann etwa nach dem Vorgang Bullingers besonders die Bundeschließung mit Abraham als eine wichtige Etappe aufgezeigt werden. Aber hier begegnet uns eine auffallende Verschiedenheit. Das Protevangelium wird so sehr Brennpunkt des Interesses, daß die Bundeschließung mit Abraham als

¹⁾ Vgl. 3. B. Foed. § 9, dann die 71 Gründe in § 338.

Saktum zurücktritt. Letztere ist Erneuerung des nach dem Fall geschlossenen Bundes und ist vor allem durch die dort ausgesprochene Verheißung von der Segnung der Heiden und von dem Erbe bedeutsam.¹⁾ Dadurch, daß der Gnadenbund gleich nach dem Fall mit voller Wucht einsetzt, wird alles Folgende nur mehr als Variation der Melodie des Protevangeliums gewertet. Wo vom Gnadenbund die Rede ist, da ist schon das Ganze von Anfang an namhaft gemacht und alle folgenden Erscheinungen (Noah, Abraham) lassen nur die eine große Wahrheit in der Mannigfaltigkeit der Strahlenbrechung zur Darstellung kommen. Hier erinnern wir uns an die eigentümliche Schriftauffassung des Coccejus. Sie erklärt diese Behandlung des Geschichtlichen: das göttliche Offenbarungsleben ist für den Glaubensblick da, wo es in der Zeiterscheinung des Heilsgeschehens durchleuchtet, immer ein Ganzes, charakteristisch Ausgeprägtes. Man könnte sogar versucht sein, die Formel von der heilsgeschichtlichen Methode als fehlerhaft zu bezeichnen und sie ganz und gar zu ersetzen durch jene von der Auffassung der Schrift als eines harmonischen Systems. Jedoch das geht nicht an. Die Teilung der ganzen Offenbarungsgeschichte in Stufen fortschreitender Entwicklung der Geschichte Israels und des neutestamentlichen Gottesvolkes ist ebenfalls gelegentlich erstrebt. Nur kommt sie in der Gottesreichlehre deutlicher heraus als im Föderalsystem. Bereits hier ist zu konstatieren, daß die eine Konstruktion nach Ergänzung durch jene zweite ruft.

2. Das sachliche Hauptproblem: die Auffassung des Gnadenbundes.

Redet man von der heilsgeschichtlichen Bestimmtheit des Coccejanschen Systems, so muß die Kritik seiner Theologie den Aufbau gerade nach dieser Seite hin als durchaus fehlerhaft bezeichnen. Vor allem gilt das von der Subsumierung des mosaischen Gesetzes unter den Gnadenbund. Dies Urteil kann ohne Debatte von vornherein feststehen. Wie aber Coccejus zu dieser merkwürdigen Betrachtungsweise kommt, das hat die bisherige Beurteilung nicht deutlich gemacht, und er ist hier belastet mit einer Verkennung, die er nicht verdient. Liest man die eindringende Analyse bei Diestel und ergänzt sie durch die Ausführungen von Gaß, so erhält man da etwa folgende Auffassung des schwierigen Gegenstandes, die wir zunächst in den Grundzügen referieren: Coccejus bemühe sich eifrig, durch

¹⁾ Foed. § 72. 80. 84 f.
Sährenh, Coccejus. II, 5.

die scharfe Herausarbeitung der beiden Ökonomien des Gnadenbundes die alttestamentliche und neutestamentliche Zeit in ihren schroffen Unterschieden kenntlich zu machen. Von Kapitel 10 ab stehe ja auch die Darstellung wesentlich unter dem Zeichen des Gegensatzes: Moses und Christus. Aber gerade die Kapitel 10—14 müßten als Fortsetzung von 4—9 überraschen,¹⁾ sofern zuerst die ganze neutestamentliche Fülle vorausgenommen und dann doch wieder der Gegensatz der Testamente betont werde. Aus dieser Spannung: Evangelisierung des Alten Bundes und Herabsetzung des Alten Bundes komme Coccejus nicht heraus. Hier sei sein eigentliches Ringen fühlbar, das seinen ganzen Scharfsinn in die Schranken rufe. Zuerst heiße es: der Alte Bund gehört zum Gnadenbund, der Dekalog nicht zum Werkbund; Christus sei Objekt des Glaubens auch in der alttestamentlichen Dispensation des Gnadenbundes.²⁾ Dann wieder werde Moses ein Diener der Verdammnis und Sünde genannt,³⁾ und die Mängel der Ökonomie des Alten Testaments würden rein negativ behandelt. Die Schwächen des Alten Bundes, die in der Schattenhaftigkeit, in der irdisch und partikularistisch bestimmten Art wurzeln, welche irdischen Besitz, langes Leben in den Vordergrund stellen und darum Todesfurcht erzeugen, die unter die Elemente der Welt und die Zeremonien knechten und innerlich keine endgültige Vergebung und Gewissensruhe, keine Kindesstellung und Beschneidung des Herzens vermitteln, — sie brächten noch nicht das Wesen. Es fehle noch die voll genugsame, wirklich gewordene Genugtuung in Christi Tod. Dem gegenüber werde dann wieder betont, daß auch die Gläubigen des Alten Bundes auf das ewige Leben gehofft hätten und daß sie den rechtfertigenden Glauben besaßen. Zwischen diesen beiden Polen schwanke die Theologie des Coccejus hin und her. Das sei ihre eigentliche Not. Diestel hat gesucht, einleuchtend zu machen, daß auch der Schlüssel zu der übermäßigen Typik hier zu suchen sei: die Frommen des Alten Bundes, denen die reale Vollendung des wesenhaften Heilsgutes noch fehle, müßten durch eine Fülle von Weissagungen entschädigt werden, damit doch ihr Stehen unter dem Gnadenbund erwiesen sei. Je mehr Coccejus durch die Betonung der Einheit der göttlichen Gnadenveranstaltung den Unterschied der

¹⁾ Gaß, S. 271, Diestel, S. 236, E. S. K. Müller, S. 191.

²⁾ Foed. § 324.

³⁾ Sa 74 § 23: Filius Dei . . . non fuit minister peccati, ut Moses . . . fecit Mosen ministrum condemnationis.

Testamente verwische, je mehr er alles auf einer Fläche auftrage, je mehr er den Alten Bund christianisierend überschätze, desto mehr müsse er auf der anderen Seite wieder die Mängel desselben unterstreichen. Aber es bleibe doch der Eindruck der Vermischung und Verwischung der beiden Bündnisse, weil nicht nur die ganze Fülle des Heils bereits im Protevangelium entfaltet sei, sondern auch die Väter alle durch den Glauben an Christum gerechtfertigt worden seien.

Diese Kritik hat richtig herausgearbeitet, daß das Ineinander von Bundeseinheit und Gegensatz der Testamente die Eigenart der ganzen Konstruktion ausmacht, was übrigens, wie gezeigt wurde, nichts Neues ist, sondern einfach durch Zwingli, Bullinger und Calvin gegeben war. Jedoch ist die Voraussetzung von einer dem Coccejus zum Bewußtsein gekommenen unerträglichen Spannung nicht richtig. Seine Gedanken können darum nicht durch eine solche motiviert sein, weil seine „Evangelisierung“ des Alten Testaments immer ohne Not Hand in Hand erscheint mit der Betonung der Inferiorität der Gesetzesknechtschaft. Die „Evangelisierung“ ist eben nicht Erfüllung und Entfaltung, sondern nur Voraussage, die durch die nachfolgende Stufe der Heilsgeschichte ins Licht gerückt wird. Wäre diese unsere Auffassung verkehrt, so müßte sich das an dem Hauptpunkte: „Paresis-Apheisis“ erweisen. In der „Vorwegnahme“ des Opfers Christi durch die Weissagung im Protevangelium müßte eine Abschwächung der Wahrheit vom geoffenbarten und für uns dahingegebenen Christus liegen. Wie bei den Doetianern die Bürgschaft, so müßte hier die Verkündigung des Gnadenbundes die Sache selbst derart enthalten, daß das heilsgeschichtliche Faktum an Bedeutung verlöre. Das ist aber nicht der Fall. Der Tod Jesu als geschichtliche Tat ist das Ausschlaggebende, das Testament wird, wie schon Cloppenburg sagt, erst im Tode des Testators ratifiziert. Im Protevangelium ist alles enthalten, aber noch nicht gegeben. Man muß zwischen feierlicher Veranstaltung und wesenhafter Vollendung unterscheiden. Wenn einerseits die Sache vorweggenommen wird und auf der anderen Seite die Erfüllung in Christo aufgewiesen wird, wenn sie zwar als etwas Ganzes verkündigt wird, aber doch noch nicht vollendet ist, so ist der Unterschied eben der von Weissagung und Erfüllung. Aber nicht nur zwischen Voraussage und vollendeter Heilstat ist zu unterscheiden, sondern auch zwischen objektiver Vollkommenheit des Geweisagten und der stufenmäßig bestimmten subjektiven Einsicht in das Geweisagte. Es ist durchaus nicht die Meinung des Coccejus, daß das,

was er über den Sinn des Protevangeliums entfaltet, den ersten Empfängern des Gnadenbundes in dieser Entfaltung voll zum Bewußtsein gekommen sei. Wohl haben die Erzpäter gelegentlich die Vision des Kommenden, aber die Zeit bis zur Sendung des Mittlers zeigt ja, wie ausdrücklich gesagt wird, geringere Klarheit in bezug auf das Maß der Offenbarung, und von der Gesetzeszeit heißt es: was im Alten Testament zum Gnadenbund gehörte, war gleichsam mit der Decke des Fluches verhüllt. Ebenso wenig ist es seine Ansicht, daß die den Vätern zuteil gewordene Rechtfertigung, die eine solche auf Hoffnung war, mit einem jederzeit heilsgewissen Einblick in die Opfertat Christi verbunden war,¹⁾ sonst könnte er ja nicht sagen, sie hätten noch keine volle Vergebung gehabt. Man muß darum den Ausdruck „Evangelisierung des Alten Testaments“ als irreführend ablehnen. Das Protevangelium ist nur die Ankündigung des Neuen und gibt den Sündern die Ermächtigung, auf Grund der Stipulation die verheißenen Güter zu fordern. Der Erbschaftsgedanke ist hier unentbehrlich: das Verheißene ist noch nicht ausgehändigt. Eine Erinnerung an die reformierte Lehre von den Dekreten gibt noch größere Klarheit: auch da ist, wenn wir an Bezas Entwurf denken, der Heilsrat schon fertig, aber er muß entfaltet werden. Der einzelne ist durch das Dekret zur Herrlichkeit bestimmt, aber doch wird dann das Schema von Rechtfertigung, Heiligung, Vollendung eingearbeitet. Oder man vergleiche damit das andere die ganze Reformationszeit beherrschende Problem: das Verhältnis der überzeitlichen Tat Gottes in der Rechtfertigung zu ihrer subjektiven Aneignung. Beide Male läßt sich das Erste nicht ohne weiteres auf einer Fläche mit der persönlichen Heilsaneignung auftragen. So ist auch im Gnadenbund der göttlichen Absicht nach alles gegeben, aber in stufenmäßiger Erziehung wird es in der Menschheit subjektiv bewußt ergriffen. Und dieser Gesichtspunkt der Erziehung liegt auch der ganzen Typologie zugrunde. Sie ist kein Spielzeug, das die noch nicht Besitzenden durch eine Fülle von Weissagung entschädigt, sondern eine Erziehung des Menschengeschlechts auf das kommende Heil hin. Versteht ja doch Coccejus unter dem Gnadenbund im Alten Testament den Bund der Gnadenverheißung

¹⁾ Sie war ja überhaupt keine *justificatio*, quae est *conscientiae absolutio* et *consummatio*. Sie wurden gerechtfertigt im Glauben an den zu erwartenden Christus. Sa 51 § 9. 12f.

und Gnadenerziehung. Zur Gnadenveranstaltung gehört ihm nicht nur das im Geschichtslauf vollendete Heil, sondern auch seine pädagogische Vorgeschichte seit dem Fall. Er kennt eigentlich nur zweierlei: das Ursprüngliche und das ganz Neue. Wo das Erste zusammenbricht, da setzt sofort die Einflußsphäre des Zweiten ein. Dadurch wird das Gesetz Moses von vornherein in den Dienst des Neuen gestellt und gerät als selbständige Größe ins Hintertreffen. Nur der Gnadenbund bestimmt seinen Zweck. Auch diese Idee, so sehr sie durch die Opposition gegen den Judaismus in seiner israelitischen und römischen Form vermittelt sein mag, ist doch weder blinde Polemik, noch schwache Gedankenlosigkeit. Ihre Begründung gibt Coccejus vielmehr in dem Satz: Mit Sündern läßt sich ein bloßer Werkbund nicht schließen. Was kann Gott vom Sünder erwarten und fordern? Legt er ihm Gesetz auf, dann kann der Endzweck, der von vornherein feststeht, nur Gnade sein. Das ist der Hauptgedanke.

Eine ganz andere Frage ist nun aber die, wie weit diese Inhalte auf der einzelnen Stufe mit vollem Bewußtsein ergriffen werden.

Auch hier wieder muß dazugenommen werden die eigenartige Auffassung der Schrift, die als ein geistdurchwaltetes, organisches Gebilde angeschaut wird, das in keinem Teile stumm bleibt über das Ganze der Offenbarung. Aus der vollendeten Stufe fällt Licht auf die frühere Stufe. Nicht das Bewußtsein der Gläubigen des Alten Testaments soll in erster Linie geschildert werden, sondern das, was wir auf Grund der Vollkommenheit und Deutlichkeit der Schrift jetzt als Inhalt des Gnadenbundes wahrnehmen. Coccejus gibt nicht Geschichte der Bewußtseinsentwicklung der Bundesgenossen, sondern will eine religiöse Geschichtsbetrachtung vermitteln, die durch seinen Glauben an die organische Schriftauffassung gestützt ist.

Das Unzulängliche ist bei Coccejus vor allem dies, daß er aus der voraus sagenden Verheißung einen Bund macht und dann durch den Bundesgedanken die Heilsgeschichte systematisiert. Dadurch verwirren sich dann auch die Begriffe; denn neben den Ökonomien des Alten und Neuen Testaments auch diesen Gnadenbund ein Testament heißen, das bedeutet Unklarheit ohne Ende. Coccejus ist darin, wie aus unserer Geschichte der Föderaltheologie hervorgeht, völlig abhängig von der Tradition. Vergleicht man ihn aber etwa mit Gomarus, der besonders hervorhebt, wie Werkbund und Gnadenbund sich ineinanderfügen, so zeigen doch wenigstens seine Abrogationen, daß er eine Lösung des Alten und eine sieghafte Vollendung des

Neuen verständlich machen will. Das ist wieder das geschichtliche, vorwärtstrebende Moment bei ihm. Doch zunächst müssen die Fragen erörtert werden, die sich gerade an diese Form seiner Systematik anschließen.

3. Die Stufen der Abschaffung und die negative Fassung des Systems.

Die Form, in die Coccejus seine Gedanken gießt, ist mit Recht mannigfach beanstandet worden. Diestel hat¹⁾ die fünf Modi der Abschaffung so aufgefaßt, daß sie nicht als sukzessive Stufen, sondern als begrifflich geschiedene Momente nebeneinander gestellt sind. Bei dieser Auffassung ist die Setzung des Gnadenbundes neben die Sünde besonders anstößig. Jedoch diese Interpretation ist unhaltbar. Es wird vielmehr ausdrücklich betont,²⁾ daß der Werkbund in gradweiser Aufhebung dem Untergang zueilt. Von Wichtigkeit für das Verständnis der Abrogationen ist besonders die Summa. Dort wird als Synonym für abrogatio und antiquatio evacuatio gebraucht. Die Idee ist, daß die durch das Eingreifen des Gnadenbundes anhebende Entwicklung immer mehr alle Restbestände des Werkbundes ausräumt und entleert.³⁾ Der Befreiungsprozeß bis in die Vollendung hinein soll dargestellt werden. Hier ist wiederum die Idee der heilsgeschichtlichen Entfaltung deutlich. Hier ist auch ebenfalls wieder die Barockvorliebe für den drängenden, bewegten Rhythmus wahrzunehmen. Wir müssen darum zunächst einmal die chronologische Auffassung durchzuführen versuchen. Scheiden wir fürs erste die zweite Stufe aus, so haben wir in dem Auftreten der Sünde (1), der Ankündigung des Neuen Testaments (3), dem Tode (4), der Auferstehung des Leibes (5), lauter gradweise aneinandergereihte Etappen vor uns. Nur bei der zweiten Abschaffung scheint diese Auffassung zu versagen. Man kann diese nicht auffassen als Darstellung des foedus gratiae nudum,⁴⁾ das im Paradies nach dem Fall geschlossen wird. Die ausführlichen Darlegungen über das Protevangelium kommen ja erst bei der dritten Abschaffungsstufe im 10. Kapitel. Es bleibt nur die Möglichkeit, daß man die zweite Abschaffung als vorzeitlichen Ewigkeitsakt faßt und in der dritten Stufe dann die öffentliche Ankündigung dieser

¹⁾ Gesch. des A. T., S. 529.

²⁾ Foed. § 58.

³⁾ Sa 31 § 1: „ut ita non sine legis potentia moriamur peccato paulatim et Deo magis magisque vivamus.“

⁴⁾ Vgl. Foed. § 338.

Stiftung behandelt sieht. Kapitel 5 erläutert darauf ausdrücklich als eine Fortsetzung der zweiten Abschaffung dies Moment der vorzeitlichen Stiftung durch den Hinweis auf den innergöttlichen Vertrag. Bei dieser Auffassung wird auch erst verständlich, warum in Kapitel 4 die heilsgeschichtliche Darlegung mehr durch die rein dogmatische abgelöst wird. Die Bürgschaft, das ewige Testament, das — „es mußte so sein“ — alles dies entspricht viel mehr dem überzeitlichen Standort. Die dritte, vierte und fünfte Abschaffung aber beschreiben weiter eine folgerichtige Entwicklung, die aus dem Vertrag hervorgeht. So erhalten wir folgenden Aufriß¹⁾:

1. Der Begriff des Bundes überhaupt.
2. Der Werkbund. Der Ausgangspunkt wird genommen in der Zeit.
3. Die erste Abschaffung des Werkbundes durch die Sünde. Die Sünde, deren Auftreten ein zeitliches Ereignis ist, stellt also die erste Abschaffung dar.
4. Die zweite Abschaffung des Werkbundes durch die Stiftung des Gnadenbundes: der vorzeitliche Vertrag. Eigentlich erwartet man als zweite Stufe wieder ein zeitliches Ereignis. Weil aber der Gnadenbund in der Ewigkeit gründet, wird er als Entfaltung eines vorzeitlichen Geschehens eingeführt.
5. Der Gnadenbund: seine Zueignung und Aneignung, seine Dauer und sein Endziel.
6. Die dritte Abschaffung des Werkbundes durch die Ankündigung des Neuen Testaments (Protevangeliem). Im Anschluß daran: Vom Unterschied der Ökonomien im Gnadenbund, vom Charakter und den Gütern des Neuen Testaments.
7. Die vierte Abschaffung des Werkbundes durch den Tod des Leibes.
8. Die fünfte Abschaffung des Werkbundes durch die Auferstehung.

Wohl muß es als logisch unkorrekt beurteilt werden, daß in der Reihe der zeitlich sich vollziehenden Abschaffungen eines geschichtlich gewordenen Naturbundes an zweiter Stelle ein überzeitlicher Faktor eingereiht wird. Es ist hier wie auf alten Bildern, wo Handlung auf Erden und Handlung im Himmel naiv nebeneinanderstehen. Aber

¹⁾ Die Zusammenfassung unter 8 Punkte stammt von mir, zur klareren Herausstellung der Systematik.

gerade dadurch wird die infralapsarische Position (die Sünde als geschichtliche Tatsache ruft das Sünderheil herab, womit die Abschaffungsstufen beginnen) und die doch trotzdem entschieden prädestinarianische Fundierung (hinter dem ganzen Heilsverlauf steht Ewigkeitsgeschichte) besonders plastisch. Diestels Auffassung, daß es sich nicht um sukzessive Stufen handeln könne, läßt sich nicht festhalten. Es wird nur an einer Stelle die Geschichtskontinuität durchbrochen und der ewige Hintergrund enthüllt. Nicht mit dem Dekret im Himmel, sondern mit der Menschheitsgeschichte auf Erden wird begonnen. Aber an der entscheidenden Stelle wird die Bürgschaft transparent, denn der Gnadenbund entsteht nicht wie die Sündengeschichte auf Erden, sondern er urständet in der Ewigkeit Gottes.

Wie Coccejus von seinen Vorgängern die Begriffe des römischen Rechts: stipulatio, obligatio, sponsio übernommen hat und auch sogar noch von fidejussio und acceptilatio redet, so wirkt auch bei den Abschaffungen eine gewisse juristische Subtilität mit, die auf reinliche Abwicklung noch vorhandener, aber außer Kraft gesetzter Bundesreste bedacht ist. Aber durch diese juristische Form leuchtet die Idee, daß Gnade positive Bewegung ist, die in einem fortschreitenden Geschehen ihr Ziel erreicht und ganz gründliche Arbeit tut.

Gerade hier aber wird eingewandt: liegt nicht in der rein negativen Einführung der Gnade als einer bloßen Aufhebung des Werkbundes ein empfindlicher Mangel? Daß die ganze Gnadenoffenbarung nur in der Form einer Abschaffung auftritt, lediglich „als ein großartiger Korrekturversuch“, ¹⁾ „das Höchste und Kostbarste in der Form einer Zurücknahme mitgeteilt“, ²⁾ das scheint in der Tat ein unentschuldbarer Mißgriff zu sein. Es fehlt ja in der Darlegung nicht an Hinweisen, daß der Gnadenbund die im Naturbund gegebenen Forderungen Gottes zur Erfüllung bringe. Man kann nicht behaupten, daß die negative Fassung der systematischen Form inhaltlich die Substanz des Gebotenen ganz und gar verändere. Man kann nicht mit Diestel ³⁾ rügen, daß hier das letzte Ziel des Bundes nur Abschaffung, nicht Neubildung sei, vielmehr wird ja das Neue durch und mit der Abschaffung des Alten zum Siege geführt. Aber freilich, es liegt hier ein starker formaler Fehler vor und daß das Neue notwendig Gefahr läuft, durch diese Form der Darstellung

¹⁾ Diestel, J.f.d.Th., 1865, S. 233.

²⁾ Gaß, II, S. 284. Vgl. A. Ritschl, a. a. O., S. 137. ³⁾ A. a. O., S. 233.

beschränkt zu werden, ist offensichtlich. Aber es muß hier wieder darauf hingewiesen werden: die Aufhebungsstufen sind das negative Korrelat zu den Gedankenreihen über das Reich, die in positiver Weise eine Ergänzung bieten. Nur weil Coccejus dermaßen vom Reichsgedanken getragen war, wie der dritte Teil unserer Untersuchung zeigen wird, konnte er in seinem Bundesystem auch dem anderen Triebe genügen: die gründliche Auskehr zu zeigen, welche die Gnade mit dem Restbestand des Alten vornimmt. Wer beides nicht zusammennimmt, wird dem Ganzen dieser Theologie nicht gerecht.

An einem Punkte wird die negative Fassung der Darlegungen besonders bedenklich: bei der vierten Stufe, wo die Heiligung unter dem Thema: „Tod des Leibes“ behandelt wird. Hier ist nicht so sehr das Hauptthema der Abschaffung: der Tod als der große Reinigungs- und Gerichtsprozeß der Menschheit — als die negative Fassung der Heiligung, als ob sie nur eine Abtötung des Sündenleibes sei, zu beanstanden. Heiligung ist nicht nur Abtötung. Heiligung ist Dienst Gottes.¹⁾ Wenn das alles wäre, was Coccejus über die Heiligung zu sagen wüßte, so wäre das um so unbegreiflicher, als doch gerade der Bundesgedanke die Forderung des Dienstes in vorzüglicher Weise begünstigt und hervorruft. Es ist wiederum nur die Schranke der besonderen systematischen Form, welche hier zu beanstanden ist. Sie entspricht nicht dem Inhalt der gesamten Theologie des Mannes. Die Abrogation ist auch hier das negative Korrelat zum positiven Dienste der Heiligung, der in der Gottesreichlehre zu kräftigem Ausdruck kommt.

Ist es weiter mit Gaf²⁾ als eine Schwäche anzusehen, daß der Entwurf sich durch den eschatologischen Ausgang auch auf Zukünftiges erstreckt? Wir meinen nicht. Man muß das als einen großartigen Versuch stehen lassen, daß Coccejus es in Angriff nimmt, die ganze Heilsentfaltung, die aus der Ewigkeit stammt und in die Ewigkeit wieder einmündet, als ein Ganzes darzustellen. Es kommt ihm nicht nur darauf an, „vergangene, biblisch bezeugte Tatsachen“³⁾ zu beleuchten, sondern darauf, die Gesamtheit des Heiles unter dem Gesichtspunkt des Bundes bis in die Vollendung hinein zur Darstellung zu bringen.

¹⁾ Vgl. Schlatters Kritik der negativen Fassung der Heiligung in der älteren Dogmatik in „Der Dienst des Christen“, S. 36.

²⁾ Gaf, II, S. 283.

³⁾ A. a. O., S. 284.

4. Die Stellung zur reformierten Tradition.

Noch harret ein besonders wichtiger Bestandteil des Systems der Behandlung, das ist der vorzeitliche Vertrag. Hier ist der Punkt, wo zugleich die Stellung des Coccejus zur reformierten Tradition am besten verdeutlicht werden kann. Wenn wir fragen, ob die ursprünglichen reformierten Tendenzen bei ihm zum Recht kommen, so ist zunächst festzustellen, daß er schon bei den ersten Ausführungen über den Bundesbegriff eifrig bemüht ist, die Alleinherrschaft Gottes zu statuieren. Darum bezeichnet er zuerst den Bund als *μονόπλευρον*, weil Gott in seiner Souveränität und der Mensch in seiner unbedingten Abhängigkeit beschrieben werden soll.¹⁾ Auch bei der Bürgerschaft des Sohnes, bei dem Übereinkommen zwischen Vater und Sohn, wird betont, daß hier in freier, souveräner Willensentscheidung gehandelt wurde.²⁾ Wenn Ritschl³⁾ bei ihm das Moment des willkürlichen göttlichen Entschlusses der Prädestination ganz ausscheiden will, so ist so viel richtig, daß er beim Verträge nicht von einer Erwählung der reprobi zum Verderben spricht. Aber trotzdem bezieht sich die Bürgerschaft im Grunde nur auf die Erwählten, das geht mit aller denkbaren Deutlichkeit aus den Ausführungen über Joh. 3, 16 hervor.⁴⁾ Wohl ist Coccejus infralapsarisch gesinnt, jedoch sind auch folgende Worte Diestels vor Mißbrauch zu schützen: „Bezog man früher auf reformiertem Boden die Bundesideen überwiegend auf das Verhältnis Gottes zu den Erwählten, so stellte Coccejus die gesamte Heilsentwicklung unter jenen Gesichtspunkt.“⁵⁾ Auch bei Coccejus sind schließlich die vollendeten Erwählten das, was bei der gesamten Heilsgeschichte als Resultat herauskommt. Um seine Prädestinationslehre zu erkennen, muß man die Summa lesen. Da lehrt er ausdrücklich die doppelte Prädestination und spricht vom Segen der Lehre von der Verwerfung für die Gläubigen.⁶⁾ Das Erwählungsdogma behandelt er als bedeutungsvoll für die Heilsgewißheit der Christen.⁷⁾ Er unterscheidet sich nur dadurch von der üblichen Tradition, daß er noch ausdrücklicher als Amesius den Rat Gottes und das Dekret nach der heilsgeschichtlichen Grundlegung behandelt. Er begründet diese späte Behandlung des Rates Gottes in der Summa damit, daß er erst nach dem Fall enthüllt worden

¹⁾ Foed. § 4f. ²⁾ Foed. § 91.

³⁾ Geschichte d. P., I, S. 138.

⁴⁾ Foed. § 128 ff.

⁵⁾ Diestel, Geschichte, S. 527.

⁶⁾ Sa 38 § 14.

⁷⁾ 37 § 47.

sei und wehrt das Mißverständnis ab, als ob er es erst nach Eintritt der Sünde gefaßt sein lasse.¹⁾ Auch er weist das bedingte Dekret ab,²⁾ ebenso die Unterscheidung von consilium generale und speciale. Das erste schließt das zweite ein.³⁾ Das Dekret ist ein einiges und duldet keine Unterscheidung von Früherem und Späterem.⁴⁾ Das Dekret hat es bei ihm auch nicht nur zu tun mit dem Heil, vielmehr ist seine erste Ausführung die Schöpfung.⁵⁾

Aber doch zeigt Coccejus Momente, die in beachtenswerter Weise die Starrheit des Dogmas durch eine größere Lebendigkeit der Auffassung in Bewegung bringen. Schon der Ausgangspunkt seiner Dogmatik, seine Behandlung der Gottebenbildlichkeit und Rechtsbeschaffenheit des Menschen beweist, daß es ihm darum zu tun ist, den Menschen als bündnisfähig zu erweisen, der nicht nur rein passives Objekt der Herrschaft Gottes wird, sondern als ein bewußtes, willensmäßig bestimmtes Wesen dazu geeignet ist, zugleich rezeptiv und aktiv mit Gott in Beziehung zu treten. Dem entspricht seine überaus ernste und von reformatorischem Geiste getragene Bemühung, den Glauben als die eigentliche Beziehungsweise des Menschen zu Gott rein und unverdorben zur Darstellung zu bringen. Damit kommt vor allem überein die Betonung der Führung Gottes in der Geschichte, die es ja eben immer zu tun hat mit menschlicher Entscheidung, Entscheidung und Entwicklung. Die Sünde, eine negative Entscheidung des Menschen, bringt die ganze auf Erden erkennbare Heilsgeschichte in Gang, als eine Aufhebung des bestehenden Werkbundes. Sie veranlaßt Gott zum heilsschaffenden Eingreifen. Wenn Coccejus damit seinen Aufriß beginnt, konstatiert er nicht etwa ein Übergewicht der Kreatur,⁶⁾ aber er zeigt allerdings, wie wir schon sahen, im Gegensatz zu der starren supralapsarischen Form der Dekrete, wie hoch er die freie Selbstentscheidung des Menschen als Faktor wertet. Die geschichtliche Entwicklung des Heilsratschlusses Gottes ist für uns das eigentlich Greifbare und Faßbare. Hier, nicht bei vorgefaßten Meinungen über Gott, will er einsehen. Zu verstehen ist diese Veränderung des dogmatischen Aufbaus nur so, daß der Bibeltheologe gebannt ist von dem, was in der ganzen Entwicklung des

¹⁾ Amesius bringt in der Medulla die Prädestination cp. XXV, p. 123 erst nach der Entfaltung des Neuen Bundes (de applicatione Christi). Über das decretum sprach er allerdings schon im Anfang.

²⁾ Sa 14 § 33 ff.

³⁾ § 42 ff.

⁴⁾ 39 § 2. 8.

⁵⁾ 15 § 1.

⁶⁾ Dießel, a. a. O., S. 234.

Heilsverlaufes ihm entgegenleuchtet, und daß er über dem Eindruck dieser konkreten Geschichte die apriorischen dogmatischen Abstraktionen preisgibt. Dabei hat ihn der milde infralapsarische Geist des Martini beeinflusst. Auch Amesius hat ihn geschult. So findet er, alle nominalistischen Wege meidend, wieder den Pfad zu der biblischen Beschränkung eines Calvin zurück,¹⁾ indem er in der Prädestinationslehre die offenbarungsgeschichtliche Auffassung zur Geltung bringt.

Aber das Ringen um die Erkenntnis des ewigen Ratschlusses Gottes hat bei ihm auch in einer eigenartigen Prägung Ausdruck gefunden, in der Intuition des Urvertrages. Schon Olevianus und Cloppenburg hatten den Vertrag der Vorzeit in Beziehung zum Bund gesetzt. Doch erst bei Coccejus ist der Gedanke charaktervoll ausgereift. Er trägt den Bundesgedanken hinein in das innertrinitarische Verhältnis und bringt dadurch auch in das Dekret selbst eine Art geschichtlicher Bewegung. Nicht nur die Heilsgeschichte macht er lebendig, sondern auch ihren metaphysischen Hintergrund. Es gibt neben der Paresislehre für seine Richtung auf das wirksame Geschehen im Gegensatz zum scholastisch behandelten Dogma nichts Bezeichnenderes, als die Ausführungen über diese innergöttliche Übereinkunft. Er historisiert sozusagen den ewigen Ratsschluß Gottes. Auch dort ist nicht starre Dauerruhe, eisige Unabänderlichkeit, sondern ein Wollen, Werden und Sichentschließen. Coccejus hat einen aktiv handelnden Gott. In der Himmelswelt wird der Bund vorgebildet. Der Erdenbund urständet in einem Himmelsbund. Freilich bezieht sich der Vertrag hier nicht auf die Schöpfung, sondern nur auf die Erlösung und Vollendung der Gemeinde. Er ist also kein vollgültiger Ersatz für das absolute Dekret.²⁾ Es soll nur das Verständnis für das Heilswirken der Gnade am Zentralkpunkt durch den Ewigkeitsblick vertieft werden. Erst beim Gnadenratschluß, der nach Eintreten der Sünde in die Welt eingreift, empfindet er in der Hauptschrift das

¹⁾ Vgl. E. F. K. Müller, a. a. O., S. 192.

²⁾ Mit dieser Einschränkung eignen wir uns die trefflichen Worte von E. F. K. Müller an, a. a. O., S. 190: „Dieser lebensvollen Ansicht eignet nicht nur der dekorative Wert einer Übertragung des Bundesgedankens auch auf dieses Verhältnis: das pactum beherrscht als eine beweglichere und unserm Gesamtentwurf angemessenere Form des orthodoxen decretum den Verlauf der wirklichen Geschichte, und es gewährt die Möglichkeit, von Anbeginn seine Zielgedanken über dem Gedankeninhalt der menschlichen Offenbarungsträger schweben zu lassen.“

Bedürfnis, die überzeitliche Begründung aufzuweisen. Das sagt deutlicher als alle weiteren Ausführungen: die Sünde selbst entstammt nicht göttlicher Vorherbestimmung. Die Gnade, nicht die Sünde ist das Ewige.

5. Der Bundesgedanke, seine biblische Berechtigung und seine notwendige Ergänzung durch die Reichsidee.

Noch einmal soll uns zum Schluß der Bundesgedanke beschäftigen. Das Hauptanliegen Bullingers, die Einheit des göttlichen Gnadenwillens durch die Bundesidee auszudrücken, hat Coccejus als Erbe getreulich gewahrt. Die reifste Darlegung im Vorwort zum Epheserkommentar¹⁾ zeigt eindrücklich, wie gerade sie ihm dazu dient, im offenbarungsgeschichtlichen Aufriß bei aller Verschiedenheit der Ökonomie das Einheitsband festzuhalten. Natur und Gnade, Gesetz und Evangelium, finden hier ihren Obertitel, und wo Unterschiede, ja Gegensätze sind, da ist es der Bundesbegriff, der die höhere Einheit erzielt.

Gibt ihm aber die Schrift selber Berechtigung zu einer so ausgebildeten Föderalstematik? Diese Frage ist um so mehr am Platz, als Coccejus ja selbst gar nichts anderes will, als dem organischen Verständnis der Schrift den Weg bahnen, die Symphonie der christlichen Lehre mit dem Schriftinhalt erweisen.²⁾ Die biblische Theologie soll die Dogmatik tragen, die Schrift der Dogmatik die bestimmenden Kategorien leihen. Sind wirklich diese Kategorien des Bundes und Testaments dergestalt schriftgemäße, d. h. in der Schrift selbst nicht nur als eindeutige, sondern auch als beherrschende festzustellen, daß diese Theologie als eine durchaus biblische angesprochen werden kann? Wir werden sehen, daß hier für den heutigen Beurteiler die eigentliche Schwierigkeit liegt.³⁾

¹⁾ Prf. Eph. p. 114f.

²⁾ Prf. zu Foed.

³⁾ Das Wichtigste aus der Literatur über Berit und Diatheke: Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im A. T. Zimmern in KAT³, S. 606, vgl. ders., Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion, S. 90f. Karge, Geschichte des Bundesgedankens im A. T. Franz Delitzsch, Kommentar zum Hebr., S. 302. Deißmann, Licht vom Osten², S. 253. Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferausagen des N. T., S. 210f. Franz Dibelius, Das Abendmahl, S. 77ff. Behm, Der Begriff der Diatheke im N. T. Lohmeyer, Diatheke. Riggenbach, Der Begriff der Diatheke im Hebräerbrief. Derf., Hebräerbrief¹, S. 203. Cremer-Kögel, Wörterbuch¹⁰, 1915, S. 1062ff. Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, III, S. 81ff.; dazu Caspari, Die Gottesgemeinde vom Sinai.

Die reformierte Bundestheologie hat dem alttestamentlichen Gebrauch von Berit eine einseitige Auslegung gegeben, indem sie den Begriff ausschließlich als „Bund, Vertrag“ auffasste und dazu noch unter dem Einfluß des römischen Rechts den religiösen Gehalt des Bildes in nicht geringem Maße durch juristische Distinktionen modifizierte.¹⁾ Schon auf dem profanen Gebiet läßt sich die vertragsrechtliche Auffassung im Alten Testament nicht einhellig festhalten. Das Wort ist ein Gefäß für einen überaus reichen Inhalt. Die Berit ist zwar immer eine feierliche Bindung und Festsetzung oder Anordnung, die durch die heilige Handlung eines Ritus, einer blutigen Zeremonie, als ewig gesichert und unverbrüchlich geweiht wird. Zur Erklärung des Begriffs ist diese rituelle Basis wesentlich.²⁾ Jedoch ist die Mannigfaltigkeit der Formen und der Spielraum für die Art der Anordnung sehr groß. Insbesondere gilt das von der Frage der Doppelseitigkeit. Schon auf profanem Gebiet steht der Begriff sowohl für zweiseitige wie für einseitige Rechtsgeschäfte und Verträge. Dementsprechend wird im religiösen Gebrauch Berit sowohl die einseitig von Gott getroffene Anordnung genannt, als die Stiftung, die ausdrücklich ein wechselseitiges Bundesverhältnis bezweckt.

Doch ist nun allerdings — hier liegt ein berechtigtes Moment der Bundestheologie — der letztere Gebrauch in vorzüglicher Weise vorhanden: der Akt der Beritschließung führt zu einem dauernden

¹⁾ Gegen die Auffassung von Berit als Vertrag vgl. bes. W. Caspari gegen M. Weber, a. a. O., S. 153. Behm vertritt die Hofmannsche Auffassung und hält auch für Diatheke fest an: einseitige, souveräne Gottesverfügung. Das Bedeutendste hat Lohmeyer geboten, der den begriffs geschichtlichen Bedeutungswandel lichtvoll darstellt.

²⁾ Die etymologische Herleitung aus dem Akkadischen macht dies übrigens besonders eindrucklich. Wie manche Wörter des israelitischen Kultus und Kulturlebens findet das ursprünglich sicher nicht hebräische ברית am besten so seine Erklärung (vgl. Gesenius, Handwörterb.¹⁴ s. ברך II und bes. KAT³ S. 606). Das zugrunde liegende Verbum barû: sehen, schauen, durchschauen; sichten, scheiden, entscheiden (vgl. Friedr. Delitzsch, Ass. Handwörterbuch, S. 182 f.) hat als Subjekt fast stets eine göttliche Person; das davon abgeleitete Nomen barû (ursprüngl. Partic.) bezeichnet eine Priesterklasse, den Seher, den Wahrsagepriester, oder „noch spezieller den Beschauer . . . von der Omen-Beschau so benannt“ (KAT³ 589, 5). Die ברית dürfte also wie das akkadische barûtu sowohl die göttliche Entscheidung, wie die Erkenntnis derselben durch die Omenschau resp. diese selbst bezeichnen haben. Auf Grund derselben wurde nachher erst der menschliche Vertrag abgeschlossen. Eine derartige nach Analogie der göttlichen getroffene menschliche Willensentscheidung hat demnach den Charakter des Sakrosankten, Unabänderlichen.

Verhältnis. Diese Auffassung findet sich vor allem in der deuteronomischen Schicht des Gesetzes und im Priesterkoder, als Ausdruck für das heilsgeschichtliche Verständnis der israelitischen Religion. Wenn da immer wieder neben die Verheißungen die Forderungen gestellt werden, neben die Rechte die Pflichten, neben die feierlichen Zusagen Jahves die Gehorsamserklärung des Volkes, so könnte man mit dem Rechte eines Vergleiches sagen, daß das Volk als Bundespartei angesehen und das Verhältnis zweier „Kontrahenten“ ins Auge gefaßt wird. Beschneidung, Sabbat, Gesetz sind dann sozusagen die Auflagen des Bundes zu nennen. Die in der Geschichte erfahrenen göttlichen Mächtigen sind die Grundlagen, aus denen die Berit hervorstößt. Jahve paßt sich sogar nach Gen. 15 den üblichen Zeremonien der Beritschließung an. Schon dadurch ist Grund gegeben zu jener Analogie. Die heilsgeschichtliche Betrachtung der späteren Zeit stellt dann eine innere Kontinuität der Bündnisse her: Noah, Abraham und die Erzväter, endlich aber ganz Israel, am Horeb und in Moab (das Deuteronomium hat noch die Bundeschließung mit Levi und David) — sie sind durch die Berit in ein nahes Verhältnis zu Jahve getreten.

Jedoch wird der Bundesgedanke im Alten Testament sofort durch den Gottesgedanken bewahrt und beschränkt. Setzt schon die Anwendung des Begriffes im profanen Gebrauch nicht notwendig ebenbürtige Parteien voraus, so kann es sich erst recht im Religiösen niemals handeln um eine Art Gesellschaftsvertrag, um etwas wie ein gegenseitiges Schutz- und Trutzbündnis,¹⁾ um eine Vereinbarung Gleichstehender und Gleichberechtigter. Stets nimmt der souveräne Gott die Initiative, er handelt in allmächtiger Gnade und freier Wahl, als der von vornherein Überlegene, der nur in Barmherzigkeit zu Israel in ein näheres Verhältnis tritt und lediglich geruht, dabei das Bild des „Bundes“ anzuwenden. Dies setzt sogleich auch der Verwertung der rechtlichen Seite des Bildes bestimmte Grenzen. Daß Israel keine Wahl hat als die, sich ohne Bedingung Gottes Majestät zu unterwerfen, soll durch den Bundesgedanken in keiner Weise abgeschwächt werden. Zu bieten hat Israel nichts, und auch sein Gehorsam ist nicht besondere Leistung, sondern schuldige Pflicht. Auf der anderen Seite aber besteht gerade darin die göttliche Huld, daß er sich dem Volke in unwandelbarer Treue verbindet. Man darf in der „Bundes“vorstellung keinen „Rückschritt von der Höhe prophetischer

¹⁾ Vgl. Dibelius, S. 85.

Gotteserkenntnis herab sehen“,¹⁾ wenn es auch nicht belanglos sein mag, daß die ersten Propheten den Ausdruck meiden, der stets gerade durch mißverstehende Ausnutzung seiner rechtlichen Seite verderbt werden konnte.²⁾ Es ist sogar wahrscheinlich, daß die gewaltigste und innerlichste Verwertung der Bundesidee, welche die Berechtigung zur Verwendung für die neutestamentliche Sphäre begründet, nämlich die Fassung, wie sie Jeremias findet (31, 31—35), erwachsen ist aus einer Reaktion gegen die einseitige Auffassung des Bundesgedankens, wie sie durch Imputation der Vertragsidee (Leistung und Gegenleistung) vorliegt.³⁾ Die von Jeremias eingeschlagene Linie setzt sich fort in der Weissagung Ezechiels von der neuen ewigen Ordnung des Friedens und in der im ewigen Erwählungsgedanken wurzelnden Prophetie des Deuteriojesaja, der die Berit verheißend auf die ganze Völkerwelt ausdehnt.

Es darf nun aber die Würdigung der erwähnten Gefahr des Mißbrauchs durch den Vertragsgedanken nicht die Behauptung erzeugen, daß Berit im Alten Testament niemals etwas anderes bedeute als die einseitige Verfügung Gottes über seine Gnadengaben. Diese Betrachtungsweise verkennet völlig denjenigen immer wieder nachweisbaren Gehalt des Bildes, der gerade das Gegenseitigkeitsverhältnis der Gemeinschaft zum Ausdruck bringt. Daß sich nicht nur Gott selbst durch seine Verheißung verpflichtet, sondern daß auch Israel Gehorsam gelobt, diese Doppelseitigkeit macht gerade der Begriff der Berit geltend. Solche freie Verfügung und Anordnung Jahves, die auf das dauernde Gemeinschaftsverhältnis mit Israel abzielt, wird zur feierlichen, bindenden, durch Eid bekräftigten Handlung, zur ordnungsmäßigen Satzung. So wird aus Berit das Gesetz, ja in der spätesten Zeit der Ausdruck für die Religion der israelitischen Gemeinde. In dieser Fassung bleibt der Bundesgedanke allerdings wesentlich alttestamentlicher Natur. Der innerlichsten, ins Neue Testament hineinweisenden Prägung von dem Friedensbund, der in die Herzen geschrieben ist, der einen neuen Geist bringt, der alle umfaßt und zu Gottgelehrten macht, fehlt der Anklang an den juristischen Vertrag ganz. So kann es auf keinen Fall als glücklich bezeichnet werden, wenn der Bund als Vertrag auch der neutestamentlichen Sphäre vindiziert wird. Dabei muß zunächst außer Betracht bleiben, was

¹⁾ Vgl. Kraetzschmar, S. 146.

²⁾ Vgl. Karge, S. 226.

³⁾ Vgl. Lohmeyer, S. 68.

durch die Übersetzung in διαθήκη aus dem alttestamentlichen Begriff geworden ist. Die wichtigste Frage bleibt zunächst die, was Berit im Alten Testament selbst bedeutet.

Doch ist es nun allerdings weiter sehr bemerkenswert, daß die griechische Bibel בְּרִית gerade durch διαθήκη und nicht wie Aquila und Symmachus durch συνθήκη (Vertrag) wiedergibt. Dadurch wird wiederum die Priorität Gottes, die feierliche, unverbrüchliche Willensäußerung und Festsetzung gewahrt, denn das aus dem hellenistischen Privatrecht stammende διαθήκη bedeutet neben dem allgemeinen Sinn: Verfügung oder Ordnung — hauptsächlich: die letztwillige Verfügung des Testators. Durch diese besondere Klangfarbe: „letzter Wille des Erblassers“ erhält der Begriff seine eigene feierliche Note. Auch in dieser griechischen Ausdrucksweise fehlt aber der Charakter der Doppelseitigkeit nicht ganz, und das verbindet sie mit dem Begriff der Berit. Neuerdings haben Lohmeyer und Dibelius diese Tatsache besonders hervorgehoben. Ihre Beachtung ist notwendig zu der Erklärung der immerhin doch merkwürdigen Übersetzung, die aber kein Mißverstehen ist und keinen absoluten Bedeutungswandel zeigt. Lohmeyer hat gezeigt, wie dem „griechischen Testament durchaus nicht der scharfe Charakter der Einseitigkeit anhaftet, den wir ihm aus der Analogie mit unserer heutigen juristischen Auffassung zu vindizieren geneigt sind, sondern es existieren neben einseitigen letztwilligen Verfügungen vertragsmäßig festgesetzte, ein Schwanken, das durch die Entstehung des Testamentes in Griechenland aus der donatio inter vivos erklärlich wird.“¹⁾ „Durch den letzten Willen bindet der Erblasser sich selbst und verpflichtet auch die Erben.“²⁾ Die Erfüllung der gesetzten Bedingungen durch die Empfänger des Testaments ist auch hier ein zu beachtendes Moment. Auch die Diatheke als göttliche Stiftung und Verfügung hat es abgesehen auf eine Neuordnung des Verhältnisses zu Gott. Am deutlichsten schlägt im Hebräerbrieff der Sinn „Testament“ durch. Dabei ist die Gnadenzuwendung des Erbtes durch den unerläßlichen Tod Christi und die ewige Dauer der göttlichen Verfügung besonders hervorgehoben. So läßt also auch Diatheke wie Berit beide Momente nicht vermissen: das der göttlichen Verfügung und Anordnung und das der menschlichen Verpflichtung und des Sich-Schickens in die Bundesverfügung. Doch ist nicht zu leugnen, daß Berit in stärkerem Maße als Diatheke zu dem Vertragsgedanken

¹⁾ Lohmeyer, S. 40.

²⁾ Dibelius, S. 85.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

Anlaß gibt. Schon darum wäre die Subsumierung beider Begriffe unter dem Obertitel „Bund“ gekünstelt und irreführend. Wenn schon für Berit „Bund“ nicht ausreicht, so erst recht nicht für Diatheke.

Die neueren Forschungen haben uns die Schwierigkeiten der Begriffsgeschichte so eindrücklich zum Bewußtsein gebracht, sie lassen uns so stark die mannigfache und wechselnde Färbung beider Ausdrücke empfinden, daß unsere Zeit kaum noch den Mut fände, gerade dies Begriffspaar zum Mittelpunkt einer Systematik zu machen. Gerade das Schwankende, das der Gebrauch von Diatheke zeigt, macht vorsichtig gegen eine so umfassende, dogmatische Verwendung des Begriffs. Wir haben in ungleich stärkerem Maße als die ältere Theologie den Eindruck, daß sowohl Berit wie Diatheke eine lange Entwicklung durchlaufen haben. Sie haben für uns nicht mehr die unberührte metaphysische Art der alten Zeit. Suchen wir aber nach der aus der Forschung sich ergebenden Grundvorstellung bei der Wertung beider Begriffe, so ergibt sich einerseits die göttliche Verfügung, aber Hand in Hand mit der Betonung des gestifteten Gemeinschaftsverhältnisses.

Religiös ist das Bild vom Bunde fraglos hochbedeutsam, aber es ist zunächst zu werten als Bild, und jede juristische Subtilität in der Verwendung erkennt dies bildmäßige Moment. Wird das übersehen, so bleibt es niemals aus, daß das Göttliche durch die menschliche Weise abgeschwächt und verkürzt wird.¹⁾ Juristische Begriffe meistern Gott nach menschlichem Recht und pressen die göttlichen Wirklichkeiten in ein unzureichendes Prokrustesbett. So ist auch nicht das juristische Element in der Fassung der Bundestheologie das bleibend Wertvolle, vielmehr das, was Boquinius in den Mittelpunkt stellte, der Gedanke der *κοινωνία*, der die in jeder wahren Gemeinschaft liegende gegenseitige Verpflichtung zum Ausdruck bringt und dadurch auch für die Heiligung und letzte Vollendung Halt und Anreiz zugleich ist. Der Bundesgedanke hat Kräftiges geleistet, indem er neben den Gedanken der unumschränkten Herrschaft Gottes die Idee der Relation und Proportion stellte, indem er das in der Schrift so stark hervortretende Verpflichtungsmoment mehr zur Geltung brachte und neben das „Gott für uns“ mit gleicher Betonung setzte: „wir für Gott“.²⁾

¹⁾ Vgl. Karge, a. a. O., S. 225 f.: „so lag die Gefahr nahe, daß unter dem Bilde die richtige Auffassung dieses Verhältnisses verdunkelt wurde und an die Stelle derselben die rechtlich-formale der Berit trat, ein Do—ut—des-Verhältnis zwischen Jahve und Israel . . .“

²⁾ E. S. K. Müller, a. a. O., S. 190.

indem er vor allem auch dem Bilde den Hinweis entnahm auf die ordnungsmäßige, feste Geschlossenheit dieses Verhältnisses. Durch den Testamentsgedanken erhält der Bund weiter seine ewige Sicherung: unabänderlich, in sich selbst einig ist der göttliche Gnadenwille, der in die Menschheit eingeht und sich aus ihr Organe seiner Gnade erwählt.

Aber nur die ungeminderte Betonung der Alleinherrschaft Gottes beseitigt die Gefahr, daß die ungleiche Stellung der „Bundschließenden“ verwischt wird, daß vom juristischen Gebrauch her in die Bundschließung etwas wie ein Paktieren mit Gott eingetragen wird, das seine Souveränitätsrechte verletzt. Auf Schritt und Tritt, so sahen wir schon bisher, ruft der Bundesgedanke bei Coccejus nach der Ergänzung durch die Reichsidee. Das liegt in der Sache selbst begründet. So hat er denn auch nach Olevianus' Vorgang Bund und Reich miteinander verbunden, und erst diese Verbindung gibt seine ganze Theologie. Wir sehen hier zunächst davon ab, den Reichsgedanken in der Hauptschrift selbst aufzuweisen. Es möge dies erst in der Schlußuntersuchung, in der das Verhältnis von Bund und Reich zu besprechen sein wird, zur Behandlung kommen. Die erste Voraussetzung dafür ist eine Darstellung seiner Reichslehre. Bevor wir jedoch diese Aufgabe anfassen, müssen wir noch einen weiten Weg zurücklegen. Es erhebt sich die Frage nach den Anschauungen der Reformationszeit über das Gottesreich.