

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

Dritter Teil. Das Reich.

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)

Dritter Teil.

Das Reich.

Erstes Kapitel.

Die Äußerungen über das Reich Gottes im Zeitalter der Reformation.

Während wir bei der Bundesidee von ausgeprägten dogmatischen Traditionen ausgehen konnten, die Coccejus nachweislich in sein System verarbeitet, finden wir bei dem Reichsgedanken eine andere Lage vor. Ähnliche feste dogmatische Überlieferungen, die Quadersteine für ein ausgebildetes System werden können, sind hier nicht vorhanden — man müßte denn die Behandlung des Reiches beim dreifachen Amt Christi meinen, wie sie die Theologie des 17. Jahrhunderts nach monotoner Lokalmethode ohne besondere neue Aspekte, in stereotypen Formen immer von neuem wiederholt.¹⁾ Dies erwies sich aber unserm Theologen nicht als ein geeigneter Anknüpfungspunkt. Wir müssen weiter zurück, in das Reformationszeitalter, und die allgemeinen religiösen Ideen über das Reich Gottes ins Auge fassen, wie sie sich uns da in großer Mannigfaltigkeit darbieten. Auf diesem Hintergrund dürfte sich dann zum mindesten die Eigenart der Gedanken des Coccejus kräftiger herausarbeiten lassen. Es kann sich dabei aber weniger um eine Darstellung handeln, die den Anspruch auf Vollständigkeit macht, als vielmehr um Streiflichter, um Herausstellung von Haupttypen. Es kann auch nicht unsere Aufgabe sein, diesen Zentralbegriff des Reiches Gottes, der Strahlungen nach allen Seiten hat, zum Ganzen der Gedankenwelt der behandelten Führer und Richtungen in Beziehung zu setzen. Wir beschränken uns im wesentlichen auf die durch die Stichworte: Reich Gottes, Kirche und Staat gekennzeichneten Zusammenhänge. Jedoch lohnt es sich auch bei dieser Begrenzung, einmal gerade die ausdrücklichen Äuße-

¹⁾ Was uns hier zur Vergleichung mit Coccejus bemerkenswert erscheint, werden wir später heranziehen.

rungen über das Gottesreich in dieser Epoche der Neubildungen zu verfolgen und zu fragen, ob und inwiefern ihre jeweilige Fassung charakteristische Züge trägt.¹⁾

1. Der innerkatholische Gegensatz: Veranstaltlichung und Spiritualisierung des Reiches Gottes

(Vulgärkatholizismus und Mystik).

Der Vulgärkatholizismus des Mittelalters identifiziert die römische Kirche und das Reich Gottes. Wie es dazu gekommen ist, brauchen wir hier nicht zu entwickeln. Nur daran sei kurz erinnert, daß der gleiche Augustin, der den innerlichen Kirchenbegriff durch paulinische Gedanken so stark belebt hatte, doch auf der andern Seite wieder hierarchische Ansätze bot und dadurch dem Vulgärkatholizismus Vorstoß leistete. Selbst wenn Hermann Reuter damit recht hat, daß Augustin seinen berühmten Satz im Gottesstaat: „Die Kirche ist das Reich Gottes“²⁾ nicht von der verfassungsmäßig organisierten Kirche, sondern von der Gemeinschaft der Heiligen gemeint habe, so mußte doch jene Formel in der mittelalterlichen Kirche die rein hierarchische Auffassung und die Ineinssetzung von Kirchenanstalt und Reich Gottes begünstigen. Diese Institution aber wurde später immer wieder ganz massiv als Staat, als politisches Gemeinwesen beschrieben.³⁾

Im Gegensatz gegen diese veranstaltlichte Religion vertritt die Mystik eines Eckart und Tauler eine Anschauung vom Gottesreich, die nicht nur von dem Sehnen getragen ist, in die letzten Tiefen der Innerlichkeit vorzudringen, sondern die auch bei einem reinen Spiritualismus anlangt. Das ist nun die innerkatholische, vorreformatorische Spannung mit ihren beiden äußersten Gegenpolen.

Die Mystiker lieben besonders das Wort: Das Reich Gottes ist inwendig in euch.⁴⁾ Gott ist im Reich der Seele ein Wesender ohne

¹⁾ Zum Folgenden vgl. Gottschick, RE.⁸, XVI, S. 783 ff.

²⁾ Augustinus, De civ. Dei XX, cp. IX. Reuter, Augustinische Studien, S. 150. Troeltsch, Augustin, S. 30, schließt sich darin Reuter an (gegen Scheel), daß die Gleichsetzung von Kirche und Reich Gottes bei Augustin nicht mit klerikal-hierarchischer Tendenz verbunden sei.

³⁾ Vgl. E. F. K. Müller, Symbolik, S. 90.

⁴⁾ Nach diesem Kanon legt Meister Eckart sogar ein Wort aus wie das in Luk. 21, 31. Vgl. Pfeiffer, S. 220 ff. „daz gotes rîche nâhe ist“ heißt: „Ich habe eine Kraft in meiner sêle, diu gotes alzemâle enpfenclîch ist“. Dazu Jostes

Ende, Gott ist selig in der Seele.¹⁾ So ist die Seele, wenn sie gleich beschaffen ist mit der Gottheit, das Reich Gottes.²⁾

Aber zu dieser Seligkeit des Reiches Gottes gelangt sie nur durch einen Entwerdungsprozeß. Sie muß ihren höchsten Tod sterben, alles Daseins verlustig gehn, ertränkt werden im Meer der Gottheit. Erst wenn sie oberhalb des Raumes und der Zeit, sogar absehend von dem trinitarisch gegliederten Ausdruck des göttlichen Wesens, die überwesentliche Einheit Gottes ergriffen hat, ist sie in der mystischen Vereinigung mit der Gottheit dahin gelangt, wo Gott ein Reich ist in reiner Einigkeit. Dann erst ist sie selber das Reich Gottes.³⁾ Die Mystik zeigt also im Gegensatz zu der hierarchischen Veranstellung des Gottesreichgedankens die sublimste Individualisierung und Verseelung des Reichsbegriffs. Die heilsgeschichtliche Vermittlung tritt zurück und wird sogar als etwas zu Überwindendes abgestreift, pantheistische Kategorien überwältigen die biblischen Grundgedanken. Wir werden sehen, wie diese Tendenzen nachher mannigfache Verbindungen eingehn. Sie wirken bei manchen Täufern und bei einem Sebastian Franck kräftig nach.

2. Die Moralisierung der Gottesreichidee im Humanismus.

Neben die Mystik tritt der Humanismus. Er faßt den Gottesreichgedanken moralistisch; denn er nimmt nicht wie jene seine Kraft aus der neuplatonischen Spekulation, er zehrt vielmehr, soweit er nicht noch vom biblischen Untergrunde lebt, von der antiken

S. 85: „gotes reich ist er selber und sein volkumens wesen. Zu dem andern mal so verstet man gotes reich in der sele. Darum spricht er selber: Daz reich gotes ist in euch.“ S. 88: „Alhie innen, so solt du, edlen sele, süchen mit verstantnüz daz reich gots.“ Ferner Taulers Predigten (bei Vetter): Das Reich Gottes suchen heißt: „gewart werden des inwendigen grundes do das rich Gotz ist“ (317), do Got der selen naher und inwendiger ist verrer wan si ir selber ist (144), indewendig in dem grunde obe allen werken der krefte“ (301) „in dem edeln wunneclichen abgrunde do in dem himmelschen riche“ (101 vgl. 92). Vgl. S. 236. 420.

¹⁾ Eckart bei Jostes S. 89: „also ist er im reich der sele wesenlich sänder ende.“ 88: „Al da ist got sein selbs reich, wesend ob den wesen.“

²⁾ Ibid. S. 89 f.: „Dor um alles, daz hie gesprochen ist vom reich gots, . . . daz selb mag man sprechen in der worheit von der sele.“ S. 90: „die sele ist daz reich gotes.“

³⁾ S. 91—96 a. a. O.

Moralphilosophie. Erasmus, der Reizfame, Vielseitige, der ein harmonisches Vollmenschentum erstrebt, will die Antike mit der Lehre Jesu vermählen.¹⁾ Er kann wohl gelegentlich in seiner antihierarchischen Polemik das Reich Christi dem des Pontifex und der Kardinäle entgegenstellen,²⁾ aber seine „moderata sceptica theologia“ bleibt, wenn er dies Reich beschreibt, doch im Moralismus stecken. Das Reich der Himmel ist ihm die neue Lehre des Evangeliums,³⁾ er braucht auch den Ausdruck: Christus bringt eine euangelica philosophia.⁴⁾ Christus gibt als der König des Reiches seine Edikte und Gesetze, daß wir einander lieben sollen.⁵⁾ Er übt seine Herrschaft aus, indem er der Lehre seines Evangeliums alles unterwirft.⁶⁾ Er ist im wesentlichen Vorbild, der Begründer neuer, sittlich-religiöser Lebensordnung.⁷⁾ Nach der Gesinnungsethik Jesu im Sinn der Bergpredigt gilt es zu trachten, die u. a. auch den Krieg verabscheut und einen allgemeinen Kulturfortschritt fördert. Gottes Reich blüht dann, wenn Tugend und menschlicher Fortschritt herrscht. Dieser im wesentlichen moralistische Gottesreichbegriff des relativistischen Rationalisten hat die spezifisch neuen Erkenntnisse vom religiösen Charakter des Reiches Gottes, wie sie die Reformation kennzeichnen, überhaupt noch nicht aufgenommen. Durch die Reformation sind die Gedanken des Erasmus zunächst abgewelkt. Wir werden aber sehen, wie bei der Mystik, so auch beim Humanismus, daß diese Richtung später wieder auflebt und Verbindungen eingeht mit reformatorischen Errungenschaften. In der eigenartigen Fassung des Reichsbegriffs, wie sie bei Episcopus vorliegt, im Remonstrantentum und später in der Aufklärung, wirkt sie nach.

3. Die Beziehung der Idee auf die Gemeinschaft der Gläubigen durch die Reformation.

Bei Wiclif und Hus beginnt sich die Zersetzung des katholischen Kirchenbegriffs vorzubereiten, wenn auch der Gegensatz bei

¹⁾ Vgl. zu dieser Charakteristik: Schröder, Der moderne Mensch in Erasmus. 1919. ²⁾ Opera, Tom. III 1, 339 B: Brief an Volgius.

³⁾ Doctrina evangelica u. ä., vgl. Tom. V, p. 222. 225. VI, p. 60 DE. 116 E. VII, p. 41. 346. 520. 825.

⁴⁾ VII, p. 21 („quid hac philosophia simplicius?“), p. 77. 78 u. ö.

⁵⁾ V, p. 221, vgl. 226. ⁶⁾ V, p. 223.

⁷⁾ VII, p. 41. Euangelica lex (VII, p. 164). p. 825 setzt er für Reich Gottes: doctrina euangelica vitæque vere christiana.

ihnen vorläufig nur gegen das papale Kirchensystem geht und der glaubensmäßige Kirchenbegriff im Sinne der Reformation noch nicht vorhanden ist. Indem aber in Verbindung mit der Bekämpfung der Hierarchie zugleich die spirituale Seite des augustinischen Gottesstaates aufgenommen und die Kirche als die Zahl der Prädestinierten gefaßt wird, bahnt sich das an, was später der reformatorischen Auffassung das Gepräge gibt: das Reich Gottes löst sich von der anstaltlichen römischen Kirche los, es wird als ein Reich rein geistlicher Art zu allererst auf die Gemeinschaft der Gläubigen bezogen. Können wir dies zunächst als die neue Gesamterscheinung bezeichnen, so ist damit doch zugleich eine Fülle von Möglichkeiten gegeben, wenn es nun gilt, das Verhältnis von Reich Gottes, Kirche und Staat näher zu bestimmen. Diese verschiedenen Ausprägungen suchen wir im folgenden schärfer zu erfassen.

a) Das Reich Gottes der innerlichste Gehalt in der protestantischen Staatskirche (Luther, Melancthon, Zwingli).

Es ist unmöglich, die Vielgestaltigkeit der reformatorischen Gedanken über das Reich Gottes in eine Formel zusammenzudrängen. Zumal bei Luther muß man sich stets hüten, daß man der genialen Mannigfaltigkeit seiner Gedanken nicht Gewalt antut. Jedoch können wir wohl bei der Verfolgung unseres Themas die Frage stellen, ob in bezug auf den Problemkomplex: Reich Gottes, Kirche und Staat ein gemeinsamer Typus sich vorfindet. Dies müssen wir zunächst bei Luther, Melancthon und Zwingli bejahen, trotz aller Verschiedenheiten im einzelnen.

Bei Luther fällt der Hauptakzent auf das geistliche Wesen des Reiches Gottes und auf die damit gegebene Antithese gegen die Art der weltlichen Reiche. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ — diese Wahrheit bestimmt weitgehend seine Ausführungen zu unserer Frage.¹⁾ Christi Kraft und Vermögen steht nicht in Harnisch und

¹⁾ W. A. 1, 692 (des Herrn Christi Königreich ist „ein geistlich verborgen reich — die sichtliche und leibliche Reich oder güter seind genent die linck hand gotes“). 694. 701. 2, 98. 10 III, 78 („es laßt sich nit klanden noch zieren, sonder es stat im herzen“). 11, 249—253. 24, 6. 28, 281. 32, 466—468 (es steht im Gegensatz zum Mammon). 33, 497—501. 504 f. (es wird in ihm nicht gestraft, wie im weltlichen Reich, sondern vergeben). 34 I, 319. 36, 50. 52 f. 568—570. 572. 575. 37, 201—203. 275—277. 45, 207. 212—215. 223. 46, 575. 47, 177. 51, 11—13. 17. 52, 12 f. 26. 134. 136.

Eisen,¹⁾ sondern er ist ein „Bettelkönig“,²⁾ der Arme, Elende und Angefochtene regiert.³⁾ Je mehr Luther alles in der Heilsveranstaltung Gottes zentralisiert, wächst er über seine mystischen Anfänge hinaus.⁴⁾ Er verarbeitet die mystische Innerlichkeit soteriologisch. Seine im Heilsmäßigen gründende Hauptposition ist am besten wiedergegeben in dem Wort: „Das Reich Gottes ist ein Gnadenreich, darinn durch den namen Jesu alle sünde sollen vergeben werden.“⁵⁾ Damit nennt er Hauptregel und wichtigstes Kennzeichen des Reiches Gottes. Es ist, wenn man so sagen darf, in Reinkultur Heilserfahrung. Der König regiert durch Wort und Evangelium⁶⁾ in seinem Hörreich, das kein Sehereich ist, sondern die Menschen zum Glauben ruft.⁷⁾ Dabei bleibt aber Luther nicht stecken im Seelenindividualismus. Er kann nicht reden vom Reich, ohne daß er spricht von Gottes Volk.⁸⁾ Das Wort Gottes richtet ein Reich und Kirchen an.⁹⁾ Auch auf die werbende Arbeit, die Missionsaufgabe der Gläubigen, weist er kräftig hin.¹⁰⁾ So erscheint die Innerlichkeit der Heilserfahrung nicht anders,

¹⁾ 1, 694. ²⁾ 52, 12.

³⁾ 1, 693 („darum entheilt es den menschen im mittel der anfechtung“). 698 („da dann sterben, leiden, forcht und allerley ungemach ist“). 45, 223. 52, 26.

⁴⁾ Mystische Einflüsse sind noch zu beobachten in 1, 93 (Sermo vom 12. Okt. 1516). In 4, 712 (1520?), wo er das „Reich Gottes in uns“ behandelt, zeigt er noch einen stark asketischen Zug.

⁵⁾ 52, 266. 32, 469. 33, 495 f. 499. 506—510. 34 I, 319 f. 36, 54. 385 (der rex peccatorum). 37, 35 („ubi Christus docetur, da ist ein Reich, da man alle sünde innen vergibt inn der ganzen welt“). 202 f. 278. 51, 14. EA 15, 29 („dieß Reich Gottes der Vergebung der Sünden“). 33 („daß es nichts anders ist, denn ein Reich, darinne nichts ist denn Vergebung der Sünde“).

⁶⁾ 1, 693 ff. 10 II, 87. 11, 249. 30 I, 200. 31 I, 285 („Allein braucht er das maul: per linguam, per os, per solum verbum richt er seine gewalt aus). 37, 202 („Sihe in nicht mit den augen an, sed stecke die augen inn die orhen). 45, 207. 214. 218. 47, 177. 51, 12 („das der Prediger allein die jungen und das wort nimpt, und dazu nicht sein wort, sondern das wort Gottes, damit denn Christus hie auff erden regirt).

⁷⁾ 10 II, 87. 24, 6. 30 I, 200. 31 I, 285. 32, 468 f. 36, 569. 37, 202. 49, 573. 51, 11 ff. 16. 52, 505. Auch Thomas Münzer sagt in „Auflegung des 19. Psalm“ zu D. 4: „Denn in den zwanzen studien / reden vnnnd hören bestet das reych Christi“.

⁸⁾ 1, 698—702. 36, 50 f. (nemlich das Christus reich ein reich sey über Gottis volck). 54 („ein reich der gnaden und gottes volcks“). 51, 17. 52, 15.

⁹⁾ 1, 701. 51, 16.

¹⁰⁾ 1, 697 („Die Kinder gotes, die fliehen nit die gesellschaft der bösen, ja sy suchen sy, das sy in helfen mügen. Sy wollen nit allain inn himel, sonder mit in pringen die allerjündigsten, ob sy möchten“). 28, 161 („das sie mein reich

als in Verbindung mit der Arbeit der Wortkirche und wird so in den Kirchengedanken hineingebettet. Wenn aber bei Luther die Gleichsetzung von Kirche und Reich Gottes begegnet,¹⁾ so darf nie vergessen werden, daß er da, wo er von der Kirche redet, der Sache ins tiefste Herz hineinschauen will. Sein innerlicher Kirchenbegriff — der allerdings nicht spiritualistisch die Gemeinde der Heiligen von der sichtbaren Gestalt der Kirchengemeinschaft loslöst — ist gleicherweise wie der Reichsgedanke darauf bedacht, das geistliche Gut in innerster Wesenhaftigkeit zu erfassen. Man kann nicht sagen, daß bei Luther in der empirischen Kirchengenossenschaft das Gestalt gewordene Reich Gottes in der Welt gesehen wird. Wohl aber ist dies deutlich: der Reichsbegriff dient zur Verinnerlichung des Kirchenbegriffs. Den tiefsten Gehalt des Evangeliums, wie es durch die Verkündigung des Wortes zur Geltung kommt, den geistlichen Grundcharakter der Hauptgabe, das bezeichnet er mit Reich Gottes. Daß diese Kräfte in der Arbeit der sichtbaren Kirche wirksam werden, daran ist kein Zweifel, hat sie doch Wort und Sakrament. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die schwierige Frage des Lutherschen Kirchenbegriffs in ganzem Umfang von neuem aufzurollen.²⁾ Nur einen kleinen Beitrag gibt unsere besondere Betrachtung zu dieser komplizierten Frage: gerade die Behandlung des Reiches bei Luther zeigt, wie er zunächst einmal darauf bedacht ist, das innerste Wesen des geistlichen Gutes rein herauszustellen und davon nichts abmarkten zu lassen. Freilich nimmt er dann auch die ganze Wirklichkeit der äußeren Notwendigkeiten in der Gestaltung der empirischen Kirche aus Gottes Hand. Aber durch die ungemein kräftige Hervorhebung des Kerngehaltes — hier des Reiches Gottes — wird jedes Aufgehen in dem objektiv Anstaltlichen vermieden.

ausbreiten und mein heufflin grösser machen"). 32, 466 (Auch der gemeine Haufe soll Gottes Reich fördern helfen). 468 („das mans — sc. Reich — jmer weiter bringe und viel leut erzu fure"). 45, 220. 46, 110. 52, 91.

¹⁾ 8, 656 („Ideo enim ecclesia regnum Dei est et dicitur, quod solus Deus in illa regnat, imperat, loquitur, operatur, glorificatur"). 36, 569 wird Taufe, Sakrament und äußeres Wort in Verbindung mit dem Reich Gottes gebracht; vgl. 575 und 52, 136. EA 14, 117: Gottes Reich helfen bauen, heißt der Kirche dienen und Gottes Wort fördern. Besonders aber 52, 522: „Nun heist aber das hymelreich nit allein das leben, da wir nach diesem leben hin kommen sollen, Sonder die Christliche Kirch hie auff erden, da Got durch sein wort und seinen geist inn regiret").

²⁾ Vgl. dazu v. a. K. 50 II, Gesammelte Aufsätze I, S. 245 ff.

Man darf in Luthers Kirchenbegriff nichts systematisieren, was nicht ausgeglichen werden kann. Das gilt vor allem auch von der Stellung zum Staat. Den Gegensatz zwischen dem geistlichen Reich und den weltlichen Reichen hat Luther so scharf gesehen, weil er gerade beim Begriff des geistlichen Reiches in der Tiefe einsetzte. Die Reiche sind wie Himmel und Hölle geschieden und ordnen sich nach ganz verschiedenen Gesetzen. Aber er will nun gar nicht das eine Reich durch das andere verdrängen. Die beiden Sphären sollen geschieden bleiben — damit beiden ihr volles Recht werde. Als Glied des Gottesreiches bedarf eigentlich der Christ des Staates nicht,¹⁾ aber weil er doch auch in der Welt lebt, soll er mit reinem Gewissen auch dem Staat dienen. Mit dem Evangelium allein die Welt regieren, hieße alle Ordnung auflösen. Aber auf der andern Seite gilt für den Christen die Bergpredigt, und das führt dann freilich zu jener unbefriedigenden Scheidung von persönlicher Ethik und Staatsethik. Luther läßt diese Gegensätze ruhig nebeneinanderstehn. Er will den geistlichen Charakter des Gottesreiches festhalten und doch die bestehende Wirklichkeit nicht vergewaltigen. Die so eintretende und vorläufig unüberbrückbare Grundspannung ist nur heilsgeschichtlich, durch Gott, zu lösen. Die Erwartung des „lieben jüngsten Tages“ ist nicht allein die biblische Abrundung seiner Reichsgedanken, sondern sie nur bietet Luther die innere Möglichkeit, die unausgeglichenen Gegensätze mit gutem Gewissen zu tragen.²⁾

Wenn wir bei Luther auf der einen Seite einem innerlichen Kirchenbegriff und einem ausschließlich geistlich bestimmten Gottesreichsgedanken begegnen, und auf der andern Seite die konkrete Volkskirche, ja die Landeskirche des Territorialstaates als das greifbare Resultat seiner Arbeit erblicken, so wird klar, daß der neue geistige Gehalt sich bei ihm zu verschmelzen sucht mit einem großen Komplex von Gegebenheiten, die in ihrer weltlich-autoritativen Geltung einfach hingenommen werden. Mit der beschriebenen Auffassung, welche die Gegensätzlichkeit des Reiches Gottes und der Reiche der Welt aufs schärfste zum Ausdruck bringt und die letzten Endes nur in der biblischen Eschatologie ihre grundsätzliche Lösung finden kann, verbindet sich bei ihm ein weitgehender Konservativismus, der aus dem Mittelalter die Anschauung von der Ständelehre und vom corpus

¹⁾ 3. B. 11, 249 (diese Leut dürfen keyns weltlichen schwerts noch rechts“).

²⁾ 1, 693. 36, 570 ff. 49, 573. 52, 20 f. 505. Zu Luthers Eschatologie vgl. Köstlin, Theol. Studien und Kritiken 1878, S. 625 ff.

christianum übernimmt. Die christliche Gesellschaft, die durch die Obrigkeit regiert ist, wird das Gebiet, in dem das innerliche Reich Gottes gepflegt wird. Diese mittelalterliche Idee hängt geschichtlich zusammen mit der des heiligen römischen Reiches. Wenn Luther bei der Bekämpfung der Wiedertäufer und der Landesverweisung der Abendmahlskeßer den Staat zu Maßnahmen aufruft, so ist das nicht nur als naive, von jenen ersten Gedanken abirrende Inkonsistenz anzusehn. Hier wirken vielmehr jene überkommenen Anschauungen nach. Sie haben in der lutherischen Staatskirche ihre bedeutsamste Gestalt gewonnen. Diese ist nicht allein ein Resultat der Not, sondern auch ein Nachkomme der mittelalterlichen Gesellschaftsidee.

Werden nun die komplexen Strebungen bei Luther zusammengekommen und wird nach dem Grundtypus gefragt, der sich durch diese Synthese herausbildet, so können wir antworten: hier erscheint das Reich Gottes als der innerlichste Gehalt in der protestantischen Staatskirche. Es findet im bürgerlichen Staat, der die Kirche trägt, die Stätte seiner Gegenwart in der Menschheit. Das bringt freilich die große Gefahr mit sich, daß sich das Reich Gottes im neuen protestantischen Kirchenbegriff verkapselt. Bei Melancthon ist diese Entwicklung Wirklichkeit geworden.

Melancthon wird bei der Formulierung der Lutherschen Überzeugung, daß das Reich Gottes innerhalb der evangelischen Kirche sich auswirke, noch einen Schritt weiter geführt. Seine Eigenart liegt darin, daß er Reich Gottes und sichtbare Kirche nicht nur immer zusammensieht, sondern auch immer wieder miteinander auswechselt. Die Identifikation beider Größen vollzieht er bewußt, ohne problematisches Ringen, obgleich gerade er den Anstaltscharakter der Kirche weit stärker betont.¹⁾ Ein Buch, in dem wir diese Seite

¹⁾ Es ist bezeichnend für Melancthon, daß er das Gleichniskapitel Matth. 13 überschreibt: *De ecclesia*. Im Zusammenhang damit fragt er: Wer ist ein Glied der Kirche? Es gehört dazu *doctrinae purae receptio et confessio, usus legitimus sacramentorum, obedientia erga ministerium in his, quae ad ministerium pertinent*. *Haec si invenis in tua mente et voluntate, scito te esse membrum verae ecclesiae. . . . Hoc est regnum Messiae, et hic est coetus, qui nascitur, seminante hoc agricola*. 14, 863. Ganz gleich wird regnum und anstaltliche Kirche zusammengekommen in 14, 646: „*Adveniat regnum tuum, hoc est, tu per ministerium et vocem doctrinae tuae regenera, rege, gubernas nos spiritu sancto. . . . Unmittelbarer Austausch von regnum und ecclesia in 14, 1033. Vgl. ferner 24, p. 844: Nos sciamus, regnum Christi esse regnum a principio ecclesiae.*“ Das regnum aeternum ist auch wieder

seines Kirchenbegriffs gut beobachten können, ist z. B. sein Psalmenkommentar. Da sagt ihm fast jeder Abschnitt etwas über die Kirche. Das ist aber nicht nur die alttestamentliche Gemeinde, sondern auch die wahre Gemeinde der Glaubenden, aber auch die sichtbare evangelische Kirche, die Kirche der reinen Lehre und des Amtes, welche als Anstalt des Reiches Gottes die Fortsetzung der Heilsgeschichte darstellt.¹⁾ Wir erinnern uns hier daran, daß uns schon beim Verfolgen der Bundesidee in den Loci Melanchthons jene Neigung begegnete, heilsgeschichtliche Entwicklung zu geben. Es finden sich bei ihm auch Ansätze der Anschauung von einer durch das Alte und Neue Testament hindurchgehenden Geschichte des Reiches Gottes, nur daß auch hier alles unter den Hauptbegriff Kirche gestellt wird. Die wahre Kirche Gottes reicht von Adam bis auf diese Zeit, sie ist zugleich das Reich Gottes.²⁾ Melanchthon, der Kirchenmann, vertritt

die ecclesia: 13, 851 (in Daniel.). In welchem Maße sich ihm Reich und Kirche deckt, erhellt auch aus seinen Bemerkungen zu 1. Kor. 15: 24, 127 (tradet regnum patri), wo er hervorhebt, daß der zu erwartende neue Zustand darin bestehen werde, daß Gott nicht mehr mit uns handeln werde durch das ministerium: per verbum et sacramenta, sondern unmittelbar. Weil das Reich die Kirche ist, besteht das vollendete Reich in der vollendeten Kirche, der die irdischen Vermittlungen abgestreift werden! Melanchthon sagt von dem coetus der Kirche, von der pia institutio (13, 1208), in deren ministerium Gott wirksam ist: ecclesia est regnum seu coetus, in quo dantur iusticia et vita aeterna. . . . Haec est ecclesia Dei seu regnum Dei (13, 1440). Dabei ist immer zu bedenken, daß ihm die Kirche der coetus visibilis amplectentium evangelium et recte utentium sacramentis ist, und daß dabei auf die vera, sincera doctrina ein Hauptgewicht gelegt wird (24, 400. 14, 216. 266. 427. 862 u. ö.).

¹⁾ 14, 867 führt er aus, daß gegen den Satz „Lutherani sunt ecclesia“ sich nicht die in ihr enthaltenen adulteri, ebriosi usw. anführen lassen, denn die Kirche sei ja da, ubi sonat vox evangelii. Von dieser Kirche sagt er: ihr sei die propagatio evangelii anvertraut (13, 1020), sie sei dem Kreuze unterworfen (1021. 1023), sie treibe die vera doctrina (1025. 1034. 1040. 1057).

²⁾ Vgl. in Daniel. 13, 962 f.: Vera Dei ecclesia inde usque ab Adam. Es gibt eine vera omnium temporum ecclesia (36, 1074. 46, 1096). Adam, Seth, Enoch, Noah, Sem, Abel, Jeremia, der Täufer gehören zur visibilis ecclesia (14, 267. 121). Abraham, seine Familie und seine auditores sind zu ihrer Zeit die ecclesia (15, 735). Noae tempore fuit angusta ecclesia (15, 735). David, ein Glied der Kirche, schmückt sie propagatione salutaris doctrinae (23, 1051). Zur Zeit des Ahas ist die Kirche fast erloschen, durch Elias und Elisa wird sie wieder gemehrt (15, 735). Als Christus geboren ward, war in Juda eine ganz kleine ecclesia (Maria, Joseph, Zacharias und seine Familie, Simeon, Hanna) — 15, 735. Dasselbe aber nennt er nun auch Reich Gottes: Et quidem inchoatum est hoc regnum filii Dei, quando in paradiso dicit ad Adam et Evam: semen

neben dem beachtenswerten heilsgeschichtlichen Ansatze ungleich stärker als Luther eine protestantische Verkirchlichung des Gottesreichsgedankens.

Bei Zwinglis Aussagen über das Gottesreich fällt zunächst ein gewisser moralistischer Zug auf, der sich deutlich von Luthers Heilsbestimmtheit unterscheidet. Es wird besonders auf die Tugenden des Reiches Gottes hingewiesen.¹⁾ Er kann auch die himmlische Lehre als den Hauptinhalt des göttlichen Reiches bezeichnen,²⁾ worin fraglos Einwirkungen des Erasmus zur Geltung kommen, zumal es sich um die Bergpredigt handelt, die er mit den Augen des Rotterdammers lesen gelernt hat. Der Pazifist Zwingli³⁾ schreitet aber vom humanistischen Bergpredigtchristentum zum bewußten Staatskirchentum fort. Fragt man nach den wesentlichen Grundüberzeugungen des Reformators über das Wesen des Reiches Gottes, so eignet sich als Ausgangspunkt der Brief an Ambrosius Blaurer vom Jahre 1528,⁴⁾ wo er gegen Luthers Paradox „Regnum Christi non est externum“ polemisiert. Ihm ist das Reich Gottes auch etwas Äußeres. Er denkt hier an die Maßnahmen der christlichen Obrigkeit, die das Recht hat, das Leben der Christen durch Verordnungen, unter Umständen auf dem Wege der Gewalt, zu regeln. Diese obrigkeitliche

mulieris conculcabit caput serpentis. Iam tum illa magna res geritur. Filius . . . inchoat ibi suam dominationem (24, 844). Vgl. auch 14, 222 f.: Quomodo patres noverint regnum Christi: omnes sancti (Beispiel: Abraham nach Joh. 8, 56) ab initio mundi salvati sunt fide venturi liberationis. Von Joseph kann er sagen: J. in carcere, pauper, habet regnum coelorum (14, 568). Melancthon hat durch diese Ausdrucksweise fraglos die Idee einer Geschichte des Reiches Gottes im Alten Testament gefördert.

¹⁾ Schuler VI, 1, 289: Ubiunque veritas recipitur . . . ubi virtus Dei exoritur, ubi virtutes divinas et iustitiam florere videmus, pacem, humilitatem, obedientiam, mansuetudinem, charitatem. Vgl. 236. Ut fides, pietas, iustitia, innocentia et veritas propagetur; nam in iis consistit regnum Dei (239). Die Betonung des Friedens in 289 und VI, 2, 129.

²⁾ Schuler VI, 1, 639: Capitur hic regnum Dei pro doctrina coelesti et praedicatione evangelii. Sonst sagt Zwingli am häufigsten: das Reich ist die Kirche, oder: es besteht in den coelestes divitiae (210), es ist die vita aeterna (639), das Evangelium (531, 609), das negotium evangelii, der handel des worts gottes (299), die cognitio bonitatis et iustitiae Dei, cognitio gratiae per Christum exhibitae (624).

³⁾ Vgl. W. Köhler, Ulrich Zwingli, S. 13—15. 65. Wernle, Zwingli, S. 73.

⁴⁾ Neue Ausgabe im C. R. IV, 451 ff.

Reglementierung des Gemeinschaftslebens ist ihm eine Äußerung, eine Darstellung des Reiches Gottes.¹⁾ So ist Zwinglis Sinn noch stärker als der Luthers auf die weltliche Darstellung der Gottesherrschaft bedacht. Die Züricher Bibliokratie, um den Ausdruck von W. Köhler zu gebrauchen,²⁾ zeigt eine entschlossene Verschmelzung von Kirche und Staat. Zwinglis Kirchenbegriff, der zwar auch die spiritualistisch-prädestinationistische Fassung kennt, wendet sich doch entschiedener der sichtbaren Kilchhöre zu, die das Christenvolk umfaßt und ihm mit der politischen Ortsgemeinde zusammenfällt.³⁾ Des Gottesvolkes Leib ist der Staat, die Seele ist die Kirche. Der Züricher Rat und die Züricher Prophetie müssen organisch ineinanderwirken. Die Obrigkeit soll als eine durch die Bibel bestimmte Macht die Exekutivgewalt in kirchlichen Angelegenheiten ausführen. So schließen sich Kirche und Staat zum Einheitsbund zusammen und das ist Verwirklichung der Gottesherrschaft. Auch er kann zwar nicht in Anspruch genommen werden für jenen ideologischen Gottesreichgedanken, der ohne biblische Eschatologie eine allmähliche Durchdringung des staatlichen und sozialen Lebens durch das Evangelium bis zur Durchsetzung vollkommener Zustände erhofft. Daß er mit der vorhandenen natürlichen Selbstsucht realistisch rechnet, davon zeugt z. B. seine Behandlung der Eigentumsfrage. Aber sein Bestreben geht darauf aus, die vorhandenen christlichen Einflüsse für das gesamte Staats- und Gesellschaftsleben denkbar intensiv zur Geltung zu bringen. Auch hier liegt die Anschauung vom *corpus christianum* zugrunde. Trotz der Polemik gegen Luther und trotz gewisser Gradunterschiede, die nicht nur durch die verschiedenen staatlichen Verhältnisse bestimmt sind, finden wir hier im Prinzip den gleichen Typus: das Reich Gottes ist der tiefste Gehalt der protestantischen Staatskirche.

¹⁾ Vult ergo Christus, etiam in externis modum teneri, eumque imperat; non est igitur ejus regnum non etiam externum. Schuler VIII, 176.

²⁾ A. a. O. S. 52.

³⁾ Dem entspricht die Beobachtung, daß es Zwingli viel leichter fällt als Luther zu sagen, das Reich Gottes ist die Kirche, vgl. z. B. Schuler VI, 1, p. 302 (per regnum Dei ecclesiam suam significare vult). 352: Regn. coel., id est, amicitia Dei cum humano genere, et vocatio hominum ad ecclesiam suam. 390: Regn. coel. praesentis vitae ecclesia dicitur. Vgl. auch 639. 429: Per regnum Dei ecclesiam Dei intelligimus, die Kinder Gottes. . . . 463: Regn. Dei = ecclesia Dei = das Volk oder Kilch Gottes. VI, 2, S. 184: Christus übergibt nach 1. Kor. 15 dem Vater das Reich, d. i. die Kirche.

b) Der Übergang zu Calvin bei Buzer:
Die Forderungen des Reiches Gottes an das Staatswesen.

Martin Buzers Reichsgedanken zeigen einen Übergang von dem bisher behandelten Typus zu Calvin. Er ist der einzige Reformator, der seine Gedanken über das Reich in einer besonderen Schrift niedergelegt hat. Freilich gibt er darin kein theologisches System, sondern einen Unterricht über das landesherrliche Kirchenregiment unter dem Titel des Reiches Gottes. Aber gerade diese Tatsache ist lehrreich. Wir meinen sein letztes, reifstes Werk „De regno Christi“,¹⁾ das er dem jungen Eduard VI. von England überreicht hat.²⁾ Er will im zweiten Teile dieses Buches zeigen, welche Maßnahmen die Wiederherstellung des Reiches Gottes in einem christlich geleiteten Staatswesen fordert.³⁾ Es ist reizvoll zu sehen, wie er die Tendenz der Christokratie im Staatswesen, die sich auf dem Festland republikanisch auswirkte, auf den Boden der englischen Monarchie zu verpflanzen sucht. Schon seine Definition des Reiches Gottes ist durchaus monarchisch gestimmt: einer, der alle überragt, hat das erste und letzte Wort zu sprechen.⁴⁾ In dem Reich Gottes aber haben die Könige einen besonderen Auftrag,⁵⁾ sie sind Könige und Fürsten des Reiches Christi,⁶⁾ und das Reich Christi — so wagt er zu sagen — wird sogar in seiner Weise den Reichen dieser Welt untertan gemacht.⁷⁾ Der Monarch hat für Heranbildung

¹⁾ De regno Christi Jesu servatoris nostri libri II. 1557. Vgl. Harven, Martin Buzer in England, S. 77 ff. Coccejus hat Buzers Schrift gelesen, vgl. Sa 89 § 8.

²⁾ Praefatio p. 1 f.

³⁾ p. 2, 20; vgl. besonders lib. II, p. 83: Quibus vijs et rationibus regnum Christi possit et debeat restitui per pios reges. Derselbe Ausdruck p. 84 (regni Christi restaurationem), 85 u. ö. Immer kehrt das Thema wieder: necessarium est, ut regnum Dei plene apud nos restituatur (78 vgl. 76. 77). Das erinnert an den Calvinschen Restitutionsgedanken.

⁴⁾ p. 3, vgl. p. 6: Quae sint regno Christi et regnis mundi communia, quae propria. Gemeinjam ist ihnen zunächst: ut penes unum sit summa gubernationis potestas. Das regnum Dei ist aber noch monarchischer als die Reiche dieser Welt, in ihm gibt es keine praefecti, vicarii, proreges, sondern nur einen rex coelestis, der über ministri gebietet (vgl. Coccejus!).

⁵⁾ p. 83.

⁶⁾ p. 87. Die ganze Auffassung erinnert stark an Calvins Widmung der Institutio an Franz, 2, 12.

⁷⁾ p. 11: sicut regna mundi regno Christi, ita etiam regnum Christi suo modo subijciatur regnis mundi.

der Diener des Evangeliums,¹⁾ für Einrichtung von Volksmissionen im Lande zu sorgen,²⁾ er darf auch durch die Macht des Schwertes das Reich Christi pflanzen und ausbreiten.³⁾ Die Kirche soll zwar, was die geistliche Sphäre anlangt, als Gemeinschaft des Wortes,⁴⁾ des Sakraments,⁵⁾ der Liebe⁶⁾ und der Zucht⁷⁾ selbständige Vollmacht behalten, aber in den äußeren Ordnungen steht die letzte Gewalt bei der Landesobrigkeit,⁸⁾ die das heilige Gottesgesetz im Gemeinwesen nach allen Seiten zur Ausführung bringt und so mit der Kirche zusammen an der Verwirklichung der Herrschaft Christi auf Erden arbeitet.⁹⁾ Das ist Zwingli, ins Monarchische übertragen.

Buzer hat in seinem Buch ausführlich gezeigt, wie er sich das im einzelnen denkt. Er spricht von der Ehegesetzgebung,¹⁰⁾ der Kindererziehung,¹¹⁾ von der Aufgabe der Schullehrer „im Reich Gottes“,¹²⁾ Sonntagsheiligung,¹³⁾ Reformation des Episkopats, Bekämpfung der Simonie,¹⁴⁾ geordnete Armenpflege,¹⁵⁾ ebenso wie Kultur der Wolle, Export, Import, Einschränkung der Weidewirtschaft und der Latifundien, Vermehrung des Landbaus, Leinwandindustrie, Förderung der Lederverarbeitung, Hebung der Metallschätze, Papier-

¹⁾ S. 48. 86. 89 ff. 98 ff.

²⁾ 93 f., vgl. 86. Wer der „Evangelisation“ in der Kirchengeschichte nachforscht, sollte sich diese Ausführungen von Buzer nicht entgehen lassen.

³⁾ At quia et gladii potestate sancti principes regnum Christ adserere debent, ac propagare . . . 88.

⁴⁾ Die Kirche und das Wort, 52–55.

⁵⁾ Die Sakramentsverwaltung, 56–59.

⁶⁾ Die Liebesübung in der Kirche, 74–76. Armenpflege, 118 ff. Buzer betont mit Nachdruck, daß nicht nur doctrina, sacramenta, disciplina, sondern auch Liebesübung zur Kirche gehöre: die Bitte „adveniat regnum tuum“ ist sinnlos, wenn nicht die Diakonie und Armenfürsorge der ersten Kirche wieder eingerichtet wird. 74 f.

⁷⁾ Zuchtübung, 59–66. Auch der König ist der Disziplin der Kirche unterworfen 12. Die doctrina steht bei Buzer nie ohne die disciplina 46, 51, 52.

⁸⁾ Die cives und ministri des regnum sollen den mundi potestatibus unterworfen sein p. 48.

⁹⁾ Das alles hindert übrigens nicht, daß Buzer die geistliche Art des Reiches Christi wie die andern Reformatoren betont, vgl. S. 5. Doch geht die Haupttendenz seines Buches auf das Zusammenwirken beider Sphären. Dies ist schon das Motiv zu seinen Ausführungen über das Übereinstimmende zwischen beiden Reichern in 6 ff. Am Schluß 241 f. faßt er zusammen: der Staat sei tätig für das Reich Gottes.

¹⁰⁾ 126–194.

¹¹⁾ 95. 196.

¹²⁾ 10.

¹³⁾ 95 f.

¹⁴⁾ 98 ff.

¹⁵⁾ 118 ff.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

herstellung,¹⁾ Erziehung des Adels zur Arbeit,²⁾ neue Handelsgesetze, Kampf gegen Wucher, Mammonismus und Lurus, Verordnungen über Höckern und Hausieren,³⁾ Reform der Wirtschaften,⁴⁾ des Theaters, der Musik und des Tanzes,⁵⁾ Gefängnisreform,⁶⁾ Kodifizierung der Gesetze in verständlicher Sprache⁷⁾ — alles das ist Sache des Reiches Gottes, denn dieses geht aus auf die *administratio vitae totius*.

Es war Buzer vorbehalten, durch diese im Dienst der Praxis stehende Gesamtdarstellung für die Gedanken der Christokratie im Staatswesen mit besonderer Energie zu werben. Seine Schrift zeigt nicht nur die große Anpassungsfähigkeit des Reformiertentums an die verschiedensten Staatsformen, sie vertritt nicht nur jenen Gedanken der Gemeinde, die im Sinne des Gottesreiches als eine heilige, auch im Dienst der Liebe gestaltete zu organisieren ist, der auf Calvin so großen Einfluß gewinnen sollte. Sie ist vor allem ein wichtiges Dokument für jenen noch stärker im Calvinismus ausgestalteten Grundzug, die Gottesherrschaft als das erneuernde Prinzip auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens, auch nach der sozialen und wirtschaftlichen Seite hin, zur Geltung kommen zu lassen. Daß diese planvolle Organisation und Bearbeitung aller Beziehungen des Gesamtlebens vom Reichsgedanken aus gewonnen wird, das ist das Bedeutsame. Im Unterschied zum Luthertum wird hier das Reich als umfassende Gottesherrschaft angeschaut, die an das Staatswesen Forderungen stellt. Aber zugleich nimmt doch der staatliche Typus restlos das Reich in sich auf. Das wird beim Calvinismus anders. Gleichwohl aber ist hier mit den „Forderungen“ ein Zug vorweggenommen, dessen tiefere biblische Begründung doch erst bei Calvin ganz deutlich wird. So dient uns Buzers Buch zu einer partiellen einleitenden Illustration der Geistesart, wie sie sich in Genf auf gewaltsame Weise emporringt und wie sie dann die puritanischen Freikirchen prägt.

Wir können die durch den Namen des Genfers bestimmte Richtung so beschreiben:

¹⁾ 199—203.

²⁾ 202 f.

³⁾ 203—206. Lurus vgl. 213—216.

⁴⁾ 205 f.

⁵⁾ 207—212.

⁶⁾ 233 f.

⁷⁾ 216—218.

c) Das Reich Gottes als souveräne Gottesherrschaft erzwingt vom Staat bestimmte Gestaltungen, auch solche der Gesetzgebung (Calvin und der Calvinismus).

In Calvins Gedanken über das Reich Gottes sind die Grundmotive, die zu diesen Auswirkungen führen mußten, schon ganz deutlich wahrzunehmen.

Calvin¹⁾ faßt mit überlegenem, trefflicherem Takt die Frage: Reich Gottes und Kirche an. Er sagt: das Himmelreich bezeichnet den geistlichen, neuen Zustand der Gemeinde.²⁾ Und zwar ist dieser Zustand derjenige der Herrschaft Gottes.³⁾ Mit genialer exegetischer

¹⁾ Die lebendige, anregende Studie von Fröhlich, Die Reichgottesidee Calvins, die mir erst nach Abschluß meiner Arbeit zu Gesicht kommt, bestätigt im allgemeinen die obigen Ausführungen. Sie stellt aber die Gottesreichidee Calvins mehr im Rahmen seiner Frömmigkeit dar und benutzt dabei die bekannten Kategorien Ottos und Heilers. Zu wenig hat Fr. die Kommentare Calvins zum Neuen Testament herangezogen, daher ist ihm u. a. der Restitutionsgedanke entgangen. Indem diese Ausführungen zum regnum des Neuen Testaments nicht in das Bild eingeordnet werden, wird dieses zu düster, es kommt die Glückseligkeit des Reiches (vgl. z. B. 37, 386) nicht genug zur Geltung. Bei der Gegenüberstellung von Luther und Calvin (vgl. besonders S. 12) scheint mir Luther zu stark als Subjektivist gezeichnet (s. dagegen oben S. 153); auch die Behauptung, daß bei Calvin die Bruderliebe nicht die Bedeutung gewinne wie bei Luther, läßt sich angesichts 2, 747 ff. und im Blick auf die Briefe Calvins nicht halten. Sehr schön hat Fr. dagegen das „dynamische“ Moment, den Deus actuosus und die heilsgeschichtliche und weltgeschichtliche Bestimmtheit des regnum bei Calvin zum Ausdruck gebracht.

²⁾ regnum coelorum pro ecclesiae statu, qualis iam tunc surgebat ab evangelii praedicatione, 45, 172. Spiritualis ecclesiae conditio, 45, 520. Pro novo ecclesiae statu, 45, 303. Diese Formulierung war für Coccejus bedeutungsvoll. Die Identifikation regnum = ecclesia ist bei Calvin selten, etwa: 37, 143. 430. Dagegen wird kraftvoll das imperium Dei in ecclesiae gubernatione zum Ausdruck gebracht: 31, 572. 583 (unter Christi Regiment sammelt Gott sein zerstreutes Volk zu bleibender Einheit).

³⁾ Imperium: 1, 928. 2, 667. 45, 197. 331. Dominium: 1, 928. Gott praeses der Kirche (praesidium): 2, 363. 27, 466 (gouverne). Coeleste praesidium: 45, 575. Der Sinn der zweiten Bitte: ut sensus omnes nostros format ad imperii sui obsequium, ut omnes mentes et corda voluntariae eius obedientiae subiiciat (2, 667), ut sublatis omnibus impedimentis sub imperium suum redigat cunctos mortales (45, 197). Besonders gewaltig schlägt der Herrschaftsgedanke durch in dem Kirchengebet 6, 178: En ceste sorte, que tu ayes la Seigneurie et le gouvernement sur nous tous: et que iournellement de plus en plus, nous apprenions de nous submettre et assubiectionner a ta Maesté. Tellement que tu sois Roy et Dominateur par tout. . . .

Intuition bringt Calvin beim Reichsbegriff zu allererst den Herrschaftsgedanken zur Geltung. Gott herrscht, Gott ist König, das ist das Reich Gottes. Diese *dominatio*, dies *imperium* und *coeleste praesidium Dei*, souverän und unbesiegbar durch die Kraft aus der Höhe, sammelt die Menschen wieder unter die Führung und den Gehorsam Gottes, und unsere freiwillige, aufrichtige Unterwerfung unter dies Regiment ist Glück und vollendete Freude.¹⁾ Ein zweiter Gedanke, dessen ausdrückliche Herausarbeitung Calvin eigentümlich ist, ist der der Restitution, die in anderer Bedeutung ein Hauptstichwort der Täufer war.²⁾ Durch Gottes Herrschaft soll die Gemeinde, soll die Welt zur Ordnung erneuert werden,³⁾ denn das Reich Gottes ist dem zerrütteten Leben, das durch Adams Sünde eintrat, entgegengesetzt.⁴⁾ Wo aber Christus regiert, wird alles von Grund auf restituiert.⁵⁾ Aber er hat in seinen grundsätzlichen Äußerungen nicht wie die Täufer den Restitutionsgedanken säkularisiert, sondern in Luthers Spuren heilsmäßig erfaßt.⁶⁾ Er unterscheidet sich aber von diesem in etwa darin, daß er den Gottesreichgedanken in noch stärkerer

¹⁾ 39, 69. 30, 489. 47, 403. Die immer wiederkehrende Wendung, daß die Gläubigen sich dem *imperium Dei* unterwerfen, ist typisch für Calvin, vgl. 3. B. 31, 407. 576. 37, 45.

²⁾ Der Restitutionsgedanke begegnet sowohl bei den Täufern wie bei Servet an hervorragender Stelle, vgl. Campanus, Göttlicher und heiliger Schrift ... Restitution und besserung; Rotmann, Eigne Restitution; Joris, T'Wonderboek, Teil 4: Van die Restitution oder wederbrenginghe Christi; Servet, Christianismi restitutio. Doch verstehen diese Kreise darunter, wie Rembert, S. 243, richtig sagt, „die Wiederherstellung der biblischen Idealzustände in strenger Konsequenz“. Bei Calvin handelt es sich um die Wiederherstellung des Schöpfungsmäßigen durch den Erlöser.

³⁾ Die Wiedergeburt ist *instauratio Dei imaginis*: 8, 483, vgl. 45, 112: *reformat in imaginem eius*. Das *regnum coelorum* ist *ecclesiae renovatio* (45, 172), *rerum omnium et salutis restitutio* bzw. *instauratio*: 45, 575. 303; vgl. 45, 139: *de restituendo apud Judaeos regno Dei*. — Christus breitet das Gottesreich aus, heißt: *animas perditas in vitam restituere*, 47, 94 — *rursus ad Deum colligendos, ut sub eius manu vivant*: 45, 111. Die Ankunft Christi bringt *saeculi, mundi renovatio*: 23, 238.

⁴⁾ 27, 466. *Regno Dei opponitur omnis *anarchia* et confusio*: 45, 197. 331. Wo Christus nicht als König und Priester erkannt wird, *nihil est aliud quam chaos*: 39, 69.

⁵⁾ 37, 433 f. 48, 73. *Quidquid est dissipatum in terra suis auspiciis in ordinem restituat*: 45, 197.

⁶⁾ Auch ihm ist das Reich Gottes vor allem *gratuita peccatorum remissio*: 49, 227. 45, 111. 139.

Betonung mit der Heiligung des Lebens verknüpft,¹⁾ die ihre kraftvoll herbe Direktion durch das Ziel der Ehre und Majestät Gottes empfängt.

Weil aber weiter dieser Gott weltbeherrschender, rastlos tätiger Wille ist, wird sein Reich die große, heilige, Welt und Geschichte durchwaltende Aktion, die in nimmerruhender, zielstrebigter Entwicklung durch den König Christus, der seit seiner Himmelfahrt das Reich ausbreitet,²⁾ dem Ende zugeleitet wird. Hier ist Calvin der Fortführer der heilsgeschichtlichen Theologie eines Irenäus und Augustin.³⁾ Die verborgenen geistlichen Wirkungen des Reiches⁴⁾ sind nur der Anfang. Christus herrscht jetzt unter seinen Feinden, die er mit Gewalt niederzwingt bis zur vollendeten Aufrichtung des Reiches.⁵⁾ Das zunächst auf den Winkel Judäa beschränkte Reich soll bis an der Welt Ende hinausgebracht, über alle Völker und Länder ausgedehnt werden. Nicht nur im Winkel, sondern über den ganzen Erdkreis will Christus gebieten.⁶⁾ Calvin weiß sich mitten in diese große Gegenwartsgeschichte hineingestellt. Genf ist ihm ein strategischer Hauptpunkt für solche Ausbreitung und der gute Fortgang

¹⁾ 2, 667. 45, 111 f. 197. 212. 47, 404. 139. 48, 177. 45, 139.

²⁾ 2, 381.

³⁾ Freilich zeichnet Calvin nicht ausdrücklich eine Geschichte des Reiches im Alten Testament, wohl aber, wie wir sahen, ansatzweise eine Geschichte des Bundes. Das regnum kommt nur gelegentlich bei Beschreibung des geistlichen Gutes zur Anwendung: Izaak, der an den eigenen Vorteil denkt, ist regni Dei oblitus (23, 381), bei Esau zeigt es sich, daß das, was dem Reich Gottes nicht angehört, keinen Bestand hat (23, 477), die Söhne Josephs sollen einen ehrenvollen Platz im geistlichen Reich Gottes einnehmen (23, 583). Hauptsächlich ist das regnum im Alten Bunde durch Sinnbilder gedeutet und die Prophezeiung des zukünftigen Königreiches Christi (besonders durch Davids Reich) ist das besondere Thema der Psalmen und der Propheten. So wird das Reich im Alten Testament Sammelbegriff für das Kommende, vgl. z. B. 23, 378. 31, 43. 617. 671. 825. 36, 274. 344. 524—26. 544. 547. 553 f. 590.

⁴⁾ Regnum spirituale: 1, 515. 928. 2, 363. 810. 6, 19. 27, 466. Regnat igitur Deus iam nunc in electis suis, quos agit spiritu suo: 5, 212.

⁵⁾ Violenter domitos in ordinem cogit: 31, 48 f. 188. 32, 161 f. 248; vgl. 2, 381 f. Das ultimum punctum regni Dei: ut sit Deus omnia in omnibus: 5, 211.

⁶⁾ 31, 47 f. 32, 41. 43. 45. 37, 253. 45, 332. Die progressus usque ad mundi finem: 23, 581. 31, 190. 471. 32, 162 f. 36, 65. 439 f. 37, 355. 45, 197 f. 47, 54, die auf den jüngsten Tag hinstrebende perfectio: 48, 73. Es wächst von Tag zu Tag bis zum jüngsten Gericht: 52, 29.

der evangelischen Sache heißt ihm Wachstum des Reiches.¹⁾ Aber hier auf Erden wird Christi Reich nicht vollendet, wir schauen nur seine Erstlinge.²⁾

Liest man aber nun die Ausführungen der Institutio über das königliche Amt Christi, so findet man zunächst keine anderen Gedanken vor als bei Luther. Auch hier wird das geistliche Reich beschrieben, das nicht mit äußeren Gebärden kommt, das nicht in irdischen Freuden und Gepränge besteht, sondern in geistlicher Segnung, das zum ewigen Leben emporhebt, aber auch die Gemeinde unter dem Kreuz kämpfen läßt.³⁾ Doch damit wäre die Gesamtstimmung, die das Ganze der calvinischen Gedankenwelt trägt, noch nicht ganz wiedergegeben. Nur durch eine Vergleichung der vorher angeführten Äußerungen mit dem ganzen Typus der calvinischen Religion gewinnen wir den Eindruck von der besonderen Eigenart seiner Reichsidee und ihrem durchgreifend bestimmenden Einfluß auf sein gesamtes Denken und Handeln.

Der Einsatz bei der souveränen Herrschermajestät Gottes ist das Entscheidende.⁴⁾ Nichts ist bezeichnender für den Unterschied zwischen Luther und ihm, als ihre hier vorliegenden verschiedenen Formulierungen. Der erste sagt: das Reich Gottes ist Vergebung der Sünden, der andere: es bedeutet, Gott will und muß herrschen.⁵⁾ Diese Herrschaft aber bedingt einmal den Zustand der Gemeinde. In der heiligen Gemeinde, für welche die Erwählung des souveränen Gottes konstituierend ist, kommt seine Herrschaft zur Darstellung. Weil dieses Gottesregiment Restitution ist, ist es zugleich neue Ordnung und Disziplin, Sammlung des Zerstreuten, Heilung des Zerrütteten. Die Kirche verherrlicht Gott in strenger Selbstüberwindung und Lebenshingabe. Hier ist die Anknüpfung für die Kirchenzucht: den Bann, die Sittenkontrolle, für das Ringen um die Reinheit der Abendmahlsgemeinde, hier die Grundlage nicht nur für die Erneuerung des Kultus und der Lehre, sondern auch für die gesamte

¹⁾ 13, 268. 10, 330. ²⁾ 36, 66. 247. 367 f.

³⁾ 2, 363—65. Christi Reich ein geistliches: 23, 302. 354. 31, 45. 790. 805. 36, 235 u. ö. Es hat Knechtsgestalt: 31, 47. 745. 36, 305.

⁴⁾ Vgl. zum Folgenden vor allem Tröltzsch, Soziallehren, S. 605 ff. Fröhlich sagt S. 22 ganz richtig, daß wir in Calvins Frömmigkeit allenthalben auf die Reichsidee stoßen.

⁵⁾ Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß sich diese Fassung Calvins bei Luther nicht findet (vgl. S. 154, Anm. 1), sondern daß sie nicht wie bei Calvin beherrschend im Vordergrund steht.

Organisation der Gemeinschaft nach der Norm der Schrift. Die Gottesherrschaft ist aber nicht nur Restitution, sondern auch zielstrebiges, aktives Vorwärtsdrängen zur Ausbreitung in weltumspannenden Zusammenhängen. Es gilt einen Kampf im Heerbann Christi. „Es gefiel Gott, die Seinen im fortwährenden Kriegsdienst zu üben.“¹⁾ Sein erwähltes Volk, vom König geführt, hat Sturm zu laufen gegen die Bollwerke der Finsternis und geht dabei siegesbewußt der vollendeten Aufrichtung des Reiches entgegen.

Wie verhält sich aber nun die Gottesherrschaft zum Staat und zu den Weltaufgaben? Calvin unterscheidet in der *Institutio* wie Luther das geistliche und weltliche Regiment streng voneinander.²⁾ Aber andererseits kommt er auch viel leichter als jener zur Anerkennung der staatlichen Ordnung. Ein mühsames Ringen, die Forderungen der Bergpredigt mit den Weltwirklichkeiten auseinanderzusetzen, ist bei ihm nicht zu beobachten. Darum zeigt auch seine Ethik nicht jenen Bruch, den wir bei Luther wahrnehmen. Das ist nicht nur daraus verständlich, daß er auch Jurist und Politiker war. Es folgt das schon aus seiner Schriftauffassung, die zwischen Bergpredigt und alttestamentlicher Wertung des Staatswesens keinen Gegensatz gelten läßt. Vor allem aber folgt sie aus derjenigen Auffassung der Gottesherrschaft, die noch systematischer als Luther die Bereiche der großen Politik, die Sozialgestaltungen und Berufe der Welt als Feld der Betätigung für die höchsten Zwecke betrachtet und die Mittel und Güter als dienstbare Dinge für dies letzte Ziel. Die Bejahung des Naturrechts, das Nachwirken des *corpus christianum* mit seinen Ständen, alles das ist bei ihm nicht wesentlich verschieden von Luther. Aber bei der Verbindung von Staat und Kirche, die in Genf zustande kommt, ist es doch ganz anders als bei Luther und Zwingli die selbständige Gemeinde, die zwar mit Gesellschaft und Staat fest verbunden ist, die den Magistrat in äußeren Fragen die Zügel führen läßt, die aber die geistliche Zucht in der Hand hält und das innere Übergewicht über die Gesellschaft und den Staat zu behaupten trachtet.³⁾ Nicht alles in dieser „Genfer Theokratie“, um diesen üblichen, aber mißverständlichen Ausdruck zu gebrauchen, ent-

¹⁾ 32, 162.

²⁾ *Spirituale regnum und civilis ordinatio* sind zu sondern, „*intra suos fines continere*“, 2, 1093. Der Papst mit seiner Gesetzgebung streitet gegen das Reich Christi 2, 868; vgl. 47, 403.

³⁾ Eine meisterhafte Formulierung der Unterschiede bei Trötsch, S. 667.

spricht dem Ideal Calvins, aber das Grundziel der Herrschaft Gottes im spezifisch calvinischen Sinne wird doch an ihr sichtbar.

Nicht minder kann man den Zug zu emsiger wirtschaftlicher Arbeit im Calvinismus und die bei aller Einfachheit und Zucht weltoffene Benützung der materiellen und kulturellen Mittel, zumal aber auch die großzügige protestantische Staats- und Kirchenpolitik als eine Konsequenz dieser Reichsgedanken bezeichnen. Die Unbedingtheit der Herrschaft Gottes erfordert, daß sie vor nichts halt mache. Indem sie Restitution auch des Schöpfungsmäßigen bringt, entfaltet sie ihren Einfluß auf allen Gebieten und zwingt die gesamten Komplex des Weltbestandes unter Gottes Glorie. Indem die Heiligung nicht nur Verleugnung der Sünde, sondern auch aktive Betätigung im Dienst der Gottesherrschaft wird, greift sie hinein in alle Beziehungen des Lebens. Indem sie zieltreibiges Ringen nach Vollendung ist, führt sie zu dem planmäßigen Benützen aller Mittel, die dieser Vollendung letzten Endes dienen müssen. Aber die geistlich bestimmte, durch die Herrschaft Gottes geprägte innere Überlegenheit der Gemeinde über Staat und Gesellschaft bleibt im Calvinismus immer die Voraussetzung. Weder die hugenottischen, noch die niederländischen Kämpfer, weder Cromwell, noch die verschiedenartigen puritanischen Freikirchen können ohne das verstanden werden.

Der calvinische Typus der Gottesreichidee bleibt darum der wertvollste der Reformationszeit, weil nicht ohne weiteres bei ihm die staatlichen Ordnungen als formgebend angeschaut werden. Das Reich wird in seiner Selbständigkeit erkannt. Infolgedessen werden stärkere Ansprüche an die Verkirchlichung des Staates gestellt („Theokratie“), andererseits aber finden sich darum auch stärkere Ansätze zur Verselbständigung der Kirche gegenüber dem Staat (extremer Puritanismus). Der Reformator, welcher dem König Franz zugerufen hat, daß ein Monarch, der sich nicht als Diener in der Verwaltung des Gottesreiches weiß, ein Räuber an Gottes Ehre ist,¹⁾ hat viel stärker als Luther das Gottesreich als Selbstzweck angesehen. Er hat damit auf den von ihm bestimmten Gebieten eine ganz neue Haltung der Kirche gegenüber dem Staat inaugurirt. Sie bringt ihre Überlegenheit dadurch zum Ausdruck, daß sie nicht nur Forderungen stellt, sondern neue Gestaltungen vom Staat erzwingt, die im Dienst der Gottesherrschaft stehen.

¹⁾ 2, 12.

d) Das Reich Gottes verdrängt die natürlichen Ordnungen des Staates: Schwenckfeldt, Franck, die Täufer.

Die reformatorischen Ausprägungen der Gottesreichidee entwickeln sich im Gegensatz zu denen der Spiritualisten und Täufer, ja sie werden gerade durch diese Kampfesfront nach einzelnen Seiten hin geklärt und gefestigt. Bei den Täufern wird das Reich Gottes in denkbar radikaler Verselbständigung aufgefaßt: es durchdringt nicht, es gestaltet nicht, sondern es verdrängt die natürlichen Ordnungen des Staates und darum auch die Staatskirche. Die Reichsordnung löst die staatliche Ordnung ab und wird ein Ersatz für sie. Auch die gegen den Staat gleichgültige Art, wie sie ein Schwenckfeldt und Franck vertreten, hat Heimatrecht in dieser Gruppe. Hier schlägt dann allerdings die mittelalterliche Mystik wieder stärker vor. Hier wird das Reich als transzendente, rein übergeschichtliche Größe isoliert und gewissermaßen kontrastiert gegen den Staat.

Der Wertvollste aus dieser großen Schar ist Kaspar Schwenckfeldt, der den Gottesreichgedanken mit besonderer Entschlossenheit in den Vordergrund stellt, als entschiedenster Vertreter der Sätze: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ und: „Es sei denn, daß jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen.“ Dabei ist zu beachten, daß seine Gedanken weithin durch seine Polemik gegen Luthers Ubiquitätslehre bestimmt sind, durch die er das Königreich Christi gefährdet sieht.¹⁾ Christus ist ein herrlicher,

¹⁾ Vgl. besonders Corpus Schwenckfeldianorum, II, S. 475. 515. 526; III, S. 17: inwiefern die Luthersche Opinion vom Abendmahl wider das Reich und Hohepriestertum Christi ist. // Von der hailigen Schrift, S. 67 B; 89. 90. // Corpus Schwenckf. III, S. 221: nachdem Christus durch Gott eingesetzt ist ins Regiment, regiert er durch nichts anderes, denn als auch der Vater regiert: durch den heiligen Geist. Also: „die Menschheit Christi ist nicht überall gegenwärtig, der Mensch Christus bleibt an seinem Orte, zur Rechten des Vaters. Die Segnung des Abendmahls ist eine solche durch den heil. Geist (Bekandtnus p. IX). Auf die geistlichen und ewigen Schätze des Reiches der Himmel kommt es ihm beim Abendmahl an (C. S. II, S. 309); die Speisung gibt die Erbschaft des Reiches Gottes (II, 538). Dagegen nun stehe die Luthersche Ubiquitätslehre: denn es ist „sein ewiges reich allwege gantz vnzurtellich / nicht hie im Sacrament ein stuck / dort das an / der“ (III, S. 18). Christus hat nicht sein Reich im Brot und hier und da (Vom waren und falschen verstand, S. 114). Luther vermengt Himmel und Welt miteinander (III, 697). Er richtet ein Weltreich auf (Vom waren und falschen verstand, S. 112). Luther dagegen wirft ihm vor, daß er Christum „in ein Clausen gefangen stelle“ (III, 18) und fragt, ob Christus nit inn diser welt regire? Ob er im himel gefangen lige? (III, 696).

himmlischer, geistlich in der Glorie regierender Gnadenkönig,¹⁾ der selber keine dienstbare Kreatur mehr ist²⁾ und ganz und gar im neuen Wesen regiert,³⁾ darum werden alle alten, verrücklichen Dinge ausgeschlossen.⁴⁾ Er regiert eigentlich nicht auf Erden, sondern außerhalb aller Zeit und Stelle im Himmel, nach den Ordnungen des himmlischen Reiches.⁵⁾ Erst durch seine verklarte Menschheit kann er die auserwählten Herzen im heiligen Geist regieren, speisen und füllen.⁶⁾ Sein Fleisch aber ist nichts Kreatürliches. Das Reich Gottes gehört in die himmlische Ordnung der Dinge und zieht die erneuerten Geister und Gewissen ins himmlische Wesen hinein.⁷⁾ Das neue

¹⁾ Dieser Lieblingsausdruck Sch.s findet sich unzählige Male, vgl. Vom waren vnd falschen verstand, S. 109 ff. 114. Mittelunge, S. 4. 6. 33. Von der hailigen Schrifft, S. 21 B, 32 u. ö. C. S. IV, S. 678. Bekandtnus, S. 8 b. S. sagt auch: „das Gnadenreiche gaistliche Kaiserthumb“ (Mittelunge, S. 69). Es ist dieses zu unterscheiden von der Gewalt, die Christus hat im Himmel und auf Erden (Orthodoxe bücher, S. 303). Dieses Gnadenreich Christi gibt es seit der Himmelfahrt (Judicium gegen Joh. Brenz, S. 27, Epistolar, S. 55).

²⁾ Die Regierung in der Glorie steht im Gegensatz zu dem irdischen Knechtsdienst Christi (Orthodox. bücher, S. 288). Die besondere Polemik richtet sich gegen den „kreatürlichen Christus“, Kreatur wird als Gegensatz zu göttlich und geistlich gebraucht (Mittelunge, S. 4, 36, 39; Orthodox. bücher, S. 289). 1. Kor. 15 spreche nicht gegen diese Auffassung, denn da bedeute die Unterwerfung unter den Vater nicht kreatürliche Untertänigkeit, sondern daß er dem Vater seine Monarchie, das regierte Volk, die vollendete Gemeinde heimbringe: Mittelunge, S. 62 f. 70 f. Orthodox. bücher, S. 301—304. Es soll alles dem Vater „wider heim kommen“ (ebendort).

³⁾ C. S. II, S. 515. Von jetzt ab stehen für das Corp. Schwenckf. nur die römischen Ziffern.

⁴⁾ II, S. 516; III, S. 18: Kreaturen, im Sinne des Alten, Unwiedergeborenen, gehören nicht zu diesem Reich.

⁵⁾ III, S. 18: „Dann der herr Christus regieret durch seine / gnade allein in den hertzen der auferwelten / neuen widergebornen gläubigen menschen / nicht / auff erden oder in diser welt / hie oder da / sonder / außerhalb aller zeit / vnd stelle im himmel / das ist / in seinem himmlischen wesen / vnd nach ordnungen / des göttlichen himmlischen reichs vnd im heyligen / gen geist.“

⁶⁾ Epistolar I, S. 648: „Wie nu der Mensch Christus heute lebt in der Krafft / macht vnd herrlichkeit Gottes / . . . so regieret Er / so speiset er / so füllet er mit seinem himmlischen göttlichen Fleisch alle Außerwölte hertzen im selben heiligen Geiste.“ S. betont, daß der erhöhte Mensch Christus mit seinem Fleisch und Blut das Reich eingenommen habe, daß der Erhöhte nun auch nach dem Fleisch durchgossen sei mit göttlicher Kraft (III, 19. 221. Orthodox. bücher, S. 299. Epistolar I, S. 647). Aber seine Wirkungen gehen in Herz, Seel und Gewissen“ (Von der hailigen Schrifft, S. 20, Bekandtnus, S. 8 b, Christi. Kirche, iij₂ u. ö.).

⁷⁾ III, S. 17.

geistliche Volk,¹⁾ das zum geistlichen König gehört, ist ins himmlische Wesen gesetzt und nur durch eine Wandlung und Abtötung des alten sündlichen Leibes kann es dahin kommen, daß ein neuer Saft und himmlische Kraft von oben herab durch Christus in unser Herz ausgegossen wird.²⁾ Christus in Brot und Wein suchen, heißt ihn mit den kreatürlichen Elementen dieser Welt vermengen und den Herrn der himmlischen Glorie der Dienstbarkeit ausliefern.³⁾ An kein vergängliches Zeichen darf der regierende König gebunden werden.⁴⁾ Die tiefste Differenz zu Luther sieht demgemäß Schwendfeldt in einer verschiedenen Auffassung vom Königreich Christi. Die Konsequenzen aus seiner Lehre zieht er mit ganzer Folgerichtigkeit: die Verwaltung des Reiches Christi geht die weltliche Obrigkeit nichts an.⁵⁾ Vom reformierten Typus scheidet ihn eine strengere Sonderung der alt- und neutestamentlichen Sphäre,⁶⁾ von allen Reformatoren seine Verwerfung der Massenkirche.⁷⁾ Die Kirche ist ihm Gottes Volk als Christi Leib, der übereinkommt mit dem geistlichen, innerlichen Gnadenreich, wo es nur Wiedergeborene gibt.⁸⁾ Aber ebenso be-

¹⁾ Von der hailigen Schrift, S. 42. 51. Zu dem neuen geistlichen König gehören „neue himmlische Creaturen / ein new geistlich Volk“, II, 516.

²⁾ Vom waren vnd falschen verstand, S. 113. Hier wird deutlich eine substantielle Wiedergeburt gelehrt. Die Wiedergeburt als Vorbedingung zur Erbschaft des Reiches auch „Von der hailigen Schrift“ S. 57 B, vgl. III, 17 f. Wiedergeburt und Absterbung des alten Menschen ist ihm ein und dasselbe. Zu letzterem vgl. Mittelunge, S. 6: „nicht einen flaischlichen honigsüßen Christum / one creutz vnd absterbung ihres alten menschen“ . . .

³⁾ II, 551. III, 19. II, 526: „Wa der leib vnd blüt Christi ist / da ist der ganze Christus / vnd wa der König Christus ist / da ist auch sein ganzes Reich / des vnd kein anders.“

⁴⁾ III, 369: „Dann man waist nun auß gottes gnaden das vnre seligkeit an kein eußerlich verrücklich ding weder hie noch da ist angebunden.“ Beschluß, S. 43: „Das di glider des leibes Christi von ihrem haupte Christo / durch die mittel werden abgerissen.“ Vgl. Bekandtnus, S. X b: Wenn Luther sage, Gott wolle nicht mit uns Menschen handeln ohne durch äußerliche Dinge, so sei das Verkürzung der göttlichen Freiheit.

⁵⁾ IV, 753.

⁶⁾ II, 479.

⁷⁾ Vgl. K. Ede, Schwendfeldt, S. 100 f.

⁸⁾ S. hat fortgesetzt folgende Gleichungen: christliche Kirche = Gemeinde Gottes, Gemeinde der Erstgeborenen = Gotteskinder = Leib und Braut Christi = Versammlung seines Leibes = geistliches Reich des regierenden Gnadenkönigs, vgl. Mittelunge, S. 63; III, 17; 283 f.; Von der hailigen Schrift, S. 51. Die Identifikation von Reich Gottes und Leib Christi findet sich schon bei Karlstadt, vgl. dessen „Das reich gotis / lehdet gewaldt“, Bl. Bijb: „Das reich gotis / ist Christus / vñ alle / so Christo eingeleibt sein mit glawben.“

stimmt richtet er sich gegen den täuferischen Chiliasmus.¹⁾ Wenn er Luthersche Reichsgedanken auf der innerlichsten Linie zum Teil mit scharfer Konsequenz durchgeführt hat, so ist das doch mit Gleichgültigkeit der äußeren Gestalt der Kirche gegenüber verbunden. Diese aber wurzelt in seiner Auffassung des Reiches als einer rein übergeschichtlichen, überzeitlichen Größe, die sozusagen himmlisch statisch bleibt, uns wohl in sich hineinreißt, aber nicht eingeht in den Geschichtslauf und in die Formen der Welt, Materie und Zeit.

Bei Sebastian Franck haben der Areopagite und Eckart mit Luther und Schwendfeldt einen Bund geschlossen.²⁾ So entsteht ein buntes Bild, wenn er nach seiner Vorliebe den Begriff des Reiches Gottes heranzieht. Franck ist ein gutes Beispiel für die Weiterentwicklung des mystischen Spiritualismus zur bewußt kirchenlosen Vereinzelung des Individuums. Er kann von dem durch Christus erworbenen Heil echt lutherisch reden, die Heilserfahrung steht auch ihm im Reich Gottes obenan.³⁾ Seine Opposition gegen das Luthertum aber setzt da ein, wo ihm eine träge Genugtuungslehre nicht Ernst zu machen scheint mit dem Heiligungswillen.⁴⁾ Gott will uns neu formieren und gottförmig machen,⁵⁾ es gilt zu dem innewohnenden Christus zu gelangen und die Bedeutung des Kreuzes im Christenstande zu erfassen,⁶⁾ denn Christus muß in allen seinen Gliedern leiden und genugtun.⁷⁾ Wir müssen feiernd stillehalten, daß alle fleischliche Lust im Grund der Seele getötet, getauft, zertreten und

¹⁾ Epistolar, S. 174 f.

²⁾ Es kommen vor allem Traktate in Betracht, die holländisch auf uns gekommen sind. Ich zitiere nach der Wiedergabe bei Hegler, Sebastian Franks Lateinische Paraphrase der deutschen Theologie usw. 1901.

³⁾ Vgl. Hegler, S. 82: „dieses Reich ist, wo Vergebung der Sünde ist. Es ist den Sündern verheißen.“ S. 89 (Christi Triumph über die Sünde). Dabei ist allerdings die Idee von der Überlistung des Teufels (86. 89) barock. Auch ihm ist der Glaube das Hauptstück, das uns die Gnade verschafft (87), doch wird er sofort umgesetzt in die Forderung, mit Christo zu leiden (84), vgl. 87: Glaube und Kreuz die Mittel der Rechtfertigung.

⁴⁾ 83: an die Genugtuung glauben heißt nicht „die Hände in den Busen stecken“. „Aber was Christus für uns getan hat, muß er auch in uns tun“ (89). Vgl. die Polemik gegen die Prädikanten, 88.

⁵⁾ „und wirft uns auf einen Haufen zu einem Kuchen, daß er das wieder neu formiere und nach seinem Willen bilde und gottförmig mache“ (88).

⁶⁾ 83. 87. 88.

⁷⁾ 83: „Vielmehr wie Christus als das Haupt genug gethan hat, muß er auch in allen Gliedmaßen leiden und genug thun“, vgl. 84.

begraben wird.¹⁾ Ein wichtiges Moment in der Franckschen Gedankenwelt ist weiter seine Verhältnisbestimmung von Wort und Geist. Das Reich Gottes in uns ist nichts anderes als das innerliche Wort, das im Grunde zu uns spricht, es ist das ewige Einfließen in uns, das in der Gelassenheit zu uns kommt, wenn der Mensch in Furcht und Beben steht.²⁾ Dieser mystische Spiritualismus wird kirchenlos: das Reich Gottes hat keine Statt, Ort, Regel oder Sekte, es steht im Gegensatz gegen alles äußere Kirchentum.³⁾ Die Gemeinschaft der Heiligen ist eine rein geistige, unsichtbare Größe, die in Widerspruch steht zu allem kirchlich gebundenen Christentum.⁴⁾ So wird Franck zum Propheten des rücksichtslosen Individualismus, der alle Gemeindebildung verschmährt und nur als geistiger Eremit für seine Gedanken wirbt. Manches von seinen Ideen finden wir wieder im reinen Subjektivismus des Quäkertums.

Die Täuferbewegung ist nicht so schemenhaft und rein literarisch geblieben. Sie ist die Strömung der Reformationszeit, die in vielfacher Verquickung mit äußeren Bildungen eine restlose Darstellung des Reiches Gottes auf Erden zu erreichen strebt, indem sie zugleich die letzten Dinge herbeizuführen glaubt. An jener gefährvollen Stelle des Weges, wo die Reformatoren es nicht zur Weg-

¹⁾ „Wir brauchen dabei nichts zu tun, nur zu feiern und still zu halten. Ein Christ tut nichts denn leiden“ (89). „Der Mensch muß erst christförmig sein, ehe er gottförmig werden kann, das ist: alle fleischliche Lust und Leidenschaft muß erst inwendig in dem Grund der Seelen getötet, getauft, zertreten und begraben sein, bevor der Morgenstern, Gottes Art, Licht und Wesen, seine Liebe, Gottheit und sein heiliger Geist in uns kommen mag“ (88). Alles Fleisch ist außerhalb des Reiches, es gilt im Neuen Testament das Sterben und die Haut ganz ausziehen (86).

²⁾ 90. Ferner 93: „Das Sicherste ist, auf Gott zu lauschen, was er in euch spricht in der Stille, in deinem Grund.“ 109: „Gottes Reich ist ein ewiges Einfließen in uns.“ 92: „das innerliche Zuhören und Stillehalten des Geistes und Herzens zu den Geist Gottes in der Stille und Schule aller Gelassenheit.“ Ibid.: „sondern in der Stille und Ruhe geht der heilige Geist der Weisheit ein, wenn der Mensch in Furcht und Beben steht.“ Der Gegensatz von Buch, äußerem Wort und — Geist 91. 92 f. 94. Vgl. Maronier, Het inwendig woord, S. 79 ff.

³⁾ 96.

⁴⁾ Das Reich ist die Gemeinschaft der Heiligen: 83. Alle Christen sind ein Leib: 110. Das Reich Christi im Widerspruch gegen die Kirche: 117. Vgl. Hegler, Geist und Schrift, S. 7, 253. Andere Reichsgedanken, die Franck zum Ausdruck bringt, sind diese: das Reich Gottes steht im Gegensatz zu Weltweisen, Vernunft und fleischlicher Herrschaft (84 f. 90). Es macht uns zu Herren aller Dinge (91). Es ist ewig, hat keinen Platz noch Maß (85 f.). Gegen den Chiliasmus 97 f.

weisung, sondern nur zum kategorischen Nein brachten, bei der chiliastischen Frage, kommt die Täuferbewegung zu Fall.

Die eschatologischen Neigungen finden wir schon bei Martin Cellarius, einem Gegner der Kindertaufe. Bei ihm fördert der Gesichtspunkt der tätigen Wirksamkeit Gottes, die von der Erwählung des Gläubigen bis zur Vollendung eine Offenbarung der Werke Gottes ist, das Hinstreben auf das Endziel.¹⁾ Das Interesse für das Zukunftsbild der biblischen Prophetie mit ihrer Weissagungsfülle ist bei ihm groß. Besonders hervorgehoben wird die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden und die endliche Rettung von ganz Israel. Durch Israel und die Heiden wird das Reich in die Weite getragen. Ein kräftiger Hoffungsgeist atmet in seinem Büchlein.

Durch diesen Einfluß ist Wolfgang Capito der ausgesprochenste Eschatologe unter den Reformatoren geworden. Er teilt in seinem Hoseakommentar²⁾ die Weltzeit ein in drei Perioden: 1. die erste Verkündigung in der Apostelzeit, 2. die Zeit des Antichristen, 3. das vollendete Gottesreich auf Erden nach des Antichristen Sturz. Auch er beschäftigt sich besonders mit Israel, an dessen endgültige Errettung als Volk er glaubt.³⁾ Sein Chiliasmus, der ein vollendetes, geistlich bestimmtes Reich Gottes auf Erden annimmt, in dem gleichwohl die prophetischen Weissagungen vom Frieden und von der Fruchtbarkeit sich erfüllen und in dem die Juden eine hervorragende Stellung einnehmen werden, — sind von allen Reformatoren verworfen worden.⁴⁾

Auch Coelius Secundus Curio,⁵⁾ der sich mit Cellarius über den Plan seines Werkes berät,⁶⁾ diskutiert im Zusammenhang

¹⁾ De operibus Dei, 1527, p. 79^b sagt er: Alle, die in den Zeitaltern seit Anfang der Welt vor Gott wandelten, waren im regnum.

²⁾ In Hoseam, 1528, p. 78^b.

³⁾ p. 79^{a b}. „Israel illuminabitur in extremo tempore“ p. 79^a. Die Verheißungen für Israels Zukunft p. 74^a: „Tametsi Judaei tempore revelati Christi terram quoque Chananeam cum summa tranquillitate occupabunt.“ p. 269^b: „... quod Israel Christo rege perfecte revelato, terram suam libere possidebit, cum magno splendore.“ Übrigens werden nicht die Juden, sondern die gentes die Mauern Jerusalems bauen (54. 55).

⁴⁾ Sein Chiliasmus ist nicht nur spiritualistisch, vgl. in Hoseam p. 63^a: „Haec nos cum Judaeis corporaliter ... exspectamus.“ Das regnum gloriae ist sowohl spirituale wie carnale p. 78^{a b}. 79^b. 115^b. 59^b. 55^{a b}. 177^b. 274^{a ff}. Seine Empfehlung der Schrift von Cellarius, De operibus Dei: p. 53^b. 74^a. 284. Vgl. Heberle, Z. f. h. Th. 1857, S. 285 ff.

⁵⁾ De amplitudine beati regni Dei. 1614.

⁶⁾ Vgl. Olympia Sulvia Morata, Opera, p. 302 (Caelius S. C. Epist. lib. I).

mit dem Reich eine Frage eschatologischer Art, nämlich wie groß die Zahl derer sei, die selig werden. Der Grundgedanke ist, daß durch die Liebe Gottes eine größere Anzahl zur Seligkeit als zur Verdammnis gelangen werde.¹⁾ Diese seine universalistische Tendenz und auch sein Kirchenbegriff — er nennt die Kirche den christlichen Staat — sind humanistisch-katholisch beeinflusst, aber er gehört doch gleichfalls zu dieser Gruppe.²⁾ Auch er erhofft eine baldige Bekehrung der Juden.

Interessant ist die Vereinigung von innerlicher Auffassung des Reiches und von Chiliasmus bei Michael Servet. Ihn hat im Zusammenhang mit Taufe und Wiedergeburt die Frage stark beschäftigt, wann der Mensch ins Reich Gottes eingeht.³⁾ Aber während er auf der einen Seite vom geistlichen Reich in uns spricht,⁴⁾ befaßt er sich auf der andern mit Apokalyptik. Er rechnet die 1260 prophetischen Jahre von Kaiser Konstantin und Sylvester an und erwartet darum in Bälde die in den Himmel entrückte Kirche Christi und den Anfang des tausendjährigen Reiches. Aber sein Chiliasmus, den er gegen die Reformatoren vertritt, ist nicht grob sinnlicher Art. Er schaut aus nach der endgültigen Besiegung des Antichrists und nach der reinen Kirche, die sich in uns befinden wird und die nicht mit fleischlichen Waffen aufgerichtet werden soll. Der Kirche des Millenniums werden übrigens auch Böse beigemischt sein.⁵⁾

Zeigt schon diese Reihe von Denkern, die den Täuferkreisen nahesteht, eine Mischung von Reformatorischem, Mystischem und Humanistischem, so gewahren wir bei den eigentlichen Täufern eine noch größere Buntseckigkeit. Der mystische und asketisch-gesetzliche Zug begegnet uns da neben dem enthusiastischen und prophetisch-apokalyptischen. Die Reichsauffassung eines Hans Denk, die auf Erfahrung der heimlichen Werke Gottes ausgeht und endlich damit Ernst machen will, daß das Reich Gottes in uns ist, das heißt, daß Gottes Wille allein in uns regiert und unser Wille zerbrochen wird, ist noch kein schwärmerischer Chiliasmus.⁶⁾ Aber die aufs Eschato-

¹⁾ p. 15 f. ²⁾ p. 5, 19, 121.

³⁾ Calvin, Refut. error. Serveti, Op. 8, 482 f. 485.

⁴⁾ De iusticia regni Christi, cap. IV. Restitutio p. 307 ff.

⁵⁾ Restitutio p. 664 ff.: „Signa sexaginta regni antichristi et revelatio eius, iam nunc praesens“; vgl. Trechsel, Die protestantischen Antitrinitarier, I, S. 123.

⁶⁾ Hanns Denk, Vom Geßatz Gottes, Vorrede S. 2: „Um der göttlichen Vereinigung willen muß man menschliche Zertrennung auf sich nehmen, um die

logische gerichtete Stimmung meldet sich schon an bei Dend und Hezer, die sich gleichfalls viel mit der Bekehrung der Juden beschäftigen.¹⁾ Bei Hans Hut finden wir dann bereits die Übergänge zum späteren Täuferum: Verkündigung des herannahenden tausendjährigen Reiches, Preis der Gütergemeinschaft, das Ideal der Vernichtung der Gottlosen durch die Heiligen, die Bestimmung des Zeitpunktes der Wiederkunft Christi.²⁾ Der Geist aber, der zur eschatologischen Aktion führt und die letzten Münsterer Extreme ermöglicht, ist Melchior Hofmann mit seinem ungestümen Drang, durch rücksichtsloses Handeln den Herrschaftszustand des Reiches Christi im neuen Jerusalem auf Erden heraufzuführen.³⁾

Fragen wir nach denjenigen Hauptgesichtspunkten der Täufer in ihrer Anschauung vom Reich Gottes, die sich für die Gesamtbewegung als typisch herausheben. Zuerst ist zu nennen die einmütige Ablehnung der bestehenden Kirchen, die Forderung einer sichtbaren, vom Staate unabhängigen, wahren und reinen Gemeinde Christi, deren Normen nur die Gesetze des Evangeliums, besonders der Bergpredigt

heimlichen Werke Gottes zu erfahren. S. 13: „wer das reich Gottes in jm erkennet / der lasset es auch regieren.“ S. 26: „auf das Gottes will allain geschehe / er selbs allain regiere / sein nam allain gehailigt werd / vnd vnser will zerbrochen / der sünde gewalt zerstöret“. . . . Ferner: was geredt sey / das die Schrift sagt / Gott thue vnd mache guts vnd böses. 1526 (Züricher Bibl.), auf der 11. Seite: „Das Reich Gottes ist in euch / sagt die warhait / Wer außershalb sein selb darauff lüget vnd wartet / dem kompt es nit.“ Vgl. auch Zur Linden, Melchior Hofmann, S. 218. Maronier, a. a. O. S. 35 ff.

¹⁾ Zu Dend vgl. Herbert, Geschichte der Straßburger Sektenbewegung, S. 78.

²⁾ Vgl. Wiedertäufer Artikel vom Jahr 1527, zusammengestellt nach den Kenntnissen der 1527—28 in der Stadt Steyer verhörten Wiedertäufer aus der Bruderschaft des Hans Hut bei Loserth, Hubmaier, S. 209: „Der Jüngste Tag khumb gewißlich in 42 Monaten, etlich sagen in 3 Monaten, etlich sagen zwischen Ostern vnnnd phingsten schierst, als dann werde die gemaind gottes mit Cristo Regieren auf erden fünf monat, vnnnd die gotlosen überwinden vnnnd straffen. Darnach wirdt Cristus seinem vater das Regiment übergeben usw. Ferner: Zur Linden, a. a. O. S. 213—216. L. Keller, Geschichte der Wiedertäufer, S. 46.

³⁾ Vgl. von ihm: „An de gelöfigen vorsambling inn Eiflant“, 1526. Das XII. Capitel des propheten Danielis ausgelegt, 1526. Auflegung der heimlichen Offenbarung Joannis, 1530. Besonders das letzte Buch gibt ein umfassendes Bild seiner Gedanken. Über die in ihr enthaltene kirchengeschichtliche Auslegung der Offenbarung siehe Zur Linden, Melchior Hofmann, S. 190 ff. Die 1000 Jahre der Apokalypse gehören für ihn der Vergangenheit an. 200 f.

und der Zustand der urchristlichen Gemeinde sein soll.¹⁾ Zu ihr dürfen nur solche gehören, die sich durch Buße und Änderung ihres Lebens bekehrt haben und in den Früchten Gottes leben.²⁾ Diese Aufrichtung der wahren Gemeinde auf Erden nennt Bernhard Rothmann, der Theoretiker der Münsterer Irrungen, Restitution des Reiches Christi.³⁾ Ihr Kennzeichen ist vor allem auch die Erneuerung des Bundeszeichens. Wenn dieser rechte Eingang in die heilige Kirche geöffnet ist, dann wird auch das Reich Gottes aufgetan.⁴⁾

Das Zweite ist die Stellung zum Staat. Gewalt und Zwangsrecht des Staates, obrigkeitliche Ämter, Waffendienst, Eid, Zehnten, Zinsen, alles, was wie die Besoldung der Pfarrer⁵⁾ das weltliche Regiment mit der christlichen Kirche vermischt, widerstrebt dem Reiche Gottes.⁶⁾ Weiter wird vor allem der Kommunismus als eine Ordnung dieses Reiches vertreten, die zu dessen Restitution gehört.⁷⁾ Mehr ephemerer Art ist es, wenn in Münster mit alttestamentlicher Begründung eine polygamische Ehesitte geschaffen wird, die gleichfalls zu dieser Restitution gehören soll.⁸⁾ Die letzte Phase der Bewegung aber ist besonders getragen von der Stimmung der Rache, von dem

¹⁾ Besonders lehrreich für den Gegensatz des täuferischen und reformatorischen Kirchenbegriffs ist die Diskussion zwischen Zwingli und den Täufern bei E. Egli, Die Züricher Wiedertäufer. Ferner aus späterer Zeit die Eingabe des Burgdorfer Kapitels bei Müller, Geschichte der Bernischen Täufer, S. 130: „Ihre Gemeind seie die rechte, wahre und reine Gemeind Christi, die kleine Herd, deren das Reich beschieden und außer derselben könne niemand selig werden.“

²⁾ Vgl. Rothmann, Bekenntnisse van bejden Sacramenten bei Detmer und Krumbholz, S. 27: „nadem de hylliche Kercke is enne versamlinge unde gemeinschap der christgeloevigen, welke in den fruchten Gades leven, derhalven sal nummant in sodainer vergaderinge unde geselschap togelaten werden, eth sy dan, he sy also gesynnet, dat he soelken geloven bekenne unde ock uithwendich mit den werken bewyse.“

³⁾ Rothmann, Restitution, S. 48: Van der hylliche Kercken offte gemeinte Christi.

⁴⁾ Rothmann, Bekenntnisse van bejden Sacr., S. 27: „Alsus is nu de doepe enn doer unde inganch in de hylliche Kerke, unde is gewislick dit dat enge poertken . . . in dat rijk der hemmel“. Vgl. S. 28: „durch de rechte porte thom ryke Christi“.

⁵⁾ Vgl. Burckhardt, Die Basler Täufer, S. 81. 88.

⁶⁾ Vgl. z. B. Müller, Geschichte der Bernischen Täufer, S. 48. Wappeler, Die Täuferbewegung in Thüringen, S. 152. 173. 176: Die Obrigkeit ist der Bund Pilati wider Christus.

⁷⁾ Rothmann, Restitution, S. 70 f.

⁸⁾ S. 75—91.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

Gedanken des Kampfes der Heiligen gegen die Gottlosen.¹⁾ Mit Gewalt muß Christi Herrschaft auf Erden aufgerichtet werden, das ist der Hauptinhalt all der abstrusen Phantastik der täuferischen Spätzeit in Münster. Rothmann hat in seinem Büchlein von der Restitution die ausführliche Begründung dieser Hoffnungen gegeben. Bisher habe man nur verstanden, daß Christus durch sein Kreuz zur Herrlichkeit eingegangen sei, aber nicht, daß er hier auf Erden sein Reich wolle aufrichten, nachdem er zuvor alle Feinde umgebracht. Man habe das Reich Christi, von dem die ganze Schrift zeuge, auf den jüngsten Tag und auf das Reich der Himmel danach bezogen. Aber nachdem Christus sein Reich geistlich angefangen habe, wolle er jetzt ein irdisches Reich über die ganze Erde aufrichten, das nicht mehr unter dem Kreuz, sondern in voller Kraft und Herrlichkeit stehe. Solches ist jetzt zu erwarten, die Heiligen sollen es heraufführen.²⁾ Als die zwölf Ältesten der Gemeinde Christi in der heiligen Stadt Münster 1534 ein Manifest an ihre Belagerer sandten, da haben sie all ihr Trachten zusammengefaßt in die Worte: „Gott weiß, daß wir nichts anderes suchen und wünschen, als das Reich Christi.“³⁾

Damit beschließen wir unsere Hinweise auf die im Reformationszeitalter wirksamen Gedanken über das Reich Gottes. In der nachschöpferischen Zeit konsolidieren sich diese Ideen in kirchlichen Bildungen und Gruppen. Es begegnen uns da:

1. die protestantischen Staatskirchen auf lutherischem und zwinglischem Kirchengebiet, welche die reformatorischen Ideen ihrer Gründer widerspiegeln.

2. In den calvinischen Kirchengebieten finden wir einerseits die Genfer Sonderbildung, andererseits sehen wir, wie die vielseitig wirksamen Momente des calvinischen Reichs- und Kirchenbegriffs in mannigfaltiger Abstufung bis zu den puritanischen Freikirchen hin Gestalt gewinnen.

3. Weiter treffen wir spärliche Reste täuferischer Gemeinschaften mennonitischer und huterischer Observanz.

4. Die spiritualistischen Gedanken setzen sich fort bei einzelnen religiösen Sonderlingen mit Schwendfeldtischem und Fränkischem Gepräge.

¹⁾ Rothmann, „Van der Wrake“ bei Bouterwek, S. 345 ff.

²⁾ Restitution, S. 92 ff. Vgl. Wappler, a. a. O. S. 245 f.: in kurzer Zeit wird Christus auf Erden ein zeitlich Reich anfahren.

³⁾ Vgl. Rembert a. a. O., S. 557.

5. Die Erasmische Richtung wird konserviert in Schulmeinungen, wie sie z. B. Episcopus zeigt.

6. Daneben finden wir einzelne, nicht mehr spezifisch kirchliche Kreise, in denen die naturrechtlichen Anschauungen des Spätmittelalters weiter wirksam sind und sich mit neuen rationalistischen Impulsen verbinden. Was z. B. in Hobbes von Gedanken über das Reich Gottes lebendig wird, ist, wie gezeigt werden wird, nicht ohne die Verbindung mit dieser Vergangenheit denkbar.

Im Folgenden soll uns Joh. Coccejus weiter beschäftigen. Wir werden sehen, daß er Calvinisches und Täuferisches verschmelzt. Aber damit ist seine Bedeutung noch nicht hinreichend gekennzeichnet. Er ist in seiner Gottesreichlehre von solcher Eigenart, daß seine Gedanken es verdienen, aus ihrem eigenen großen Zusammenhang erhoben und vorgeführt zu werden.

Doch zuvor erscheint es nicht überflüssig, noch zwei besondere Erscheinungen des 17. Jahrhunderts zu besprechen, Episcopus und Hobbes. Bei beiden könnte man vermuten, was bei Hobbes auch geschehen ist, daß sie Coccejus zu seinen Gedanken angeregt haben.

4. Aus dem Jahrhundert des Coccejus: Episcopus (humanistische Nachwirkungen) und Hobbes (staatsrechtlich bestimmte Neubildungen).

Es ist bisher nicht beachtet worden, daß Coccejus berühmter Panegyricus de regno Dei ein Seitenstück hat, das wenigstens in negativem Sinne Einfluß auf seine Gestaltung geübt haben könnte. An derselben Universität Leiden hatte 48 Jahre zuvor beim Antritt seines Lehramtes Episcopus am 23. Februar 1612 gesprochen „De optima regni Christi Jesu extructione“.¹⁾ Die Vergleichung ist sehr lehrreich. Sie zeigt bei Episcopus im Gegensatz zu Coccejus eine moralisierende Tendenz, völliges Absehen vom Heilsgeschichtlichen, aber auch einen Gegensatz gegen die antirömische Betrachtung und eine Befürwortung der Toleranz der theologischen Richtungen.

Er geht aus vom dreifachen Amt Christi. Er verneint, daß das Reich sofort nach dem Fall und dem Eintritt der Sünde in die Welt aufgerichtet ward. Alles, was dem Reiche Gottes vorausgeht, ist Dämmerung und Zwielicht, die Zeit der Morgenröte, in der erst die

¹⁾ Episcopus, Opera II A, p. 586 ff.

undeutlichen Umrisse erscheinen. Zunächst handelt er von der Natur des Reiches. Er meint nicht das Universalreich, das Christus vermöge seiner göttlichen Natur mit dem Vater und dem Heiligen Geist gemeinsam hat, wodurch er Himmel, Erde und alles, was darinnen ist, bewahrt, erhält und lenkt. Er will auch nicht reden von dem Reich des Verherrlichten im Himmel, zu dem er nach der Reinigung der Sünder zur Rechten des Vaters erhöht ist. Dieses besteht und kann nicht mehr aufgerichtet, befestigt und ausgebreitet werden. Er will vielmehr handeln von dem Reich, das auf Erden unter den Menschen von dem Mittler Christus durch seinen Geist und sein Wort aufgerichtet wird. In ihm werden wir, abgesondert vom animalischen, sündlichen Lebensstand, durch den Glauben zum Gehorsam gegen den göttlichen Willen hingewandt, leben und herrschen über Sünde, Welt und Fleisch — soweit das bei unserer Schwachheit möglich ist — dienen Gott und seinem Christus im neuen Wesen des Geistes. Wenn es auch klar ist, daß diese heiligenden Wirkungen vom erhöhten Christus ausgehen, so fehlt doch jede Ausführung über eine zielbewußt vorwärts drängende Geschichte, die das Regiment Christi vom Himmel her auswirkt. Episcopus verharret bei einer gewissermaßen zuständlichen, innerlich geistigen Wirkung in den Menschen, und das ist ihm das Reich Christi. Die Gläubigen, so führt er weiter aus, bilden einen mystischen Leib mit Christus. Alles in diesem Reiche ist spiritueller Art. Der König ist geistlich und himmlisch, so auch seine Handlungen und Gesetze.¹⁾ Dann redet er von der Art und Weise der Ausbreitung des Reiches und entfaltet dies nach drei Seiten: Es werden gewirkt Wahrheit, Gerechtigkeit, Frieden, bezogen auf Intellekt, Willen und Affekte. In diesen Linien geht die Aufrichtung der Herrschaft vor sich. Bei dieser Gelegenheit äußert er sich polemisch gegen die rein negative Behandlung Roms. Zur Aufrichtung des Reiches Christi genügt nicht die destructio Antichristi. Vielmehr muß 1. die Wahrheit aufgerichtet werden durch das Wort Gottes — alle müssen gleichmäßig daran teil haben. 2. Die Gerechtigkeit ist notwendig, d. h. die Rechtschaffenheit des Lebens, indem dieses nach dem Willen Gottes und seines Sohnes eingerichtet werden muß und alle Tätigkeit so zu ordnen ist, daß jedem sein Recht wird: Gott, dem Menschen und dem Nächsten. Das ist das Gegenteil der Eigenliebe, dem Ursprung alles Übels. 3. Unter dem

¹⁾ In der Hervorhebung des spirituellen Moments ist auch Arminius stark, vgl. Disputationes, p. 171.

Eindruck der kirchlichen Streitigkeiten wird ein besonders starker Nachdruck gelegt auf die friedvolle Gemeinschaft der Geister. Das Reich Gottes ist ein Reich der Eintracht. Vor dem Epilog wendet sich Episcopus an die, welche der Heilige Geist zu Bischöfen, Hirten und Lehrern des Reiches Christi eingesetzt hat. Hier begegnet auch jene naive Gleichsetzung von Reich Gottes und anstattlicher Kirche, wie sie uns selbst bei Bußer entgegentrat. — Wir sehen, hier ist nichts mehr als eine Erneuerung von Erasmus, dessen Nachwirkungen in den Niederlanden fortlebten und schließlich zu einer kirchlichen Konsolidierung im Remonstrantentum führten. Obwohl Episcopus noch reichlich zehrt von der biblischen Begründung des Königtums Christi, zeigt sich doch bei ihm vorwiegend jene Vergeistigung und Moralisierung des Gottesreichgedankens, die später in der Zeit des deutschen philosophischen Idealismus ihren Höhepunkt erreichen sollte. Daß Coccejus diesem moralisierenden Gottesreichsbegriff ganz fern steht, wird jeder zugeben, wenn er diesen selbst näher gewürdigt hat.

Die zweite der Zeit des Coccejus nächststehende Erscheinung, mit der wir diesen Abschnitt beschließen wollen, ist die eigenartige Auffassung der Reichsgedanken, wie sie sich in Hobbes darstellt. Auf ihn hat schon Diestel¹⁾ am Schluß seiner Studien zur Föderaltheologie hingewiesen und Joh. Weiß²⁾ hat wenigstens vermutet, daß Coccejus in der Annahme des schöpfungsmäßigen Reiches von Hobbes abhängig sei. Ich glaube, daß der Sachverhalt deutlich werden wird, wie sich hier vielmehr naturrechtliche Anschauungen des Spätmittelalters, die der Altprotestantismus niemals hat fallen lassen und die sich auch im schottischen und englischen Protestantismus finden, einen Ausdruck geschaffen haben. Freilich ist die besondere Form dieser Gedanken kaum zustande gekommen ohne gleichzeitige Säkularisierung puritanischer Ideen und mitwirkende Einflüsse der Föderaltheologie vor Coccejus. Gern lege ich diese Hobbes'schen Gedankenreihen, welche zu weiteren Studien vielleicht Anregung geben können, hier ausführlich vor, wenn sie vielleicht auch in unserm Zusammenhang wie ein erratischer Block anmuten mögen.

Wir haben als eine Eigentümlichkeit der Theologie des Olevianus die Verbindung von Bund und Reich festgestellt, die uns bei Coccejus, der durch Martini mit der Herborner Theologie zusammenhängt, in

¹⁾ S. 276.

²⁾ Idee des Reiches Gottes, S. 65.

noch ausgeprägter Weise begegnet. Nun zeigt uns aber Thomas Hobbes dieselbe überraschend ausgebildete Synthese von kingdom und covenant. Freilich ist der Ausgangspunkt ein ganz anderer. Hobbes ist Staatsphilosoph und sein covenant steht im Zusammenhang mit den naturrechtlichen Ideen über den Vertrag, wie sie ein Bodinus, Althusius, Hugo Grotius mit ihm von Occam, Marsilius von Padua, Gerson und Nikolaus von Kues zur Weiterbildung übernommen hatten. Der Staatsvertrag hebt nach Hobbes den Naturzustand auf, der ein Krieg aller gegen alle ist. Indem die Bürger eine Versammlung oder den Souverän zum Mandatar des nationalen Willens machen, wird die staatliche Ordnung konstituiert. Der Souverän repräsentiert die Gesamtheit der Bürger. Ihm sind alle einzelnen verpflichtet. In bezug auf die Staatsform bleibt Hobbes elastisch. Zunächst verteidigt er die Monarchie, den legitimistischen Royalismus der Stuarts, darum muß er nach Frankreich fliehen. Aber er paßt sich auch später der puritanischen Republik an, wenn er auch der absoluten Monarchie dauernd zuneigt. Ob es nun die monarchische Person ist oder eine konstitutionelle Versammlung: „the sovereign right ariseth from pact“ — das ist das Fundament seiner Staatstheorie.¹⁾

In seiner Staatsphilosophie nimmt die Kirchenpolitik einen wichtigen Raum ein. Sie veranlaßt ihn auch, die Begriffe Gottesreich und Vertrag nach ihrem religiösen Sinn genauer zu untersuchen. Jedoch ist dabei Ausgangspunkt und Motiv streng zu beobachten. Er kommt von den bürgerlichen Pflichten auf die Religion zu sprechen. Es soll untersucht werden, ob die Gebote der Staatsgewalt mit den Gesetzen Gottes übereinstimmen.²⁾ Alles steht von Anfang bis zu Ende im Dienst des Staatsgedankens. Seine Tendenz aber ist eine antiklerikale, besonders eine antirömische. Er will keine Kirche, die im Staat ein eigenes Recht darstellt. Darum geht er aus auf eine absolute Souveränität des Staates auch in kirchlichen Dingen. Aus

¹⁾ Den Leviathan zitiere ich nach der neuen Cambridger Ausgabe. Damit verglich ich die holländischen Ausgaben, besonders Opera philosophica, Amsterdam 1668. De Cive ist angeführt nach der Amsterdamer Ausgabe, 1669. Leviathan S. 260; vgl. Toennies, Thomas Hobbes.

²⁾ De Cive 15, 1. Leviathan S. 258: „There wants onely, for the entire knowledge of civill duty, to know what are those lawes of God. For without that, a man knows not, when he is commanded any thing by the civill power, whether it be contrary to the law of God, or not . . .

diesem Grunde bekämpft er jede Reichsidee, die dem Reich Gottes in dieser Welt eine auch dem Staat gegenüber unabhängige Macht sichern will. Wo er Theologisches bringt, da tut er es mit der Absicht, die Selbständigkeit der Kirche zu dämpfen.¹⁾ Der Staat ist souverän auch der Kirche gegenüber. Der Staat christlicher Menschen und die Kirche sind durchaus ein und dasselbe, nur nach verschiedenen Seiten betrachtet.²⁾ Die Kirche als mystischer Leib ist nur eine Möglichkeit im Diesseits, ihre Vollendung kommt erst fürs Jenseits in Betracht.³⁾ Sogar die Auslegung der Schrift in der christlichen Kirche soll unter der Autorität der höchsten Staatsgewalt geschehen.⁴⁾ Den Fürsten kann die Kirche nicht exkommunizieren.⁵⁾ In weltlichen und geistlichen Dingen hat man dem Fürsten zu gehorchen, selbst unter der Gefahr des Martyriums.⁶⁾

Im Dienst dieser Ziele stehen nun auch die ganzen Ausführungen über Reich und Vertrag. Hobbes unterscheidet ein zweifaches Reich: das natürliche und das prophetische. Das erste wird eigentlich nur metaphorisch ein Reich genannt, denn zum Regieren gehören eigentlich Befehle, Verheißungen, Drohungen.⁷⁾ In dem ersteren wirkt Gott auf alle, die seine Vorsehung anerkennen, „by the naturall dictates of right reason.“ Die Gesetze im Naturreich sind die Gebote der Vernunft.⁸⁾ Im Reich der Natur kommt Gottes Herrschermacht von seiner unwiderstehlichen Gewalt.⁹⁾ Das Recht zu Gottes Herrschermacht stammt aus der Natur, ohne Vermittlung eines Vertrages.¹⁰⁾ Von einem solchen ist im Reich der Natur noch nicht die Rede. Die Pflicht, zu gehorchen, folgt im natürlichen Reich aus der Schwachheit des Menschen.¹¹⁾ Hobbes stellt dann die Regeln für eine Gottesverehrung der Vernunft auf, die im natürlichen Reich zu gelten hat. Solchen Gottesdienst hat der Souverän vorzuschreiben, dem die Bürger die Bestimmung über den Gottesdienst übertragen.¹²⁾ So ist Hobbes für das natürliche Reich mit seinem staatsrechtlichen Motiv ans Ziel

¹⁾ Vgl. E. Hirsch, Die Reichsgottesbegriffe des neueren europäischen Denkens, S. 8.

²⁾ De Cive 17, 21. 28 fin. ³⁾ 17, 22. ⁴⁾ 17, 27. ⁵⁾ 17, 26.

⁶⁾ 18, 13. ⁷⁾ Lev. 258 f. ⁸⁾ Civ. 15, 7. 8.

⁹⁾ Lev. 258 f. 260. Civ. 15, 4. 5.

¹⁰⁾ The right of Gods sovereignty as grounded onely on nature, Lev. 261.

¹¹⁾ Civ. 15, 7.

¹²⁾ Civ. 15, 8 ff. Lev. S. 264 ff. 266: „And there are the lawes of that divine worship, wich naturall reason dictateth to private men.“

gelangt: für Moral und Gottesverehrung ist der Staat die bestimmende Instanz.

Wie ist es aber beim „anderen Reiche“, dem prophetischen? In diesem regiert Gott durch das prophetische Wort und hat es zu tun mit einem besonderen Volk und bestimmten, auserwählten Menschen (Juden, Christen), denen er Gesetze gibt.¹⁾ Hier ist nun zu unterscheiden das Reich Gottes im Alten und Neuen Testament. Dieses Reich gründet sich auf einen Vertrag, der Gehorsam wird da nicht nur von der natürlichen Vernunft geboten, sondern durch den Vertrag bestimmt. Schon zu Anfang der Welt hat Gott nicht bloß in natürlicher Weise, sondern auch durch Vertrag über Adam und Eva geherrscht. Jedoch ist jener Vertrag gleich damals ungültig geworden und ward später nicht wieder erneuert, so daß also der Ursprung des Reiches Gottes daraus nicht abgeleitet werden kann. So regierte Gott auch über Noah und seine Familie, das Reich Gottes bestand damals in dieser achtköpfigen Familie.²⁾ Das vertragsmäßige Reich nimmt aber eigentlich erst seinen Anfang bei Abraham.³⁾ Hier begegnet uns nun die betonte Anwendung des Begriffes covenant und zwar in fester Verknüpfung mit kingdom of God.⁴⁾ Schon bei Abraham läßt sich sprechen vom Königreich, wenn auch der Ausdruck erst am Sinai gebraucht wird. Die Sache ist dieselbe wie beim covenant: an institution by pact, of Gods⁵⁾ peculiar sovereignty over the seed of Abraham. Dieser gelobt zu gehorchen, Gott verspricht ihm Kanaan, als Zeichen des Bundes wird die Beschneidung eingesetzt. Das ist der Alte Bund oder Testament.⁶⁾ Die Gesetze aber sind keine anderen als die natürlichen, von der Vernunft gebotenen.⁷⁾ Dieser Vertrag wird mit Isaak und Jakob erneuert und wird dann am Sinai zum „priesterlichen Königreich“. ⁸⁾ Erst von da an beginnt das eigentliche Reich Gottes. So wird also das Recht zum Königreich durch Vertrag begründet. Die zehn Gebote, die Rechts- und Zeremonialgesetze, die politischen, juristischen und gottesdienstlichen Verordnungen sind Gesetze des Königreiches.⁹⁾ Mose ist,

¹⁾ Lev. S. 259. Civ. 15, 4.

²⁾ Civ. 16, 2. Lev. S. 297.

³⁾ Civ. 16, 1. Lev. S. 297: „contract between God and Abraham, by which Abraham obligeth himself, and his posterity, in a peculiar manner to be subject to Gods positive law.

⁴⁾ the first in the kingdom of God by covenant, was Abraham. For with him was the covenant first made. Lev. S. 343.

⁵⁾ Lev. S. 298.

⁶⁾ S. 297.

⁷⁾ Civ. 16, 3.

⁸⁾ 16, 8.

⁹⁾ 16, 9. 10.

solange er lebt, der alleinige Ausleger des Gesetzes und Verkündiger von Gottes Wort.¹⁾ Von Mose geht die Auslegung des Gesetzes über auf den Hohenpriester (Eleazar und Josua), der zugleich unumschränkter König unter Gott ist. Es ist also die höchste königliche Gewalt und das Recht, Gottes Wort auszulegen, in einer Person vereinigt.²⁾ So bleibt es bis auf Saul. Gott gibt dem Verlangen Israels nach einem König nach. Israel aber verwirft dadurch die Herrschaft Gottes oder des Priesters, durch den Gott regierte. Neben die verfassungsmäßig fortbestehende hohepriesterliche Gewalt tritt jetzt das Prophetentum.³⁾ Die weltliche Gewalt aber, die Rechtsprechung und Auslegung der Gesetze, geht auf die Könige über — es kann also die Auslegung des Wortes Gottes sehr wohl zu dem Recht der Könige gehören.⁴⁾ Nach dem Exil wird durch das erneuerte Bündnis die Priesterherrschaft so wiederhergestellt, wie sie von Josua bis Saul bestanden hatte. Durch Priesterehrgeiz und Einmischung fremder Fürsten ward der Staat zerrüttet. Aber auch zu dieser Zeit war das Recht zur Auslegung von Gottes Wort in den Händen der Staatsgewalt.⁵⁾ Die Juden mußten im „Reiche Gottes“ den Ervätern, Mose, den Hohenpriestern und Königen, d. h. ihren Fürsten, unbedingten Gehorsam leisten, solange ihre Befehle nicht Verrat gegen Gottes Majestät waren.⁶⁾

Auch bei diesem Abriß der Geschichte Israels unter dem Gesichtspunkt des Reiches ist es ganz deutlich, worauf Hobbes hinaus will. Alles ist staatsrechtlich bestimmt. An einem rein geistigen Reichsbegriff, der nicht staatsrechtlich greifbar und definierbar ist, liegt ihm nichts. Er strebt hin nach dem christlichen Staat mit einheitlicher souveräner Gewalt. Er behauptet, daß in der Bibel das Reich Gottes immer ein wirkliches Königreich und bürgerliches Gemeinwesen sei.⁷⁾

Diese Anschauung führt ihn in der Auffassung des neutestamentlichen Gottesreiches zur — „konsequenten Eschatologie“. Jesus Christus kam, um durch einen neuen Vertrag die Regierung Gottes wieder

¹⁾ Civ. 16, 13.

²⁾ 16, 14.

³⁾ 16, 15.

⁴⁾ 16, 16.

⁵⁾ 16, 17.

⁶⁾ 16, 18.

⁷⁾ Lev. S. 297: „a kingdome properly so named“. S. 331: „that the kingdome of God is a civil commonwealth, where God himself is sovereign, by vertue first of the old, and since of the new covenant, wherein he reigneth by his vicar, or lieutenant, vgl. 299, 301.

herzustellen, die durch Sauls Erwählung verworfen war.¹⁾ Der neue Vertrag ist geschlossen im Namen des dreieinigen Gottes, das Reich, das Christus als Stellvertreter Gottes verkündigt, ist nicht sein eigenes, sondern das Gottes, wenn es auch Reich Christi genannt wird.²⁾ Aber Christus hatte während seiner Erdenzeit kein Reich in dieser Welt.³⁾ Sein Reich ist erst in der zukünftigen Welt zu erwarten, es beginnt mit seiner zweiten Ankunft, mit dem Tage des Gerichts. Wäre das Reich Gottes schon jetzt errichtet, so brauchte Christus nicht wiederzukommen.⁴⁾ Was inzwischen geschieht, das ist Vorbereitung dieses Reiches, Zurüstung der kommenden Herrschaft durch Hinleitung zum Heil, durch Zusammenrufen der Glieder des künftigen Reiches.⁵⁾ In dieser Welt ist Christo die Gewalt und Herrschaft noch nicht übertragen, die gemischte Schar der Christen (Weizen und Unkraut) kann noch nicht ein Königreich genannt werden.⁶⁾ Zwischen Saul und der Parusie existiert kein eigentliches Reich.⁷⁾ Und was ist das staatsrechtliche Resultat dieser rein eschatologischen Auffassung des Reiches Christi? Es ist der oben bereits erwähnte Gedanke von der Souveränität der Staatsgewalt auch in geistlichen Dingen. Auch Christus selbst hat ja zum Halten der Gesetze gegen Moses Stuhl und den Kaiser angehalten.⁸⁾ Dieser beherrschende Gesichtspunkt in den ganzen „theologischen“ Ausführungen darf nicht aus dem Auge gelassen werden. Er richtet sich vor allem gegen die römische Auffassung, daß die Kirche das Reich Christi auf Erden sei und der Papst der Stellvertreter Gottes.⁹⁾ Sie ist vielmehr das Reich der Finsternis.¹⁰⁾

In welchem Verhältnis steht diese Gedankenwelt, die in origineller Form Reich und Vertrag in den Mittelpunkt stellt, zur Föderaltheologie? Wenn auch festzustellen ist, daß covenant bei Hobbes nicht ganz identifiziert werden kann mit dem Bunde der reformierten Theologie, und daß die naturrechtlichen Ideen des Staatsvertrages hier vorwiegen, so ist es doch wahrscheinlich, daß die damals bereits in England gefestigte Föderaltheologie nicht ohne Einfluß auf das kingdom by covenant des Hobbes gewesen ist. Wie die West-

¹⁾ Civ. 17, 1. Lev. S. 256.

²⁾ Civ. 17, 4.

³⁾ Lev. S. 356.

⁴⁾ Lev. S. 355: „the kingdom of Christ is not to begin till the general resurrection“. Civ. 17, 5.

⁵⁾ Civ. 17, 6.

⁶⁾ 17, 5.

⁷⁾ Lev. S. 449.

⁸⁾ S. 356 f.

⁹⁾ S. 449 f.

¹⁰⁾ cp. 44. 45.

minsterkonfession zeigt,¹⁾ leben zu Hobbes' Zeiten die Gedanken des Bundes schon sehr ausgeprägt in England. Die Westminsterkonfession aber hat diese Gedanken zweifellos aus der auf Bullinger und Ursinus zurückgehenden Tradition. Bullinger hat auf die Väter des Puritanismus großen Einfluß geübt²⁾ und Ursinus' *Explicationes catecheticae* und der Heidelberger Katechismus wurden nachweislich in der Puritanerzeit des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts fleißig studiert.³⁾ Aber auch abgesehen davon war, wie wir sahen, die Herrschaft des Bundesgedankens in der reformierten Dogmatik damals schon gefestigt. So mag hier wohl eine Kreuzung von Naturrecht und Föderaltheologie vorliegen. Es muß weiterer Untersuchung vorbehalten bleiben, zu entscheiden, in welchem Verhältnis Hobbes' Ideen zu dem covenant der schottischen Reformation stehen, das ja am Anfang der englischen Revolution wieder so bedeutsam hervortritt.

Die Gedanken Hobbes' über das Reich sind undenkbar ohne den Puritanismus. Wenn auch der Freidenker Hobbes außerhalb steht, so merkt man ihm doch immer noch seine puritanische Erziehung an. So ist z. B. sein philosophischer Determinismus in dieser Luft gewachsen. Auch seine Betonung der Souveränität Gottes ist eine puritanische Nachwirkung.⁴⁾ Gegen Cartesius und den Deismus tritt er ein für eine lebendige Gottesanschauung.⁵⁾ Hobbes schöpft bei aller Freigeisterei manches aus der calvinistischen Welt, und es ist ja nicht zu verwundern, daß diese Einschlüsse gerade in *De Cive* und im *Leviathan* stark hervortreten: die erste Schrift entsteht in den Jahren, in denen der Puritanismus mit dem Königtum kämpft, die zweite wird verfaßt, um dem Verfasser die Rückkehr in die republikanische Heimat zu ermöglichen. Kein Wunder, daß er sich bei

¹⁾ Vgl. Kap. VII: „Of God's covenant with man“ (E. S. K. Müller, *Bekenntnisschriften*, S. 558).

²⁾ Vgl. Kattenbusch, *RE.*³, XVI, 329.

³⁾ Daß die Unterscheidung des Natur- und Gnadenbundes namentlich bei den späteren Puritanern allgemein hervortritt, hat schon Heppe, *Geschichte d. P.* S. 55 festgestellt. Zu Ursinus vgl. Lang, *Heidelberger Katechismus*; besonders die Vorarbeiten des Ursinus und die Bemerkungen in der geschichtlichen Einleitung. Dort auch einiges über Bullinger.

⁴⁾ Gott bleibt König, ob man will oder nicht, ob man ihn leugnet oder nicht, er ist der Herrscher aller Dinge, der Gebote gegeben und Strafen festgesetzt hat. *Civ.* 15, 2. *Lev.* S. 258 f.

⁵⁾ *Civ.* 15, 14.

Independen ten und Puritanern besonderer Gunst erfreute. Mit den Ersteren verbindet ihn der religiöse Subjektivismus, die Verwerfung des Klerikalismus und die Betonung der Eschatologie. Ebenso konnte Cromwell, wenn er auch andere Gedanken über das Reich Gottes hatte, doch diese Betonung der unbedingten Autorität der Staatsgewalt auch in den geistlichen Dingen in seinem besonderen Sinne sich zu nütze machen. Dagegen steht er in unverföhnlichem Gegensatz zu Rom und ist auch ein Gegner der Presbyterianer.

Daß Hobbes ferner in wesentlichen Punkten auf Hooker fußt, wird durch eine Vergleichung unserer Analyse mit den gründlichen Untersuchungen von P. Schütz über Hookers „Of the laws of ecclesiastical polity“ zur Wahrscheinlichkeit erhoben.¹⁾ Außer der Idee des Staatsvertrages findet sich bei Hobbes auch sonst vieles, was bereits Hooker vertreten hat. Dieser hat bereits die Unterscheidung der zwei Wege zur Erkenntnis der Wahrheit: 1. den außergewöhnlichen der Prophetie durch Offenbarung und 2. den gewöhnlichen (für alle) durch die Vernunft. Das entspricht ganz der Einteilung bei Hobbes: 1. das natürliche, 2. das prophetische Reich. Das rationalistische Moment, die Berufung auf das Vernunftgesetz, gibt beiden ihren Platz in der neuentstehenden aufklärerischen Bewegung, nur daß Hobbes als der Jüngere darin fortgeschritten ist. Auch in dem Aufriß des Heilsgeschichtlichen ist viel Ähnliches. Nur spricht der eine vom Reich Gottes, der andere von der Kirche im Alten und Neuen Testament. Beide berufen sich für die Vereinigung von geistlicher und weltlicher Gewalt im Königtum auf die Verbindung von königlicher und priesterlicher Macht in Israel. Diese Gedanken werden hier wie dort benutzt, um die Souveränität des Staates, bezw. des Königtums, auch sein spiritual dominion der Kirche gegenüber, zu vertreten und die kirchliche Autonomie zu bekämpfen. Der Gegensatz geht nur bei Hobbes vor allem gegen Rom, bei Hooker gegen den Puritanismus. Beide aber wenden sich gegen den Presbyterianismus. Hier wie dort werden Staat und Kirche als zwei verschiedene Äußerungen derselben Größe betrachtet. Besonders charakteristisch und typisch englisch ist die gemeinsame Vernachlässigung des Begriffs der unsichtbaren Kirche, bezw. des rein innerlich gefaßten Reiches Gottes, im Interesse einer praktisch brauchbaren Diesseitsgröße. Hobbes will

¹⁾ Lic. Dr. P. Schütz, Richard Hooker, der Theolog des Anglikanismus. Halle 1922, Dissertation. Diese bisher noch unveröffentlichte Arbeit wurde mir vom Verf. in liebenswürdiger Weise zur Verfügung gestellt.

dabei hinaus auf den einheitlichen christlichen Staat, der staatsrechtlich erfaßt werden kann, Hooker auf die greifbare Nationalkirche Englands und die Idee der Katholizität. Die Bundesidee scheint bei Hooker nur bei der Taufe Verwendung gefunden zu haben. Sie bedeutet ihm die feierliche Bundesschließung.¹⁾

Daß Hobbes durch seine Synthese Reich — Vertrag auf Coccejus gewirkt hat, ist unwahrscheinlich, nicht nur wegen des unsern Bibeltheologen durchaus fremden staatsrechtlichen Ausgangspunktes. Die betreffende Gedankenverbindung war schon durch Olevians Schule in ihm angeregt worden. Inhaltlich ist die Auffassung des Reiches bei Coccejus eine durchaus andere. Das erste Reich verpflichtet da den Menschen von vornherein zum freiwilligen Gehorsam, während bei Hobbes die Schwachheit das Motiv zum Gehorchen ist. Wenn Hobbes sich bemüht, durch reine Vernunftbegründungen einen natürlichen Gottesdienst aufzustellen, so sind Coccejus diese Gedankengänge fremd, weil er keinen Gottesdienst kennt, der nicht auf göttliche Offenbarung zurückgeht. Die naturrechtlich-philosophische Gedankenreihe war ihm durchaus entbehrlich. Einmal bot ihm die Schrift seine Orientierung über die natürliche Offenbarung und sodann war er durch die Traditionskette der Heidelberger und Herborner Theologie mit den naturrechtlichen Voraussetzungen Melancthons verknüpft. Was aber das zweite Reich betrifft, so tritt ihm zwischen Saul und der Parusie keine große Pause ein, sondern das Reich ist ihm, wie wir sehen werden, eine reale geistige Gottesmacht, die sich in dauernder Steigerung auf die Zukunft hin durchsetzt, allen Feinden zum Troß. Mögen immerhin die einzelnen Hauptbegriffe des Coccejus bei Hobbes in bemerkenswerter Vollständigkeit erscheinen, inhaltlich und faktisch treffen wir Coccejus auf ganz anderen Wegen.

Wohl aber macht die Tatsache, daß der Bundesgedanke sich auch in der staatsrechtlichen Form Bahn brach, deutlich, daß der Föderaltheologie zur Förderung ihres Siegeslaufes auch von dieser Seite her eine geistige Verstandnisphäre geschaffen wurde, die ihre weitere Verbreitung noch mehr ermöglichte. Die Luft ist damals mit den Ideen des Staatsvertrages geschwängert. Die beiden Ströme laufen nicht unbeeinflusst nebeneinander. Das Übergreifen des Theologischen auf das Gebiet des Staatsrechtlichen muß ebenso beachtet werden wie die Beeinflussung der Theologie durch das Staatsrecht. Die zukünftige

¹⁾ Polity, Buch V, LX, 7. LXIV, 4.

Weiterarbeit an dem geschichtlichen Problem, wie es zu der modernen Theorie vom Gesellschaftsvertrag kam, sollte die Beachtung der Föderaltheologie nicht mehr versäumen.¹⁾ Auf der anderen Seite wird jede weitere Erforschung der juristischen und staatsrechtlichen Zusammenhänge für das Verständnis der theologischen Föderalideen neues Licht geben.

Doch wir wenden uns jetzt der Darstellung der Reichsgedanken des Coccejus zu.

Zweites Kapitel.

Die Lehre des Johannes Coccejus vom Reiche Gottes.

1. Einleitendes und Methodisches.

Daß in der ganzen Gedankenwelt des Coccejus das Reich eine dominierende Stellung hat, zeigt schon ein Blick in seine Briefe. Sie begünstigen diesen Begriff noch mehr als das systematische Schibboleth Bund. Ja, man kann sagen: die Königsherrschaft Gottes ist das Hauptthema seiner Korrespondenz. Seine gelehrten Freunde ebenso wie etwa die Pfalzgräfin Eleonore tauschen sich viel mehr mit ihm aus über das Reich als über den Bund.²⁾ Im Blick auf die geistigen und politischen Bewegungen der Zeit bestimmt seine Betrachtung der

¹⁾ Wenn Jellinek, *Allg. Staatslehre*³, S. 202 ff., den großen Einfluß der biblisch-theologischen Bundesgedanken auf die Rechtslehre jener Zeit erwähnt, so gilt es dem noch sorgfältiger nachzugehen. Auch bei der Streitfrage zwischen Jellinek und Gierke, *Deutsches Genossenschaftsrecht* III, 1881, S. 626 ff. (vgl. dazu Joh. Althusius, 1902), ob Hooker oder Althusius der Urheber der modernen wissenschaftlichen Theorie vom Gesellschaftsvertrage als der Grundlage des Staates sei, ist die theologisch durchsetzte Luft, in der sie leben, noch stärker zu beachten. Bei Althusius, *Politica*, ist der Einfluß der Föderaltheologie mit Händen zu greifen, vgl. besonders seine biblischen Begründungen, wo er das staatliche Bündnis behandelt (z. B. p. 514). Auch bei den Ausführungen über das *religiosum pactum*, p. 575 ff., d. h. das *pactum* der staatlichen Obrigkeit mit der Kirche zum Zweck des *regnum Dei*, wird eine ausführliche biblische Begründung, meist aus den Büchern der Könige, der Chronik, dem Deuteronomium gegeben. Zum Vergleich des politischen Bündnisbegriffs mit dem religiösen Föderalbegriff vgl. besonders p. 267. 260 f.

²⁾ Vgl. *Baseler Sammlung*, an Joh. Burtorf, 27. Aug. 1653. Ep. 55. 200. 201. 188. 189. Ep. A. 204. 208. 353. 357. 370. 379. 420. 442.

Dinge zu allererst dieser Gesichtspunkt. Wir erwähnten schon jenen Brief an Joh. Buxtorf, in dem er die Hoffnung ausspricht, daß Gott seine kleine Herde nicht untergehen lasse und daß alle der Kirche widerfahrende Erschütterung und Bewegung das Reich Christi,¹⁾ wie die Schrift es verheißt, befördern und zur Darstellung bringen wird.²⁾ Alle Feindschaft gegen Gottes Sache sieht er an als Hemmung des Reiches Christi.³⁾ Dank aber sagt er dem unsterblichen Gott, wenn er beobachtet, wie die Geister bewegt werden, daß sie an seinem Reiche nicht verzweifeln, sondern mit angestrengtem Willen und ganzem Fleiß sich um dessen Fortschritt bemühen.⁴⁾ In seinem letzten Briefe an Gernler, der an Stelle der früher so zierlichen, klaren Gelehrtenschrift die zittrigen Züge des Alters zeigt, schreibt er: „Man muß Gott bitten, daß der Friede fortschreite und die Könige der Erde mehr darauf bedacht sind, Gottes Reich als das eigene auszubreiten.“⁵⁾

Wie bei der Zeitbetrachtung, so ist bei seiner Schriftarbeit der Kampf für Gottes Reich und dessen letzte Gestaltung der beherrschende Zielgedanke. Die Briefe an Joh. Buxtorf zeigen, daß auch die ganze Beschäftigung mit dem sprachlichen Apparat, insbesondere auch die talmudischen Studien, ihm nur in diesem Horizont bedeutungsvoll sind. Er betreibt nicht nur einen stillen, platonischen Gelehrtensport, sondern will durch seine Wissenschaft ein Kämpfer sein für das Reich. In einem solchen Schreiben,⁶⁾ das von Talmudstudien handelt, spricht er seine Hoffnung aus, daß die Zeit nahe sei, wo Gott den Schleier zerreiße, der über allen Landen liegt, und vielen die Augen öffne, die Christum und sein Reich nicht erkennen, daß sie sich zu ihrem Gott und König bekehren. Er hat dabei besonders die Juden im Auge. Die Studien, die Buxtorf und ihn bewegen, sollen auch dazu helfen, daß Juden und Christen sich bekannter und vertrauter werden. Alle philologische Untersuchung, auch aller Gedankenaustausch soll — darum muß Gott gebeten sein — zur Ehre seines Namens und zur Manifestation seines Reiches dienen. In die Reichsarbeit wird die Gelehrtenwerkstatt hineingestellt. Auch über all seiner polemischen

¹⁾ Gleich zu Anfang sei hier bemerkt, daß Reich Gottes und Reich Christi bei C. immer ineinanderfließt, es kann beides nicht inhaltlich unterschieden werden.

²⁾ Vgl. Seite 8, Anm. 4.

³⁾ Ep. 130 (an J. H. Hottinger).

⁴⁾ Ep. A. 20 (an Caspar Stresio).

⁵⁾ Basel, Brief vom 26. Januar 1668.

⁶⁾ Basel, Brief vom 26. August 1633.

Auseinandersetzung mit Häretikern und Juden leuchtet das Ziel: Kundmachung des Reiches Gottes.¹⁾ Er ringt darnach, daß das Alte Testament unter dem Gesichtspunkt des Reiches Christi und des Bundes Gottes von den Juden gelesen werde; das zeigt deutlich seine Antrittsverlesung in Leiden vom Jahre 1650. Diesem Grundgedanken wird weiter auch sein Kampf um die Sabbatfrage unterstellt: die Christen, welche nicht gelernt haben, was rechte Sabbatheiligung ist, vernachlässigen die Beschäftigung mit dem Himmelreich. Die gesetzliche Auffassung gefährdet einen Hauptpunkt der Reichslehre, die christliche Freiheit.²⁾ Ebenso steht wiederum im Kampf gegen Rom der Gesichtspunkt des Reiches an hervorragender Stelle. Für die Autorität der Schrift zeugt, daß das Reich Christi gerade durch diese Bücher gepflegt und ausgebreitet worden ist, und was den Papisten besonders abgeht, das ist das Verständnis der Prophetie über Christi Reich.³⁾ Kein anderes Ziel hat die Polemik gegen die scholastische Philosophie. Sie wird geführt unter dem gleichen Gesichtspunkt. In der „*Responsio ad quaestionem, an theologis studiosis prius philosophia discenda, an vero linguae sanctae*“, weist er zweimal ausdrücklich darauf hin, daß eine falsche Philosophie vom Reiche Gottes wegführe.⁴⁾

Die Zeitgenossen haben denn auch von der Schriftstellerei des Leidener Theologen diesen Eindruck mit fortgenommen. J. H. Heidegger in Zürich schreibt einmal: „Ich habe in diesen Tagen deine gelehrten Kommentare zum Römerbrief, zum Hohenlied und zur Apokalypse gelesen. Ich kann nicht sagen, welchen Nutzen und welche Förderung sie mir gebracht haben. Überall bearbeitest du eindringend, sorgfältig und gebührend den Gedanken des Reiches Christi.“⁵⁾

Es ist der Hervorhebung wert, daß Heidegger gerade von den Kommentaren diesen Eindruck gewinnt. Die bisherige Behandlung der Reichslehre des Coccejus hat sich zum Schaden der Sache immer nur einseitig mit dem *Panegyricus de regno Dei* und der

¹⁾ Resp. Q. p. 507^b. So auch im Vorwort zur Or. caus.

²⁾ Ep. 38 (an Andr. Sylvanus Tarpai). Ep. 39 (an Hermann Coccejus). Ep. 66 (an Wilh. Anslarius).

³⁾ Anim. Bell. 5^a § 9. Pot. 7 § 86.

⁴⁾ Resp. Q. p. 506 f.

⁵⁾ Ep. A. 346, vgl. dazu Sa 6 § 29: Der Geist macht die Schrift klar, daß in ihr erkannt wird Christus der Herr, die Gerechtigkeit aus Glauben und sein Reich.

dogmatischen Hauptschrift befaßt.¹⁾ Es ist aber schon darum verkehrt, bei Coccejus die theologischen Anschauungen nur aus einzelnen systematischen Arbeiten zu eruieren, weil er in erster Linie Schriftausleger ist. Die Schrift erklärt er aber unter biblisch-theologischen Hauptgesichtspunkten. Darum sind seine Kommentare durchsetzt mit Exkursen über das Reich. Dazu kommt noch ein Weiteres: Der Panegyricus ist nicht wie die *Doctrina de foedere* eine dogmatische Schrift, sondern ein wirklicher Panegyrikus, ein gehobenes und begeistertes Lied im höheren Chor. Dem, der länger vertraut ist mit dem Coccejanischen Stil, fällt die Steigerung und der Schwung dieser Rede ohne weiteres auf, und der Abstand in der Tonart zwischen dem Panegyrikus und den systematischen Schriften ist beträchtlich. Für die Einschätzung des Reichsgedankens bei Coccejus ist diese Feststellung sehr wichtig: Man merkt, hier braust bei ihm eine Tiefe, das Reich geht ihm über alles. Der Panegyrikus ist, auf den Stilcharakter gesehen, das Bedeutendste, was Coccejus geschrieben hat. Er ist aber zugleich in seinem Schrifttum das ausgeprägteste Barockstück: hier ist alles übermächtige, innere Spannung, tiefe Bewegtheit, drängende Wucht. Alles ist zu stärksten Wirkungen zusammengedrängt und erhebt sich immer wieder zu gesteigerter Wortgewalt. Es ist eine wichtige Beobachtung, daß der Verfasser da, wo er sein Persönlichstes gibt, am meisten den ganz typischen Barockstil zeigt, d. h. daß das starke und neue Brausen seiner Zeit dann am deutlichsten wahrnehmbar wird. Ferner ist bemerkenswert, daß dies gerade da geschieht, wo er vom Reiche Gottes spricht. Auch der Zeitpunkt, an dem er die Rede hält, ist bemerkenswert. Er beschließt damit 1660 nicht nur sein Rektorat, das durch seine Kämpfe gegen die studentischen *collegia nationalia* eine schwere Mühe war.²⁾ Sie ist vor allem auch der Ausklang der erregtesten Jahre des Sabbatstreites (1658–59), nach denen er sich flüchtet in die Sphäre der Herrschaft des einigen Gottes, um damit zugleich sein tiefstes Anliegen und Bekenntnis auszusprechen. Aber für die systematische Verwertung der Rede sind bestimmte Grenzen vorhanden. Vor allem ist zu beachten, daß die Rede die merkbare Absicht verrät, auf Herz und Gewissen der Zuhörer evangelisierend

¹⁾ In der Dissertation von van der Flier fehlt die Berücksichtigung der Lehre vom Reiche Gottes. Ritschl, Weiß und Gottschick knüpfen nur an den Panegyrikus an.

²⁾ Ep. A. 242 (an W. Anslarius).

Schrenk, Coccejus. II, 5.

zu wirken. Das läßt ihn von vornherein die philosophische Einstellung der akademischen Zuhörerschaft berücksichtigen, und darin sehe ich einen Hauptgrund, daß er nicht so sehr heilsgeschichtlich entwickelt, als vielmehr den einzelnen Menschen der Wahrheit und Größe des Reiches gegenüberstellt. Es ist ihm selber bewußt gewesen, daß seine Rede kein volles Bild seiner Lehre gibt. Er schreibt im Blick auf sie¹⁾: „Über das Reich Gottes habe ich so gesprochen, daß ich zwar die Perioden nicht vergessen, sie aber doch nicht in ihrer Reihenfolge dargestellt habe.“ Gerade das aber, was ihm selbst an dieser Festrede ergänzungsbedürftig scheint, bildet ein Hauptthema in den Kommentaren: die Laufbahn des Gottesreiches. Die Diskussion seit A. Ritschl hat nur gezeigt, daß dessen einseitig auf dem Panegyrikus fußende Darstellung das Gebäude nicht trägt, das er darauf errichtet hat. Jedoch wird gerade eine gründlichere Untersuchung dazu führen, daß Ritschls verdienstlicher Hinweis auf die Bedeutung der Lehre des Coccejus vom Reiche Gottes nur gestützt wird.

Ganz ähnlich verhält es sich mit der Benutzung der dogmatischen Hauptschrift für die vorliegende Aufgabe. Auch sie ist durchaus nicht ausreichend für eine Darstellung der Reichslehre. Coccejus selbst sagt dort,²⁾ nachdem er darauf hingewiesen, daß der Thron des Antichristen gegen das Reich Christi und die Güter des Neuen Testaments streite, er wolle über diesen Gegenstand, sowie über die Regierung der Kirche des Neuen Testaments und über die Zeiten des Alten und Neuen Testaments an anderer Stelle ausführlicher handeln, da der Raum es hier nicht gestatte. Er fügt ausdrücklich hinzu, daß diese Materien von großer Bedeutung seien zur Erkenntnis des Reiches der Himmel. Hier kommen aber eben wieder wesentliche Punkte des Aufrisses in Frage, die zu ergänzen sind aus den Kommentaren, der Summa und der ganzen sonstigen Fülle seiner literarischen Äußerungen. Zu einer Zusammenfassung seiner Gedanken über das Reich hat es unser Autor trotz des Panegyrikus nicht gebracht. Es ist aber ein ganzes System über diesen Gegenstand verborgen in seinen Werken, und dieses herauszuarbeiten, ist der Zweck der folgenden Untersuchungen.

¹⁾ Vgl. Prf. Op. p. 11.

²⁾ Foed. § 537.

2. Spuren einer Reichs-Systematik, die dem Naturbund parallel läuft: das Naturreich als das erste Reich.

Im ersten Teil seines Panegyrikus¹⁾ weist Coccejus hin auf die Offenbarung Gottes in der Natur, deren Ordnung, Gesetzmäßigkeit, reiche Pracht und Mannigfaltigkeit die ewige Weisheit und Macht Gottes künde, der allem Maß, Ordnung und Weg gibt und aus Nichtseiendem Sichtbares schafft. Kein Volk ist so barbarisch, daß ihm nicht gewiß sei: alles ist der Gottheit voll. Nicht durch künstliche Mittel und Menschenwitz, durch Gesetz und Gewalt ist der Gottesglaube dem Menschen anerzogen. Vielmehr ist die Kenntnis von dem „göttlichen Wesen, das an sich ist und nicht kann nicht sein“, in Geist und Gewissen eingepflanzt. Wer die Existenz der Gotteswirklichkeit verneint, der verneint die Möglichkeit des Besten, Größten und Ewigen. Darauf legt er aber nun den Nachdruck, daß im Menschen die Leuchte Gottes strahlt. Der *voûs*, das Erkenntnis-, das sittliche Prüfungs- und Unterscheidungsvermögen, die *mens*,²⁾ die wir einfach als Gegebenheit hinzunehmen haben — die sich in der Sprache ausdrückt und uns von den Tieren unterscheidet, sie ist der eigentümliche Sitz des Reiches Gottes, sie ist der Palast des Königs. Daß wir mit Überlegung und Willen gehorchen, daß wir erkennen und lieben, das erst ermöglicht das Reich Gottes in uns. Alles, was sonst in der Welt nicht in dieser Art gehorcht und liebt, — das ist nicht in eigentlichem Sinne das Reich.³⁾ Nur wo Gott als Herr und Endzweck seines Werkes erkannt und geliebt wird, kann und will er recht eigentlich regieren. Dieser Absicht Gottes aber widerspricht der Tatbestand der Sünde. Indem der Geist in sich hineinschaut, findet er nicht das Reich in sich, sondern das Dunkel der Unwissenheit, das da eintritt, wo man allen Geist dazu benutzt, die Wahrheit Gottes und seine Gerechtigkeit zu begraben, wo man selber „Religion“ gründet, leer und ledig alles Lichtes. Diese nichtigen Gedanken ver-

¹⁾ Pan. p. 22 ff.

²⁾ Zu *mens* vgl. Sa 18 § 4 ff. 7. Er bezeichnet damit den wertvollsten Bestand im Menschen, der nicht vernichtet werden kann und der in der Bibel verschiedene Namen hat: *πνεῦμα*, *ψυχή*, Herz.

³⁾ p. 23^a: *inveniemus, quae sedes regni Dei proprie sit: et an id in ea sit. Proprie enim sedes regni Dei est mens nostra. Hoc est regis palatium. Caetera omnia, quae in mundo novimus, parent, sed non consilio et voluntate parent. Non hoc proprie regnum est. Regnum est, ubi est obedientia amoris.*

einigen sich mit schlechten Begierden. Wo Gottes Reich nicht im Geiste wohnt, da bleibt es nicht beim Ignorieren Gottes, Haß und Verachtung wachsen empor. So kommt es dahin, daß der Geist bei allem Scharfsinn schließlich kaum erkennen kann, ob er außer dem Sinnenfälligen etwas Gewisses weiß. Der des Reiches beraubte Mensch wird ein Knecht gemeiner Begierden und mißbraucht als ein Sklave der Glieder in Schande die Natur. Wo freudiger Dank und kindliche Liebe Gott dargebracht werden sollten, da wird der unwissende, untaugliche Mensch ein Hasser und Feind seines Königs. Nachdem so Sünde, Empörung und Tod in die Welt eingetreten sind, bleibt dem Herrn des Universums nichts anderes übrig, als mit Langmut die Bösen zu tragen und sie auf alle Weise zu bewegen, ihn zu lieben. Er geht daran, sich in Barmherzigkeit und Milde ein neues Reich zu gründen, um nicht vergeblich das Menschengeschlecht gebildet zu haben. Das geschaffene All ist eine Schöpfung aus dem Nichts. Dies neue Reich aber ist Neuschöpfung aus Ungerechtigkeit, Verdammnis und Tod. Wie die Krone der ersten Schöpfung der Mensch war, als Träger des göttlichen Ebenbildes, wodurch die Kreatur sich ihrem Schöpfer in der Liebe zum Wahren und Guten ständig unterordnete, so gewinnt dieses erneuerte Gottesreich seine Vollendung dadurch, daß das Bild des Erlösers errungen wird und in allen Zügen zur Vollendung gelangt. Es besteht in rechtschaffener Reinheit, ewigem Leben, in ungetrübter Freude, in unzertrennbarer Einheit mit dem Schöpfer. Darum stehen bei diesem neuen Reiche Anfang und Vollendung noch mehr im Gegensatz zueinander als beim ersten. Der Ausgang des ersten ist ein „Nichtsein“. Der Ausgang des zweiten ein „Unmöglich“; denn Gott kann dem rufen, was nicht ist, daß es ins Dasein trete, aber daß das, was ungerecht und verdammt und dem ewigen Tode verfallen ist, zum Leben gelange, das streitet mit Gottes Wesen und Eigenschaften. Kann doch Leben nicht ohne Gerechtigkeit sein. Wo aber Ungerechtigkeit ist, da ist keine Gerechtigkeit, sondern Verdammnis und Tod. Wen Gott gerechtermaßen zum Tode verurteilt, den kann er nicht zum Leben erwecken, darum kann er in einem solchen auch nicht regieren. Das Gesetz steht da, welches, wenn es den Sünder verdammt, doch die Sünde nicht verdammen kann, gegen die es die Anklage erhebt. Das Fleisch steht da, die der Leitung des Geistes beraubte Natur — sie kann nicht dem Gesetz unterworfen werden. Da steht des Fleisches Gelüste und Leidenschaft, das Feindschaft ist wider Gott, denn es haßt notwendigerweise den, von dem es fühlt,

daß er dem Sünder entgegensteht und nicht sein Spießgeselle wird. Würde der Sünder sehen, wie Gott nur gelinde und gütig ist, so hielte er ihn für seinesgleichen. Daher muß notwendigerweise ein Unmögliches sich ereignen, wenn das neue Gottesreich zustandekommen soll. Es muß das Gesetz, welches die Sünde nur verklagen, aber nicht verdammen kann, sie verdammen. Das Fleisch muß das denken, was Gottes ist. Der Ungerechte muß gerecht erklärt werden durch den Gerechten, der nicht lügen kann, der sein Wesen nicht verleugnen und dem Sünder sich nicht gemein machen kann. Niemand hat, erkennt oder sieht das Gottesreich, der nicht davon überzeugt ist, daß es von Unmöglichem herkommt. So hebt Coccejus das Paradoxe und Irrationale bei der Begründung des neuen Reiches mit mächtigen Worten hervor. Hier wird von Gott geschenkt, was aller Natur unmöglich ist, was allein Gott tun kann. Nur durch das Licht des Reiches wird die Dunkelheit des Gefängnisses vertrieben, nur durch die Liebe unseres Gottes jagen wir den Haß gegen den Schöpfer aus dem Herzen. Das Geheimnis dieser großen Umwertung ist Christus selbst, das Heil Gottes, unser Herr und König, die Bundeslade des Heils. Wer ihn hat, in dem ist gewißlich das Reich Gottes.

Wir haben diesen Gedankengang nicht nur darum ausführlich mitgeteilt, weil der edle Schwung und die tiefe Weihe verraten, wie hier das Innerste des Coccejus hervorbricht. Es sollte auch die überraschende Tatsache beleuchtet werden, daß in der Gegenüberstellung der beiden Reiche eine eindrucksvolle Parallele vorliegt zu dem Naturbund und dem Gnadenbund des Systems. Schon in der Hauptschrift begegnet uns der Gedanke des Reiches gleich zu Anfang, aber es wird der Ausdruck *dominium* bevorzugt.¹⁾ Jedoch werden die Bezeichnungen *dominium* und *regnum* auch ausgewechselt oder als Synonyma nebeneinandergestellt.²⁾ Der Baum des Lebens ist ein Zeichen der Herrschaft Gottes, und die Sünde besteht in der Verwerfung dieser Herrschaft. Das läßt ahnen, daß Coccejus den heilsgeschichtlichen Aufriß auch in der Form des Panegyrikus geben könnte; denn eine unvollendete Skizze liegt in der Tat in der Preisrede vor, es fehlt nur hernach die genauere Periodenordnung, und alles ist in eine persönlichere religiöse Gestaltung gebracht. Wir haben hier bei den beiden Reichen mehr als die in der älteren Dogmatik gebräuchliche Gegenüberstellung von *regnum potentiae* und *gratiae*. In dem Eintreten der Sünde

¹⁾ Foed. § 19. 20. 43.

²⁾ § 422.

ist die Notwendigkeit zur Gründung des zweiten Reiches aufgezeigt. Die Sünde hebt das erste Reich auf und was übrig bleibt in der Welt, abgesehen vom Gnadenreich, das bezeichnet Coccejus nicht mehr als ein vollgültiges Reich. Es heißt bezeichnenderweise später in derselben Rede: „Die Welt kann viel haben, was Gottes ist, ohne das Reich zu besitzen. Von Gott ist jede Erkenntnis der Wahrheit, jede Kunst und nützliche Wissenschaft, von Gott ist die Erziehung, das Lob des Guten, die Verwerfung des Schlechten. Gott regiert durch seine Erziehung auch die Völker, die ihn vergessen haben. Das ist der Welt nicht ganz verborgen, sie kann nicht von Gott absehen.“¹⁾ Jedoch diese Überreste entsprechen nicht dem, was der Verfasser zuvor als Gehorsam der Liebe durch den gottergebenen Menscheng Geist im ersten Reich bezeichnet hat. Dies ist „abgeschafft durch die Sünde“ — so könnte er auch hier sich ausdrücken, wenn diese Formel auf das Reich anwendbar wäre. Diestel hat²⁾ beim Föderalsystem vermist, daß der Gnadenbund als die zweite höhere Verwirklichung des Heiles erscheint. Hier beim zweiten Reich ist der Restitutionsgedanke kraftvoller herausgearbeitet, denn das zweite Reich ist die wiederhergestellte Herrschaft, durch die der Befreier das Naturreich erneuert. Hier ist die Anknüpfung des Gnadenreiches an das erste Reich natürlicher und der inneren Wahrheit entsprechender, als der Anschluß des Gnadenbundes an den Naturbund im Föderalaufriß. Es zeigt sich eben, daß der Gedanke des Reiches der biblischen Gesamtwirklichkeit mehr gerecht wird, und daß Coccejus da, wo er die juristischen Fesseln des Schemas abstreift, eine richtigere Relation findet zwischen Natur und Gnade.

Leider hat A. Ritschl bei seiner Besprechung des Panegyrikus diesen wichtigen Eingang nicht berücksichtigt. Joh. Weiß³⁾ hat richtig die Beziehung dieser Gedanken zum Werkbund herausgeföhlt, hat sich mit diesem Erklärungsgrund aber nicht zufrieden gegeben. Es liege hier eine „rationale Gedankenreihe“ vor, die das Reich nicht als eine historische Stiftung, sondern als etwas in der Natur der Menschen Begründetes, von Beginn der Welt an Bestehendes auffasse, und die später in der Aufklärungstheologie zur Entfaltung gekommen sei. Es sei zu vermuten, daß Coccejus darin von Hobbes' Leviathan

¹⁾ p. 25^a.

²⁾ J. f. d. Th., 1865, S. 234.

³⁾ A. a. O., S. 42 f. „Dagegen ist hier eine andere Betrachtungsweise präformiert, die mit der Anschauung vom foedus operum sive naturae zusammenhängt.“

abhängig sei.¹⁾ Jedoch der Gedanke der Stiftung ist eben insofern dem Naturreich nicht in dem Maße eigentümlich wie dem Werkbund, als das erste Reich einfach den Tatbestand der Gottebenbildlichkeit zum Ausdruck bringt, den der erste Bund anknüpfend voraussetzt. Wird diese Verschiedenheit der Begriffe in Anrechnung gebracht, so bedarf es keiner so unwahrscheinlichen Hypothese wie der von der Abhängigkeit des philosophiefeindlichen Biblizisten Coccejus von Hobbes, um diese Behandlung der natürlichen Theologie in der Form eines ersten Reiches verständlich zu machen.

Die eigentliche Schwierigkeit liegt an einem anderen Punkte. Es begegnet uns bei Coccejus die Anschauung, daß, heilsgeschichtlich gefaßt, schon im Alten Testament ein Reich bestand. Auch die Hauptschrift sagt²⁾: „Gott führt das Volk aus Ägypten aus, um sich ihm zu offenbaren und das Reich, die Herrschaft über das Volk zu behaupten.“ Noch deutlicher spricht der Panegyrikus es aus³⁾: in Israel war einst ein Reich, aber allerdings nicht von Gott allein, nicht im Vollsinn und in Wahrheit das Reich Gottes, weil noch Väter, Älteste, Könige, weil noch die Elemente der Welt neben Gott regierten. Aber immerhin: es besteht schon ein Reich. Noch klarer tritt das aber in den Kommentaren hervor. Da heißt es,⁴⁾ daß im Alten Bunde bereits ein Gnadenreich vorhanden ist, das einen doppelten Stand zeige: vor Christi Erhöhung und unter dem erhöhten Christus. Die erste Hauptzeit wiederum wird eingeteilt in die Phasen: vor und unter dem Gesetz des Moses. Freilich⁵⁾: im eigentlichen Vollsinn kann der Ausdruck Gnadenreich erst von dem Zustande des Neuen Testaments gebraucht werden. Aber trotzdem: Gott hatte schon immer in seinen Heiligen ein Reich. Dies Gnadenreich im weiteren Sinne, das Reich des Wohlgefallens, in dem Gott sich aus den Sündern ein erwähltes Volk unterwirft, setzt schon ein gleich nach dem Fall,⁶⁾ und schon dies Reich ist ein Reich

¹⁾ S. 65. Schon Diestel J.f.d.Th. 1865, S. 276, hatte in anderem Zusammenhang (covenant-foedus) auf Hobbes hingewiesen. ²⁾ Foed. § 338.

³⁾ p. 26^b. ⁴⁾ Jes. 9 § 34. ⁵⁾ Psalm. 145 § 2.

⁶⁾ Jes. 16 § 18. Auch Heidanus, der Freund und Kampfesgenosse des Coccejus, sagt in De Origine erroris p. 112 ff., daß gleich nach dem Fall der Gegensatz des regnum Dei gegen das regnum tenebrarum beginne. Alsted, der einen ähnlichen Gebrauch von ecclesia (= regnum) zeigt, wie Melancthon, unterscheidet in der Diatribe den status ecclesiae ante lapsum et post lapsum — et is totus evangelicus.

des Sohnes, wenn auch unter dem Alten Testament. Schon von seiner Christologie aus kommt Coccejus zu diesem Resultat. So fragt er¹⁾: War der Zustand des Alten Testaments das Reich Gottes und Christi? Gewiß. Denn auch Christus hat auf dem Sinai gesprochen. Der Engel des Herrn im Alten Testament ist Christus. Bereits vor seiner Menschwerdung ist der Sohn König, ein König des israelitischen Volkes. Das Reich Gottes ist ganz alt. Wenn später der Täufer und Christus es als bevorstehend verkündigen, so meinen sie das Reich im Vollsinn.²⁾ An einer anderen Stelle sagt er: das Reich Gottes, das die Welt unterwirft, hat zwei Manifestationen „*tanquam in duplici regno*“, das Reich Davids und das Reich Christi. Schon das erstere ist Gottes Reich, wenn auch nicht im eigentlichen Sinn. Aber auch der Stuhl Moses' wurde Gottes Thron genannt.³⁾

Wir sehen, daß bereits Coccejus vom Vorhandensein des Reiches Gottes im Alten Bunde spricht, nicht erst der Pietismus, wie J. Weiß es dargestellt hat.⁴⁾ Diese „biblizistische Gedankenreihe“, die im Pietismus zur Entfaltung gekommen ist, kündigt sich nicht nur unbestimmt an, sondern liegt schon ganz ausgeprägt bei ihm vor. Sogar das Stichwort „*historia regni Dei*“ ist bei ihm nachzuweisen.⁵⁾ Bei aller Betonung des Unterschiedes der Testamente, der auch im Mittelpunkt seiner Gesamtausführungen über das Reich steht, zeigt er eine reichsgeschichtliche Betrachtungsweise, die ihm resultiert aus der im Grunde einheitlichen göttlichen Gnadenveranstaltung.⁶⁾ Die Gleichung: Gnadenreich = Gnadenbund ist evident. In der gleichen Weise, wie beim Bunde die Gnade vorhanden und doch noch nicht verwirklicht ist, das Testament schon wirksam ist, ohne ausgehändigt zu sein, ist auch beim Reiche die Gnade an der Arbeit, ohne doch in der Erscheinung Christi ihre Erfüllung gefunden zu haben.

Wie verhält sich aber dies Gnadenreich im Alten Bunde zu dem im Panegyrikus erwähnten ersten Reiche? Offenbar ähnlich wie

¹⁾ Eph. 5 § 43.

²⁾ Jes. 16 § 182, Abf. 2. Das *regnum Dei κατ' ἐξοχήν*: Judaic. 4 § 76. Hier wird der Gegensatz so stark hervorgehoben, daß das *regnum Dei* im A. T. fast verneint scheint. Aber es fällt eben auch hier aller Nachdruck auf das eigentliche Reich im Vollsinn. Vgl. weiter: Jes. 16 § 18. 1. Cor. 4 § 24. Jes. 9 § 34. Sehr deutlich bringt die Doppelheit zum Ausdruck der Brief an J. A. Heidegger, Ep. A. 353: „Christum et regnasse, antequam in mundum veniret, et regnum proprie suum inchoasse, quando consedit ad dextram Dei“.

³⁾ Zach. 6 § 4. Jes. 16 § 17. ⁴⁾ S. 55 ff.

⁵⁾ Or. don., p. 531. Gegen J. Weiß, S. 42. ⁶⁾ Ultim. 29 § 36.

der Gnadenbund zum Werkbund, nur daß es nicht zur systematischen Durchbildung der Beziehung kommt, weil sich der Reichsbegriff dazu weniger eignet, und weil man nicht mit dem gleichen Rechte sagen kann, daß das erste Reich durch das Gnadenreich abrogiert wird. So bleibt hier eine Unausgeglichenheit bestehen, die dadurch noch stärker zum Bewußtsein kommt, daß gelegentlich bei der Erwähnung des Gnadenreiches im Alten Bunde dieses dem regnum potentiae gegenübergestellt wird, das einfach die noch fortbestehende Tätigkeit Gottes als des Schöpfers und Lenkers der Welt meint.¹⁾ So kann man wohl den Eingang des Panegyrikus auffassen als den Versuch, der Bundesystematik eine Parallele unter dem Gesichtspunkt des Reiches an die Seite zu stellen, ein Versuch, der aber über den ersten Anlauf nicht hinauskommt. Vom Föderalaufriß her bringt Coccejus die Idee von einem ursprünglichen Bunde mit, der jetzt abrogiert ist, das geht ihm über in den Reichsgedanken, so daß dann an Stelle des ersten Reiches ein neues Reich tritt. Hier und da meldet sich dann auch der gewohnte dogmatische Begriff des regnum potentiae, ohne daß er uns Auskunft gibt, wie sich jenes erste Reich, das dahin ist, zu dieser fortbestehenden Machtherrschaft Gottes verhält.

Es wird hier bereits deutlich, warum er für die Systematik den Bundesgedanken bevorzugt hat, trotzdem der Reichsgedanke in seiner Theologie mindestens ebenso bedeutungsvoll ist. Die Ablösung verschiedener Bündnisse schien ihm heilsgeschichtlich entsprechender als die verschiedener Reiche, zumal gerade das Reich die Einheitlichkeit der Herrschaft Gottes zum Ausdruck bringen soll. Dies wird noch eindrücklicher werden, wenn wir seine Hauptdefinition über das Reich ins Auge fassen. Da aber diese herauswächst aus dem Gegensatz der Testamente, betrachten wir zuerst die Abstufungen im Alten Bunde.

3. Die Stufen des heilsgeschichtlichen Reiches im Alten Testament.

In der Ökonomie des Alten Bundes²⁾ sind deutliche Gradunterschiede festzustellen. Auch die einzelnen Staffeln kann er gelegentlich wieder Ökonomien nennen.³⁾ Hier kommt so recht seine

¹⁾ Col. 1 § 74. Cant. 1 § 48. Jes. 9 § 34. 16 § 18. Psalm. 93 § 5.

²⁾ Dieser Ausdruck findet sich oft, z. B. Psalm. 8 § 13, 93 § 5, 145 § 2. Eph. 5 § 41.

³⁾ Z. B. Jes. 9 § 34: *oeconomia sacerdotium*. Wenn Coccejus die alttestamentliche Zeit nach Gesichtspunkten bearbeitet, so bevorzugt er zur Einteilung

Vorliebe für Abstufungen und Einteilungen zur Geltung, für Paragraphierung der Heilsgeschichte. Schon auf der Stufe des Alten Testaments vollzieht sich alles nach dem obersten Grundsatz: alles, was im Reiche Gottes vollführt wird, wird in fester Ordnung von Gott entfaltet.¹⁾ Die Entwicklung der alttestamentlichen Ökonomie, die Coccejus gibt, mag uns heute wunderbarlich vorkommen, sie ist aber lehrreich als primitive Konstruktion der Geschichte Israels, wie das 17. Jahrhundert sie sah.²⁾

Die Stufen des Alten Testaments werden als Staffeln der Knechtschaft mit Vorliebe antithetisch von Christus aus beleuchtet, in ihrem Gegensatz gegen die Freiheit der neutestamentlichen Ökonomie. Nachdem Gott mit Abraham den Bund der Gnade und des Glaubens geschlossen hat, kommt als erste Zeit die Freiheit der Väter, vor der mosaischen Gesetzgebung.³⁾ Es ist da die Freiheit noch größer als in der Periode des Gesetzes, wenn sie auch noch nicht gesichert und gefestigt ist. Die Söhne des Neuen Testaments werden später Nachfolger dieser Freiheit der Alten, aber in vollkommenerem Maße.⁴⁾

Die folgende Stufe ist die des mosaischen Gesetzes. Das Kennzeichen des Gottesreiches auf dieser Etappe ist dies, daß das widerspenstige, im Zustand kindlicher Schwachheit stehende Eigentums-

die Sechszahl, so besonders Ultim. 30 § 230—273; vgl. auch Foed. § 347. Die erstgenannte Stelle hat Vitringa, Typus doctrinae propheticae, Anlaß gegeben zu der Behauptung, daß Coccejus 6 Zeiten vor Christus rechne, vgl. auch G. Arnold, Unparteiische Kirchen- und Kezer-Historie, II, S. 530. Doch handelt es sich in den Ultim. nicht um eine Periodisierung des A. T., die den neuteftl. periodi gleichartig ist, sondern um signa adventus Christi, die übrigens nicht zu wünschenswerter Klarheit gebracht werden. Die signa beginnen a. a. O. mit der Überwindung der Kanaaniter und dem regnum Judae. Anderer Art ist wieder die Einteilung in Foed. § 347, die unter dem Gesichtspunkt des Opfer- und Tempeldienstes gegeben wird.

¹⁾ Apc. 14 § 22. Die Vergleichung mit der Hegelschen Geschichtsphilosophie ist lehrreich. Diese will alles auf seiner Entwicklungsstufe als vernünftig begreifen, Coccejus will den göttlichen ordo erfassen, auf Grund seiner Anschauung von der perfectio und perspicuitas scripturae.

²⁾ Weil die Stufen der Reichsentwicklung in der Hauptschrift und im Panegyrikus zurücktreten, hat J. Weiß, S. 41 f., den richtigen Satz A. Ritshis (I, 506) bestritten, „daß Coccejus aus den biblischen Urkunden ein Bild regelmäßiger, in Stufen geordneter Geschichte des Gnadenbundes des Reiches Gottes schöpft“. Man muß eben auch hier wieder das Ganze seiner Äußerungen befragen.

³⁾ Mtth. 1 § 6.

⁴⁾ Psalm. 93 § 5. Jes. 9 § 34.

volk (anderwärts: die Erwählten des Volkes) in Kanaan durch eine fleischliche Zuchtschule zu strenger Beobachtung des Gotteswillens, zur Heiligung, erzogen werden soll. Das Unvollkommene liegt in dem Vorherrschen der irdischen Verheißungen, welche die Todesfurcht fördern. Sie können zu Gott nicht anders als in einem Kultus der Bilder und Schatten herzutreten, der Kultus ist zudem lokal und politisch gebunden.¹⁾ Menschliches Gutdünken, ja tyrannische Willkür herrscht in den Fragen des Erbes, des Gemeinwesens, des Kultus. Priesterfamilien regieren, die für das unvernünftige Opfer tätig sind, das nur ein Schatten des zukünftigen ist.²⁾ Durch Mose ist der Stuhl der Väter nach dem Fleisch aufgerichtet worden, die Zeit unter den Ältesten und Gebietern beginnt. Diese sind Wirtschaftler, Hausverwalter, Vormünder, Schulmeister, Stockmeister, Gesetzgeber. Sie hatten zu lehren, einzubläuen, zu vollziehen, im Zaune zu halten, zu züchtigen. Coccejus häuft hier gerne derartige Bezeichnungen, um die Knechtung unter die Gebieter des vergangenen Zeitalters drastisch zu malen.³⁾ Es herrscht die Knechtung unter die Elemente der Welt, d. h. die Satzungen, der Zwang, in vorgeschriebenen Riten zu wandeln, es ist die Zeit der vielen äußeren Forderungen des Frondienstes, in der die Söhne und Erben sich in nichts von den Sklaven unterscheiden.⁴⁾ So werden die Freierklärten Gottes zu Knechten einer Macht, die nicht Gott ist.⁵⁾ Die Gebieter werden bildlich Götter genannt — zu Mose ward Ex. 7, 1 f. gesagt: „Ich habe dich zum Gott über Pharao gesetzt“, und nach Joh. 10, 35 nennt das Gesetz diejenigen Götter, an die das Wort Gottes erging.⁶⁾ Diese unzählbar oft wiederkehrende Bezeichnung soll ausdrücken, daß die alttestamentlichen Gebieter durch Gottes eigene Anordnung „auf dem Throne des Reiches Gottes, der über Israel aufgerichtet war“, eingesetzt wurden. Sie

¹⁾ Psalm. 93 § 5. Esai. 16 § 17. Mtth. 3 § 1.

²⁾ Judaic. 4 § 77. Esai. 9 § 34. Sa 59 § 4.

³⁾ Die principes prioris seculi, die oeconomi, dispensatores, tutores, paedagogi, inculcatores, explicatores, executores, sind bei Coccejus immer wieder genannt, so 3. B. Foed. 12 § 354, Pan. p. 25^b, Sa 74 § 14, Pot. 31 § 74, Ultim. 32 § 1347, 33 § 1578, Psalm. 93 § 5, Esai. 9 § 34, 16 § 17, Mtth. 3 § 1, Rom. 13 § 9, 1. Cor. 6 § 25, Gal. 5 § 164, Eph. 5 § 44, Col. 1 § 75, 2 § 116, 2. Thess. 1 § 38, 1. Petr. 2 § 75.

⁴⁾ Col. 1 § 75. 1. Petr. 2 § 75. Ultim. 32 § 1347. Pot. 30 § 32.

⁵⁾ Judaic. 4 § 77.

⁶⁾ Esai. 9 § 34. Die Hervorhebung der Obersten des Volkes als der dii hat Coccejus aus Calvins Eregese: 24, 609 f.

waren gleichsam in den Himmel emporgehoben, um im Namen Gottes sein Volk zu unterwerfen, daß es tun sollte, was Gott von den Gläubigen und der Kirche jener Zeit forderte.¹⁾ So hat sich „in diesem Reiche“ Gott sozusagen Machthaber assoziiert, die dafür sorgen sollten, daß die Unterwerfung des Volkes unter das Gesetz der fleischlichen Vorschrift in Kraft bleibe. Sie werden Genossen Christi genannt. Die Väter sind nicht allein Christo unterworfen, sondern auch den Gebietern.²⁾ Und darum, weil so neben Gott noch andere Götter als seine Stellvertreter thronen, ist noch kein Gottesregiment im vollen Sinn da, denn Gott ist noch nicht königlich unumschränkt, wenn er sich auch zu jener Zeit König des Volkes nennt.³⁾

Dann setzt Gott die Richter ein. Sie hatten keine absolute Gewalt, sie mußten nur ein jeder nach dem Maße seiner Gabe Sorge tragen für das allgemeine Wohl, unbeschadet der Freiheit des Volkes, das zum freiwilligen Gehorsam des Dienstes gelangen sollte. Sie selbst standen nicht außerhalb der Gerichtsbarkeit der Ältesten, in deren Rat sie nur den Vorsitz hatten. Aber Israel verachtete Samuel und forderte einen König mit absoluter Gewalt.

Durch diese Forderung, die Gott als Abfall und Verwerfung seines Regimentes auffaßt, hat Israel seine Freiheit noch mehr geschmälert.⁴⁾ Die göttliche Bewilligung ist eine Züchtigung für Herzenshärtigkeit. Nicht nur wurde das Volk jetzt gezwungen, auch schlechten Königen zu gehorchen, die durch ihre Autorität den Abfall förderten. Auch die Beugung unter rechtschaffene Fürsten läßt in dieser neuen Phase des Reiches den Dienst Gottes in Glauben, Liebe und freiwilligem Gehorsam noch mehr zurücktreten, denn der Gehorsam wird noch stärker durch menschliche Rücksicht und Verpflichtung motiviert. Ehemals wurde das Gottesreich, das heißt die wirksame Kraft des Geistes Gottes, durch die er die, welche er will, zum freiwilligen Gehorsam bringt, noch mehr wahrgenommen an denen, die standhaft verharrten im aufrichtigen Gottesdienst. Jetzt aber wirkt nicht nur das verpflichtende Gottesgesetz als Norm, sondern

¹⁾ Col. 2 § 116.

²⁾ Eph. 5 § 44.

³⁾ Sa 59 § 4.

⁴⁾ Auch Calvin hat die Richterzeit und Königszeit unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, vgl. dazu Benerhaus, Studien zur Staatsanschauung Calvins, S. 142. Eine interessante Behandlung der monarchischen Frage bietet G. Voetius, Disquisitio textualis ad I. Sam. VIII, v. 11—19 (gedruckt als Anhang zu G. Lockius, Vindiciae pro lege et imperio. Ultraject., 1661.)

auch die Gewalt des Fürsten, sein Beispiel, seine Autorität und Gunst, die Furcht vor seinem Unwillen. Die Forderungen des Königs überboten zudem das mosaische Gesetz. Ehedem behielt man den Titel des Gottesvolkes unter den Menschen, wenn man die Worte des Moses im Munde führte und die Gesetzesvorschriften nicht übertrat. Jetzt aber gesellt sich zum Gesetz noch das Königsgebot. So wurde das Reich unter den Königen noch mehr verdunkelt als unter den Vormündern und Kuratoren.¹⁾

Bedeutete darum die Konzession des Königtums die Verhängung härterer Knechtschaft, so hinderte das doch den Gott, der in seiner Milde Strafen in Trost wandelt, nicht daran, große Segnungen an die Errichtung dieser Institution zu knüpfen. Nicht nur, daß das Königszepter Israel Sicherung, Ruhe, Wohlstand, Sieg und Machtzuwachs brachte. Der Hauptsegen bestand darin, daß Gottes Wille einige Könige zu Vorbildern auf Christus bestimmte, den wahren König und das Haupt seiner Kirche.²⁾ Muß auch gesagt werden, daß Israel durch sein Verlangen nach einem irdischen Herrscher das Reich Gottes verworfen hatte, so ist damit doch nicht gemeint (auch nicht für die Gegenwart), daß das Reich da nicht wallen könne, wo ein absoluter Monarch an der Spitze des Staatswesens steht.³⁾

Die nächste Stufe ist die Vernichtung der irdisch-davidischen Königsherrschaft, die Zerbrechung von Judas Zepter durch das babylonische Exil.⁴⁾ Diese war eine Vorbereitung der Sendung Christi und der Aufrichtung des Reiches im Vollsinn. Das Reich Davids wurde im Reich Gottes restauriert. In seiner äußeren Form ist es abgeschafft, aber es bleibt in seiner Wurzel, bis es „auf dem anderen Berge“ (Sach. 6, 1) erscheint.⁵⁾ Die Ankunft Christi bringt dann im Gegensatz zu dem irdischen oder körperlichen Reich das geistliche Reich.⁶⁾

In diesem Aufriß tritt einmal klar heraus der Erziehungsgedanke. Das Ziel der Wege Gottes in der alttestamentlichen

¹⁾ Psalm. 93 § 5.

²⁾ Vgl. dazu wieder Calvin bei Beyerhaus, a. a. O., S. 142.

³⁾ Psalm. 93 § 5. ⁴⁾ Mtth. 1 § 6, Sa 57 § 3. ⁵⁾ Zach. 6 § 4.

⁶⁾ Die Betonung des regnum spirituale gegenüber judaisischen, römischen, täuferischen Materialisierungen des Reichsbegriffs ist ein Erbgut der Reformation und hat auch in der ref. Dogmatik einen durchgehend starken Niederschlag zurückgelassen, ohne daß es nötig ist, hierauf ausführlicher einzugehen. Eine besonders auffallende Betonung des Spirituellen zeigen Arminius und Episcopus.

Geschichte des Reiches besteht darin, zum freiwilligen Gehorsam des Dienstes zu erziehen, also eben zu dem, worin, wie wir sahen, jenes verschwundene erste Reich seine Kraft besaß. Wo dieser geistgewirkte freie Dienst ist, da ist man der Gottesherrschaft untertan. Wirkungen des Reiches — oder können wir nicht sagen: der Überreste des ersten Reiches? — sind im Anfang noch stärker vorhanden, bei den Erzv Vätern am meisten, bei den Gesetzesherrn schon spärlicher, unter den Königen am wenigsten. Schließlich erfolgt der völlige Zusammenbruch des irdischen oder körperlichen Reiches. In dieser Darstellung klingt nach die Vorstellung der Abrogation, die hier auch beim Schema des Reiches eine entsprechende Verwendung findet. Je mehr aber jenes Naturreich verblaßt, desto deutlicher tritt das Gnadenreich in sein Recht. Die „Erziehung des Menschengeschlechts“¹⁾ ist keine solche der natürlich aufsteigenden Linie, sie führt vielmehr durch den Zusammenbruch zum Ergreifen der in Christo erscheinenden Gnade, die schon im Alten Testament wirksam, wenn auch noch nicht verwirklicht ist. So läuft also der Reichsgedanke dem des Bundes durchaus parallel. Das Licht aber zum Verständnis des tiefsten Wesens des Gnadenreiches kommt auch hier wiederum aus dem Unterschied der Testamente.

4. Der Unterschied der Testamente und das Reich.

Im Mittelpunkt der Ausführungen über das Reich stehen die zahlreichen, eingehenden Darlegungen über den Unterschied der Testamente.²⁾ Freilich soll darüber die innerlich geforderte Einheit nicht zu kurz kommen: Derselbe Gott, der im Neuen Testament Gott der Kirche ist, der ist im Alten Gott Israels. Israel kann nicht seinen Gott wechseln und neue Götter annehmen.³⁾ Aber daß dieser gleiche Gott im Neuen Bunde erst zu seinem eigentlichen, vollen Recht kommt, das wird unablässig betont. Das Unvollkommene in der Gesetzeszeit besteht eben darin, daß Gott nicht als der Einzige herrscht, denn die Gebieter und Priester sind ja neben ihm als nuncupati dii (ernannte, nicht wirkliche Götter) eingesetzt.⁴⁾ Freilich sind sie nur Scheingötter,

¹⁾ Es scheint mir, daß die Theologie des Coccejus später den Lessing'schen Gedanken durch ihre Zusammenhänge eine starke Empfehlung bot. Übrigens liegt schon bei Calvin der Ansaß vor: *paedagogia vetus* 23, 145, vgl. auch 23, 447: *Deus veterem populum sub externo ritu exercuit.*

²⁾ Es ist ein großer Unterschied zwischen der *oeconomia duplex* beider Testamente, Sa 74 § 1—9. ³⁾ *Ultim.* 29 § 36.

⁴⁾ Vgl. 3. B. 1. Thess. 2 § 40. Dan. 7 § 67.

der besonderen Zeitrechnung entsprechend interimistisch beamtet.¹⁾ Aber durch diese Mitregentschaft der Vielen wird die wahre Freiheit beschränkt.²⁾ Das Neue Testament bringt die Entthronung der Götter, Gott selber tritt die Herrschaft an.³⁾ Auf die Götterherrschaft folgt das Gottesreich.⁴⁾ Den interimistischen und stellvertretenden Gebietern tritt gegenüber der Herr der Herren, der Gott der Götter, das Haupt aller Herrschergewalt.⁵⁾ Zudem werden noch die Irrgötter der Heiden durch das Reich fortgejagt und verbannt.⁶⁾ Diese Gegenüberstellung von Göttern und Gott liebt Coccejus ganz besonders, weil er dadurch den Kontrast kennzeichnen kann: auf der einen Seite eine Mehrzahl verschiedener Instanzen, mannigfache Peiniger des Gottesvolkes, etwas Verwirrendes, nichts Einheitliches. Auf der anderen Seite der einige Gott, der im Neuen Testament selber ohne Genossen und Stellvertreter regiert.⁷⁾ Er hat jetzt allein etwas zu sagen,⁸⁾ er ist nunmehr in eigener Person Lehrer, Priester, König, Hirte des Volkes, neben ihm ist kein Gesetzgeber mehr.⁹⁾ Die sogenannten Götter, oder wie sie der Stil der Apostel nennt: die Herrschaften und Gewalten, sind ein für allemal abgeschafft.¹⁰⁾ Und zwar ist die Abschaffung¹¹⁾ der Scheingötter durch Christi Unterwerfung unter die Gesetzesgewalten und sein Kreuz zustande gekommen. Er versteht Kol. 2, 15 so: die alttestamentlichen Herren, ehemals mit Gewalt angetan, sind jetzt ihrer Autorität entkleidet. Als die Schuldhandschrift zerrissen ward, taten sie den letzten Atemzug.¹²⁾ Jetzt ist der Stuhl Moses gestürzt,¹³⁾ die Periode des Joches ist dahin,¹⁴⁾ Christus, der die sündigen Menschen, die auf dem Throne Gottes saßen, vom hohen Sitz gestoßen, wird der wahre Gott Israels,¹⁵⁾ der Herrscher ohne Teilhaber.¹⁶⁾ Erst

¹⁾ Col. 2 § 116. Psalm. 22 § 64. ²⁾ Sa 59 § 4. ³⁾ Psalm. 22 § 64.

⁴⁾ Die Ablösung der dii durch den Deus Sa 63 § 23, Ultim. 30 § 359, Psalm. 93 § 5, Ezech. 11 § 26, Eph. 5 § 41, Col. 1 § 75, 1. Thess. 2 § 40, 2. Thess. 1 § 38.

⁵⁾ Col. 2 § 116, für das Folgende grundlegend. ⁶⁾ Psalm. 22 § 64.

⁷⁾ Nach Psalm. 45, v. 8, vgl. Pot. 31 § 74.

⁸⁾ Ultim. 32 § 968, Apc. 11 § 15.

⁹⁾ Am. 5 § 22, Ezech. 11 § 26.

¹⁰⁾ Disp. 30 § 14, Judaic. 4 § 77, Psalm. 93 § 5, Eph. 5 § 44, Hebr. 12 § 83.

¹¹⁾ Abrogatio: Ultim. 32, a. a. O., Psalm. 93 § 5, 145 § 2, Am. 5 § 22, Eph. 5 § 41. ¹²⁾ Foed. 12 § 354, Sa 59 § 4, 1. Tim. 3 § 56.

¹³⁾ Am. 5, a. a. O.

¹⁴⁾ Sa 63 § 23, Dan. 2 § 33, 7 § 67, Eph. 5 § 44, 1. Tim. 3 § 56.

¹⁵⁾ Eph. 5 § 41.

¹⁶⁾ Ultim. 32 § 968, Psalm. 93 § 5, Esai. 16 § 18, Zach. 14 § 30, Eph. 5 § 43.

dieser Stuhl ist imstande, zu retten, zu heiligen, zu rechtfertigen.¹⁾ Jetzt erst ist Jehova zum König gemacht.²⁾

Indem aber im Neuen Testament auch der äußere Kultus an sein Ende gelangt ist³⁾ und die Mittel und Werkzeuge der Knechtschaft: Tempel, Altar, Opfer, Heilige Stadt, theokratischer Staat abgetan sind,⁴⁾ kommt die Wahrheit erst ganz zur Geltung, daß der König der Kirche im Himmel thront.⁵⁾ Im Neuen Testament ist Gottes Thron nicht mehr auf Erden.⁶⁾ Die Heiligen des Höchsten haben keine heiligen Orte mehr hienieden, ihr Staatswesen ist im Himmel. Das Erbe heißt nicht mehr Kanaan, das irdische Erbe ist dahin, der Weg zum himmlischen Erbe ist geöffnet. Hier auf Erden aber tritt an Stelle der Beschränkung auf das irdische Erbe eine andere Erbschaft: die Schranke Israels gegen die Völkermwelt fällt und die Heiden nehmen das Reich der Welt ein.⁷⁾ Erst im Neuen Testament kann dies Welterbe ausgehändigt werden.⁸⁾

Der eigentliche Wesensunterschied, der auch für die zuletzt genannte Entschränkung charakteristisch ist, heißt immer wieder: Freiheit statt Knechtschaft. Dort Todesfurcht, Anklage der Sünde und des Gesetzes, hier freudige Kindesart und Versöhnung.⁹⁾ Dort Zwang unter Menschengewalt, hier Kultus des Herzens ohne Kreaturenherrschaft. Dort Buchstabendienst, hier ein innerliches Reich durch Gottes Wort und Geist, der uns kraft der Gnade zum Wandel im göttlichen Gesetz bringt. Wo es keine Sklaverei mehr gibt unter Menschen, wo keine Elemente der Welt, keine irdischen Dinge mehr knechten, da gilt nur noch eines: Dienst Gottes. Darum heißt der Stand des Neuen Testaments im eigentlichen, vollen Sinne das Gottesreich; denn da wird der eine und alleinige König erkannt, den das Volk seinen Herrn heißt.¹⁰⁾

¹⁾ Esai. 16 § 17.

²⁾ Ultim. 33 § 1577, Sa 69 § 31, Pan. p. 22^a.

³⁾ Rom. 13 § 9.

⁴⁾ 2. Thess. 1 § 38, Num. 24 § 29, Ultim. 32 § 1347.

⁵⁾ Psalm. 8 § 13. ⁶⁾ Esai. 16 § 18.

⁷⁾ Psalm. 93 § 5, Luc. 17 § 6, Joh. 12 § 27, Esai. 16 § 18, Col. 1 § 76, Ultim. § 1578. ⁸⁾ Foed. § 339.

⁹⁾ Psalm. 93 § 5, 1. Petr. 2 § 73, Esai. 16 § 18.

¹⁰⁾ Psalm. 93 § 5, 145 § 2. Dies Deus solus rex ist durch und durch calvinistisch empfunden, doch wäre es einseitig, wollte man hier etwa Calvin gegen Luther auspielen. Auch er konnte sich ähnlich ausdrücken. Vgl. 3. B. die bereits S. 154, Anm. 1 erwähnte Stelle.

Wir sehen, daß beim Reich noch sieghafter als in der Föederaltheologie das Neue Testament gegenüber dem Alten zur Geltung kommt. Trotzdem durch die Behauptung des Gnadenreiches im Alten Bunde der Anschluß an den Föderalaufriß gelingt, wird doch durch die alles andere in Schatten stellende Heraushebung des Reiches im Vollsinn jener Unterschied noch bedeutungsloser als beim Gnadenbunde im Alten Testament. Die an das Reich anknüpfende Gedankenreihe entspricht eben mehr der biblischen Wirklichkeit als die Bundes-systematik. Sie läuft aber durchaus parallel, was sich auch in der Anwendung des Abrogationsbegriffes zeigt.

5. Das Reich Gottes im Vollsinn auf der neutestamentlichen Stufe (Die Hauptdefinition).

Aus dem Gegensatz der Testamente wächst die Hauptdefinition des Reiches Gottes hervor¹⁾: Das Reich im eigentlichen Vollsinn ist der Stand der Kirche des Neuen Testaments, in dem die Kirche oder das Volk Gottes keinen anderen König als Gott hat und zu ihm allein hinzutritt, nachdem die Hirten oder Führer des früheren Zeitalters, die Könige und Götter genannt wurden, abgeschafft sind.²⁾

An dieser Hauptdefinition ist folgendes beachtenswert: 1. Sie wird nicht der ganzen Fülle dessen gerecht, was Coccejus z. B. in der Geschichte des Reiches im Alten Testament, was er bei der Erwähnung des ersten Reiches namhaft gemacht hat. 2. Weil sie ganz und gar erwächst aus dem Gegensatz der

¹⁾ Dieser Zusammenhang ist besonders deutlich in Foed. § 354.

²⁾ Vgl. u. a. Sa 59 § 4, 63 § 23, 90 § 16, Foed. § 641, Disput. 30 § 14, Pot. 31 § 74, Eccl. Bab. § 57, Ultim. § 1578, Psalm. 93 § 5, 145 § 2, Esai. 9 § 34, 16 § 18, Hagg. 2 § 17, 1. Cor. 6 § 25, Eph. 5 § 41, 2. Thess. 1 § 38. Für status ecclesiae im N. T. sagt er auch: ille modus gubernandi ecclesiam, Matth. 3, Schol. 1; oder: status populi Dei, Sa 90 § 16, oder er führt aus, Act. 14 § 3, regnum significat eum statum rerum, in quo Deus solus rex sit ecclesiae. Ähnlich Gal. 5 § 164, Col. 4 § 41. Auch Pareus, Corpus doctrinae christianae, p. 665 definiert: Regnum Dei est, in quo solus Deus regnat. Vgl. auch Synopsis purioris theologiae, 1658, p. 321: solus enim Christus. Die Nachfolger zeigen, daß sie die Formel als eigenartig erfaßt haben. Burmann, Exerc. acad. pars I, p. 125 sagt echt coccejansich: „Cum vero cum emphasi illi promittantur claves regni coelorum, h. e. ecclesiae N. T. soli Deo Christoque, sine diis λεγομένοις, tanquam sociis quasi, subjectae; quod regnum coelorum Judaeis, praecipue autem gentibus, hactenus clausum erat.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

Testamente, faßt sie von vornherein etwas stark Antithetisches in sich und überwindet die Formel Gnadenbund durch Abstoßung alles dessen, was man oft bei Coccejus als Verwischung der beiden Ökonomieen bezeichnet hat, denn sie ist durchaus ein neutestamentlicher Hauptbegriff. Dadurch wird aber auch deutlicher, warum er das Reich nicht anstatt des Bundes zur beherrschenden Idee seines Systems macht. Trotz der alttestamentlichen Stufen des Reiches fällt das Hauptgewicht auf das Reich im Vollsinn. Der Gnadenbund umfaßt ihm in viel höherem Maße das Ganze der Heilsgeschichte als das *regnum kar' ἐξουχίῃ*. 3. Die Definition führt den Begriff der Kirche ein, aber nicht so, daß Reich und Kirche identifiziert werden,¹⁾ es wird vielmehr die Unterscheidung zwischen der empirischen Gestalt der Kirche und der höheren Wirklichkeit des Reiches durch die Formulierung ermöglicht. Dieses ist ein Stand der Kirche. Der Ausdruck geht auf Calvin zurück und beschreibt mit vorsichtigem, biblischen Takt die innere, unter einem neuen Lebensgesetz stehende Wesenhaftigkeit der Kirche. Das Reich ist das Höhere, das aus der göttlichen Sphäre herabwirkend das Wesen der Kirche bestimmt. Das Himmelreich ist, wie es gelegentlich heißt, die Kundgebung des Sohnes Gottes und seiner Herrschaft in der Kirche.²⁾ Wir können aber abschließend das Verhältnis von Reich und Kirche erst dann behandeln, wenn wir den Kirchenbegriff des Coccejus allseitig bestimmt haben. 4. Die Definition steht hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt der Freiheit. Wenn er Gottesreich sagt, atmet er auf: Freiheit von Menschenknechtschaft. Dabei meldet sich hinter der Verwerfung der alttestamentlichen Herren bereits vernehmlich die Tendenz gegen Rom, gegen den „törichtten Hirten“ (Jer. 10, 21) und „Stellvertreter Christi“. ³⁾ 5. Indem die rechte Freiheit in der Bindung an Gott gesehen wird, tritt als ethisches Leitmotiv beherrschend in den Vordergrund: Untertansein unter Gott ist die wahre Freiheit.⁴⁾

¹⁾ Vgl. dagegen etwa Ursinus, Jesai., p. 306^a: *sed hoc regnum per omnes terras et populos patet: est ecclesia catholica*, oder p. 307^b: *in ecclesiam, quae est regnum ipsius*.

²⁾ Disp. 31 § 1 cf. Foed. § 354. Wenn sich vereinzelt auch der Ausdruck findet: *ecclesia Nⁱ Tⁱ vocatur regnum Dei* (Pot. 31 § 74), so ist das gelegentliche Ungenauigkeit. Vorherrschend wird betont: das Reich kommt dadurch zur Geltung, daß die Kirche allein Gott unterworfen wird (Mtth. 6 § 8) oder: das Reich ist *gubernatio ecclesiae sub regimine solius Dei* (Mtth. 26 § 6).

³⁾ Sa 84 § 11.

⁴⁾ Vgl. Eph. 5 § 48.

Der Kerngedanke: „In Christi regno dicitur in excellentia Deus regnare“¹⁾ beherrscht auch den Eingang des Panegyrikus. Dort heißt es: Wie es keinen Thron gibt ohne König, keine Herde ohne Hirten, kein Heer ohne Feldherrn, keine Familie ohne Oberhaupt, keinen Staat ohne Behörde, so auch keine Welt ohne Gott, kein Reich Gottes ohne Gott.²⁾ Oder es wird an anderer Stelle gezeigt, wie Gott alles in seinem Reiche wirkt, wie alles als Wirkung von oben nach unten zu denken ist. Es ist „das Reich die Wirksamkeit des Vaters, durch die er die Kirche beseligt.“³⁾ Wir können dies mit Zug als die monarchische Grundtendenz im Reichsbegriff des Coccejus bezeichnen. Dabei ist übrigens beachtenswert, daß er im Vergleich zu anderen Definitionen und Erläuterungen früherer und gleichzeitiger reformierter Theologen bei der Bestimmung dessen, was ein König und ein Reich ist, den politischen Ausgangspunkt auffallend meidet.⁴⁾

Im Anschluß an die Definition sind noch zu erwähnen die Gedanken über das Reich der Himmel und die biblische Antithese Reich

¹⁾ Dies wird unermüdlich betont: Foed. § 354, Pot. 29 § 45, Ultim. 29 § 36, 32 § 968, 33 § 1577, 1578, Esai. 9 § 34, Ezech. 11 § 26, Psalm. 93 § 5, Eph. 5 § 41, 1. Thess. 2 § 40, 2. Thess. 1 § 38, Apc. 11 § 15. ²⁾ p. 22^a.

³⁾ Foed. § 641, Ultim. 32 § 1497—1501, Apc. 5 § 9. Vergleiche das Wort Schweißers von der gemeinsamen Grundrichtung der reformierten Dogmen, Glaubenslehre der ev.-ref. Kirche, I, S. 22. Dazu Coccejus, Judaic. 4 § 78: „Das regnum Dei ist ein solches, das von Menschen nicht gehindert werden kann. In ihm hängt nämlich der Mensch ab von Gott allein und hört seine Reden, sieht, betrachtet, liebt, sucht, verherrlicht und genießt ihn allein.“

⁴⁾ Natürlich sind die folgenden Beispiele an ihrem Platz zunächst mehr Illustrationen und Verdeutlichungen, aber der Ausgangspunkt ist doch nicht ohne Einfluß. Schon Oekolampad nennt die ecclesia die regia des Königs, die Apostel die principes. In Jesai., p. 266^b. Polanus bezeichnet Christus als den monarcha ecclesiae, dessen regium officium besonders gegen die Feinde gerichtet ist — die damalige Zeit stellt sich eben den König vor allem als einen Kriegführenden vor. Syntagma, p. 800. Auch Pareus, der von Ursinus schöpft, nimmt den gleichen Ausgangspunkt: der König ist eine persona ordinata, die allein regiert, ehrbare Gesetze erläßt, die Macht hat zu lohnen und zu strafen und die Untertanen gegen die Feinde zu verteidigen. Das wird dann auf Christus angewandt. Corpus doctr. christ., p. 181 cf. 665. Martini beschreibt Christus, wie er ex archivis coelestibus affert leges patris sui et enarrat eas. Psalm. II, p. 157. Arminius findet in der Betonung der legislatio des Königs Nahrung für seinen moralisierenden Zug. Disput., p. 173. Maccovius gar spricht von einem regimen democrato-aristocraticum Christi in der Kirche, Collegia theologica, p. 323, und S. Spanheim: Christus hat ein regnum non despoticum, sed politicum (konstitutionell), Dubia Evangelica, p. 32 f.

des Lichts und der Finsternis. Der erste Ausdruck wird besonders verwertet, um zu zeigen, daß das Reich die Gläubigen an Stelle der Verknüpfung mit irdischen Mächten in die Himmelsgemeinschaft führe. Aber er dient doch auch dazu, hervorzuheben, daß das Reich durch seine überragende himmlische Bestimmtheit der höhere Hintergrund ist, der hinter und in der menschlichen Erscheinungsform wirkt, ihren Zustand bestimmt und trägt, jedoch immer das Überragende bleibt. Das Reich ist eine von den Gemächern Gottes ausgehende, im Himmel und auf Erden wirksame Macht, die vom Himmel herabkommt,¹⁾ wie die Erstlinge des Geistes und die Parusie Christi aus der Himmelswelt herniedersteigen.²⁾ Von hier aus wird es noch klarer, warum es ihm unmöglich ist, Reich und Kirche einfach gleichzusetzen.³⁾

Das Reich des Satans und der Finsternis, das Reich der Sünde, steht dem Reiche des Lichtes entgegen.⁴⁾ Der Teufel, das Haupt der Feinde, die Gott Widerstand leisten, bedroht das Heil der Menschen, sucht eigenen Ruhm, ist darauf aus, dem Reiche Gottes allen Schaden zuzufügen.⁵⁾ Christus aber hat den Hauptschlag gegen ihn geführt in seiner Erdenzeit. Er ist gerichtet.⁶⁾ Man kann sagen, daß diese Antithese verhältnismäßig zurücktritt. Niemals wird sie so behandelt, daß die Unumschränktheit des Reiches Schaden leidet. Weil das Reich der Finsternis übergeht in das Reich des Tieres und des Antichristen, wird die weitere Behandlung dieses Stoffes uns bei der anti-römischen Gedankenreihe zu beschäftigen haben.

¹⁾ Cant. 1 § 48.

²⁾ Eph. 5 § 47.

³⁾ In einer geradezu platonischen Denkweise macht S. Spanheim Gebrauch von dem Ausdruck *regnum coelorum*: originaliter wird es so genannt, quia est imago, idea, *εἰκων* regni Dei, a quo originem habet et cujus naturam expressam refert: *Dubia evangelica*, p. 32. Besonders sind hier noch zu beachten *Musculus*, der das *regnum* definiert: esse in genere gubernationem illam coelestem, qua omnia ad divinae maiestatis nutum cum coelestia tum terrena disponuntur et gubernantur (In *Mtth.*, p. 142); ferner *Arctius*, *Problemata*, p. 515—517, der die Bezeichnung *regnum coelorum* dahin deutet, daß Gott regiert, daß das *regnum* spiritualiter coelesti modo administratur, daß ferner die Glieder ad coelestia aspirant.

⁴⁾ Gen. 3 § 10, Col. 1 § 75, 1. Thess. 2 § 39, Foed. § 42 *regnum peccati*; § 351, 409 Reich des Satans; § 539 Reich der Finsternis. *Olexianus* beginnt seine *Expositio* mit der Gegenüberstellung von Reich des Lichtes und der Finsternis und sagt, man könne getauft und mit der sichtbaren Kirche verbunden sein und doch zum *regnum tenebrarum* gehören.

⁵⁾ Ultim. 33 § 1578. Sa 16 § 61 f. vgl. 56; 40 § 8 f.

⁶⁾ *Mtth.* 12 § 14. Sa 16 § 64.

Um das Fortschrittliche in der Definition des Coccejus zu erkennen, müssen wir einen Blick werfen auf die Behandlung des Reiches in der reformierten Theologie des 17. Jahrhunderts. Sie hat ganz wie die der lutherischen Orthodogie das *regnum potentiae* vom *regnum gratiae et gloriae* unterschieden. Sie pflegte diese Lehre beim dreifachen Amt Christi zu bringen. Nur Bucanus¹⁾ und Aretius²⁾ handeln über das Reich im Locus über das ewige Leben. Als eine Normaldefinition ist etwa die von Alsted³⁾ zu nennen: das Reich Gottes ist einmal ein Naturreich (Reich der Macht und Vorsehung), sodann ein Gnadenreich und Herrlichkeitsreich. Jenes dehnt sich so weit aus, als diese Welt reicht. Dieses waltet in der streitenden, das dritte in der triumphierenden Kirche. Letzteres findet sich ähnlich bei Wendelin.⁴⁾ Zur Erläuterung des Begriffes Machtreich führen wir Piscator⁵⁾ an: Das Machtreich wird genannt die allmächtige Regierung der ganzen Welt und ihrer einzelnen Teile, sonderlich der vernünftigen Geschöpfe, der Engel wie der Menschen, der Guten wie der Schlechten. Der Unterschied von Machtreich und Gnadenreich wird mitunter sehr schematisch ausgedrückt, so wird z. B. das Reich, welches das Weltall umfaßt, dem besonderen, in der Kirche abgegrenzten Reich gegenübergestellt (Pareus,⁶⁾ Sohnius,⁷⁾ Gomarus,⁸⁾ Episcopius.⁹⁾ Besser ist es schon, wenn Natur und Heilsökonomie unterschieden werden (Polanus¹⁰⁾: Naturreich und Christi Reich der Schenkung als das eigentliche Reich der Haushaltung des Heiles und der Mittlerchaft, ähnlich Maresius¹¹⁾: Christi königliche Würde, einmal als natürliche, sodann als heilsökonomische betrachtet; oder wenn mit gut reformierter Prägung hervorgehoben wird, daß die „andere Weise der Regierung“ es mit den Erwählten zu tun habe (Musculus,¹²⁾ vgl. auch Olevian.¹³⁾ Die Gegenüberstellung von Gnadenreich und Reich der Herrlichkeit zeigt z. T. sehr gewagte Formeln. Bullinger¹⁴⁾ sagt: soweit das

¹⁾ Institutiones, p. 474.

²⁾ Problemata, p. 515—17.

³⁾ Definitiones theologicae, p. 138.

⁴⁾ Systema majus, p. 1606.

⁵⁾ Commentarii, p. 79.

⁶⁾ Corpus doctr. christ., p. 666.

⁷⁾ Opera II, p. 262.

⁸⁾ Opera I, p. 82^a.

⁹⁾ Oratio inauguralis, II^a, p. 586.

¹⁰⁾ Syntagma, p. 801.

¹¹⁾ Collegium theologicum, p. 57 ff. 142—145.

¹²⁾ Loci, p. 142.

¹³⁾ Expositio, p. 3.

¹⁴⁾ Sermonum 15, p. 236^b. Ähnlich im Haufbuch, S. 290^a. Dort redet er von dem Reich Gottes: 1. unterschieden nach der allmächtigkeit Gottes, 2. nach seinem Geist, mit dem er in den Auserwählten regiert. Das Reich der Gnaden ist auf Erden, das Reich der Gloria im Himmel (vgl. S. 390^a).

Reich irdisch ist, wird es Gnadenreich genannt, soweit es himmlisch ist, Herrlichkeitsreich. Aretius¹⁾: das Reich ist auf dieser Erde unrein, weil der kämpfenden Schar Heuchler beigemischt sind und die Gläubigen noch im Kampf mit Fleisch und Blut stehn. Es ist rein nach diesem Leben in der Seligkeit. Nach Musculus²⁾ wird das Gnadenreich nach der Auferstehung in das Reich der Herrlichkeit verwandelt. H. Alting³⁾ unterscheidet: im Reich der Gnade wirkt Gott mittelbar (durch Wort, Geist, Amt, Sakrament), im Herrlichkeitsreich unmittelbar, weil er da alles in allen sein wird. Piscator⁴⁾: der Zustand des Menschen, in dem er von Gott durch Gnade regiert wird, ist das Gnadenreich, der Stand, in dem der Mensch selbst in Herrlichkeit herrscht, das Reich der Herrlichkeit. Man könnte kaum unbiblischer und verfehlter definieren.

Auch bei Coccejus finden sich gelegentlich noch die scholastischen Sammelbegriffe, aber sie sind bei ihm unwesentlich, die Fülle der Schriftgedanken sprengt die dogmatischen Schubfächer. Nur spärlich spricht er von dem Reich der Macht. Er versteht darunter die ewige Vorsehung, durch die einst, jetzt und in Zukunft alles von Gott vollführt ward und wird.⁵⁾ Alle Kreatur kann nichts anderes tun, als seine Hand und sein Rat bestimmt hat,⁶⁾ er unterwirft seinem Willen und Wink alle Menschen und zügelt sie in Schranken.⁷⁾ In dieser schlechthinnigen Souveränität und Herrschaftsfülle hat Gott von Anbeginn regiert, und auch Teufel und Engel sind dem Schöpfer unterstellt.⁸⁾ Aber er liebt es, diese Herrschaftsart Gottes mit *dominatio* zu bezeichnen und vom eigentlichen Reiche zu unterscheiden.⁹⁾ Letzteres ist da, wo Gott sich nicht nur als erste Wahrheit, als Schöpfer, Herr und Richter, sondern als der Gnadenreiche dem Sünder gegenüber erweist.¹⁰⁾ Erst wo von der Gnadenveranstaltung die Rede ist, wo es sich um das Heilsregiment handelt, das auf Rettung der Kirche bedacht ist,¹¹⁾ da ist das Reich, in dem sein Gnadenwille waltet.¹²⁾ Dies wird einmal an Bileam deutlich gemacht. Dieser hatte wohl Erkenntnis von den Schicksalen der Königreiche, aber keine Heils-

¹⁾ Problemata, p. 516.

²⁾ In Corinth., p. 651.

³⁾ Scriptor. theologic. Heidelberg., Tom. III, p. 395.

⁴⁾ Commentarii, p. 530.

⁵⁾ Psalm. 93 § 5. Sa 90 § 16. Vgl. Heidelberger Kat., Frage 27.

⁶⁾ Esai. 9 § 34.

⁷⁾ Esai. 16 § 18.

⁸⁾ Pot. 31 § 74. 1. Cor. 15 § 134. ⁹⁾ Col. 4 § 49.

¹⁰⁾ Col. 1 § 74.

¹¹⁾ Cant. 1 § 48. Act. 14 § 3.

¹²⁾ Esai. 9 § 34. 16 § 18.

erkenntnis Gottes.¹⁾ Wo immer die Erwähnung des Machtreiches auftaucht, da geschieht es nur als eine schnelle Konzession an die herrschende Terminologie, und es wird dann im Nachsatz²⁾ um so stärker hervorgehoben, daß das Hauptgewicht fallen müsse auf dasjenige Reich, in dem sich Gott in ganz besonderer, wirksamer Weise im Gehorsam des Glaubens, der Liebe und der Furcht Menschen zu seinem Eigentumsvolk unterwerfe und aus Sündern ein erwähltes Volk schaffe, um in ihnen zu leben und endlich alles in ihnen zu sein.³⁾ Das Charakteristische ist auch hier wieder die Durchbrechung des aprioristischen Dogmatismus durch die heilsgeschichtliche Betrachtung. Vorgearbeitet haben ihm Aretius⁴⁾ und Polanus⁵⁾ dadurch, daß sie schon ihrerseits durch die biblische Fülle die engen dogmatischen Schranken weiteten, indem sie den Bedeutungswandel von Reich Gottes im Neuen Testament hervorhoben und der eine sechs, der andere neun Bedeutungen nachzuweisen suchte. Grotius,⁶⁾ der seiner historischen Orientierung entsprechend bei der neutestamentlichen Zeitgeschichte anknüpft und auf den Sprachgebrauch der Juden zur Zeit Jesu zurückgreift, steht noch in wissenschaftlicher Einsamkeit da. Coccejus, der sich sonst gern mit ihm befaßt, ist aber in seiner Begriffsbestimmung nicht so sehr durch die geschichtliche Akribie, als durch seine heilsgeschichtliche Neigung bestimmt, wenn auch, wie wir später sehen werden, hier das Studium der Rabbinen nicht spurlos an ihm vorübergegangen ist. Wie selbständig und neu sein Aspekt hierin ist, wird besonders klar, wenn man diejenigen Theologen heranzieht, die ihn beim Föderalbegriff tiefer beeinflusst haben, z. B. Martini,⁷⁾ dessen merkwürdig magere

¹⁾ Num. 23 § 1. ²⁾ Psalm. 93 § 5, Esai. 9 § 34, 16 § 18.

³⁾ Col. 4 § 49, Luc. 1 § 6, Col. 4 § 49. ⁴⁾ A. a. O., p. 515—517.

⁵⁾ Enchirid., p. 530 f. ⁶⁾ Vgl. z. B. Annotationes, 1756, p. 46.

⁷⁾ Vgl. z. B. im Lexicon philologicum bei regnum. Bei Olevianus heißt es Expositio, p. 3: Regnum Christi in hoc mundo est administratio salutis, qua rex ipse Christus externe per euangelium et baptismum, populum sive ecclesiam visibilem, cui multi sunt admixti hypocritae, sibi colligit et vocat ad salutem, et eam ipsam salutem ad quam vocat, in iis, quos in eo coetu electos semper habet, ipsemet administrat et largitur, dum externaevocationi addit efficaciam, hoc est poenitentiam et fidem, qua vocanti respondeant — dabei handelt es sich um die justificatio et glorificatio der electi. Es ist in dieser Definition viel weniger geschichtliche Bewegung als z. B. in der Synopsis des Polander, Rivetus usw., p. 321, wo Christus seine Gemeinde suo ductu in hoc pulvere militantem idoneis armis instruit und dem völligen Sieg entgegenführt.

und scholastische Definitionen des Reiches trotz der Olevianischen Schulung bedeutend zurückbleiben. Aber auch Olevianus selbst, der zwar das Reich lebendig, christozentrisch, heilsmäßig beschreibt, der fraglos durch die erwähnte Synthese bestimmend auf Coccejus gewirkt hat, überlieferte ihm hier doch nicht die besondere Prägung, denn er ist durchaus dogmatisch, nicht heilsgeschichtlich bestimmt. Die Eigenart des Coccejus wird noch kräftiger herausgearbeitet, wenn wir fragen nach der Stellung von Gottes Sohn in Gottes Reich.

6. Gottes Sohn und Gottes Reich.

Das Reich ist ganz und gar verknüpft mit dem Gottesheil, Christus, der sozusagen das Reich selber ist.¹⁾ Er ist nicht nur von Ewigkeit her zum König bestimmt, sondern er entfaltet schon vor seiner Menschwerdung sein königliches Amt durch die Bürgerschaft und Mittlerschaft, durch die Heiligung des erwählten Samens.²⁾

Weil er vom Himmel kommt und über allem ist, ist er geboren zum Reich über alle, während Adams Söhne unter dem Todesreich geboren sind.³⁾ So kommt er in das Fleisch und wird von wenigen aus Israel aufgenommen. Er weidet die Schafe seines Volkes, während die Schriftgelehrten sie verderben.⁴⁾ Er verkündigt das Himmelreich als ein nahendes und lehrt die Natur dieses Reiches. Während die Apostel das Gottesreich als gegenwärtig verkündigen können, sagen es der Täufer und Christus an als vor der Tür stehend.⁵⁾ Diese Verkündigung des kommenden Reiches, die Jesus auch den zwölf und siebenzig Jüngern aufträgt, bedeutet: jetzt ist die Zeit des Joches und der Verwaltung durch die sogenannten Götter ihrem Ende nahe, Gott wird bald König sein, weil Christus da ist, dem das Reich gegeben.⁶⁾ Jesus muß sich aber erst selber in den Tagen seines Fleisches jenen Göttern unterwerfen, indem er unter das Gesetz getan wird.⁷⁾ Er gibt sich für uns in den Tod, geschändet wie ein Verbrecher.⁸⁾ Weil er noch Knecht ist, sind seine Tage im Fleisch noch nicht das Reich im Vollsinn.⁹⁾ Auch hier bestätigt sich

¹⁾ Dem origenistischen *Χριστός αὐτοβασιλεία* kommen die Ausführungen über das salutare Dei in Pan. p. 24^a nahe.

²⁾ Sa 59 § 4. Darüber später mehr bei Behandlung des Verhältnisses von foedus und regnum. ³⁾ Joh. 18 § 68.

⁴⁾ Ultim. 32 § 1499. Psalm. 68 § 5. ⁵⁾ Mtth. 11 § 5. Col. 2 § 116.

⁶⁾ Sa 63 § 23. ⁷⁾ Eph. 5 § 44.

⁸⁾ Psalm. 68 § 5. Ultim. 32 § 1499. ⁹⁾ Ultim. 32 § 1497, Cant. 2 § 106.

die besondere Eigenart des in die Geschichte eintretenden göttlichen Wirkens: es ist von Anfang an da, aber noch nicht vollendet. Gleichwohl ist Christus König, bereits in seiner Knechtsgestalt, in der Verantwortung, in Banden und Tod. Das bezeugt er vor Pilatus, während er sonst nie von seiner Königswürde, sondern nur von seines Vaters Reich spricht.¹⁾ Mit seinem Kommen beginnt aber doch schon das geistliche Reich, welches das Reich Davids ersetzt. Christus, der in Wahrheit der Gott Israels ist, löst dieses Reich ganz und gar ab.²⁾

Jedoch die Schatten, die Knechtschaft und die Anklage der Sünde dauern noch bis zu Jesu Auferstehung und Erhöhung. Erst damit beginnt das Reich des Vaters Christi im Vollsinn, die Leitung der Kirche unter dem Regiment des alleinigen Gottes.³⁾ Wird Christus doch erst durch die Himmelfahrt aus einem Knecht zu einem Fürsten gemacht, auf dessen Schultern die Herrschaft gelegt wird.⁴⁾ Wäre er nur Knecht, so hätte er nicht die Freiheit verkündigen können. Wir würden wiederum einem Knechte unterworfen.⁵⁾ Aber durch Christi Inthronisation ist die Aufhebung des Reiches der Ältesten besiegelt und die Kirche in Freiheit allein Gott untertan gemacht.⁶⁾ So ist

¹⁾ Joh. 18 § 66 f.

²⁾ Eph. 5 § 41. Die Frage des Zeitpunktes der Aufrichtung des Reiches Christi wird in der damaligen Theologie eifrig in Auseinandersetzung mit den Sozinianern disputiert. Schon Arminius, *Disputationes*, p. 171 betont, daß Christus durch die Auferstehung König geworden sei. Ebenso Episcopus, *Opera*, II p. 82, II A p. 103^b, 546^a, 586, 15^b: Der, welcher ausdrücklich sagt, daß das Reich Gottes nur „nahe herbeigekommen“, empfängt eben erst als der Auferweckte und Erhöhte die feierliche Königsgewalt; nach Besiegung des Todes wendet er sich vom Thron der Majestät an alle. Das Reich wurde nicht durch Christus auf Erden gegründet, es ist auch nicht sofort nach dem Fall errichtet, vielmehr zeigen sich zuerst nur Zwielicht, Dämmerung, *rudia lineamenta*. Grotius (Annot., p. 543^a) entscheidet sich selbständig: es war mit Christus wie mit David, der zwar gesalbt war, aber die Königswürde noch nicht faktisch ausübte. Die Polemik der ref. Theologie in diesem Punkt ist einheitlich: Christus ist schon hier auf Erden König, das Reich Christi beginnt mit seiner Verkündigung desselben in der Niedrigkeit, solemniter aber mit seiner Erhöhung bezw. mit Pfingsten. Vgl. Polanus, *Syntagma*, p. 802^b, Olevianus, *Expositio*, p. 160. Piscator, *Aphorismi*, p. 20. L. Crocius, *Antisocinismus*, p. 166. Mac-covius, *Collegia theologica* sagt: Christus verbarg vor seiner Auferstehung die regia potestas, die er aber besaß, er war auf der Erde gleichsam ein König in Exil (p. 320).

³⁾ Mtth. 26 § 6.

⁴⁾ Cant. 2 § 106.

⁵⁾ Eph. 5 § 41.

⁶⁾ Mtth. 6 § 8.

also das Reich der Zustand der Kirche unter dem erhöhten Herrn, der durch seinen Geist die Gemeinde regiert und dabei — schon vor dem letzten Gericht — als unumschränkter König auf jeden Stellvertreter verzichtet.¹⁾

Der entscheidende Punkt ist, wie aus dem Bisherigen hervorleuchtet, daß sich jetzt die Verheißung: Jehova allein ist unser Richter, Gesetzgeber und König (Jer. 32, 22) in Christo ganz erfüllt.²⁾ Der Sohn ist nicht etwa Gott in der Art der Götter, sondern in ihm erscheint die Alleinherrschaft Gottes, die dem Neuen Testament eigen ist.³⁾ Das dreifache Amt Christi, das er selbst ohne Genossen, als seines Volkes Gott ausübt, kann ebenso vom Vater ausgesagt werden.⁴⁾ Hier richtet sich der Gegensatz wuchtig gegen die Sozinianer. Christus ist Herr und Erlöser, nicht nur Statthalter, Vizekönig und Stellvertreter. Propheten und Apostel bezeugen ihn als König, Herrn, Lehrer, Richter, Urheber des Heils, als Sachwalter, der einen Namen über alle Namen hat, der auf dem Throne des Vaters sitzt, als wahren und höchsten Gott. Das Reich, das in Gegensatz tritt zu dem Menschenregiment, wird nicht nur durch Legaten regiert. Sonst würde er nicht als Herr im Thron angerufen, sonst könnte er nicht fordern, daß man glaubt an seinen Namen, sondern nur an den Namen dessen, der ihn gesandt hat.⁵⁾

Diese Gleichung Reich Christi = Reich des alleinigen Gottes ist nur darum möglich, weil Vater und Sohn eines sind. Deshalb allein heißt: ihn als König anerkennen, Gott annehmen; ihn verwerfen, Gottes Reich verwerfen. Wäre Christus nicht als der eingeborene Sohn mit dem Vater eins, so könnte der Stand des Neuen Testaments nicht Reich Gottes genannt werden.⁶⁾ Diese von Christus im Thron geübte Herrschaft ist nicht nur, wie die Sozinianer sagen, ein Lohn für seinen Gehorsam, ohne daß ihm von Urbeginn die Einheit des Willens und der Macht mit dem Vater eigen wäre. Die Anhänger Sozins behaupten: Christus besitze zwar keine unabhängige Macht, mache aber von ihr Gebrauch kraft des unabhängigen Machtwillens. Darauf ist zu erwidern: einem Geschöpf wird nicht göttliche Gewalt eingeräumt, das unabhängige Handeln im göttlichen Sinne steht Gott allein zu, nicht aber einer Kreatur, wie dem sozinianischen Christus.

¹⁾ Ultim. § 1578. Cant. 2 § 106. Psalm. 145 § 12. ²⁾ Foed. § 537.

³⁾ Ultim. 29 § 36. ⁴⁾ Ultim. 32 § 968.

⁵⁾ Pot. 29 § 45. Psalm. § 93 § 5. Col. 3 § 98. 2. Petr. 1 § 79.

⁶⁾ Pot. a. a. O. Deutr. 6 § 4. Eph. 5 § 41. Col. 3 § 98. 2. Petr. 1 § 79.

Entweder ist er von Gott kreatürlich abhängig, dann aber übt er kein göttliches Regiment. Oder er tut im Reiche Christi das, was der Vater will, weil Wille und Macht des Vaters und des Sohnes eine ewige Einheit sind.¹⁾

Also nicht ein Gnadenakt Gottes gegen den Sohn ist es (Crellius), wenn Christus das Reich empfängt. Der Vater will ja in der Verherrlichung des Sohnes selbst geehrt werden. Der Erhöhte reißt auch die Macht nicht willkürlich an sich, sondern sie wird ihm gegeben durch den Willen des Vaters, auf Grund der ewigen Bürgschaft. Reich, Volk und Erbe wurden ihm ja schon beim vorzeitlichen Vertrag in der innergöttlichen Übereinkunft bestimmt.²⁾ Durch den Preis seines Blutes hat sich der Sohn das Erbe erworben, das ihm nie mehr entzogen werden kann.³⁾ Was der Vater dem Sohn als dem Bürgen schenkt, das ist Gnadengabe an die Gemeinde.⁴⁾ Was Christus jetzt übt und wirkt, ist dieses, daß er als königlicher Priester auf dem Thron sein Erbe einfordert und nicht ruht, bis er es zur Vollendung geführt hat.⁵⁾ Er thront in seinen himmlischen Gemächern und verwaltet dies Gut als gegenwärtiger König seiner Kirche durch seinen Geist und seine Gnade.⁶⁾

Der erste Akt, den der Erhöhte in seinem Reiche vollführt, ist die Ausgießung des Geistes auf die Apostel, die eine erste Frucht des Reiches genannt wird.⁷⁾ Dadurch, daß auch die Vorhaut den Geist empfängt, beginnt Opfer und Kultus des Alten Bundes abgeschafft zu werden.⁸⁾ Auf den ersten Akt folgt die Verleihung der Dienste (Eph. 4, 12) zur Zubereitung des Leibes Christi.⁹⁾ Jedoch gehören diese initiatorischen Akte des Lebens, des Todes, der Erhöhung Christi und der Geistesausgießung sozusagen erst zu der Basis des Reiches im Neuen Testament. Die „Zeiten und Perioden“ beginnen mit den „Tagen des Reiches unter den Feinden“.¹⁰⁾

7. Der siebenfache periodische Rhythmus des Reiches unter den Feinden.

Nachdem Christus zur Rechten Gottes erhöht ist, beginnt er inmitten seiner Feinde zu herrschen. Es heben an die Tage des

¹⁾ 1. Cor. 15 § 150. ²⁾ 1. Cor. 15 § 149. ³⁾ Sa 49 § 4, 83 § 9.

⁴⁾ 1. Cor. 15 § 149. ⁵⁾ Sa 62 § 32.

⁶⁾ Cant. 1 § 48. Über 1. Cor. 15, 28 vgl. bei den Eschata S. 240 ff.

⁷⁾ Mtth. 6 § 8. Sa 62 § 32. ⁸⁾ Cant. 2 § 106.

⁹⁾ Sa 62 § 33. ¹⁰⁾ Vgl. Ultim. 32 § 1497 ff.

Reiches unter den Feinden.¹⁾ Durch Kampf und Gerichte dringt der König zum Siege durch. Dieser Gesichtspunkt, daß das Reich zunächst Kriegszustand ist, daß Christus aber mit eisernem Szepter die Widerstände zerbricht, kommt stark zur Geltung. Rachestimmungen aber liegen ferne. Beim Überwinden der Feinde ist es vielmehr abgesehen auf die Bekehrung der Völker, die gleichsam zu den Füßen der Gläubigen hingestreckt werden sollen. Bei dieser Reichsentwicklung hat Gott immer zugleich im Auge die Vollendung der Kirche, die Herausgestaltung der wahren Gemeinde Gottes. Sie wird durch alle Stufen der Entwicklung hindurch zur Herrschaft und Herrlichkeit geführt.²⁾ Darum gehört der vollkommene Friede zwischen Israel und der Völkerwelt wesentlich zum Ziel. Er kommt dadurch endgültig zustande, daß alle Reiche der Kirche dienen werden.³⁾ Jedoch dahinter erstrahlt noch ein letztes Ziel: Alles soll in des Vaters Hand zurückgegeben werden.⁴⁾

Diese Ereignisse vollziehen sich stufenweise. In allmählicher, mehr und mehr fortschreitender Entwicklung wird das Reich immer weiter und absoluter und gelangt zur vollendeten Ausdehnung.⁵⁾ Hier macht sich nun noch ausgesprochener als beim Reiche im Alten Testament die Neigung des biblischen Geschichtsphilosophen geltend, überall in der Schrift ein curriculum regni, einen cursus und ordo

¹⁾ Sa 71 § 17, 90 § 16, Pan. p. 26^a, 1. Cor. 15 § 136. Daß Christus unter seinen Feinden herrscht, führt nach Calvins Vorgang auch Olevianus, Substantia, p. 140 aus und Piscator, Aphorismi, p. 20. Mit Vorliebe werden damals als Feinde genannt: Satan, die Papisten, Juden, Türken, Häretiker, daneben die biblische Reihe: Welt, Fleisch, Tod (z. B. H. Alting, Scripta theol. Heidelb. I, Loci p. 171), meist als äußere und innere Feinde unterschieden. Martini zeigt aber in Psalm. II, p. 181, daß sie auch als papistischer Sauerteig im evangelischen Lager zu finden sind.

²⁾ Vgl. Cant. 1 § 48: id regnum est potestas in coelo et in terra, et quidem ad salvandam ecclesiam ex toto mundo et eam liberandam ab omni jugo et, post judicia sumta de hostibus, collocandum in arcibus terrae. Oder Ultim. 32 § 1500 V: Deus separat sibi populum, § 1501. Nach Prf. Dan. p. 316 ergeben sich als Hauptkennzeichen für die processio regni: 1. populi collectio, 2. certamen, 3. Christi judicia, 4. victoria.

³⁾ 1. Thess. 2 § 40, Pan. p. 25^a, Judaic. 53 § 1. Friede: Pan. 26^b, Foed. § 355.

⁴⁾ 1. Cor. 15 § 156.

⁵⁾ Sa 63 § 31, 90 § 16, Psalm. 103 § 22, Ultim. 32 § 1501, Zach. 14 § 30, Cant. 2 § 103. Treffend ist das in Prf. Op. p. 34 so ausgedrückt: At ipsi regnum Christi fuit regnum Nⁱ Tⁱ, per gradus ulterius ulteriusque promovendum, secundum periodos temporum, pro oeconomia a Deo constituta.

rerum im Reiche Christi herauszugraben.¹⁾ Die ganze Prophetie verfolgt ihm dies Hauptthema. So sieht er z. B. den Gesang Moses und das Hohelied Salomonis an als einen Kanon der Gesamtprophetie, aus dem summarisch die Zeitabschnitte entnommen werden können, in denen das Reich Christi fortlaufend bis zum jüngsten Gericht vorrückt. In siebenfachem Rhythmus vollzieht sich dieser Geschichtslauf. So weisagt ihm Ezechiel in seinem Bilde von den Schafen die ganze Kirchengeschichte. Daniel beginnt bei Nebukadnezar und endet beim Reiche Christi. Wichtig ist vor allem außer den genannten Stücken die Vergleichung der Vorrede zu Daniel mit der Apokalypse, wo wiederum die sieben Gemeinden, Siegel und Posaunen den gleichen Grundriß des Kampflaufes und Entwicklungsganges bieten, der sich schon aus der alttestamentlichen Weisagung ergeben soll. Zweifellos steht diese Lieblingslehre im Zusammenhang mit der von der Vollkommenheit der Schrift. Die Schrift ist ihm ein Abbild der göttlichen Vollkommenheit und es entspricht darum der göttlichen Offenbarungsweise, daß sie gerade in siebenfacher Auswirkung strahlt. Was das einzelne seines geschichtsphilosophischen Aufisses betrifft, so muß man Coccejus zugestehn, daß er mitunter eine ganz gute Abschätzung zeigt und mit sicherem Sinn geschichtliche Tatsachen benützt, ohne sich zu sehr ins Detail zu verlieren.²⁾

Auch der Stilcharakter ist beachtenswert. Die Stufenfolge donnert dahin aus mächtigen seelischen Spannungen, mit düsterer Wucht und leidenschaftlich bewegtem, stürmischem Rhythmus. Es ist hier wiederum durchaus ein Kunstprinzip des Barockgeistes tätig, wofür neben dem Panegyrikus diese Gedanken- und Bilderreihe am bezeichnendsten ist.

Die erste Periode umfaßt die Zeit von der Himmelfahrt bis zur Vernichtung des israelitischen Staates, der ein Nebenbuhler des Reiches Christi war. Sie schließt ein die apostolische Anfangsverkündigung unter Juden und Heiden. Indem das halsstarrige Israel Christus ablehnt, vollzieht sich eine Scheidung. So wird die erste Missionszeit beherrscht durch die Berufung der Heiden.³⁾

¹⁾ Ultim. 32 § 1497, 1500 ff.; 33 § 1544—1713, Ezech. 34 § 35, Prf. Dan., Syn. Cant. vor dem Hohelied-Kommentar, sodann die ganze Apc.

²⁾ Über das Verhältnis der Periodisierung des Coccejus zur Tradition vgl. Beilage I.

³⁾ Ultim. 32 § 1500 vgl. Esai. 2 § 88, Ezech. a. a. O., Syn. Cant. p. 554, Cant. § 53, 54, 98, 103 ff., 106 f., Mtth. 6 § 8, Apc. 11 § 15. In der Apc. wird diese 1. Periode durch Ephesus, das 1. Siegel und die 1. Posaune beschrieben.

Die zweite Periode bringt über das verstockte Israel Gottes Gericht im jüdischen Krieg. Das bedeutet die Abschaffung der Herren und der Werkzeuge der Knechtschaft (Tempel, Heilige Stadt, Staatswesen) durch die Römerherrschaft, ohne Hoffnung auf Wiederherstellung.¹⁾ Dies Gericht über das Judenvolk zerbricht das Gesetzesjoch. Dadurch erst, daß in der christlichen Kirche Opfer und Kultus aufhören, wird die Vorhaut ohne die Last des Zeremonialgesetzes zur Gemeinschaft zugelassen.²⁾ So ist die Zerstörung des Tempels eine Anbahnung des alles umfassenden Reiches.³⁾ Das Reich wird von den Juden weggenommen, die durch die Berufung der Heiden für ihre Widerspenstigkeit gestraft werden. Das ist der Anfang der Gottesgerichte, ein Akt des Krieges Gottes, der unter seinen Feinden regiert.⁴⁾ Darauf verfolgen die Heidenvölker die Kirche in den großen Verfolgungen der Cäsaren, durch die der Drache das römische Volk gegen die Gemeinde heßt.⁵⁾

Hier kreuzen sich bei Coccejus zwei Zeitrechnungen. Einmal sagt er, wie eben gezeigt ward, daß schon die erste Periode dem Reiche Christi angehöre. Auf der anderen Seite äußert er sich dahin, daß die Kirche „in dies Reich eintrete“ durch die Zerstörung des Judenstaates und des Tempels, denn erst damit beginne der künftige Äon. Die Zeit der Apostelverkündigung gehöre noch zu dem früheren Zeitalter.⁶⁾ Das ist ein Widerspruch, der deutlich macht, daß er schwer daran arbeitet, das Reich Christi mit dem Unterschied der Testamente zu vereinigen.

Die dritte Periode ist das Konstantinische Zeitalter, das nach der Diokletianischen Verfolgung anbricht.⁷⁾ Das römische Imperium nimmt den Namen Christi an. Gott schlägt die Feinde der Kirche in die Flucht. Der Drache, gezwungen, von seinem Thron zu steigen, wird in Fesseln geschlagen. Durch diese Bindung Satans wird der heidnische Götzendienst in einem wichtigen Teile der Erde abgeschafft.⁸⁾ Es ist die Zeit der Bändigung der Völker unter die römische Herrschaft. Sie ist insofern eine Manifestation der Christusherrschaft, als

¹⁾ Sa 62 § 33, Disp. 29 § 30, 30 § 60, Ultim. 32 § 150, Cant. 2 § 106.

²⁾ Apc. 21 § 1. ³⁾ Cant. § 53. ⁴⁾ Disp. 31 § 7.

⁵⁾ Sa 90 § 16, Ultim. 32 § 1500, Ezech. 34 § 35, Syn. Cant. p. 557, Cant. § 162.

⁶⁾ 2. Thess. 1 § 38, Act. 14 § 3.

⁷⁾ Ultim. 32 § 1500, Syn. Cant. p. 559, Apc. 20 § 13: die Gemeinde von Pergamus, das 3. Siegel, die 3. Posaune.

⁸⁾ Ultim. a. a. O., Sa 90 § 16, Apc. 11 § 15, 20 § 5.

der König jetzt beginnt zu regieren durch Unterwerfung der Heiden-
völker.¹⁾ Die Epoche von Konstantin bis zu Ludwig dem Baiern
(von der Errichtung der Throne bis zu dem Kampf des letzten
κατέχων, der den Päpsten Widerstand leistet) ist die Erfüllung der
tausend Jahre der Apokalypse. Das Millennium muß also in den
Tagen des Tieres angesetzt werden und ist eine Tatsache der Ver-
gangenheit. Es bringt jenes königliche Regieren der Gläubigen mit
Christus. Die Völker nähren und pflegen die Kirche (d. i. das Weib,
welches das Knäblein gebär). Diese Verpflegung des Weibes durch
die Völkerwelt reicht aber noch weiter bis zur Reformation und dem
Tridentiner Konzil.²⁾ Das Hereinströmen der Barbarenvölker in den
Gottesstaat,³⁾ die große Christianisierung des Völkermeeres stellt
Coccejus gerne nach Psalm 66, 3 unter das Stichwort: „Gott
heucheln“. ⁴⁾ Dort ist geweihsagt: „Ob der Größe deiner Macht
heucheln dir deine Feinde“. Der Ausdruck gebe gut wieder die
Stellungnahme ungezählter Heiden, die nicht etwa aus Gottlosen zu
wahren Freunden werden, sondern unter dem Eindruck der Erfolge
des Evangeliums herzukommen. Sie sehen, wie der Glaube durch
keine noch so wütende Verfolgung überwunden werden kann. Darum
beschließen sie, den Namen Christi anzunehmen und sich als seine
Jünger zu bekennen. Das ist nicht Glaube und aufrichtiges Be-
kenntnis, sondern nur ein Fahrenlassen des Hasses. So bekleiden sich
die Goten, Langobarden, Hunnen, Sarazenen und Türken mit dem
Christennamen, indem sie Jesus als Propheten anerkennen.⁵⁾ Die
Völker bringen ihre Schätze in die Kirche.⁶⁾ Die prophetische Weis-
sagung in Jes. 2, 4 wird dadurch erfüllt.⁷⁾ Sie brauchen alle ihre
Macht zur Wartung der Kirche.⁸⁾ Besonders wird der Anteil der
Könige an dieser Entwicklung der Dinge hervorgehoben. Sie werden
Ernährer der Kirche.⁹⁾ Der gefesselte Satan aber richtet nunmehr
seine mutvolle Energie auf das Ziel, die Juden zu verhärten, schädliche

¹⁾ Pot. 30 § 36, Esai. 2 § 88, 2. Thess. 1 § 38, Apc. 1 § 4.

²⁾ Apc. 12 § 22. 24 f., 20 § 13. Von der felicitas und gloria der Kirche zu
Konstantins Zeit vgl. auch Buzer, De regno Christi, p. 30.

³⁾ Apc. 19 § 17, 2. Thess. 1 § 38.

⁴⁾ Sa 82 § 2, Pot. 30 § 38, Disp. 29 § 37, Apc. 5 § 9 u. ö. Zu der Sache vgl.
auch Buzer a. a. O., p. 14: „pietatem simulare“. Serner Calvin zu Psalm
18: 31, 191.

⁵⁾ Sa 82 § 2, Pot. 30 § 38, Disp. 29 § 37 Judaic. 53 § 6, Cant. § 327, Apc.
5 § 9. ⁶⁾ Act. 14 § 3. ⁷⁾ Sa 90 § 16.

⁸⁾ 2. Thess. 1 § 38. ⁹⁾ Disp. 29 § 40, Apc. 11 § 15.

Häresien (Arius, Pelagius) zu erregen und vor allem ein neues Reich in anderer Gestalt hervorzubringen.¹⁾ So entstehen außer den Arianern die Mohammedaner.²⁾ Vor allem aber wächst empor das Reich der Bestie,³⁾ denn durch das Nicaenum wird nicht nur die Schriftwahrheit in den dogmatischen Streitigkeiten festgesetzt, sondern auch die Hierarchie gestärkt. Es werden Throne errichtet, die nicht das Reich Gottes, sondern das des Antichristen erstreben. Diese Throne werfen die Zuchtgewalt mit hierarchischer Autorität in der Kirche auf. So gewinnt das Tier den Thron, das auf den Drachen folgt und dem Antichristen vorarbeitet. Das soll heißen: die allmählich entstehende Hierarchie findet endlich ihre Spitze im ausgebildeten Papsttum, dessen Träger sich als Widerpart Christi in den Tempel Gottes setzt.⁴⁾ So geht diese Stufe über in die

Vierte Periode: das Reich des Antichristen erhebt sein hurerisches Zepter über die Welt.⁵⁾ Das ist die Zeit des katholischen Kirchensystems vor der Reformation. Das Papsttum entfaltet seine politische Machtfülle. Die Lehrer und Bischöfe der Kirche werden zu neuen Machthabern.⁶⁾ Der Kirche wird durch Vorschriften und Rechtsprüche, die nicht schriftgemäß sind, ein Joch auferlegt. Der Großstaat (civitas magna), die römisch-katholische Großmacht, dieses Gemisch von Kirche und Staatswesen, wirkt ihren Einfluß aus.⁷⁾ Die Gläubigen (Waldenser, Albigenfer, Böhmishe Brüder, Hussiten) leiden und lassen ihr Blut für den reinen Glauben. Aber Christus regiert auch in der Zeit des Reiches der Bestie, im Widerstreit zu ihr und ihrem Bilde, der Kurie.⁸⁾

Hier stehen wir am Zentralpunkt der Geschichtsbetrachtung des Coccejus. Entscheidend für diese ist die Betonung der Solidarität der aufeinanderfolgenden Reiche der Knechtschaft und der Finsternis. Sie bringen bei ihrer Ablösung doch immer das nämliche Prinzip der Unfreiheit zum Ausdruck. Auf die jüdische Gesetzesherrschaft folgt

¹⁾ Apc. 20 § 5. ²⁾ Prf. Dan. p. 317, Cant. § 271, 329.

³⁾ Die bestia steigt aus dem Meere empor: Ultim. § 1657, Cant. § 268, Disp. 30 § 60. ⁴⁾ Cant. § 326. 339, Apc. 20 § 1. 6. 7.

⁵⁾ Ultim. § 1500, 1668—1676. Diese Periode ist besonders Cant. § 361—435 in großen kirchengeschichtlichen Darlegungen entwickelt. In der Apc. entspricht sie Thnātira und dem 5. Siegel. ⁶⁾ Ezech. 34 § 35.

⁷⁾ Prf. Dan. p. 317, Apc. 11 § 1. 7.

⁸⁾ Apc. 11 § 15, Cant. § 380. 383. 385. 399 ff. Der Gegensatz der Gläubigen zur civitas beherrscht besonders die Darstellung in Cant., vgl. Syn. Cant. p. 562.

das römische Imperium, und auf dieses die römische Kirche. In ihr aber triumphiert wiederum die judaisische Knechtschaft. Hinter allem steht der Satan. Er hat Thron und Reich im Römerreich.¹⁾ Er ist bewehrt und bekleidet mit Macht und Kraft des römischen Volkes, das ihn offen anbetet.²⁾ Drache heißt er, weil er einen großen Schweif in der Welt hinter sich herschleppt.³⁾ Durch seine Verführung bewegt er ein Riesenreich als seinen Leib. Mit diesem Reich gepanzert, stellt er sich zuerst der Kirche entgegen — in Rom, der Metropole des Götzendienstes. Sieben Häupter trägt er — die Hauptprovinzen des Imperiums. Zehn Hörner weist er auf — die Christenverfolgenden Kaiser.⁴⁾ So wird unserm Theologen das Reich des Drachen wieder eine kirchengeschichtliche Erscheinungsform. Wie er nicht von Gott handelt als dem absoluten Sein, sondern von dem in der Geschichte kundwerdenden Heilsgott, so spricht er auch nicht nur von einer Idee des Satans, sondern von einer im Lauf der Menschheitsentwicklung sich ausprägenden Unheilsgeschichte, die eine Inkarnation des Teufels ist. Diese Beobachtung bietet auch die Erklärung dafür, warum er so wenig vom Reich der Finsternis im allgemeinen spricht: es bedeutet ihm eine ganz konkrete Erscheinung, die wie ein Alp auf ihm lastet. Das ist das Papsttum.

Auf den Drachen folgt die Bestie.⁵⁾ Damit ist gemeint die Menge mit der entstellten Frömmigkeit, das katholische Kirchenvolk, die Masse der animalisch gerichteten Menschen, die den Geist Gottes nicht haben.⁶⁾ Auch dieses von neuem ein „römisches“ Volk im römischen Reich.⁷⁾ Die Bestie betet wiederum wie das alte Volk des entschwundenen Cäsarenreiches den Teufel offen an und treibt Götzendienst mit falschen Göttern. Die Untertanen tragen zwar den Christenamen zur Schau, sie reden, als ob sie auf dem ewigen Fundament stünden,⁸⁾ aber sie lieben nicht die Wahrheit, sondern stehen im Gehorsam der Bischöfe und dogmatischen Schulmeister, im Dienst der Menschenfälschungen.⁹⁾ Sie sind im Grunde unvernünftige Tiere, Heiden mit verändertem Namen.¹⁰⁾ Dies Reich des Tieres ist der Staat, in dem menschlicher Name, Aberglaube, Götzendienst und Irrtum herrscht.¹¹⁾

¹⁾ Ultim. § 211.

²⁾ Eccl. Bab. § 74, Pot. 30 § 81.

³⁾ Apoc. 12 § 4.

⁴⁾ Ant. § 115.

⁵⁾ Eccl. Bab. § 69.

⁶⁾ Sa 78 § 9, Ultim. § 1345, 2. Tim. 3 § 32, Apoc. 13 § 2.

⁷⁾ Sa 82 § 3, Apoc. 17 § 9.

⁸⁾ Verba fundamenti.

⁹⁾ Eccl. Bab. § 67 ff., 74, 94.

¹⁰⁾ Ant. § 154.

¹¹⁾ Num. 24 § 29, Joh. 18 § 64, Col. 3 § 16.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

Toccejus hat viel Kraft darauf verwandt, zu zeigen, inwiefern die römische Kirche die Amtsnachfolgerin des alten Imperiums ist. Darum heißt es von dem Tier in der Apokalypse: „Es war“. Es gleicht ja dem Staate des ehemaligen römischen Imperialismus, das päpstliche Rom benützt die Basis dieses Reiches zur Aufrichtung einer neuen politischen Gewalt. Im Grunde liegt ein Thronwechsel gar nicht vor.¹⁾ Nicht nur der Sitz des Drachen und des Tieres ist derselbe: Rom. Das Ganze ist eine durchsichtige Arglist des totgeglaubten Drachen: den offenen Götzendienst hat er abgeschafft und ganz dieselbe Sache in christlichen Formen wieder aufgemacht.²⁾ Daß er die Kirche verkehrt in eine äußere Staatsform, daß er sie verfälscht zu einem Gemisch doppelter Herrschaft, politischer und kirchlicher,³⁾ daß er die Völker in eine Zwangsabhängigkeit versklavt,⁴⁾ daß er die zusammengeballte Menge psychisch bestimmter Menschen⁵⁾ unter ein Menschenzepter bündigt, das stellt diesen Staat des Tieres dem Reich Christi auf das Schroffste entgegen. Die zehn Hörner werden jetzt zu zehn Königen, das sind die Rom und seiner Hierarchie ergebenen Reiche, die ihre Macht dem Tier und seinem Bilde geben.⁶⁾ Das Bild ist der Papst, der sich in Überhebung als den ansieht, der in Person die Kirche repräsentiert.⁷⁾ Der falsche Prophet bezeichnet die Leiter dieser Heuchelkirche.⁸⁾ Die Hure der Apokalypse (die Förderin des Zölibats, der unter der Hand zum Konkubinat wird) ist der Großstaat, auch Babylon genannt, der das Christusreich zu einem Reich von dieser Welt herabwürdigt.⁹⁾

Ebenso stark wie der Zusammenhang mit dem römischen Imperium wird aber der Rückfall ins Judentum betont. Die Bestie bringt eine Fortsetzung des Alten Testaments, indem sie als eine rabbinische Kirche ein weltliches Reich, einen Thron an bestimmtem Platz, einen Kultus der Formeln und Zeremonien nach Art der Elemente der Welt, in der Messe einen neuen Opferdienst, vor allem aber in der Errichtung der Kirchengewalt eine neue Zwingherrschaft Moses aufbaut.¹⁰⁾

¹⁾ Eccl. Bab. § 69. 74, Apc. 17 § 9.

²⁾ Ant. § 234: potestatem translatam ad bestiam vgl. § 154, Apc. 13 § 3.

³⁾ Ant. § 161, Apc. 17 § 13. ⁴⁾ Ultim. § 1340, 1345.

⁵⁾ Pot. 30 § 141. ⁶⁾ Apc. 17 § 12.

⁷⁾ Ultim. § 1345, Apc. 13 § 2. 22. ⁸⁾ Ant. § 178, Apc. 13 § 2.

⁹⁾ Apc. 17 § 2—8. Charakteristische Definition von Babylon in Esai. 13 § 3: Bab. est, ubicunque Deus et justitia et regnum ejus abnegatur.

¹⁰⁾ Ultim. 32 § 1347, Psalm. 93 § 5, Luc. 17 § 5, Rom. 13 § 9, 1. Tim. 3 § 56, Apc. 17 § 9. C. bekämpft immer die römische Tradition, indem er sich gegen die jüdische wendet, vgl. Sa 2 § 26.

Im Blick auf die menschliche Herrschaft heißt es: das Tier stellt die Nachfolge des jüdischen und des römischen Volkes dar, die Krone des Tieres gleicht der Staatsverfassung Israels.¹⁾ Coccejus wird nicht müde, Luk. 17, 20f. anzuführen: „das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Gebärden“ — es kommt nicht als eine wahrnehmbare staatliche Verfassung.²⁾ Ein sichtbarer Stellvertreter Christi, das ist die Lasterung des Tieres; denn das bedeutet ja den gleichen Abfall, der bei Israel vorliegt, das einen sichtbaren König begehrt und dadurch Gott verwirft. Aber es ist noch verwerflicher: es streitet gegen die triumphierende Siegesgewalt und Ehre Christi, der in seinem Kreuze die Scheingötter entkleidete. Das Gleiche gilt von der Befehlsgewalt, dem Lehrianspruch der Unfehlbarkeit, der behaupteten Sichtbarkeit der Kirche, die doch nur Gott bekannt ist, von der Verschließung Christi im Hostienstrank, worauf Matth. 24, 26 bezogen wird.³⁾

Die Menge der Instanzen, welche die Götter des Alten Testaments ablösen, findet Coccejus bei der Bestie wieder, denn da tritt an die Stelle des einen Gottes die zusammengeballte Masse. Wo immer das Tier beschrieben wird, da ist dieser Massencharakter, der schnurstracks der biblischen Gotteswirklichkeit des Reiches widerspricht, als Hauptkennzeichen genannt.⁴⁾ Aber die vierte Periode gibt nun dieser christlich übertünchten Weltmasse der katholischen Völkerkirche eine persönliche Spitze: den Antichristen. Mit seiner Deutung auf das Papsttum geht unser Theologe ganz in den Spuren der reformatorischen Tradition. Ermöglichte es ihm jene Auffassung von der neuen Maskierung des Drachen, zwischen dem Geist des Cäsarentums und des Papsttums die innere Verbindung zu finden, so hat er gerade auf Grund dieser Konzeption die Meinung von Hugo Grotius bekämpft, daß der Antichrist nur im römischen Kaisertum zu suchen sei.⁵⁾ Er unterscheidet zwischen dem ethnographischen und antichristlichen Rom. Das zweite ist die Ablösung des ersten.⁶⁾ Das römische Imperium mußte zu Ende kommen, bevor der Thron des Antichristen ausgerichtet ward, der nun jene dämonische Vermischung mit dem Römer-

¹⁾ Apoc. 17 § 9. 11. ²⁾ Foed. § 530, Luc. 17 § 5.

³⁾ Foed. § 528 ff., Sa 62 § 35, Ezech. 11 § 26, Luc. 17 § 6, Rom. 13 § 9, Col. 3 § 97, 1. Tim. 3 § 56, Apoc. 13 § 12.

⁴⁾ 1. Tim. 3, a. a. O. Definitionen von bestia: Eccl. Bab. § 67 ff. 94, Pot. 30 § 141, Ultim. § 1345.

⁵⁾ Die Schrift „De Antichristo“ ist gegen Hugo Grotius gerichtet, vergl. Ep. A. 81. ⁶⁾ Ant. § 233.

reich darstellt.¹⁾ Insofern kann man allerdings sagen: das Völkerrom wird gestützt durch das Bild des Drachen, die Macht ward übertragen vom römischen Imperium auf die Bestie, die den Antichristen hervorbrachte.²⁾ Danielisch ausgedrückt: das vierte Tier ist das Römerreich und der Antichrist erscheint im vierten Tier. Darum werden die Reiche der Welt nicht eher Christi und der Kirche, als bis das Papsttum zertrümmert ist.³⁾ Auch bei der Polemik gegen den Widerchristen ist die Dominante wiederum der aus dem Gegensatz der Testamente gewonnene Hauptgedanke. Warum steht dieser Gesetzlose, dieser Sohn des Verderbens, dieser falsche Prophet im eigentlichsten Sinne in flagrantem Widerspruch zur Christusherrschaft? Weil er als ein angemachter, amtlich eingesetzter Gott Christi Ruhm kürzt. Indem er sich in den Tempel Gottes, die katholische Kirche, setzt und als ein Statthalter und Plakhalter Christi auftritt, der sich durch Anmaßung der Richter- und Regierungsgewalt zum Monarchen der Kirche macht, verletzt er die eine große Wahrheit und Gerechtsame des Reiches: Gott allein soll herrschen. Dem Papst gehorchen heißt: Gott den Gehorsam künden.⁴⁾

Diese wider Rom gerichtete, durch den Gegensatz der Testamente unterbaute Antithese ist wesentlich für das Verständnis des Reiches bei Coccejus. Seine auf der Reformation basierende antirömische Fassung der Reichsidee gibt ihm das Bewußtsein, den Schlüssel zu haben für das Verständnis der Apokalypse und ihren Gegensatz der Reiche. Er stellt den Gang der Entwicklung ganz unter den Gesichtspunkt der Freiheit: auf die jüdische Gesetzesherrschaft folgt die römische Machtherrschaft in ihrer zwiefachen Gestalt, auf diese aber die christliche Freiheit.⁵⁾

Die fünfte Periode bringt in der Reformation den Durchbruch des Freiheitsgeistes: das Joch wird von Gott zerbrochen, das heilige Volk trennt sich vom hurerischen Zepter,⁶⁾ die Kirche wird aus Babylon geführt, aus der Gemeinschaft des Antichristen.⁷⁾ Dadurch beginnt sein Regiment unter gewaltigen Erschütterungen zu-

¹⁾ Ib. § 23. ²⁾ § 234. ³⁾ Eccl. Bab. § 71.

⁴⁾ Sa 84 § 2. 5. 8. 10—18, Luc. 17 § 5.

⁵⁾ Vgl. besonders Apoc. 21 § 1.

⁶⁾ Ultim. § 1500 V, 1683—1688, Psalm. 145 § 12, Ezech. 34 § 35, Prf. Dan. p. 317, Syn. Cant. p. 562, Cant. bringt schon in der vierten Periode (§ 419 ff.) die Reformation, den 30jährigen Krieg, das Tridentinische Konzil.

⁷⁾ Sa 90 § 16, Disp. 30 § 60, Act. 14 § 3.

sammenzubrechen. Damals fiel Babel, weil es aufhörte, der Sammelort für die Kirche zu sein.¹⁾ Mit dem Augsburger Religionsfrieden wird die Zeit eröffnet, wo zum erstenmal wieder der Friede die getrennten Konfessionen zur Ruhe bringt.²⁾ Das alles geschieht durch die göttliche Gnadenwirkung,³⁾ es ist eine gottgeschenkte Etappe auf dem Wege zur Ausbreitung des Gottesreiches, das mit innerster Notwendigkeit das Reich dessen zerstören muß, der sich als Stellvertreter des Höchsten geriert.⁴⁾ Das Reich ist ja der Zustand der Kirche, in dem sie frei ist von den Tyrannen.⁵⁾ Die Lehre von der Rechtfertigung läßt des Papstes Autorität zerbrechen.⁶⁾ Das Lamm entfaltet mit den Seinen sein Banner in heißer Schlacht.⁷⁾ Die erste Frucht dieses göttlichen Gerichtsaktes über Babel ist die Bekehrung vieler zu Gott.⁸⁾ Das ewige Evangelium wird tagtäglich klarer und feierlicher durch die ganze Welt getragen.⁹⁾ Es ist dies nach der Apostelzeit die zweite Hauptphase der Verkündigung.¹⁰⁾ Die hervorbrechende Sonne des Evangeliums aber läßt das Tier in leidenschaftliche Zuckungen geraten. Diese Fieberglut des Tieres erzeugt die Bannsprüche des Tridentinum.¹¹⁾ Dort wird die Geltung des Papstes und der Traditionen festgesetzt, die Auslegung der Schrift an den römischen Stuhl geknüpft, durch Verdammung der Rechtfertigung werden Lügen aufgedrängt an Stelle der Artikel des Glaubens und der Wahrheit. Damit ist das Schisma besiegelt zwischen dem Großstaat und den Gläubigen, die das ewige Evangelium kundmachen. Damit ist auch die Zeit dahin, in der die Völker die Kirche hegen und warten. Diese büßt den Namen einer katholischen ein, indem die Knechte Gottes sich in der ecclesia catholica reformata sammeln.¹²⁾ Eine weitere Zornesäußerung des wutschnaubenden Tieres sind die Sophistereien der Jesuiten als ein Racheakt gegen die siegreiche Botschaft von der Rechtfertigung.¹³⁾

Die Reformationskirche wird nun nicht dargestellt als das vollkommene Organ der Gottesherrschaft. Auch in ihr ist noch nicht allseitig die gleiche Gestaltung der wahren Herrschaft zum Siege gekommen. Nicht alle ihre äußeren Glieder gehören innerlich zu ihr. Nicht jeder, der sich auf die Schrift beruft, versteht das Gotteswort.

- 1) Apc. 14 § 13. 2) Ezech. 34 § 35, Cant. § 443 ff. 3) Act. 14 § 3.
 4) Prov. 14 § 27. 5) Mtth. 13 § 9. 6) Jer. 51 § 8. 7) Apc. 11 § 15.
 8) Apc. 19 § 2. 9) ib. § 7. 10) § 16, 20 § 1.
 11) Sa 86 § 3, vgl. Apc. 16 § 7. 12) Apc. 18 § 3, 20 § 13.
 13) Sa 86 § 3, vgl. Apc. 16 § 7.

Das auf eiteln Ruhm ausgehende Streiten der Gelehrten, die doch selber gelehrt werden sollten, ist eine klägliche Erscheinung.¹⁾ So wird auch der Reformationskirche das Bußwort verkündigt in der Forderung: Gott allein soll herrschen.²⁾ Aber trotz all ihrer Schwächen bietet diese Kirche den Gläubigen die Gelegenheit, im Frieden Christo zu dienen, sie ermöglicht die Bildung der Gemeinde des lebendigen Gottes (1. Tim. 3, 14) im Gegensatz zu der Herde der Scheingötter.³⁾ In ihr ist die kirchliche Jurisdiktion und Machtpolitik, die das Gottesreich verdunkelt, abgetan, denn die Gestirne — die bischöflichen Würdenträger — sanken vom Himmel hernieder (Matth. 24, Apk. 6). Es kam zu einem sich auf die Gottesherrschaft einigenden Konsensus der Partikularkirchen, und die Losung: Gott allein ist König ohne Teilhaber! ist und bleibt das Schibboleth des evangelischen Bekenntnisses.⁴⁾ Die Gläubigen werden nun Gottes Kriegsvolk im Heerbann Christi gegen seine Feinde.⁵⁾ Das Kampfziel ist jetzt, daß die Macht des Antichristen vollends gebrochen und alle Völker der Kirche unterworfen werden. Dadurch erst kommt in der evangelischen Kirche der alles umfassende, weltumspannende Charakter des Reiches zur Geltung.⁶⁾

Es folgt die sechste Periode, die Zeit des 30jährigen Krieges mit seinen neuen Verfolgungen.⁷⁾ Es entspricht der tiefen Erschütterung, welche diese vom Verfasser selbst durchlebte Kriegszeit auf die Seele der damaligen Generation ausgeübt hat, daß er ihr eine ganze Periode der Laufbahn des Reiches Christi einräumt. Fraglos haben die düsteren Bilder der verheerenden Zeit auch die eschatologische Richtung des Coccejus mächtig gefördert. Er betrachtet diesen Sturm der Schrecknisse als ein Reinigungsgericht über das Volk Gottes.⁸⁾

¹⁾ Apc. 14 § 17, 21 § 1, vgl. auch Esai. 58 § 4, 59 § 3, wo auch von den *disputationes et rixae*, der Lehrverwirrung innerhalb der *ecclesia reformata* die Rede ist. Der Mangel an Eintracht unter den Christen gehört schon zu den letzten Gerichten: Sa 85 § 14.

²⁾ Apc. 11 § 15. „In ipsa quoque ecclesia, quae exiit ex Babylone, regnum Christi eo magis amplificatur et evehitur, quo magis cognitio et pietas abundat, et non auctoritas hominum, sed solius Dei in ea praevalet reverentia, et ecclesia id facit libere, quod Christus eam facere jussit, neque quisquam quid facit quod faciendi potestatem Christus non dedit.“

³⁾ Ezech. 11 § 26.

⁴⁾ Zach. 14 § 30.

⁵⁾ Sa 90 § 16.

⁶⁾ Zach. 14 a. a. O.

⁷⁾ Ultim. § 1689—1692, Syn. Cant. p. 563, Cant. § 471—485.

⁸⁾ Ultim. § 1500, Apc. 14 § 21.

„Der Euphrat wird bewegt (Apok. 16, 12), das Volk des Antichristen jagt von seinen Sätzen empor, überschwemmt Germanien, wird ein Schrecken der Nachbarn, und alles, was irgend das Tier anbetet, wird den Frommen zur Beschwernis.“¹⁾ Das große geistliche und leibliche Sterben der grauenhaften Notzeit aber ruft der gekrönte Menschensohn hervor, der Apok. 14, 14 seine Sichel auf die Erde wirft, um sie im Gericht abzuernten.²⁾ Aber dann, als sein Volk aufs Äußerste geschwächt ist, kommt er ihm zu Hilfe, er ganz allein, ohne andere Götter, und bewirkt, daß der Fuß der Feinde wankt.³⁾ Die Beendigung des Religionskrieges in Deutschland, den Niederlanden und Spanien bringt eine noch klarere Herausstellung des Sieges Christi über den Antichristen. Schon der Westfälische Friede läßt erkennen, wie ehemals schon das Schisma der griechischen Kirche und die Herrschaft der Sarazenen, daß das Tier und der falsche Prophet in den Feuersee geworfen werden — wenn auch eine endgültige Erfüllung dieser Prophezeiung noch aussteht.⁴⁾

Die siebente Periode beschreibt Coccejus im Kampfeslauf des Reiches nach dem Moselied folgendermaßen: „Gott rächt das Blut seiner Knechte und zahlt seinen Feinden die Strafe heim. Nachdem sein Land und Volk durch Sühne gereinigt ist, ruft er durch Verkündigung seines Evangeliums die Völker herzu, sein Volk zu preisen.“⁵⁾ Das ist die letzte, große Missionszeit und Blütezeit der Kirche, die nach der endgültigen Überwindung des Antichristen zu erwarten ist.⁶⁾ Der Schluß des Kommentars zur Apokalypse erhofft diesen Endkampf als nahe bevorstehend. In dieser Endprobe wird Christus die Seinen nicht allein lassen. Er wird bald kommen.⁷⁾ Der letzte Schlag gegen den Antichristen ist für alle weiteren Ereignisse der strategische Entscheidungspunkt. Schon jetzt geht Christus schonungslos vor gegen alle Versuche der Gegenreformation, die sein Volk wieder in den Großstaat, unter die Gewaltherrschaft der Menschen

¹⁾ Sa 86 § 3.

²⁾ Apoc. 14 § 21.

³⁾ Ultim. § 1500.

⁴⁾ Apoc. 19 § 19 f.

⁵⁾ A. a. O. § 1500, vgl. § 1713, Syn. Cant. p. 564, Cant. § 508 f.

⁶⁾ Prf. Op. p. 34 sagt der Sohn, daß der Vater gewartet habe auf 1. den Fall des Antichristen, 2. die Bekehrung der Juden, 3. die Sammlung der Vollzahl der Heiden zur Kirche; das entspricht Pan. p. 17, wo Coccejus als nächste Hoffnungsziele nennt: die Bekehrung der Juden, den Fall Babels, die Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt.

⁷⁾ Apoc. 22 § 9. 11. „Imminet illa magna tentatio, tum a bello draconis, tum a bello bestiae.“

zurückbringen wollen.¹⁾ Das heißt aber, daß sich sein Gegensatz in erster Linie gegen den angemessenen Stellvertreter richtet, dessen Zwingherrschaft Schritt für Schritt gebrochen wird.²⁾ Aber der endgültige Triumph steht noch aus. Erst wenn er erfolgt ist, wird die letzte Reichsstufe erobert: die Völker strömen scharenweise zu Christus herbei,³⁾ Gott erbarmt sich über die Juden,⁴⁾ und auch die Moslem werden missioniert.⁵⁾ Diese große Segnung wird aber erst möglich sein, wenn sich Gottes Gerichtstaten vollendet haben.⁶⁾ Dies alles geschieht zur Zeit der siebenten Posaune.⁷⁾ Dann entfaltet sich das Gottesreich als Zustand der Kirche, frei von innerer Tyrannenmacht und äußerer Verfolgung. Zu dieser Endgestaltung der Dinge gehört vor allem dies, daß alle Völker der Kirche dienen.⁸⁾ Das ist das Nächste, Große, was zu erwarten ist. Die allgemeine Völkerbekehrung vor dem Ende des Zeitalters tritt als herrlichstes Kriegsziel in das Blickfeld. So vorsichtig Coccejus über die Eschata redet, so schwebend seine Zukunftsperspektiven sonst sind, hier wird er ganz konkret, hier konzentriert er alle Sehnsucht. Wo er überhaupt etwas Greifbares bietet über die zu erwartenden Endereignisse, da ist es immer diese große Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden und Juden.⁹⁾ Dadurch wird er der zielbewußte Missionstheologe, welcher der Folgezeit des Pietismus mächtige Missionsantriebe vermittelt. Aber das geschieht nicht so, daß er jetzt vor allem zu großen Veranstaltungen aufriefe. Die letzte Missionszeit führt Gott herauf. Er schafft die Auferstehung der geistlich Toten, reißt die Hülle von den Augen der Völker, bringt auch Israel die Rettung.¹⁰⁾ Das wird dann die dritte, letzte und umfassendste Verkündigung des ewigen Evangeliums in dieser Welt sein.¹¹⁾ Es wird Wert darauf gelegt, daß Matth. 24, 30 und Röm. 11 nicht aufzufassen sind als allmähliche, sukzessive Entwicklungen, sondern als endzeitliche Ereignisse,¹²⁾ die aus dem Jenseits hereinbrechen. Die sichtbare, herrliche Bekehrung vieler zu Christus, von der bereits Daniel in der Weissagung vom Kommen des Menschensohnes in den Wolken handelt,¹³⁾ wird solch ein plötzlicher, gewaltiger Gotteseingriff sein: Christus wird dann alle Türen aufstoßen.¹⁴⁾ Diese

¹⁾ Num. 24 § 29.

²⁾ Sa 86 § 3.

³⁾ Psalm. 93 § 5, p. 293^b.

⁴⁾ Matth. 6 § 8, 1. Sam. 2 § 40.

⁵⁾ Apc. 16 § 8.

⁶⁾ Psalm. 85 § 5.

⁷⁾ Apc. 11 § 15.

⁸⁾ 1. Cor. 6 § 25.

⁹⁾ Sa 86 § 4.

¹⁰⁾ Sa 87 § 3, Foed. § 626 f.

¹¹⁾ Apc. 19 § 16, 20 § 1.

¹²⁾ Apc. 11 § 15.

¹³⁾ Dan. 7 § 61.

¹⁴⁾ Cant. 8 § 510.

köstliche Gnadenzeit erwartet Coccejus in nächster Nähe. Es komme jetzt darauf an, daß jeder Stein aus dem Wege geräumt werde und das Feldzeichen zu den Völkern hinausgetragen werde.¹⁾ Wenn auch dieser Ruf zum Handeln nicht fehlt, so befaßt sich Coccejus doch nicht wie Joh. Hoornbeeck mit praktischen missionarischen Einzelfragen, wie der Entsendung von Boten zu den Indern. Sein Interesse geht auf die biblischen Grundlinien aus. Nur an einem Punkte entwickelt sich seine praktische missionarische Aktivität: den Orientalisten bewegt ein brennender Eifer für die Judenbekehrung. Hier liegt sein charismatischer und beruflicher Anteil an der Missionsache. Das Problem, daß die Welt nicht glaubt, hat er besonders an dieser Stelle schwer empfunden. Aber auch die Bekehrung Israels ist ihm etwas wesentlich Endzeitliches.²⁾

Es verdient weiter alle Beachtung, daß er nicht stehen bleibt bei dem Eingehn der Fülle der Heiden und der Rettung Israels. Er denkt auch an die Religion, welche die Reformationszeit noch nicht als eigentliches Missionsobjekt anschauen gelernt hatte, an den Islam.³⁾ Er spricht darüber ausführlich bei der „sechsten Schale“.⁴⁾ Nach dem Westfälischen Frieden wird der Weg gebahnt werden für die Könige aus dem Osten, für die Türken und alle orientalischen Völker. Er hofft, daß die Missionierung der islamischen Welt und des Orients führen werde zu einem gemeinsamen Gottesdienst mit jenen Völkern, zu einem vereinten Teilhaben an der Fülle göttlicher Segnungen. Aber erst wenn die Macht der römischen Kirche erschöpft sein wird, ist auch der Islam reif zur Mission. Wenn sie dann kommen, um Erben des allgemeinen Segens zu werden, dann gilt es, alle Mühe anzuwenden, um den Königen des Orients das Evangelium und die Wahrheit kund zu

¹⁾ Disp. 29 § 59 „si unquam — nostri temporis“. Alles wird bald eintreffen, Pan. p. 17. Das ultimum tempus nobis imminet, Foed. § 635, Apc. 22 § 9 ff.

²⁾ Psalm. 93 § 5, p. 293^b. Die Fragen der Judenmission behandle ich später in einem besonderen Abschnitt.

³⁾ Allein steht übrigens damit Coccejus nicht. In einer für seine Zeit sehr bemerkenswerten Weise befaßt sich mit dem Islam J. Hoornbeeck, Summa controversiarum; p. 166 sagt er: er schreibe, um nicht nur der Disputation mit den Mohammedanern, sondern ihrer Bekehrung Vorshub zu leisten. Es gilt, sie zum Heil zu führen und dadurch „regnum Dei propagare“. Wie alle Missionschriften h.s., so glänzt auch diese durch religionsgeschichtliche Gelehrsamkeit. Seine Kenntnis des Koran verdient alle Anerkennung.

⁴⁾ Apc. 16 § 8.

machen, daß sie sich belehren und bekehren lassen. Auch diese Bekehrung der Türken und des Orients muß er nach dem Zusammenhang als sehr nahe erhoffen. Seine Behandlung der Zahlen bei Daniel und in der Apokalypse zeigt, daß er im Jahre 1667 den großen Umschwung erwartete.¹⁾

¹⁾ Bei der siebenten Schale Apc. 16 § 13 ff. läßt C. ganz frischerlebte Zeitereignisse gewissagen sein, die besonders Entwicklungen in England, Schottland und Spanien in den Jahren 1635—1665 betreffen. So hat er also, als er 1665 den Kommentar zur Apc. herausgab, in der siebenten Schale die Ereignisse der letzten Jahre erfüllt gesehen. Er spricht sogar noch von den Parteien der Episkopalen, Independenten und Presbyterianer in England und vom Polnisch-schwedischen Krieg (1655—1660). Aus Apc. 12 § 22—23 scheint mir klar hervorzugehen, daß er das Ende im Jahre 1667 erwartet hat. Nach Apc. 11 § 3 wird die civitas sancta, die Kirche, von den Völkern (= bestia) zertreten 42 Monate. Das ergibt, den Monat rund zu 30 Tagen gerechnet: 1260 Tage, der apokalyptische Tag ist einem Jahre gleich, also in Wirklichkeit sind es 1260 Jahre. Diese dauern von 292 (Constantinus Chlorus wird Kaiser) bis 1552 (Passauer Vertrag, der 1555 in Augsburg bestätigt wurde). Diese Zeit faßt in sich die Zeit der Verpflegung des Weibes (der Kirche) durch die gentes. Diese 1260 Tage aber sind enthalten in den 1260 Tagen, von denen in Daniel 12, 11 die Rede ist: „Und von der Zeit an, da das beständige Opfer beseitigt und der abscheuliche Greuel aufgestellt wird, sind 1290 Tage.“ Das fortdauernde tägliche Opfer in Dan. 12, 11, d. h. Christus und seine Gerechtigkeit, wird dadurch entfernt, daß die gentes die civitas sancta zertreten. Der „abscheuliche Greuel“ aber (Realpräsenz, opus operatum) ist besonders im Tridentinum formuliert. Er dringt auch nach Deutschland und Böhmen. Das Jahr 1622 ist ein besonderer Höhepunkt dieses Greuels: Heidelberg wird eingenommen und die Universität wie in Prag den Jesuiten eingeräumt. Im gleichen Jahre werden Ignatius Conola und Franziskus Xaverius kanonisiert. Subtrahiert man nun von 1622 die 1290 Tage (= Jahre), so erhält man das Jahr 332. Schon damals wurde das dauernde Opfer verdeckt. Diese Zeit von 332—1622 wird besonders dadurch charakterisiert, daß man (Matth. 24, 26) Christus im conclave sucht, d. h. in pane coenae. Nun schließt C. mit dem Hinweis, daß in Daniel 12, 11 ff. fortgefahren werde: „Wohl dem, der erwartet und erreicht 1335 Tage. So gehe du nun hin, bis daß das Ende kommt und begib dich zur Ruhe und stehe auf zu dem Erbteil am Ende der Tage!“ C. sagt ausdrücklich, daß die 1335 Tage wieder Jahre bedeuten. Er muß demnach das Ende auf 1667 erwartet haben. Es entspricht aber seiner bekannten zurückhaltenden Vorsicht im Prophezeien, daß er das nur andeutet und uns zwischen den Zeilen lesen läßt. Aber es ergibt sich doch denkbar deutlich aus dem Gesagten. Am nächsten kommt C. mit dieser Berechnung der von Alsted, der die conversio Judaeorum et gentium 1666 erwartete, vgl. Trifolium Propheticum, p. 40, 121, 132. In der Apk. führt nach Alsted die sechste Schale zur Bekehrung der Juden im Jahre 1666. Demnach ist Bayle, Dictionnaire I, S. 166 (und E. S. K. Müller, RE.⁹ II, S. 391; Bratke, ib. III, S. 811) zu berichtigen, der für Alsted 1694 als Beginn des Millenniums angibt. Comenius, der in

Etwas besonders Feierliches erhält diese Erwartung dadurch, daß er das Erscheinen des Menschensohnes bei Daniel auf sie bezieht. Der Menschensohn bedeutet die Kirche, die aus allen Teilen der Erde gesammelt ist. Diese Hoffnung ist aber jetzt noch nicht erfüllt, „es dienen der Kirche noch nicht alle Reiche“.¹) Nach der besonderen Fassung bei Daniel bekommt die Erwartung ihre charakteristische Ausprägung: Christus und die Kirche haben die Verheißung, daß alle Völker ihr unterworfen sein werden (nach Daniel 7, 27).²) Das heißt: es gibt am Ende kein Volk mehr, das sich von der Kirche trennt, in dem das Wort Gottes nicht Frucht wirkt.³) Es bedeutet, daß die Könige nicht mehr hindernd im Wege stehen, sondern ihren Ruhm in das Gottesreich hineinbringen.⁴) Die größten Reiche werden ruhen und die Kirche dulden.⁵) Alle Reiche aber, die dem widerstreben, sind der Vernichtung geweiht.⁶) Erst dann, wenn die Kirche Brüder hat in allen Völkern und diese von den Reichen der Welt ernährt werden und Frieden genießen, wenn Christus alle seine Gegner unterdrückt haben wird, erst dann wird er auf eine neue Weise recht eigentlich regieren und mit ihm die Kirche.⁷) Das ist

Herborn unter Alsted's Einfluß kam, erwartete das Ende 1672, Serrarius (Goeters S. 49) 1662, Phil. Nicolai, Commentarius de regno Christi, im Jahre 1670. — Vermutlich ist die Alsted'sche Rechnung für Coccejus der Ausgangspunkt gewesen, er hat wohl von da aus 1622 gefunden, die betreffenden Zeitereignisse damit kombiniert und dann mit Hilfe der Daniel'schen Zahlen rückwärts gerechnet. Wenn diese einleuchtende Hypothese zu Recht besteht, ist von neuem der enge Zusammenhang des C. mit der Herborner Theologie bestätigt. Das sichere Resultat dieser ganzen Beobachtung aber ist dies, daß C. die endgültige Niederwerfung des Papsttums und die große Missionszeit ganz nahe wähnt. Aber er hätte das bei seiner ganzen Art nie fest behauptet, er schützt sich vielmehr vorsichtig gegen die Möglichkeit des Fehlgriffs, vgl. 3. B. Sa 87 § 3 „Quis scit, utrum illa propinqua sint an in longum remota? De tempore, ut et de modo rei nihil nobis dicere licet: nisi quod jubemur exspectare ad certos dies“; vgl. Ep. 95 an Marie Eleonore: „Ob wir schon möchten mit unserm zehlen geirrt haben.“ Wichtig aber ist gerade Sa 87 § 4 zu sehen, daß C., nachdem er den in seiner Zeit sich erfüllenden Teil der Prophetie behandelt hat, darauf nur noch eines anreihet, das zu erwarten steht: die große Missionszeit.

¹) Dan. 7 § 61 ff., vgl. Pan. p. 26^b: „ut omnes gentes et populi serviant ecclesiae.“

²) Dan. 7 § 2, 61, Apoc. 11 § 15, Eccl. Bab. § 57, 99, Disp. 34 § 17, Psalm. 93 § 5, Zach. 14 § 30, 1. Cor. 4 § 24, 1. Tim. 6 § 65, 2. Petr. 1 § 79. Die Betonung derselben Sache bei Buzer a. a. O., p. 16.

³) Apoc. 21 § 1.

⁴) Dan. 7 § 63.

⁵) Apoc. 11 § 15.

⁶) Esai. 60 § 13.

⁷) Apoc. 11 § 15.

das Christusreich auf Erden, das wir erwarten, obwohl die Gläubigen schon jetzt mit dem König herrschen, indem sie sein Reich ausbreiten.¹⁾ Es bezieht sich diese Hoffnung also nicht auf das Reich der Herrlichkeit, denn in diesem dienen die Völker nicht der Kirche, die Kirche erlangt in ihm nicht die Majestät der Weltreiche, sondern hat dann die Glorie des himmlischen Reiches. Man muß vielmehr hier an das Herrscheramt denken, das auf Erden durch die Kirche ausgeübt wird.²⁾ Es ist also ganz deutlich, daß Coccejus für die große Völkerbekehrungszeit einen Zustand der Kirche voraussieht, welcher der Geltung und dem Ansehen der Weltreiche gleich ist. Und zwar wird dies alles vor der Wiederkunft Christi zum Gericht erwartet. Nach dieser

¹⁾ Dan. 7 § 2.

²⁾ Bei der Frage, in welcher Weise und bis zu welchem Grade das *regnum ecclesiae* in terra, das am Ende zu erwarten ist und das in subjectione hominum besteht, der Art der irdischen Reiche ähnlich sei, bietet C. im ganzen einheitliche Aussagen. Da heißt es z. B. Pot. 30 § 52: es werde einmal das *regnum Christi* ita illustre sein, ut is inter plurimos populos habeat ecclesiam . . . et sic status ecclesiae externus magnae civitati sive rei publicae terrestri similis sit. In Sa 87 § 3 wird auf Grund von Sach. 14, 18 ff. über den status ecclesiae und den cultus Dei in der letzten Zeit gesagt: „die Völker werden Jahr für Jahr heraufkommen nach Jerusalem, um Laubbüttenfest zu feiern“ — das heißt: civitatem sanctam et regnum atque habitationem Dei requisituros cum abnegatione haereditatis et regni terrestres et ἐτοιμασίᾳ ac praeparatione animi ad egrediendum ex toto mundo et videndum Deum in regno gloriae. Er redet Apoc. 11 § 15 auf Grund der Prophetie des A. T. von dem Wiederaufbau Jerusalems, das noch einmal vom Volke Gottes bewohnt werden soll, er sagt Dan. 7 § 62, daß Macht und Waffen der Völker für die Kirche kämpfen werden. Freilich ist die äußere majestas nicht mit jener alten zu verwechseln. In einem Briefe an J. H. Heidegger (Ep. A. 353) führt er aus, daß die Kirche noch einmal einen Zustand zu erwarten habe, wo alle Reiche der Welt ihr dienen werden. Dies sei aber nicht im jüdischen Sinne zu verstehen, sondern: quod regna illa adversaria in eum statum redigenda sint, ut serviant ecclesiae, quemadmodum regna mundi servire possunt eis, quorum regnum non est de hoc mundo.“ Dem widerspreche Luk. 18, 8 nicht, denn es beziehe sich auf die Tage, wo Christus zur ἐνδύσει kommen werde. Wer habe zur Zeit Diokletians geglaubt, daß bald darauf die ganze Welt christlich sein werde? Wie sich C. den Sturz des Antichristen und die große Völkerherrschaft der Kirche denkt, zeigt auch Sa 78 § 22: „Quando sic ecclesia fovetur a regibus et civitatibus, tum populi et regna ei serviunt, et sunt haereditas ipsius. Quod regnum vocat scriptura.“ Das heißt also: er erwartet, daß wie zu Konstantins Zeit einst alle Welt katholisch wurde, sie jetzt evangelisch wird. Er wird eben an einen endgültigen Siegeszug der Reformationskirche gedacht haben, der sich die Reiche der Welt auch mit ihrer äußeren Macht zur Verfügung stellen, wie es das damalige Zeitalter gewohnt war.

Missionszeit rechnet er mit Entwicklungen, die den in Luk. 18, 8 angedeuteten Abfall bringen. An diesem Punkt wird auch dies klar, daß trotz seines Bestrebens, die geistliche Eigenart des Reiches in der neutestamentlichen Heilssphäre gegenüber der jüdischen Ökonomie sicherzustellen, ein trübender Tropfen alttestamentlichen Geistes bei ihm Eingang gefunden hat. Mit der Eschatologie des Neuen Testaments ist eine so geschilderte Herrschaftszeit der Kirche vor der Wiederkunft Christi kaum zu vereinigen. Der spröde Biblizismus, welcher sich an den Wortlaut einzelner Bibelstellen klammert, hier besonders an Daniel 7, 27, hat diese besondere Erwartung geformt. Von einer nicht unbedenklichen Betonung der Herrschaft der Kirche in der Endzeit ist Coccejus nicht ganz freizusprechen.¹⁾ Freilich betont er immer wieder, daß die Kirche zu ihrer Herrschaft nur durch Leiden komme. Auch ist die Art dieser Herrschaftsgeltung keine fleischliche, sie bedeutet ja im Grunde das Obliegen des Evangeliums. Aber sie ist eben doch eine irdische: die Reiche dieser Welt dienen dem Christenvolk. Hier droht das erhabene Hauptziel: die immer mächtigere Herausgestaltung des „Gott allein ist König“ durch eine einseitige Ausnutzung von Daniel 7, 27 zu leiden. Wir werden uns aber gerade hier des calvinistischen Ursprungs der Coccejanischen Theologie zu erinnern haben. Das Reich Gottes in der Kirche bezwingt die Welt und ihre Reiche! Bei Coccejus freilich erst in der Endzeit.

Ist Coccejus Chiliasm? Durchaus nicht im wörtlichen Sinne der Ausdeutung der tausend Jahre, die er ja in der Kirchengeschichte erfüllt sieht.²⁾ Auch nicht in dem Sinne, daß er glaubt, Christus werde in jener Herrschaftszeit der Kirche nach dem Fleisch auf Erden gegenwärtig sein.³⁾ Aber trotzdem — seine Hoffnung auf das irdische Christusreich am Ende der Zeiten ist fraglos ein vergeistigter Chiliasmus.⁴⁾ Es ist eigenartig zu sehen, daß der kraftvolle Verkündiger

¹⁾ Vgl. besonders auch den Ausdruck „ad cantandum populum suum“ in Ultim. § 1500 VII.

²⁾ Sa 83 § 14, Apc. 20 § 13.

³⁾ Catech. § 254.

⁴⁾ Die reformatorische Tradition weist in ihren Bekenntnisschriften den Chiliasmus ab. Statt vieler anderer Belege vgl. etwa *OekoIampad*, In Jesai. p. 266. 183. Hier und da begegnet eine gewisse Unsicherheit, z. B. bei *Pellican*, In Proph., Tom. III, p. 224 B zu Daniel 7, 27, wo es heißt: ob eine universalis reformatio statuum et regnorum futura sit ante finem mundi, wisse der Herr. Für das 17. Jahrhundert wichtig ist *Alsted's* Diatribe. Sein Einfluß auf Coccejus ist wahrscheinlich. Er unterscheidet beim status ecclesiae novi testamenti drei Perioden: 1. 3948 v. Chr. bis 50 n. Chr. die ecclesia Judaeorum piorum

der alleinigen Gottesgeltung, der bei seinen Ausführungen über den Siegeszug des Reiches immer wieder hervorhebt, wie alle gegnerischen Reiche und Throne niedergerissen werden, damit die Alleinherrschaft des Souveräns triumphiert, doch schließlich der Kirche etwas wie einen Thron auf Erden errichtet und dadurch noch mehr als er selber weiß, unter dem Einfluß des jüdischen Chiliasmus steht, von dem er sich doch in unveröhnlicher Feindschaft geschieden weiß.

Wenn gesagt worden ist, daß Coccejus an eine wunderbare Geschwindigkeit aller der Ereignisse denke, die mit der Wiederkunft Christi zusammentreffend, das ewige himmlische Reich Christi einleiten sollen, und daß er für die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Erde und den christlichen Gottesdienst aller Völker eine längere Zeitfrist nicht voraussetze,¹⁾ so entspricht das dem Befunde nicht. Über die Zeitfrage lehnt er alle Aussagen ab.²⁾

bis zum Apostelkonzil. 2. Von 50 bis zum 1000jähr. Reich. a) 51—323 (Konstantin), b) 323—606 (unter den christlichen Kaisern bis Phokas. c) 606—1517 (unter den römischen Päpsten, bis Leo X). d) 1517—1000jähr. Reich. Die Zeit des 30jährigen Krieges ist Reinigungszeit zur Vorbereitung des Millenniums. 3. Millennium. a) Auferweckung der Märtyrer. b) Sammlung der Heidenationen in den Schoß der Kirche, c) Bekehrung der Juden. Die Kirche wird im Millennium von allen Verfolgungen der Feinde befreit sein, sie wird Frieden, Erneuerung der Lehre und des Lebens erfahren, Herrlichkeit und wahre Freude genießen. 4. Vom Ende der 1000 Jahre bis zum jüngsten Gericht. In dieser Epoche muß die Kirche wieder leiden wegen des Krieges mit Gog und Magog, den Christus durch seine Wiederkunft zum allgemeinen Gericht beenden wird. Es folgt der status ecclesiae in coelis. Besonders beachtenswert p. 23: „Ego tamen existimarim, Judaeos ex ruina antichristi occasionem suae conversionis accepturos.“ — Die Konzentration der Hoffnung auf die Völkerbekehrung ohne den chiliastischen Rahmen zeigen besonders Heurnius, *De legatione evangelica ad Indos* und Hoornbeeck, *De conversione Indorum*. — Über den Chiliasmus der niederländischen Taufgesinnten vgl. Goeters S. 47 ff.: Galenus, van Breen, Serrarius. Hier werden die 1000 Jahre auf die Zukunft bezogen, aber der Inhalt des Erwarteten: Vernichtung des Antichrists, Bekehrung der Juden, irdisches Reich Christi steht den Gedanken des C. durchaus nahe. Noch mehr gleicht Labadies Chiliasmus dem des C. (vgl. Goeters S. 150 ff. 161 ff.), besonders seine Gedanken über die Blüte der Kirche in der letzten Zeit, die auch äußerlich über die Feinde triumphieren wird, nach der Vernichtung des Antichrists, erinnern lebhaft an die Ideen des C., so daß es schwer wird, nicht eine Berührung anzunehmen. Freilich hat Labadie diese Gedanken schon in Genf. Bekannt ist die starke apokalyptische Stimmung in den Revolutionskirchen Englands.

¹⁾ A. Ritjchl, a. a. O., S. 145.

²⁾ Sa 87 § 11: „Attamen, futurumne sit tempus illud longum atque productum an breve ac succinctum, non puto, constat ulli.“

8. Reich Gottes und letzte Vollendung.

Am Schluß der siebenten Periode folgen jene eschatologischen Ereignisse, welche das Reich der Herrlichkeit einleiten. Die alles umfassende Verkündigung des Evangeliums ist ein Zeichen des nahenden Weltgerichts, ein Vorspiel des Endes.¹⁾ Wenn alle Reiche der Welt der Kirche unterworfen sind, dann bleibt nur noch übrig, daß das Fleisch und der Tod vernichtet und daß die Kreatur frei wird von der Knechtschaft der Eitelkeit.²⁾ So schreitet das Reich unter dem erhöhten Christus fort zur Verbannung des Teufels in den Abgrund, zur Vernichtung des Leibes der Sünde und zur Auferweckung des Fleisches.³⁾ Dies geschieht bei der letzten Posaune, wenn Christus in den Wolken des Himmels kommt.⁴⁾

Man kann sagen, daß die Erwartung der Wiederkunft Christi bei Coccejus zurücktritt vor dem Harren auf den Frühling der Kirche.⁵⁾ Zwar sind die Töne der innigen, persönlichen Sehnsucht nach dem Wiederkehrenden auch vorhanden,⁶⁾ doch wird er das Bewußtsein gehabt haben, daß es seiner Zeitperiode höchstens beschieden sei, den Zusammenbruch des Antichristen und den Völkersabbat zu schauen. Mit Entschiedenheit lehnt er die Lehre vom dreimaligen Kommen Christi ab. Er kennt nur seine zweimalige Erscheinung: im Fleisch und zum Gericht. Es ist darum ausgeschlossen, daß er sich die siebente Periode bereits durch die Wiederkunft eingeleitet denkt.⁷⁾ Nach der Parusie folgen die Akte: Besiegung des Satans, Auferweckung, Gericht. Dann erst kommt es zu der „Übergabe des Reiches an den Vater“. Der Beschäftigung mit 1. Kor. 15, 24—28 hat Coccejus viel Sorgfalt gewidmet. Natürlich ist ihm dabei die Schwierigkeit nicht hinreichend bewußt, daß die raumzeitliche Begrenzung unserer diesseitigen Erkenntnis den dogmatischen Aussagen über den Vollendungszustand Schranken setzt. Die beiden Fragen, auf die er im Anschluß an diesen Abschnitt mit eindringender Meditation antwortet, lauten:

¹⁾ Disp. 34 § 17. ²⁾ Cant. 8 § 510. Ultim. § 1501.

³⁾ Ultim. § 1578. ⁴⁾ Apc. 1 § 4.

⁵⁾ Wenn Goeters S. 114 bei der Frage, ob Lodenstein mit Coccejus zusammenhänge, dagegen auch dies geltend macht, „daß in seinen zahlreichen Schriften die Parusie kaum erwähnt wird“, so kann man das gleiche auch bei Coccejus feststellen.

⁶⁾ 3. B. Or. Macc. p. 54^b, Apc. 1 § 4.

⁷⁾ Vgl. 1. Tim. 6 § 65 mit Sa 62 § 34 und Apc. 1 § 4: die consummatio regni geschieht, wenn er mit den Wolken des Himmels kommt.

1. Was heißt: der Sohn wird dem Vater unterworfen?
2. Was bedeutet: der Sohn übergibt dem Vater das Reich?

1. Als einst der Vater dem Sohn das Reich übergab, da hörte er nicht auf zu handeln. Er wurde vielmehr wirksam in vorzüglicher Weise. Er hat Christo alles untergeordnet, so daß ihm nach Gottes Willen alles gehorcht.¹⁾ Die Unterwerfung des Sohnes unter das Gesetz führte dazu, daß wir Untertanen des Sohnes wurden.²⁾ Nun muß die Unterwerfung auch dem Vater gegenüber zur Durchführung kommen. Der Sohn selber ist ja allezeit dem Vater untertan. Aber damit ist der Endzweck noch nicht erreicht. Erst wenn dem Christus alles zu Füßen liegt, wird er im Vollsinn, nämlich im Bereich seiner gesamten Beziehungen, dem Vater unterworfen sein: mit seinem ganzen Leib, Reich und Volk. Dann endlich ist Gott alles in allen. Das ist die noch ausstehende Unterwerfung des Sohnes. Das *ὑποταγῆσθαι* in 1. Kor. 15, 28 bezeichnet etwas Neues, noch nicht Dagewesenes: Fleisch, Sünde und Tod sollen in der Gemeinde niedergelungen werden, so daß an der Herrlichkeit des Leibes Christi nichts mehr mangelt.³⁾ Noch sind wir in der Niedrigkeit. Es ist uns die Majestät dessen, der selber dem Vater unterworfen ist, noch nicht als Frucht vollendeter brüderlicher Gemeinschaft mit dem Erstgeborenen zu teil geworden.⁴⁾ Ist ja doch immer noch etwas in den Heiligen, das nicht von Gott ist. Der aus der Sünde stammende Tod hält noch als Zerstörung der Natur die letzte Durchdringung mit Gottesleben im Gebiet der Leiblichkeit auf. Insofern ist noch nicht alle Herrschaft, Gewalt und Macht beseitigt. Würde der Tod, der zur Zeit noch etwas gegen Christus vermag, fort dauern, so würde sozusagen Christus der Todesgewalt in seinen Gliedern unterworfen bleiben. Erst wenn dieser letzte Feind bezwungen ist, kann nichts mehr dem Reiche Abbruch tun.⁵⁾ Wenn also die Kirche von der Gnade des Sohnes ganz erfüllt sein wird, dann wird sie auch von Gott erfüllt sein,⁶⁾ und dann kann man sprechen von dem Reich des Vaters im Vollsinn.⁷⁾

2. Damit ist auch schon beantwortet, was die Übergabe des Reiches an den Vater bedeutet: der Sohn bewirkt endgültig, daß der

¹⁾ 1. Cor. 15 § 132.

²⁾ Foed. § 640.

³⁾ 1. Cor. 15 § 156.

⁴⁾ Foed. § 640.

⁵⁾ 1. Cor. 15 § 136 f. 139. 151 f. 155 f. Foed. § 101.

⁶⁾ 132; vgl. Cant. 8 § 500.

⁷⁾ 136.

Vater voll und ganz in uns herrscht.¹⁾ Coccejus bekämpft hier die Meinung des Crellius, der unter der Übergabe des Reiches versteht: auf das Reich resignieren. Dagegen ist zu sagen: Christus wird nicht zurücktreten vom königlichen Amt, sondern er wird vielmehr durch die Übergabe seinen Herrscherberuf vollenden.²⁾ Die sozinianische Auffassung widerspricht der Schrift, welche sagt, daß seines Reiches kein Ende sein wird (Ps. 110, 1. 4; Hebr. 10, 12).³⁾ Dagegen ist dem Wort des Grotius zuzustimmen, daß Christus einem Legaten gleiche, der die Bürde des Amtes abgelegt habe, um doch die Würde zu behalten.⁴⁾ Man dürfe aber nicht sagen, Christus werde sich fortan des königlichen Mittleramtes entäußern.⁵⁾ Das Mittleramt dauert in seinen Wirkungen ewiglich fort, weil sein Wille, durch den er sein Erbe fordert, niemals feiern kann. Wenn auch die Tätigkeit Christi aussetzen muß, die auf die Erwerbung des für uns wirksamen Verdienstes abzielt, so doch nicht das königliche Mittleramt, denn Christus macht in Ewigkeit lebendig durch sein Verdienst.⁶⁾ Die ewige Bewahrung der Seinen in der Seligkeit kann man aber auch als eine fortdauernde Übergabe des Reiches bezeichnen.⁷⁾ Christus hört aber

¹⁾ 136 f. 139. 151 f. 155 f. Foed. § 101.

²⁾ 132.

³⁾ 133; vgl. Beza, Annotationes, p. 238. Meist wird gesagt: nur die qualitas regni, die forma administrationis ändert sich, das regnum oeconomicum et temporale, das regnum militare der zeitweiligen Befehlung wird übergeben, dagegen bleibt das regnum essentiale et naturale, das der Sohn mit dem Vater immer gemeinsam hat, die interna administratio. Vgl. Musculus, In Corinth.; Pareus, Corpus doctrinae christ., p. 669; Alsted, Definitiones theologicae, p. 76; H. Alting, Loci, p. 172; L. Crocius, a. a. O.; Maccoivius, Thes. theol., p. 309; Maresius, Collegium theologicum, p. 145.

⁴⁾ 156. Geistvoll führt Petr. Martyr aus, Loci communes, II, ep. 17 § 14, p. 416: Der Sohn ist im Auftrag des Vaters ausgezogen, eine aufständische Provinz zu unterwerfen. Nun übergibt er nach Besiegung aller Feinde das Reich als ein beruhigtes und befriedetes. Aber er tritt nicht ins Privatleben zurück, wie es etwa ein römischer Diktator tat, er verzichtet nicht auf sein „excellere, eminere pro caeteris et summum locum tenere“. So wird Christus in Ewigkeit regieren.

⁵⁾ Daß Christi Mittleramt ein Ende haben werde, sagt Calvin in der Institutio, 2, 355: „Ubi autem consortes coelestis gloriae Deum videbimus qualis est, tunc perfunctus mediatoris officio, desinet patris legatus esse, et ea gloria contentus erit, qua potiebatur ante mundum conditum.“ Das ist auch der Sinn der Bemerkung bei Musculus, In Matth., p. 142: „regnum gloriae non amplius per Christum, sed per seipsum“. Ferner vgl. L. Crocius, Antisocinismus, p. 170.

⁶⁾ 134 f.

⁷⁾ Vgl. die in Anm. 1 genannten Stellen.

Schrenk, Coccejus, II, 5.

allerdings auf zu regieren, wie er jetzt regiert, d. h. er wird nicht mehr unter den Feinden herrschen. Dies Reich unter den Feinden war noch nicht das vollendete Reich, weil es ein solches war in der Niedrigkeit, mit interimistischer Unterwerfung unter eine andere Herrschaft. 1. Kor. 15 hat also das Endziel der Ökonomie des Kampfesreiches im Auge.¹⁾ Christus wird aber in Ewigkeit unser König bleiben als Mittler, erstgeborener Bruder und als Haupt, das den Leib fortgesetzt mit Geist und Herrlichkeit durchdringt, wie er zuvor als Haupt des Leibes und Vollführer der göttlichen Heilsökonomie die Erfüllung der Kirche mit Gottesleben bewirkt hat.²⁾

Wie sollte der Sohn zurücktreten, wo doch durch diese Ausführung des Gottesrates die heilige Einheit zwischen Vater und Sohn nicht gelöst, sondern in ihrer erhabenen Wahrheit herausgestellt wird? Es kommt ja in überwältigender Weise jene Bürgschaft zur Erfüllung: der Vater übergibt alles in die Hand des Sohnes und unterwirft ihm alles, damit der Sohn sein Erbe erhalte — der Sohn bemächtigt sich durch die wirksame Kraft des Geistes dieses Erbes, indem er die, welche er vom Vater erlangt hat, diesem unterwirft und fordert, daß sie ihm behütet werden. Wenn wir in einem Leibe mit ihm selig gemacht und durch ihn bewahrt werden, so geschieht das nur kraft dieses ewigen Vertrages.³⁾ Es wird also im Gegenteil die genannte heilige Einheit zur höchsten Offenbarung gebracht. Wenn der Vater durch seine und des Sohnes Gnade die Kirche erfüllen wird, daß sie in vollkommener Heiligkeit und herrlicher Freude mit Gott vereinigt bleibt, dann wird klarer erkannt werden, daß der Vater im Sohn ist und in ihm regiert.⁴⁾ Der Sohn wird im Vater regieren und der Vater im Sohn. Wie die Übergabe des Reiches an den Vater nicht bedeutete, daß der Vater sein Regiment aussetzt, so heißt auch das Zurückkehren des Reiches zum Vater nicht, daß der Sohn aufhört, zu herrschen.⁵⁾

Es kann daher gesagt werden, daß die Gleichung: „Christi Reich ist Gottes Reich“ durch diesen letzten Akt vollends herausgestellt wird. Wie jene Tätigkeit des Vaters, durch die er die Kirche selig macht, um in ihr verherrlicht zu werden, das Reich Gottes im vollkommenen Sinne zu nennen ist, so heißt sie auch Reich Christi im Vollsinn, denn dieselbe Wirksamkeit kommt dem Sohn zu und vollendet sich mit der Offenbarung seiner Herrlichkeit.⁶⁾

¹⁾ 136, 156. Foed. § 101.

²⁾ Foed. § 640.

³⁾ Foed. § 639 f.

⁴⁾ Foed. § 639.

⁵⁾ Luc. 1 § 6, Sa 97 § 1.

⁶⁾ Foed. § 641.

Die letzte Stufe des Gottesreiches ist das Herrlichkeitsreich, in dem die Gemeinde teil hat an der Glorie Gottes. Das ist der glückselige Stand der Kirche nach der Auferweckung, wo sie frei ist von allem Kampf.¹⁾ Eine Beschreibung des Herrlichkeitsreiches gibt er nicht. Das betreffende Kapitel der Summa²⁾ ist von vielsagender Kürze. Die Heiligen werden nach der Auferstehung dauernd mit Christo im Himmel sein. Das ist alles, was Coccejus über die Vollendung sagt.³⁾

9. Das Reich Gottes in seinem Verhältnis zu Kirche und Staat.

a) Die Definition der Kirche.

Diejenige Fassung des Kirchenbegriffs, die der Grundposition des Coccejus am meisten entspricht, ist die heilsgeschichtliche. Sie kommt besonders in der Summa zur Geltung. Dort geht er aus von der עדה (Ps. 82,1) des Alten Testaments, mit der die Kirche des Neuen Testaments verglichen wird.⁴⁾ Jene war die convocatio Dei, aber sie war nicht frei von den Scingöttern. Deren Herrschaft aber ist nunmehr gebrochen. Aus dem Gegensatz gegen den Stand des Alten Testaments gewinnt er jetzt seinen Kirchenbegriff. Die Kirche des Neuen Testaments ist nicht mehr die Menge, die einem alttestamentlichen Gebieter oder einer entsprechenden Instanz gehorcht. Sie ist vielmehr die Kirche des lebendigen Gottes, das heißt die Menge, die das Wort des alleinigen Gottes selber hört und ihm glaubt und die durch den Glauben an ihn geeint ist. Sie ist zusammengeschart im Namen Christi, um sein eigenes Wort zu künden und zu vernehmen und seine Befehle auszuführen. Außer ihm erkennt sie nichts an. Jehova ist ihr Richter, Gesetzgeber und König.⁵⁾

Dieser nicht nur heilsgeschichtlich gewonnene, sondern auch bereits vom Geist der Polemik genährte Kirchenbegriff wird, das ist seine praktische und aktuelle Bedeutung, sofort gegen Rom gekehrt. Wird ja doch eben dort der Unterschied der Testamente verkannt. Das Prinzip des Gegensatzes aber, die Parole der Freiheit, wird so einseitig gehandhabt, daß die Summa und die Hauptschrift kaum eingehn auf die äußere Kirche und ihre Kennzeichen. Das geschieht

¹⁾ Act. 14 § 3, 1. Cor. 6 § 25.

²⁾ Sa 97.

³⁾ Hag. 2 § 17.

⁴⁾ Sa 74 § 49 f., 78 § 3; vgl. R. Seeberg, Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche, S. 176: Coccejus hat zum ersten Male den Unterschied zwischen der alttestamentlichen עדה und der Gemeinde Christi festgestellt.

⁵⁾ Sa 74 § 51.

aber wohl in den Aphorismi und in der Schrift *De ecclesia et Babylone*, die von den bisherigen Beurteilern des Coccejanischen Kirchenbegriffs übersehen worden ist. Die Verabsäumung der konkreten Kirchenfragen in den beiden grundlegenden dogmatischen Schriften ist wiederum nur zu verstehen aus der Umbiegung der dogmatischen Fragestellung ins Biblisch-Theologische. Er will möglichst im Rahmen der Schriftausagen bleiben, darum geben die neutestamentlichen Worte, besonders die paulinischen über den Leib Christi, ihm die Wegweisung. Das fördert begreiflicherweise die Bevorzugung des Reiches vor dem Kirchenbegriff. Die Kirche aber wird im wesentlichen zur Gemeinschaft der Gläubigen, und er zeichnet ein Bild, das auf den neutestamentlichen Glaubensausagen über die Gemeinde fußt und das ihn ganz nahe an die pietistische Auffassung heranbringt. Wo Gläubige sind, um das Wort des einen Gottes geschart, im Glauben geeint, das Wort verkündend, Gott allein gehorchend, da ist die Kirche.

Neben der heilsgeschichtlich eruierten Kirchendefinition steht aber noch eine andere, die etymologisch gewonnene: *ecclesia* kommt von *κλησις* und bedeutet die Versammlung derer, die zu Gott hinzutreten, die Menge der in Gottes Gemeinschaft berufenen Heiligen, die dem Bundesruf Folge geleistet haben. Dadurch werden die Berufenen zu einer *multitudo congregata, conscripta, ad conveniendum parata*.¹⁾

Die Kirche ist demnach die Menge der Berufenen, Erwählten und Gläubigen.²⁾ Es gibt Berufene, die nicht Erwählte sind, Erwählte, die nicht Berufene, Berufene und Erwählte, die nicht Gläubige sind.³⁾ Bei dem Gebrauch von „berufen“ scheint zunächst eine Unklarheit vorzuliegen. Einmal wird gesagt, es könnten diese Berufenen solche sein, die nur „Gott schmeicheln“, die also allein durch ein äußerliches Bekenntnis zu der Kirche im weiteren Sinne gehören, welche auch solche Glieder hat, die Christi Namen lügnerrisch im Munde führen.⁴⁾ Dann kann aber doch die Berufung nicht einen Gnadenakt Gottes bezeichnen. Auf der andern Seite werden die Berufenen wiederum als solche beschrieben, die durch innere Überzeugung glauben, weil die Berufung durch das Wort der Einladung und die Macht des Geistes sie herzuführen.⁵⁾ Die Unstimmigkeit wird gelöst

¹⁾ Praef. zu Apc. p. 32, Sa 78 § 3f. ²⁾ Eccl. Bab. § 9.

³⁾ Aph. br. 29 § 3. ⁴⁾ Aph. pr. 39 § 5.

⁵⁾ Pot. § 7, Eccl. Bab. § 12. Diese Schwierigkeit hat wohl R. Seeberg empfunden, wenn er a. a. O. S. 176 schreibt: „Die Berufung wird der Erwählung gegenüber ihrer Heilsbedeutung beraubt.“

durch die Beobachtung, daß Coccejus zweierlei Berufung unterscheidet: die Berufung durch das Dekret und die durch den Geist. Letztere erst ist das wirksame, zum Glauben führende Eingreifen Gottes.¹⁾ Klarer wird das, was er meint, bei der Erwählung. Die Erwählten gehören zur Kirche nach Bestimmung und Schenkung des Testaments, aber solange sie nicht wiedergeboren sind, sind sie ferne von Christus und unter dem Zorn.²⁾ Es gibt also Auserwählte außerhalb der Kirche.³⁾ Aus den Erwählten müssen Glaubende werden. Darum kann er sagen, daß die Erwählten bezw. Berufenen die eigentliche Kirche nicht konstituieren.⁴⁾

Eigentlich genommen ist die Kirche die Schar der Gläubigen, Gerechten, Heiligen, der Knechte Gottes, sie ist das Volk und Haus Gottes, in dem dieser als Familienvater waltet.⁵⁾ Nur im weiteren Sinne wird auch die Schar der Bekenrenden Kirche genannt.⁶⁾

Demgemäß unterscheiden die Aphorismi die Schar der Bekenrenden und die der Berufenen (klarer wäre es, zu sagen: der Gläubigen). Die Schar der Berufenen, Gläubigen und Erwählten befindet sich inmitten der Bekenrenden, und nur dieser Kern berechtigt dazu, sie alle Kirche zu nennen.⁷⁾ Nicht jede beliebige Schar von Bekennern des Namens Christi darf Kirche heißen, sondern nur die, in der Gläubige und Heilige enthalten sein können. Das zeigt wieder: die Kirche ist da, wo Gläubige sind.⁸⁾ Es läßt sich zwar nicht hindern, daß solche darunter sind, die nur zum Schein den Namen Christi nennen. Die entscheidende Frage bleibt aber die, ob sich die Gläubigen mit ihnen vermischen können. Das Ganze ist also synekdochisch Kirche zu nennen, aus schuldiger Liebe gegen die Schar der Glaubenden, die in erster Linie die Berechtigung zu dieser Bezeichnung abgeben.⁹⁾

Bilden die Gläubigen den Kern der Kirche, so sind nun doch die andern Bekenner nicht etwa nur Spreu, vielmehr sind die Grenzen

¹⁾ Dgl. Sa 42 § 27 f.

²⁾ Eccl. Bab. § 12.

³⁾ ib. § 13.

⁴⁾ Aph. br. 29 § 3.

⁵⁾ Eccl. Bab. § 9, 11; Prf. Dan. p. 312; Pot. § 2; Cant. 1 § 48; Disp. 30 § 14; Eph. 5 § 48.

⁶⁾ Psalm. 93 § 5, p. 295.

⁷⁾ ib. cf. Aph. pr. 39 § 3, 5, 10.

⁸⁾ R. Seeberg, S. 176 findet mit Recht hier eine „charakteristisch reformierte Veränderung der lutherischen Grundposition“. Coccejus sagt nicht: wo das Wort ist, da sind auch Gläubige, sondern er geht von dem Tatbestand des Vorhandenseins der Gläubigen aus, die das wirksame Wort beweisen.

⁹⁾ Eccl. Bab. § 10.

fließend und außer dem Blick auf die Gläubigen berechtigt zu der Bezeichnung Kirche doch auch die Liebe, welche alles für die andern hofft.¹⁾ Zur Kirche gehören auch die Kinder der Bekenner der Wahrheit — dies ist ebenfalls wiederum ein Urteil der hoffenden Liebe.²⁾

An Stelle des Titels Berufene und Bekenner braucht er auch die Bezeichnung innere oder unsichtbare und äußere oder sichtbare Kirche. Aber auch hier handelt es sich nicht um eine Zerlegung in Grade oder Teile, das eine ist vielmehr im andern enthalten.³⁾ Das Band der inneren Kirche ist der eine Geist und der eine Glaube.⁴⁾ Sie besteht zu allen Zeiten und Orten, sie ist ein Leib, nämlich der Leib Christi. Sie ist teils im Himmel, teils auf Erden,⁵⁾ aber gleichwohl eine organische Einheit.⁶⁾ Diese innere Kirche ist Kern und Ausgangspunkt. Aus der Einpflanzung in Christus und der Gemeinschaft mit den Heiligen ergibt sich erst die äußere Gemeinschaft mit den Gläubigen. So geht die sichtbare Kirche hervor aus der unsichtbaren.⁷⁾ Sie ist insofern unsichtbar, als nicht jeder einzelne Gläubige festgestellt werden kann.⁸⁾ Es steht nur insgesamt fest, daß Gott sein Volk auf Erden hat.⁹⁾ Allein der Gläubige weiß, daß er glaubt.¹⁰⁾ Nur aus der Schrift heraus und auf Grund des Glaubens kann man reden von gläubigen Gemeindegliedern und Dienern am Wort.¹¹⁾ Ebenso wenig wie man sagen kann: hier ist das Reich Gottes, ebenso wenig kann man feststellen: das tut die Kirche und das tut sie nicht.¹²⁾ So ist also die wahre Kirche nach ihrer eigentümlichen und ursprünglichen Form unsichtbar und ein Gegenstand des Glaubens, sie wird mehr geglaubt als gesehen, sie ist allein Gott bekannt, von der Welt aber wird sie verfolgt und nicht als solche erkannt. Auch beim Kirchenbegriff ist Coccejus bemüht, das „allein durch den Glauben“ durchzuführen.¹³⁾

Jedoch diese Kirche bleibt hier auf Erden nicht unsichtbar im Sinne der Wirkungslosigkeit. Sie macht sich bemerkbar¹⁴⁾ durch die Früchte des Glaubens, nämlich Bekenntnis und Wandel. Es findet statt eine Kundmachung des Wortes Gottes, das in der Berufung zu

¹⁾ Pot. § 8. ²⁾ Aph. br. 29 § 21. ³⁾ ib. § 5; Aph. pr. 39 § 3, 5.

⁴⁾ Aph. pr. 39 § 6; vgl. Aph. br. 29 § 6. ⁵⁾ Aph. br. § 7.

⁶⁾ Sa 78 § 6. ⁷⁾ Pot. § 24. ⁸⁾ Sa 78 § 7. ⁹⁾ ib.

¹⁰⁾ Col. 3 § 21. ¹¹⁾ Pot. § 19. ¹²⁾ Col. 3 § 21.

¹³⁾ Sa 78 § 5, 7; Foed. § 528; Col. 3 § 21.

¹⁴⁾ Aph. br. § 17.

uns kommt. Ferner kommt es zu einer Kundmachung der Bewährten, indem die Häresien und Ärgernisse ans Licht gestellt werden.¹⁾ Er versäumt nicht, hinzuzufügen, daß die Beurteilung dieser Wirkungen als Äußerungen der wahren Kirche wiederum Glauben erfordern. Der Zweck solcher Feststellungen ist ja nur der, daß von dem Begriff „unsichtbare Kirche“ alles Mißverständnis abgewehrt werden soll. Wo Coccejus aber neben die innere die äußere Kirche stellt, nennt er als Band dieser Gemeinschaft Greifbareres: das Band der äußeren Kirche ist das Bekenntnis zu Gott, das durch den Gebrauch der Sakramente kundgemacht und durch die Kirchenzucht vor Verderb der Lehre und Sitte bewahrt wird.²⁾ Bei der äußeren Kirche wird zwischen Universal- und Partikularkirche unterschieden.³⁾ Die letztere kann aufhören, Versammlung der Gläubigen zu sein, wenn Heuchelei und Lüge in ihr Platz greifen.⁴⁾ Dagegen ist niemals die Lage denkbar, daß nirgends auf der Erde Gläubige sind.⁵⁾

Das einzige Haupt der Kirche ist Christus und kein Mensch. Dies Haupt regiert die Kirche nicht allein nach ihrer geistlichen, sondern auch nach ihrer äußeren, sichtbaren Gestalt, denn von ihm kommen Wort, Berufung und Gnadengaben. So übt Christus als das Haupt inneren und äußeren Einfluß. Durch ihn wird die Kirche zum „Subjekt“ der Erwählung, Erlösung, Kindschaft, Rechtfertigung, Heiligung und Verherrlichung.⁶⁾

Weil sein polemisches Anliegen, daß die Kirche romsfrei sein soll, bei der Bestimmung des Kirchenbegriffs ein wesentliches Moment bildet, müssen wir von neuem den Blick mit ihm auf diese Frage lenken.

b) Die römische Kirche.

Der römischen Kirche durfte vor der Reformation der Titel „katholische Kirche“ nicht vorenthalten werden, solange, als die Gläubigen in ihr waren und in ihr zu bleiben vermochten.⁷⁾ Sie war aber niemals die wahre Kirche — obwohl sie „in der Kirche“ war, d. h. mit Gläubigen vermischt war.⁸⁾ Nur darum also, weil es schon vor der großen Trennung Glaubende gab, die das Wort Gottes

¹⁾ Sa 78 § 7. Das Verhältnis von unsichtbarer und sichtbarer Kirche bestimmt Amesius ganz ähnlich, vgl. Goeters, S. 75.

²⁾ Aph. br. 29 § 10; Aph. pr. 39 § 7. ³⁾ Aph. br. 29 § 11.

⁴⁾ ib. § 18. ⁵⁾ § 19.

⁶⁾ Sa 77 § 1; Aph. br. 29 § 1 f.; Aph. pr. 39 § 1 f. So auch Amesius, vgl. Goeters, S. 74. ⁷⁾ Pan. p. 26^a. ⁸⁾ Pot. § 174.

und das Zeugnis Jesu hielten, konnte diese Schar der Bekenner, in der so viel Unkraut wucherte, Kirche genannt werden, nämlich synekdochisch und auf Grund der Hoffnung, die ihre gläubigen Glieder für die andern hegten.¹⁾ Es wird ja auch vom Antichristen gesagt, daß er, obwohl selber ungläubig, doch im Tempel Gottes, der Kirche sitze.²⁾ So kann der unversöhnliche Gegner Roms sogar die einstige Ausbreitung der katholischen Weltkirche in allen Zonen und Weltteilen als ein Zeichen des Reiches Christi werten, weil hier doch auch wahres Bekenntnis des Christusnamens zur Geltung kam.

Aber der „Großstaat“ eignet sich in dem Maße mit Unrecht den Namen Kirche an, als dieser zur Staatsverfassung geworden ist, in welcher Gesetzgebung und hierarchische Zutherrschaft, die Wurzel aller Schädlinge wahrer Gemeinschaft, das Regiment Christi verdrängt haben.³⁾ Wir können uns darüber kurz fassen, weil schon in der Periodenlehre die entscheidenden Punkte aufgezeigt wurden. Wir sahen, wie die antichristliche Entwicklung der Kirche dadurch einsetzte, daß die heuchelnden Nationen in die Schar der Gläubigen, in den Gottesstaat eindringen. Sie haben mit den Gläubigen das Äußere gemeinsam: die Nennung des Namens Christi, das Bekenntnis des christlichen Glaubens, die Sakramente, das Zusammenkommen im Gottesdienst. Aber sie treten den Gottesstaat mit Füßen und bringen jene Vermischung der Kirche mit der Bestie zustande, die babylonische Gefangenschaft genannt werden muß. Schon in der Apostelzeit bereitet sich dieser Abfall vor. Dennoch wird unter der Herrschaft des Tieres noch das Wort Gottes bis zu einem gewissen Grade bewahrt, sonst hätte es keine Kirche mehr gegeben.⁴⁾ Wenn aber nach Babylons Fall die Vereinigung der Häretiker und Abgefallenen Kirche genannt wird, so ist das ein Mißbrauch.⁵⁾ Der deutlichste Beweis dafür, daß hier ein bloßer Kirchenwahn vorliegt, ist das Papsttum. Da es kein menschliches Haupt der Kirche gibt, kann auch der Papst nicht so genannt werden. Er hat dazu weder Berufung noch Gaben und ist persönlich oft derart, daß er nicht einmal Glied der Kirche heißen kann.⁶⁾

c) Die anstaltliche evangelische Kirche.

Toccejus ist verkannt worden, wenn man meinte, er fasse die Kirche nur als einen Idealbegriff auf. Er spricht ausdrücklich und

¹⁾ Sa 83 § 12; Pot. 30 § 137—139, 141, 153, 155.

²⁾ Pot. 30 § 155.

³⁾ Sa 73 § 6, 78 § 8; Pot. 29 § 45; Pan. p. 27^b.

⁴⁾ Sa 81 § 2f., 9; 83 § 5.

⁵⁾ Aph. pr. 39 § 9.

⁶⁾ Aph. br. 29 § 14.

gern von der ecclesia euangelica reformata. In ihr kommt die Universalität des Gottesreiches zur Geltung, die durch Abschaffung der Hierarchie ermöglicht ist. So kann die neue evangelische Kirche für alle Vermittlerin des Reiches Gottes¹⁾ werden.

Christus baut und regiert seine Kirche durch das geordnete Amt des Wortes.²⁾ Die durch die Obrigkeit berufenen Lehrer sollen mit Zustimmung des Presbyteriums und Volkes ernannt werden.³⁾ Die Diener der Kirche dürfen nicht Herren des Glaubens und Zuchtmeister, sondern müssen Väter sein. Die Anschauung, daß der Klerus die Kirche repräsentiert, soll man Babylon überlassen.⁴⁾ Die einzelnen Glieder der Kirche sind nicht den Hirten, sondern Christo unterworfen. Sie sind keines Menschen Untertanen und Eigentum. Die Pastoren sind da für die Gemeinde, sie sind verpflichtet, zu ihrem Heil und Besten zu dienen.⁵⁾ Coccejus ist ein Gegner der „Pastorenkirche“ und bietet echt reformierte Gedanken über das Amt.

Das Presbyterium, dessen selbständiges Zusammenkommen gesichert bleiben soll,⁶⁾ hat Kirchenzucht zu üben nach der Regel von Matth. 18. Sie besteht in Ermahnung, Suspension und Exkommunikation.⁷⁾ Doch kann die Kirche in ihren Zuchtmaßnahmen irren.⁸⁾ Die Zuchtübung ist nach dem Neuen Testament der Kirche und den Gläubigen anbefohlen.⁹⁾ Das einzige Mittel der Zurechtweisung ist das Überführen. 1. Kor. 5, 5 ist ein Gebot der Liebe.¹⁰⁾

Die geordnete Leitung der Kirche geschieht durch das Zusammenwirken von Hirten und Ältesten. Sie haben das Amt von Christus und seinem Geiste, die Berufung von der Kirche durch die Ernennung des Presbyteriums, die Zulassung durch die Obrigkeit, die Handauflegung durch die ganze Kirche.¹¹⁾ Weil alle Machtherrschaft und Befehlsgewalt in der Kirche des Neuen Testaments abgeschafft ist,¹²⁾ kann es sich bei dem Verhältnis zur Leitung nur handeln um ein Willfahren der Liebe, Klugheit und Mäßigung ihrem Rat gegenüber. Wenn wir nach der Bergrede dem Feinde willfahren sollen, so gilt das doch um so mehr dem Bruder und Führer gegenüber, der uns einen Rat gibt und uns das zu tun bittet, was uns nütze ist. Aber es kommt hier nur eine väterliche, häusliche und bürgerliche Autorität in Frage.¹³⁾ Freilich muß für die Kirche eine bestimmende Ordnungs-

¹⁾ Zach. 14 § 30.

²⁾ Foed. § 354.

³⁾ Sa 77 § 25.

⁴⁾ § 20.

⁵⁾ Pot. § 16.

⁶⁾ Sa 77 § 25.

⁷⁾ Aph. br. 29 § 25, Sa 76 § 15 ff.

⁸⁾ § 26.

⁹⁾ Sa 76 § 15.

¹⁰⁾ § 18 f., Eccl. Bab. § 34.

¹¹⁾ Aph. br. 29 § 23.

¹²⁾ ib. § 13, Sa 76.

¹³⁾ Sa 76 § 9.

instanz bestehen bleiben. Es gibt eine Regel für das Handeln des einzelnen und der Gemeinschaft, die auf vereinbarte Verordnung zurückgeht. Hierbei wird an 1. Kor. 14, 40 erinnert — es soll alles mit Anstand und in Ordnung zugehen.¹⁾ Den Führern ist nur dann nicht zu gehorchen, wenn sie ein Joch auferlegen, das gegen die Freiheit in Christus ist.²⁾

Die Klassen und Synoden sind dazu da, die Gemeinschaft der Einzelkirchen³⁾ zu befestigen. Ihre Notwendigkeit ergibt sich aus dem Gesetz des Leibes Christi. Wenn Streitigkeiten auf den Kirchensammlungen beizulegen sind, so soll das nicht mit herrischem, juristisch-gesetzgeberischem Anspruch geschehen, sondern, wie alle kirchliche Einrichtung, im Geiste des Dienstes.⁴⁾

¹⁾ § 10.

²⁾ § 13.

³⁾ Coccejus nennt wohl die Einzelkirchen, die zusammengeschlossen sind zur Gemeinschaft. Es fehlt ihm aber die kongregationalistische Tendenz des Amesius, vgl. zu diesem Goeters, S. 75. Noch viel weniger ist er in kirchlicher Hinsicht Independent, wie Labadie in seiner letzten Periode, weil sein Kirchenbegriff nicht zu der Forderung führt, daß die Gemeinde als Sammlung von nur Wieder-geborenen die sichtbare Erscheinung des Gottesreiches sein soll. Er unterscheidet sich aber auch von den kirchlichen Reformern seiner Zeit (Voetius, Lodenstein usw.), weil ihm die praktische Aktivität nach dieser Seite, die zur Präzision führt, abgeht. Wohl aber konnte seine zunächst rein biblisch gefasste Grundforderung, daß die Kirche möglichst die Herrschaft Gottes zu verwirklichen habe, in praktische, aktive Kirchlichkeit umgesetzt werden, was dann auch durch die spätere Verbindung von Coccejanismus und Voetianismus in der Tat geschah. — Was die Konventikelfrage betrifft, nimmt er gegen Labadie und seine Bestrebungen Stellung, in den Jahren 1668 und 1669: „Labadaeus, ut videtur, non cum bono ecclesiae venit in has partes. Unicus ipsius zelus est, alios digito notare. Quo vitio jam satis laboramus. Deus faxit, ut ex illo malo oriatur bonum“ (Ep. A. 434 an Guil. Anslarius). „Quis exitus futurus sit Labadiani negotii, Deus novit. Videtur is venisse dux illis, qui ecclesiam ex arbitrio suo volunt constituere, et non sunt contenti regulis Christi. Quibus nihil rectum videtur, nisi quod ipsi faciunt (Ep. A. 469, an Franz. Burmann). Vgl. noch „more Labadiano“ in Ep. 179 (an Jak. Alting). Für jede Art von Bibelforschung in der Kirche, besonders auch in catechisationes und colloquia privata inter paucos de pietate hat sich Coccejus schon in Friesland ausgesprochen (Cons. ag. p. 503, sub VII), doch sind damit nicht Konventikel gemeint, sondern katechetische collegia prophetica. Sa 77 § 25: Licet interim et paucis convenire fas sit in nomine Christi — könnte man so auffassen, der Zusammenhang spricht aber vom Presbyterium. Reiz, S. 12, will 1. Cor. 14 § 104 ff. für die Konventikel verwenden, doch mit Unrecht.

⁴⁾ Aph. br. 29 § 24, Sa 77 § 32, 34. Über die Classes und Synodi sagt er: Habent jus de doctrina et verbo Dei (cum demonstratione ad conscientiam) judicandi, leges ordinis causa ferendi, quae nec impiae sint, nec novum cultum inducant, neque libertati Christianae praejudicent.

d) Kirche und Obrigkeit.

Wie ist das Verhältnis der Kirche zum Staatswesen zu bestimmen? Schon die Periodenlehre läßt zweierlei hervortreten, was durch eine Fülle von weiteren Belegen bestätigt werden könnte. Das ist einmal dies: das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt, es ist nicht gefesselt an weltliche Dinge,¹⁾ Christus regiert nicht durch weltliche Mittel.²⁾ Er ist kein König wie Herodes, Cäsar und der Partherkönig, herrscht nicht durch Gesetze, unterjocht nicht durch Waffen, zwingt nicht zu fleischlichen und äußerlichen Handlungen. Er hat kein Staatswesen, er benötigt keine beherrschende Zentrale wie Rom.³⁾ Das Reich Gottes gehört nicht einer bestimmten Nation, es ist nicht verknüpft mit einem irdischen Erbe.⁴⁾ Es ist ewig und wird nicht in Zeiträume dieser Welt eingeschlossen.

Diese Antithese — das ist keine Frage — bezweckt aber vornehmlich die Ablehnung der römischen Kirche, welche die Art eines weltlichen Staates und einer Zwangsherrschaft zeigt.⁵⁾

Dagegen wird auf der andern Seite nicht etwa ein unversöhnlicher Gegensatz zu den Weltreichen in dem Sinne konstatiert, daß diese nicht gerade als irdische Reiche dem Gottesreich dienen könnten. Vielmehr ist sogar dies das Ziel der nächsten Entwicklung der Ereignisse vor der Parusie. Und das ist gerade darum möglich, weil das Reich nicht von dieser Welt ist, vielmehr: „quia cum illis regnis concurrat“. Darum ruft es keine Teilung in den irdischen Reichen hervor und beseitigt sie nicht — sie müßten sich ihm denn entgegenstellen.⁶⁾

Diese beiden Seiten der Betrachtung sucht Coccejus bei seiner Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Obrigkeit in Einklang zu bringen. Besonders befaßt er sich dabei mit der Frage: „Könige und Kirche“. Den Herrschern räumt er im allgemeinen dieselben Funktionen ein wie dem bürgerlichen Magistrat. Er schlägt auch hier den Weg heilsgeschichtlicher Betrachtung ein und konstatiert einen Unterschied der Testamente. Unter den Königen des Alten Testaments ward das Reich Gottes verdunkelt. Nicht so im Neuen Testament, wo die Kirche unter christlichen Herrschern steht.⁷⁾ Die Obrigkeit ist göttlich verordnet und hat von Gott das Schwert.⁸⁾ Auch ein un-

¹⁾ Psalm. 44 § 4.

²⁾ Psalm. 93 § 5.

³⁾ Joh. 18 § 64 f., Psalm. 93 § 5.

⁴⁾ Dan. 2 § 33 f.

⁵⁾ Psalm. 93 a. a. O., Esai. 43 § 7. Foed. § 535—37.

⁶⁾ Dan. 2 § 33.

⁷⁾ Psalm. 93 § 5.

⁸⁾ Aph. br. 30 § 2, 5.

gläubiger Magistrat kann gesetzmäßig sein.¹⁾ Christus will in seinem Reich Könige und Fürsten haben, die mit dem Schwert die Seinen verteidigen, daß sie nicht in die Hände der Feinde fallen, — wenn auch der Christus, welcher dem Widersacher anheimfällt, darum doch König bleibt.²⁾ Die Prophetie sieht es voraus: Könige sollen die Pfleger, Königinnen die Ammen der Kirche sein (Jes. 49, 23). Sie werden nach Apok. 21, 24 ihren Ruhm in den Gottesstaat bringen. Worin besteht dieser Ruhm? Darin, daß das Reich Gottes in ihren Völkern blüht.³⁾ Wenn sie nun aber auch die Kirche hegen und pflegen, so sind sie doch nicht Könige über die Kirche.⁴⁾ Dieser Name gebührt Christus allein.

Die Aufgaben und Schranken bei der Betätigung von Herrscher und Magistrat für die Kirche sind, wenn wir zusammenfassen sollen, folgendermaßen zu beschreiben:

1. Der staatliche Schutz hat für das Gedeihen der Kirche zu sorgen, indem er Sicherheit, Frieden, gleiches Recht und Eintracht hütet, die Gottesfürchtigen ehrt, die Zügellosen in Schranken hält und das Aufwachsen von Verführung und Ärgernissen hindert.⁵⁾

2. Die Obrigkeit hat Einfluß auf die Leitung der Kirche. Sie soll für die Durchführung einer guten Kirchenordnung sorgen. Die Kirche schuldet ihr Rechenschaft über ihr Regiment. Die weltliche Instanz genehmigt die Diener der Kirche und weist sie zurück, besoldet sie aus Staatsmitteln, kann solche Lehrer und Leiter, die Anstoß geben, entfernen und ihnen den staatlichen Gehalt entziehen. Ferner beruft sie die Synoden ein, schützt auf ihnen die Ordnung und vereidigt ihre Mitglieder.⁶⁾

3. Sie führt weiter die Aufsicht über Lehre, Sitte und Kultus der Kirche. Sie hat für rechte Lehre zu sorgen und gegen falsche Lehre und Gottlosigkeit zu kämpfen. Die Kirche schuldet ihr Rechenschaft über ihre Lehre. Die Obrigkeit kann die Untertanen sogar zwingen, die gesunde Lehre zu hören. Aber nicht nur über Irrlehre kann man bei ihr Klage führen, sondern auch in causa morum und hinsichtlich der *judicia ecclesiastica*. Ferner hat das weltliche Regi-

¹⁾ ib. § 6. ²⁾ Joh. 18 § 66. Hier geht er ganz in Calvins Spuren: 47, 404.

³⁾ Sa 78 § 1, 17. Daß die Könige Schirmherren der Kirche sein sollen, hat Coccejus immer wieder wie Calvin betont, vgl. diesen 24, 357; 31, 669; 37, 210 f.

⁴⁾ Sa 78 § 16. ⁵⁾ Aph. br. 30 § 1; Psalm. 93 § 5; Sa 78 § 18.

⁶⁾ Aph. br. 30 § 16, 21 f.; Psalm. 93 § 5; Sa 78 § 18, 20.

ment der Entheiligung des Sabbats und der gottesdienstlichen Zeiten zu steuern und die Stätten des Kultus zu schützen.¹⁾

4. Die Herrschaft der Obrigkeit fällt jedoch dahin in den Dingen, in denen das Reich Gottes eigentlich besteht. Sie kann nicht wie die alttestamentlichen Könige den Glauben gebieten oder zu ihm zwingen,²⁾ darf keinen neuen Kultus einführen und vor allem nicht die Freiheit des Evangeliums bedrohen. Die Könige sind nicht Herren der Kirche in Dingen, die Gott angehen. Sazt der König sein Amt recht auf, so macht er sich die Kirche nicht untertan, wodurch er sie ihrem König Christus entfremden würde, sondern er sorgt dafür, daß Gott die schuldige Verehrung zukommt. Das bringt aber ganz bestimmte Schranken mit sich: die Obrigkeit kann nicht das offizielle Amt eines Dieners der Kirche ausüben. Sie muß sich selbst, wenn sie auch den Hirten nicht untertan ist, doch den kirchlichen Verordnungen unterwerfen, unbeschadet der Ehre und des Gehorsams, den man ihr schuldet. Drängt sie der Kirche anstößige Prediger auf, so braucht diese nichts mit ihnen zu schaffen zu haben. Verstößt sie gegen die Verträge und Geseze des Staates, so kann sie von denen gerichtet werden, die dazu verordnet sind.³⁾ Eine gläubige Obrigkeit wird nicht ihre Macht in der Kirche zur Geltung bringen, sondern nur von dem Bruderrecht Gebrauch machen.⁴⁾

5. Insbesondere soll der König daran denken, daß er Gottes und der Kirche Diener ist. In der kirchlichen Gemeinschaft darf er nicht vergessen, daß die Kirche eine Gemeinschaft von Brüdern ist. Alle, die da zusammenkommen, sind als Privatleute anzusehn und nicht nach ihrer politischen Stellung einzuschätzen. Wenn es gilt, gegen Diener der Kirche disziplinarisch vorzugehen, so tut er gut, die richterliche Vollmacht dem Kollegium der Leitung anzuvertrauen, denn er soll bei allem sorgfältig darauf bedacht sein, daß nicht dem Reiche Christi Eintrag geschieht, indem es in eine weltliche Herrschaft verwandelt wird. Die Hauptsache bleibt, daß er selber durch sein Bei-

¹⁾ Aph. br. 30 § 13, 16, 17, 23.

²⁾ Die beiden Sätze in Aph. br. 30 § 17, 20 sezt er nebeneinander: *Magistratus potest subditos cogere, ut audiant sanam doctrinam* und: *Neque potest fidem imperare, aut ad eam cogere.*

³⁾ Hier macht er einen vorsichtigen Zusatz: *aliter est, si populo de hoc remedio tyrannidis non sit prospectum!* Diese Bemerkung ist aber keine Stellungnahme zum Problem der Monarchomachie.

⁴⁾ Psalm. 93 § 5, Sa 78 § 18, Aph. br. 30 § 25 f., 24, 27, 19.

spiel den Namen Christi bekennt, sich mit der Gemeinde im Gottesdienst versammelt und sich von Gottes Wort überführen läßt.¹⁾

e) Reich Gottes und Kirche.

Warum Coccejus' Reichsauffassung nicht vornehmlich auf eine jetzt zu bewirkende neue Kirchengestalt und ihre reinliche Abgrenzung vom Staat drängt, das wird noch verständlicher, wenn wir bedenken, daß sein Reichsbegriff das Herrschen Gottes als wirksame Handlung, nicht aber den Bereich der Herrschaft in den Vordergrund stellt.

Wir können jetzt erst abschließend die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Reich Gottes und Kirche behandeln. Wir sahen, daß die Hauptdefinition zwar nicht ausreicht, um die ganze Fülle der Gottesreichgedanken zu fassen. Doch empfiehlt es sich, hier von ihr auszugehen, weil in ihr eine Aussage über die Kirche enthalten ist. Das Reich Gottes ist nach ihr der Stand der Kirche unter dem erhöhten Christus. Das bedeutet aber nichts anderes, als daß Wesen und Grundeigentümlichkeit der Kirche im Neuen Testament bestimmt wird durch die Herrschaft des Höchsten. Ihre innerste Haltung und Stellung gewinnt sie dadurch, daß sie sich der Wesensart des Reiches erschließt. Besonders wird in diesem Zusammenhang betont, daß ihr Stand an der Freiheit sein entscheidendes Merkmal hat, weil er besteht in dem Ernstmachen mit der Grundtatsache, daß Gott allein regiert. Coccejus faßt das Verhältnis von Reich Gottes und Kirche nicht so auf, daß man interpretieren müßte: die Kirche ist die innerzeitliche Erscheinung des Reiches Gottes, das selbst zunächst überirdische Wirklichkeit ist, dann aber durch eine besondere Kirchengestalt als Herrschaft des alleinigen Gottes in die Zeitlichkeit hineinwächst. Das Reich Gottes ist ihm vielmehr die neue Lebenswirklichkeit der Kirche. Freilich ist die Kirche das Organ der Gottesgeschichte im Neuen Testament, aber wenn es heißt: das Reich sei ein status ecclesiae, so besagt dies vor allem: als Grundelement und Kerngehalt kommt für sie nur in Betracht das „Gott allein“ und damit die Freiheit des Reiches Gottes. In der Hegelschen Zeit würde man gesagt haben: Coccejus läßt das Reich Gottes die Idee der Kirche sein. Aber diese Ausdrucksweise brächte eine fremde philosophische Kategorie in sein System der göttlichen Wirklichkeiten. Immerhin bietet sie Analogie und Hilfslinie zum Verständnis der Tatsache, daß

¹⁾ Außer Psalm. 93 vgl. Sa 78 § 14, 18, 19, 20.

hier nicht eine Identifikation von Kirche und Reich vorliegt, sondern daß vielmehr die neue Wesensart und Grundstellung der Kirche bezeichnet werden soll. Die neutestamentliche Kirche trägt und muß tragen die Charakterzüge des Reiches Gottes. Die Auslegung des Hohenliedes bestätigt diese Interpretation. Die Braut ist dort die Kirche, aber nicht das Reich. Und doch handelt ihm das ganze Hohenlied vom Reiche Christi. Die Frage bei der Braut ist immer die, ob sie sich recht zum Reiche verhält oder nicht. Das Reich, das von oben kommt, will sich in der Kirche durchsetzen, aber es ist niemals schlechthin identisch mit ihr.

Nur wenn wir diesen Grundgedanken erfaßt haben, können wir richtig einschätzen, warum Coccejus, wenn er das Wesen der Kirche beschreibt, immer wieder die Art des Reiches Gottes hervorhebt. Wenn er z. B. die innere, unsichtbare Kirche charakterisiert, führt er aus, man könne ebensowenig sagen: hier ist das Reich Gottes, wie: das tut die Kirche und das tut sie nicht. Damit ist konform, wenn er unzählige Male im Blick gerade auf die Kirche betont: das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Gebärden. Auch wenn er Christus das alleinige Haupt der Kirche nennt, gebraucht er Bezeichnungen, die an seine Hauptdefinition des Reiches erinnern: Haupt ist das gleiche wie Mittler, König und Herr. Es wird also auch hier bei Kirche das gleiche ausgeführt wie bei Reich.¹⁾ Oder wenn er hervorhebt, die Kirche sei etwas Innerliches und doch in äußere Wirksamkeit Tretendes, so entspricht das ganz und gar dem, was er z. B. im Panegyrikus über das Reich entwickelt: es ist ein innerliches Gut, nicht wie die Reiche der Welt zu erkennen an äußerem Glanz und Pomp, aber doch darum nicht heimlich und verborgen — das Wort des Königs wird öffentlich vernommen, sein Lob wird erzählt, der veränderte Wandel der Seinen bezeugt ihn.²⁾ Ferner: wenn er gegen Rom ausführt, daß sich der Großstaat mit Unrecht den Namen Kirche aneigne, während doch die Kirche kein politisches Staatsgebilde sei, in dem man einer Gesetzgebung unterstehe, so fährt er fort: das heißt das Reich Gottes ganz und gar verkennen, denn unser Staatswesen ist im Himmel.³⁾ Wenn er gegen das Gesetz äußerer Riten

¹⁾ Vgl. Sa 75 § 14, 17.

²⁾ Pan. p. 24^b fin. Diese Beobachtung gab R. Seeberg Anlaß zu der Bemerkung: Coccejus stelle das regnum Dei dem gleich, was er sonst unsichtbare Kirche nenne. Es darf aber, wie weiter zu zeigen ist, diese Gleichung nicht aufgefaßt werden als die Konstatierung sich absolut deckender Begriffe.

³⁾ Pot. 29 § 45.

in der Kirche eifert, z. B. gegen die Priestergewänder, so begründet er dies damit, daß es darauf im Gottesreich nicht ankomme.¹⁾ Ebenso soll, wie wir gesehen haben, bei der Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Obrigkeit, der Reichsbegriff den Ausschlag geben, der sich ihm aus seiner Auffassung vom Unterschied der Testamente ergibt.²⁾

Das alles heißt aber immer nur: in der Kirche des Neuen Testaments soll und muß das Wesen des Reiches Gottes wirksames Grundprinzip und tätiger Charakter sein.

Es kann unter diesen Umständen nicht wundernehmen, daß er hier und da die Bezeichnungen Reich Gottes und Kirche austauscht. Im Kampfeslauf des Reiches ist die Kirche immer wieder das Subjekt, Christus ist der König der Kirche. Die Herausgestaltung der wahren Gemeinde geht, wie wir sahen, durch alle Stufen der Entwicklung des Reiches hindurch. Gott gebraucht die Kirche zur Vollendung des Reiches, und auf ihre Vollendung zielt zugleich seine Heilsabsicht ab.³⁾ Wenn er die Lieblingsweisagung aus Daniel heranzieht, so bezeichnet er als den Höhepunkt der irdischen Entwicklung des Reiches die Herrschaft der Kirche.⁴⁾ Und doch begegnet die eigentliche Identifikation außerordentlich selten.⁵⁾ Während sonst Coccejus nicht immer im präzisen Ausdruck seine Stärke hat, fällt doch hier eine verhältnismäßig konsequente Durchführung der Terminologie auf. Dabei bevorzugt er die Ausdrücke, die eine göttliche Aktivität bezeichnen: das Reich ist *operatio Dei circa ecclesiam*, *potestas ad salvandam ecclesiam*.⁶⁾ Der Ausdruck: *regnum in ecclesia* wird nachdrücklich von ihm gebraucht.⁷⁾ Das Reich ist guber-

¹⁾ Sa 76 § 13. ²⁾ Sa 78 § 5, 8.

³⁾ Ultim. § 1497—1501, 1576, vgl. Cant. 1 § 48.

⁴⁾ Dan. 7 § 2, Sa 86.

⁵⁾ Sie findet sich z. B. bei Bullinger, Sermon. 15, p. 236^b: die *ecclesia sanctorum* wird *regnum Dei* genannt. Ebenso bei Ursinus, In Jesai., p. 306^a, 307^b, 308^a: das Reich Gottes ist die *ecclesia catholica*, die *ecclesia electorum*. Zanchius, Ein schön nützliche Epistel: Darinnen der christlichen Kirchen stand in dieser welt usw., spricht ähnlich von der Kirche im Alten Testament wie Melancthon, gibt unter dem Titel „Kirche“ Betrachtung des Reiches Gottes und identifiziert sowohl Reich und Leib Christi als Kirche und Leib Christi, S. 13, 14 ff., 42.

⁶⁾ Col. 3 § 21, Sa 86.

⁷⁾ Disp. 31 § 1 vgl. Psalm. 93 § 5, p. 294^a oder Cant. 1 § 48, wo die Darlegungen über das Reich Gottes übergehen in eine Ausführung über die

natio ecclesiae sub regimine solius Dei.¹⁾ Was Gott an der Kirche tut, das sind actus regni, er übt die regia potestas ad salutem ecclesiae.²⁾ Der erste Akt des Reiches ist nach den Aphorismen die Erwählung der Kirche — und der ganze heilsgeschichtliche Gang, der darauf folgt, stellt die Kirche in den Mittelpunkt der Heilswege und benützt sie als Trägerin des Reiches.³⁾ An den oben von mir gesperrten Worten wird der Grund sichtbar, warum Coccejus Reich und Kirche nicht identifizieren kann. Das regnum ist ihm kein Bereich, keine Institution, kein konstituiertes Reich, sondern das Herrschen Gottes, die Herrschaft Gottes als lebendige, machtvolle, sich geschichtlich kundmachende Tat.⁴⁾ Diese Herrschaft kommt in der Kirche

Kirche. Hier ist vor allem Olevianus zur Vergleichung wichtig. Er sagt Expositio, p. 3: das Reich Christi ist die administratio salutis in der sichtbaren Kirche, also auch: in der Kirche ist das Reich Gottes wirksam. Die Regierung Gottes bedient sich (Gnadenbund, S. 44) der Mittel: Wort, Sakrament, Kirchenzucht. Die Kirche oder das Volk Gottes empfängt „nutz“ aus dem Reiche Gottes, weil Christus ihr gesalbter König ist. Die Kirche hat „ihr fundament vnnnd grund in dem ewigen koeniglichen thron Christi“ (Gnadenbund, S. 46). Pareus, Corpus doctrinae christianae, p. 666 (der Ursinus wiedergibt) beschreibt ähnlich die Kirche als Schauplatz des Reiches Gottes, indem er davon redet, daß Christus sein regnum speciale in ecclesia ausübe. Doch decken sich auch bei ihm Reich Gottes und sichtbare Kirche nicht, denn die Engel und die Seligen gehören auch zum Reich Gottes, in der sichtbaren Kirche aber finden sich noch Heuchler (p. 668). Piscator: regnum Dei = administratio ecclesiae, per quam Deus regnat suo spiritu in electis (Commentarii, p. 385). Gewöhnlich wird in der reformierten Theologie des 17. Jahrhunderts die Gleichung nicht gewagt. Das Reich Gottes bleibt die göttliche Heilssphäre, die überragend hinter allem steht. Kommt die Gleichung gelegentlich vor, dann doch nicht in der ausdrücklichen Definition.

¹⁾ Mtth. 26 § 6.

²⁾ Aph. pr. 22 § 1, Aph. br. 18 § 12, 14.

³⁾ Aph. pr. 22 § 1—7.

⁴⁾ Coccejus geht hier in Calvins Bahnen, der mit exegetischer Intuition eine Entscheidung vorausnimmt, die der späteren wissenschaftlichen Theologie erst nach weitläufigen Untersuchungen (Dalman) über מלכות שמים und nach langem Ringen gegen philosophischen Ballast beschieden worden ist. Coccejus hat als Kenner der Rabbinen sehr wahrscheinlich schon aus diesem Studium heraus die מלכות שמים besser verstanden als sein Jahrhundert. Die ganze Beurteilung des Coccejus aber seit Ritschl steht noch unter dem Einfluß der Auffassung, daß man das Reich Gottes irgendwie als einen Bereich fassen müsse. Coccejus sagt nicht ohne Grund, daß die talmudischen Studien gerade zum Verständnis des regnum Dei notwendig seien (Ep. 35, an Joh. Burdorf).

zur Geltung¹⁾ und schafft sich durch sie Bahn. So wird wohl der Kirchenbegriff des Coccejus grundlegend bestimmt durch seine Gedanken über das Gottesreich, aber nicht im Sinne der Identifikation. Das Reich ist der Kirche übergeordnet, aber in ihr und durch sie wirksam.²⁾ Sie ist Organ des Reiches Gottes und muß es immer entschiedener werden.

Aus dem tiefsten Motiv des Coccejus, daß Gott wirklich zur Herrschaft kommen soll in Gerechtigkeit und Freiheit, ist seine Bevorzugung des Reiches vor dem Kirchenbegriff in den dogmatischen Hauptschriften zu erklären, die zu dem Urteil Anlaß gegeben hat, daß er „durch seine idealistische Ansicht von der Kirche als dem Reiche Gottes eine Verschiebung des Calvinismus im pietistischen und separatistischen Sinne mit veranlaßt habe“.³⁾ Der erste Teil dieses Satzes ist, wie wir sahen, nicht ganz zutreffend. Wohl aber kann man reden von einem enthusiastisch vorwärtsdrängenden Moment bei Coccejus, insofern er über alles das Ideal der Gottesherrschaft preist und ihm Institutionelles überhaupt nur in Betracht kommt, soweit es dieses Ziel zur Erfüllung bringt. Er kennt aber sehr wohl die empirische Kirche. Nur stellt er die Beschäftigung mit ihr zurück bei Verfolgung seiner Hauptgedanken, vor allem in der Summa und in der Hauptschrift, weil ihm in erster Linie daran liegt, den durch den Gegensatz der Testamente herausgestellten Gedanken der alleinigen Herrschaft Gottes mit antirömischer Spitze geltend zu machen. Die Bevorzugung des Reiches vor der Kirche ist zugleich eine Folge der Umstellung seiner dogmatischen Gedanken ins Heilsgeschichtliche und Biblische. Hierin liegt aber seine Sendung beschlossen. Er zeigt der Kirche mit Wucht, daß sie nur dann in der rechten Stellung bleibt, wenn sie sich einzig am Gottesreich orientiert. Daß er dabei nicht vorhat, die Kirche zu ignorieren, beweist ja schon seine Hauptdefinition kraftvoll. Seine Behandlung der Kirchenfrage mag unbefriedigend sein. Er ist hier mehr Prophet als Dogmatiker, mehr Prediger als aufbauender Kirchenmann. Seine Ausführungen über die Kirche des Neuen Testaments sind fast nichts als Freiheitsforderungen, sie sind keine

¹⁾ In diesem Sinne hat Ritſchls Ausdruck (I, 146) Berechtigung, Coccejus sage: „innerhalb der Kirche das Reich Gottes“. Der Ausdruck findet sich 3. B. Catech. § 254.

²⁾ Aph. br. 18, p. 10^b.

³⁾ So A. Ritſchl I, 149, 152.

Baupläne.¹⁾ Das, was wir an positiven Äußerungen über die Kirche zusammengestellt haben, stammt zu einem großen Teil aus unbekannteren Schriften. Niemals aber fehlt bei ihm der Ruf zur Herrschaft Gottes. Indem so seine Theologie das Reich prävalieren läßt, gibt sie an den Pietismus, der von ihm befruchtet wird, einen bedeutungsvollen Ton weiter. Die Anregung konnte, wie die Folgezeit zeigt, sowohl im kirchlichen, wie im separatistischen Sinne aufgenommen werden.²⁾

¹⁾ E. S. K. Müller, RE.³ IV, 192 erklärt die Vernachlässigung der Kirche in den dogmatischen Hauptwerken aus dem mangelnden Verständnis des Gesetzes. Er wisse der alttestamentlichen Gemeinde nichts im Neuen Testament entgegenzustellen, das ganz frei wäre von gesetzlichen Zügen. Burmann habe dann in seinem Entwurf dem Gesetz sein bleibendes Recht gewährt und damit in notwendigem Zusammenhang wieder die Kirche eingeführt.

²⁾ Über das Verhältnis von Kirche und Reich Gottes bei Coccejus finden sich in der kirchengeschichtlichen Literatur Stereotype, aber nicht ganz zutreffende Angaben, die, wie ich hoffe, durch obige Ausführungen eine Klärung erhalten können. Ritschl sagt I, 141: „Bei seiner Definition des Reiches Gottes erscheint der Begriff ecclesia als Subjekt des Reiches Gottes“. Man wird zu ergänzen haben: auch als Objekt. Die Kirche wird beschenkt mit der Gottesherrschaft und wird dadurch Trägerin und Organ derselben. Wenn Ritschl dann weiter diese Definition und ihren Ertrag für den Kirchenbegriff in Vergleichung setzt mit dem Lutherischen Kirchenbegriff, in dem die Kirche „Subjekt und Objekt der bekannten Merkmale, der Gnadenmittel ist“, so ist das methodisch nicht einwandfrei. Man gewinnt das Urteil über die Anschauung des Coccejus von der Kirche nicht einzig aus seiner Definition des Gottesreiches, wie die Ausführungen dieses Abschnitts deutlich gemacht haben dürften. Will man einen Vergleich mit Luthers Kirchenbegriff anstellen, so muß man auch bei Coccejus vom Kirchenbegriff ausgehen. Dieser methodische Fehler und die damit verbundene einseitige Darstellung Ritschls (vgl. besonders I, 149: „seine idealistische Ansicht von der Kirche als dem Reiche Gottes“), die sich dazu noch auf den Panegyrikus beschränkt, haben dazu geführt, daß sich die Meinung festgesetzt hat, Coccejus mache keinen Unterschied zwischen Kirche und Reich Gottes. Zwar der Satz von Troeltsch, K. d. G. I, 4, S. 410: „Coccejus gab dem Konventikelgedanken einen weiteren Impuls dadurch, daß er an Stelle der Kirche das Reich Gottes setzte“ könnte im Sinne der Bevorzugung aufgefaßt werden. Wenn aber Scheel, RGG. II, 924 schreibt: „Vertauschung des Begriffes der Kirche mit dem Reich Gottes“ und am stärksten Hermelink, Handbuch der K. G. III, 299: „die Gleichsetzung von Reich Christi und ecclesia“, so wird doch das Bild verzeichnet. Ritschl hat das Verdienst, die richtige Beobachtung gemacht zu haben, die allerdings für die Geschichte des Pietismus hoch bedeutsam ist, daß bei Coccejus eine merkwürdige Zurückstellung des Kirchengedankens vorliegt, die mit einer Bevorzugung des Reichsbegriffs Hand in Hand geht. Aber Coccejus rechnet mit der institutionellen Kirche und identifiziert beide Begriffe nicht, ersetzt auch nicht den einen durch den andern.

10. Der Heilsstand im Reiche Gottes.

a) Gott, der König seines Volkes.

Die Probe darauf, ob die Reichsgedanken in der Theologie des Coccejus grundlegend sind, ist nur dann gemacht, wenn die Wirkungen der geschilderten Ideen bei der Darstellung des Heilsstandes und der Ethik aufgewiesen werden können. Die folgenden Ausführungen werden zeigen, wie sie in der Tat hier überall bestimmend einwirken.

Daß nach dem kraftvoll calvinistischen Ausgangspunkt in der Darstellung des Reiches Gottes auch im Heilsstand alles als von oben nach unten verlaufend dargestellt wird, ist nichts als die folgerichtige Weiterführung der Hauptlinie. Das Reich Gottes ist die Wirksamkeit Gottes, die Herrschaftsphäre, in der Gott alles wirkt.¹⁾ In ihm hängt der Mensch ganz allein von Gott ab.²⁾ Das durchaus von Gott aus geschaute Reich wird nicht durch des Menschen Verhalten gemacht. Um seine Gaben zu empfangen, naht das Volk zu Gott. Das religiöse Grundverhalten wird erst behandelt, nachdem die Gaben Gottes genannt sind.³⁾ Das Reich wird nicht verdient, sondern ererbt.⁴⁾ Wiedergeburt und Kinderschaft, durch die wir allein den Eingang erlangen, schafft wiederum Gott allein.⁵⁾ Vom König geht jener Zug der Liebe aus, durch den er sein Volk in seine

Versteht man sein Hauptinteresse: festzustellen, daß der Freiheitscharakter des Reiches Gottes in der Kirche zur Geltung kommt und kommen muß, so hat man den Schlüssel in der Hand. Troeltschs Bemerkung K. d. G. I, 4, S. 410: „Coccejus hat unter Reich Gottes verstanden die allgemeine christliche Gemeinschaft, die unabhängig von den besonderen kirchlichen Verfassungen alle Gesinnungsschriften vereinigt und ihr Wesen in den Früchten praktischer christlicher Gesinnung hat“ — mag mit den Modifikationen, die aus obiger Untersuchung leicht zu entnehmen sind, von dem Kirchenbegriff des Coccejus gelten, nicht aber von seinem Reichsbegriff. Dagegen enthält Troeltschs Satz in den Soziallehren, S. 633, Anm., Coccejus habe durch die Bundesidee die Kirchenidee innerlich und geistig mehr aufgelöst als Voet — und man könnte das auch auf die Reichslehre in gewissem Sinne ausdehnen — eine wichtige Wahrheit. Tatsächlich stellt der beim Bund und Reich zur Geltung kommende biblische Idealismus und vorwärtsdrängende Enthusiasmus das Interesse am Institutionellen merkbar zurück und leistet der pietistischen Richtung auf die rein geistige, vom Kirchengedanken relativ unabhängige Seelengewinnung Vorshub. In dieser Linie liegt auch das Wahrheitsmoment der obigen Formulierungen, die zu beanstanden waren. Nur muß der Sachverhalt anders ausgedrückt werden.

¹⁾ Foed. § 641, Ultim. § 1497—1501, Apoc. 5 § 9.

²⁾ Judaic. 4 § 78.

³⁾ Ezech. 11 § 26, Psalm. 93 § 5.

⁴⁾ Gal. 5 § 165.

⁵⁾ Eph. 5 § 46.

Gemäcker führt.¹⁾ Er wirkt alles in den Untertanen, auch die Willigkeit zur Heiligung. Aber das heilschaffende Wirken der Gottesjouveränität reicht noch weiter zurück: sie ist tätig durch die Gnadenwahl. Darum wird der König nur von denen erkannt, denen es geschenkt ist.²⁾ Gottes Stunde ist nicht immer da, es gilt sie wahrzunehmen.³⁾ Wenn er aber eingreift, so ist es immer wieder sein Geist allein, der den Ausschlag gibt. Von diesem heißt es: das Gesetz des Geistes ist nicht im mindesten ein menschliches Dogma. Wo der Geist zur Geltung kommt, da tritt alles Menschenwerk zurück.⁴⁾

Besonders wird mit der im Reichsbegriff angemeldeten Alleingeltung Gottes dadurch Ernst gemacht, daß als nächstes Ziel bei der Heilsveranstaltung die völlige Unterwerfung des Menschen bezeichnet wird. Bürger des Reiches sein heißt: allein Gott unterworfen sein. Gott macht sich sein Eigentumsvolk untertan im Gehorsam des Glaubens, der Liebe und der Furcht, um in ihm zu leben und alles zu sein. Einzig dadurch, daß im Sünder die Herrschaft Gottes Wahrheit wird, kann der Endzweck der Verherrlichung erreicht werden.⁵⁾

Coccejus stellt den Heilsstand aber nicht in subjektivistischer Verengung dar. Es fiel schon das Wort, das durchaus im Mittelpunkt steht: Gottes Volk. Zu einem rechten König gehört ein Volk von Untertanen, die ihm gehorchen. Darum ist auch das Vorhandensein dieses Volkes ein Beweis für Gottes Dasein.⁶⁾ Die königliche Herrlichkeit wird durch die Begriffe Herrscherrecht, Befehlsmacht, Exekutivgewalt nicht genügend gekennzeichnet. Es bedarf vielmehr des willigen Gehorsams der beherrschten Volksgemeinde, damit die Königswürde nicht bloße Illusion bleibe.⁷⁾ Der König, dessen Volk rebelliert, so daß er die Aufrührer vernichten oder gefangen nehmen muß, der ist nicht im Vollsinn König. Es fehlt die Zierde der Macht, das unumgängliche Attribut seiner Herrschaft: die ihm ergebene Nation. Die Remonstranten verkennen, daß Christus ein unbedingt gehorsames Erbvolk braucht, indem sie einen falschen Freiheitsbegriff vertreten. Gleichviel, meinen sie, ob der Mensch gehorche oder gegen Gott

¹⁾ Cant. 1 § 48.

²⁾ Foed. § 530.

³⁾ Mtth. 11 § 5.

⁴⁾ Sa 74 § 31, 43, Cant. 2 § 106, Mtth. 11 § 5, Col. 1 § 77.

⁵⁾ Psalm. 93 § 5 (p. 293^b), Luc. 1 § 6, 17 § 5, Joh. 12 § 28, 18 § 71, Gal. 5 § 164, Eph. 5 § 41, Esai. 9 § 34, Disp. 30 § 19.

⁶⁾ Sa 8 § 125.

⁷⁾ Esai. 16 § 16.

revolutioniere, ja ob die ganze Welt in der Rebellion untergehe, Christus bleibe dennoch König. Das heißt aber absehn von dem Dekret, Testament und Ratsschluß des Vaters, von dem Anspruch und Verdienst des Sohnes. Der Christus ohne Erbvolk ist ein Hirt ohne Herde.¹⁾

Was bedeutet nun aber: sein Volk sein? Coccejus antwortet: ihn suchen, seinen Namen bekennen, seinen Willen tun, ihn als Eigentümer anerkennen und entschlossen damit Ernst machen, daß er uns „sein eigen“ nennt, darum den bösen Willen unterwerfen, Glieder und Leben ihm weihen, die Welt verleugnen und sich freiwillig beim Kampfesringen um das Reich als Streiter zur Verfügung stellen. Indem Gott uns in diesem Sinne zu seinem Erbe erwählt, wird er in uns geehrt.²⁾

b) Gerechtigkeit und Freiheit im Reiche Gottes.

Die Hauptkennzeichen der göttlichen Herrschaft, die dem Heilsstand das Gepräge geben, sind: Gerechtigkeit und Freiheit. Mit Vorliebe stellt Coccejus dies Begriffspaar zusammen. Er kann sagen: das Reich des Neuen Testaments ist die göttliche Willenserklärung über Gerechtigkeit und Freiheit. Der Anteil an den Reichsgütern bringt mit sich eine Gütergemeinschaft der Gerechtigkeit und Freiheit mit den Himmelsbewohnern.³⁾ Aber gerade durch diese Bestimmungen wird deutlich, daß der von den Gliedern erfahrene Anteil nichts ist als Wirkung des Regimentes Gottes. Darum kann er auch sagen: das Reich ist die Leitung der Kirche in Gerechtigkeit und Freiheit unter dem Regiment des alleinigen Gottes.⁴⁾ Durch diese Formulierungen wird der Rechtfertigungsgedanke innig mit dem Reichsbegriff verbunden.⁵⁾ Die Rechtfertigung faßt Coccejus als Gerechterklärung. Gerechtfertigt werden heißt: von Gott im Mittler als gerecht geliebt und als Erbe ewigen Lebens angeschrieben werden.⁶⁾ Christus rechtfertigt vermöge seiner Rechtschaffenheit den Gottlosen und schafft

¹⁾ Esai. 16 § 16.

²⁾ Sa 8 § 125, 90 § 16, Psalm. 145 § 2, 1. Thess. 2 § 41, 2. Thess. 1 § 38, Apc. 11 § 15 (p. 74^a).

³⁾ Disp. 31 § 1, Mtth. 3 § 1, 11 § 5, Joh. 12 § 29.

⁴⁾ Foed. § 354, Mtth. 26 § 6, Col. 1 § 77.

⁵⁾ regnum und justitia bei Calvin: 37, 135; 32, 44. Den Freiheitsgedanken hat Calvin aber nicht in dem Maße mit dem regnum verknüpft.

⁶⁾ Sa 48 § 7, 51 § 1.

als Urheber der Gerechtigkeit durch sein Opfer und Verdienst den Rechtsgrund für unser Heil.¹⁾ Was uns zuteil wird im Reiche des Sohnes, das ist immer Wirkung seines Lebens und seines Todes zugleich.²⁾ Er befreit uns vom Bannstrahl der Verdammnis, indem er für uns zur Sünde und zum Fluch gemacht wird.³⁾ Er selbst wird nun unsere Gerechtigkeit, nachdem er auferweckt ist um unserer Rechtfertigung willen.⁴⁾ Auf Grund der Gerechtigkeit des Sohnes Gottes werden wir geschenkwiese Erben und empfangen das Kindesrecht.⁵⁾ Geschenkt wird uns die Gerechtigkeit — während sie im Reiche des Todes gekauft wird. Dies Gottesgeschenk im Reiche Christi⁶⁾ ist weder eine Opfergerechtigkeit,⁷⁾ noch eine judaistisch-römische Eigengerechtigkeit, sondern es ist die Gottesgerechtigkeit.⁸⁾ Die Feinde Christi wollen nicht zugeben, daß alle menschliche Gerechtigkeit unrein und allein die Gottesgerechtigkeit unbefleckt sei. Warum hat Christus als das Haupt die Gerechtigkeit des Reiches Gottes für die Seinen gewirkt? Er will nicht sein ein Haupt der Ungerechten, sondern der Gerechten.⁹⁾ Es kann gar nicht anders sein, als daß das Haupt die Glieder seiner Gerechtigkeit teilhaftig macht.¹⁰⁾ So ist nun jeder, der am Reiche teil hat, dem rechtfertigenden Gott unterworfen und darum gerecht,¹¹⁾ sein Volk besteht aus Rechtschaffenen, Christus regiert darin durch das Gesetz der Rechtschaffenheit, jeder wird ein Knecht der Gerechtigkeit.¹²⁾ Die Reichsbotschaft von der Gerechtigkeit des Sünders, die volle Freude bringt, ist das Hauptdatum in der Darbietung des Evangeliums.¹³⁾ Das Werben für das Reich Gottes geschieht dadurch, daß man viele zur Gerechtigkeit führt.¹⁴⁾

Man vergleiche diese Behandlung der Rechtfertigung mit der moralisierenden Tendenz der erwähnten Rede des Episcopus,¹⁵⁾ in der die Gerechtigkeit lediglich als Tugend unseres Willens beschrieben wird, die in der Besiegung der Eigenliebe und in der Einrichtung des Lebens nach dem Willen Gottes besteht. Die Gedanken des Coccejus sind dagegen aus genuin reformatorischem Geblüt entsprossen.

¹⁾ Psalm. 45 § 22, 68 § 5.

²⁾ Col. 1 § 75.

³⁾ Pan. p. 24^a.

⁴⁾ Mtth. 26 § 6, Am. 5 § 22, Eph. 5 § 41.

⁵⁾ Gal. 5 § 166.

⁶⁾ Ant. § 187, 1. Sam. 2 § 40, Psalm. 45 § 22, Mtth. 26 § 6, Col. 1 § 76, Apc. 21 § 2.

⁷⁾ Foed. § 560: *justitia in sacrificiis*.

⁸⁾ Deutr. 6 § 4, Apc. 21 § 2.

⁹⁾ Psalm. 45 § 22.

¹⁰⁾ Sa 74 § 34.

¹¹⁾ Gal. 5 § 164, 1. Thess. 2 § 41.

¹²⁾ Num. 24 § 29, Col. 1 § 74.

¹³⁾ Psalm. 68 § 5, Luc. 17 § 5.

¹⁴⁾ Joh. 12 § 29.

¹⁵⁾ Vgl. S. 179 ff.

Seit Ritschl¹⁾ ist eigentümlicherweise die Ansicht aufgekommen, Coccejus lasse den Menschen gerechtfertigt werden durch die Einpflanzung in Christus durch den Glauben, sofern er sich durch eigene Anstrengung mit Christo verbunden und den Glauben zum Motiv seines ganzen praktischen Lebens gemacht habe. Dies Mißverständnis scheint durch Reiz²⁾ veranlaßt zu sein. Bei Coccejus ist aber die Rechtfertigung so eng mit dem Reich des alleinigen Gottes verknüpft, daß schon dadurch eine selbstmächtige Produktion der Rechtfertigung durch den Glauben des Menschen völlig ausgeschlossen ist.

Die Gerechtfertigten sind nicht mehr unter dem Gesetz.³⁾ Dies führt auf das zweite Hauptmerkmal des Heilsstandes: die Freiheit.⁴⁾ Coccejus hat seinen ganzen Panegyrikus, wie schon Ritschl hervorgehoben hat, in unverkennbarem Anschluß an das Programm der Reformation,⁵⁾ vielleicht sogar in bewusster Anlehnung an Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ unter das Lösungswort der Freiheit gestellt. Er geht dort aus⁶⁾ von der Bedeutung des Sonntags, wozu ihm der Tag der Niederlegung des Rektorats den Anlaß gibt. Der Herrentag feiert die Auferstehung, er ist der Tag, der Freude, Friede und Freiheit bringt. Als Kinder des Auferstehungstages haben wir jetzt die Liebe der Söhne, nicht mehr die Angst der Knechte. Wir sind in Wahrheit Freie und Könige.⁷⁾ Das Thema von der königlichen Freiheit ist das Lied vom Reiche Gottes. Indem Gott allein herrscht, sind die Glieder des Reiches ganz gelöst

¹⁾ I, 149 ff. Scheel folgt ihm in RGG. II, S. 924. Bei der obigen Darstellung der Rechtfertigungslehre sind absichtlich besonders die Kommentare herangezogen, um das Mißverständnis der Stellen in der Summa, das bei Ritschl vorliegt, durch eigene Erläuterungen des Coccejus aufzuklären.

²⁾ A. a. O. S. 15. Reiz hat Sa 48 § 18 f. dahin verstanden, „daß unsere Rechtfertigung hänge an unserer Vereinigung mit Christo“. Coccejus aber beschreibt einfach den Glauben als Einpflanzung in Christus und sagt, daß solchem Glauben das *donatium*, d. h. das *meritum Christi justificans* geschenkt werde. „Sed tum demum, quando Christum accipiunt et ipsi inseruntur sive inveniuntur in ipso, ipsis donatur et *donatium Christi*“. Er verleugnet hier seine theologische Abstammung von Calvin, Boquinus, Olevianus nicht. Sollte aber die einfache Betonung der Wahrheit, daß man nur in *communione sponsoris* die *justitia* habe (Sa 33 § 19), mit der reformatorischen Grundstellung nicht übereinkommen?

³⁾ Sa 74 § 19.

⁴⁾ Über die *libertas* vgl. Amesius, Medulla, p. 212 f.

⁵⁾ I, S. 142.

⁶⁾ Pan. p. 22^a.

⁷⁾ Im Hinweis auf den Sonntag liegt übrigens eine Bezugnahme auf den damals vorausgegangenen Sabbatfreit.

vom einstigen Srondienst, von allen kreatürlichen Instanzen der Menschengewalt, von jeglichem Joch der Weltelemente, von Finsternismacht und Todesfurcht. Es gibt nun keine Unterscheidung mehr zwischen Herren und Untertanen, Freien und Hörigen. Auch den Propheten ist die Kirche nicht mehr unterworfen, weil sie alle Gott kennen. Der Freiheitsgedanke ist ihm so wesentlich, daß die ganze Rede bis in das Schlußgebet hinein von ihm beherrscht bleibt. Daher die fortwährende Betonung des Gegensatzes von Zuchtmeistern und Vätern im Gottesreich, daher der preisende Ausklang: Christus hat die Kirche von den Banden aller nichtgöttlichen Gebieter ledig gemacht. Damit kommt völlig überein, daß in der dogmatischen Hauptschrift die ausführliche Darlegung über das Reich eigentlich erst bei den Gütern des Neuen Testaments unter der Überschrift Freiheit gegeben wird.¹⁾ Das ist durchaus keine Zurückstellung des Reichsgedankens. Aus unserer bisherigen Darstellung folgt ja mit Deutlichkeit, daß der Gegensatz der Testamente und die Definition des „Reiches im Vollsinne“ eben diese Freiheit zu einem Hauptgut des Neuen Testaments machen muß.

Indem aber Gott wirklich und allein herrscht, ist auch der wahre Dienst Gottes gegeben. Unbotmäßigkeit ist Mißdeutung der Freiheit.²⁾ Dem lebendigen Gott allein dienen, das ist Christenfreiheit.³⁾ Erst indem das Reich die rechte Unterwerfung unter Gott bringt, wird aller Zwiespalt gelöst. Die neue Dienstbarkeit widerstreitet nicht dem Reiche, weil sie Liebe zu dem Geber des Reiches ist und Bewahrung durch den Sohn Gottes, der das himmlische Reich erlangt hat.⁴⁾

Die Beschreibung der herrlichen Reichsfreiheit entfaltet Coccejus vor allem im Anschluß an die Prädikate: Söhne, Könige und Priester. Der ausgegossene Geist ist ein Kindschaftsgeist. Als Söhne haben wir unbedingten Zugang zu Gott auf Grund familienhafter, vertrauensvoller Zugehörigkeit.⁵⁾ Wir sind Könige: der Christus, welcher vom Sklaven zum Fürsten erhoben ward, hebt nun alle seine Glieder aus dem Knechtsstand in den Königsstand empor, deren Stellung⁶⁾ also der alten denkbar entgegengesetzt ist.⁷⁾ Das heißt

¹⁾ Foed. § 354. ²⁾ Psalm. 145 § 2, Mtth. 1 § 5, vgl. auch Foed. § 560.

³⁾ Sa 59 § 4, Pot. 31 § 74, Eph. 5 § 48.

⁴⁾ Psalm. 93 § 5, Hebr. 12 § 90.

⁵⁾ Foed. § 354, Cat. 51 § 128, Hebr. 12 § 87.

⁶⁾ Cant. 2 § 106.

⁷⁾ Cant. 1 § 48, Hebr. 12 § 87, Apc. 5 § 9.

weiter: wir sind niemand untertan, als dem königlichen Gott.¹⁾ Es heißt endlich: alles ist unser, alles ist uns in Christo unterworfen, wir regieren mit ihm, besiegen mit ihm alle Feinde, der Satan ist unter unsere Füße gestoßen, die Erbschaft der Welt uns verliehen.²⁾ Wir sind endlich Priester: ohne die Absolutionsgewalt und Opferdarbringung eines sündigen Priesters haben wir ungehemmten Zutritt zu Gott im Namen des Sohnes.³⁾ Der gebahnte Weg zum Thron ist zugleich die Folgewirkung unserer neuen königlichen Stellung.⁴⁾

Dieser neue Stand hat aber nun auch im Gemeinschaftsleben den Ausschlag zu geben: weil wir alle Brüder, Könige und Priester sind, hat keiner Macht über den andern, denn alle insgesamt ohne Unterschied tragen diesen Adel der Freiheit.⁵⁾

c) Der Glaube als das religiöse Grundverhalten
und die Einpflanzung in Christus.

Das religiöse Grundverhalten im Reiche Gottes ist der Glaube. Dreimal wird in der Summa vom Glauben gehandelt, zuerst allgemein, dann vom Glauben der Väter, endlich vom Glauben des Neuen Testaments. Im Bundesgedanken wird das Einheitsband aufgezeigt. Die Zustimmung zum Worte des Gnadenbundes ist auf allen Stufen der Heilsgeschichte ein Vertrauen des Herzens, das sich zu Christus hinneigt. Aber die Hoffnung der Alten ist noch verknüpft mit der Knechtschaft. Das Neue Testament erst bringt den unmittelbaren Kindschafsglauben im Geist, der sich dem in Christo gnädigen Sündergott erschließt.⁶⁾ Wir haben jetzt unser Augenmerk auch hier wieder vor allem darauf zu richten, wie sich der Glaube zum Reich verhält.

Auch dem Glaubensbegriff gibt Coccejus durch den Reichsgedanken die präzise Fassung, indem er von der Unterwerfung durch den Glauben spricht, die das Korrelat ist zu dem: Gott allein ist König.⁷⁾ Das „Allein durch den Glauben“ in der Reichstheologie

¹⁾ Psalm. 93 § 5 (p. 293^a).

²⁾ Foed. § 354, Sa 74 § 46, Dan. 7 § 2, 1. Petr. 2 § 75. Sehr schön kommt das „alles ist unser“ bei Calvin in Verbindung mit dem Reichsgedanken zum Ausdruck in 37, 376: Sed quum veniunt in potestatem Christi, dicuntur nostra, quia nihil ab ecclesia sua separatum habet.“

³⁾ Foed. a. a. O., Psalm. 93 a. a. O., Apc. 20 § 11. ⁴⁾ Sa 71 § 17.

⁵⁾ Col. 3 § 97. ⁶⁾ Sa 46 § 45 ff.; 47; 68 § 2, 6 ff., 14.

⁷⁾ Psalm. 93 § 5 (p. 293^b).

durchzuführen, ist ihm ein besonderes Anliegen. Darum sagt er: das Reich Gottes besteht im Glauben, und in den Glaubenden besteht das Reich Gottes.¹⁾ In das Reich kann niemand eintreten, wenn er nicht durch Glauben emporgehoben wird in die Höhe.²⁾ Durch den Glauben nehmen wir das Reich an und eilen hin zum Reich der Herrlichkeit.³⁾ Gott befiehlt seinen Untertanen Herzensglauben. Dieser steht wiederum im Gegensatz zur Menschenherrschaft und widerstreitet aller Abhängigkeit von der Kreatur.⁴⁾ Die innere Angleichung an die Reichsidee bei der Formulierung des Glaubensbegriffs ergibt sich auch vor allem durch die Zusammenordnung von Glauben und Gehorsam. Wer gehorcht, erbt und regiert mit Christus. Nur wo Gehorsam ist, da ist das Reich. Der wahre Glaube aber ist immer zugleich Gehorsam.⁵⁾

Im Panegyrikus⁶⁾ hat Coccejus das Verhältnis von Reich und Glauben so bestimmt: das Reich ist im Sünder durch den Glauben. Die Alleingeltung Gottes kommt aber gerade im Glauben zur Geltung, indem wir diesen nicht aus uns selber haben, damit keiner sich etwas zu sein dünke, in dem das Reich Wurzel gefaßt hat. Von uns selber haben wir nur das Fleisch und den alten Menschen. Das ist aber alles nicht von Gott. Unser Glaube dagegen ist ganz und gar die Frucht der Gerechtigkeit Christi und das Werk seines Geistes.⁷⁾ Darum verherrlichen wir Gott durch den Glauben,⁸⁾ denn dieser gibt Gott die Ehre, nicht allein seiner Wahrhaftigkeit, Güte und Macht, sondern auch seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit. Er führt zur Freude an Gott, nicht nur an seiner Wahrheit und Tugend, sondern auch an seinem Haß gegen das Böse. Der Glaube läßt trauern, daß Gottes Ehre verkürzt wird, er ist verbunden mit Hunger und Durst, nicht nach Straflosigkeit, sondern nach Gerechtigkeit des Reiches und Gottes Ruhm. Er gibt nicht dem, der nicht Jehova ist, das, was Gott gebührt, er veräußert nicht Gottes Ruhm, indem er an die Stelle der

¹⁾ Ibid.; Judaic. 4 § 118.

²⁾ Dan. 7 § 63.

³⁾ Rom. 6 § 43.

⁴⁾ Psalm. 93 § 5.

⁵⁾ Am. 5 § 22, Eph. 5 § 48, 1. Tim. 6 § 65. Besonders auch Rom. 1 § 28: der Glaube ist zugleich Gehorsam, nicht nur speculativa cognitio, neque in sola notitia rei non visae, quae dubitationem excludit, consistit. Darum kann er Rom. 6 § 43 sagen, daß die obedientia fidei rechtfertigt, d. h. der Glaube, der den Gehorsam einschließt. Bei Reich S. 13 liegt hier wieder ein separatistisches Mißverständnis vor.

⁶⁾ Pan. p. 24^b.

⁷⁾ ibid.

⁸⁾ Psalm. 45 § 22.

Verherrlichung Gottes die eigene Verherrlichung setzt. Er flieht zur Burg Gottes, er ruft das Abba.¹⁾

Freilich wird dies Ziel nur durch unsere völlige Glaubensbereitschaft erreicht. Insofern kann der Glaube auch genannt werden: das, was wir Gott auf den Altar legen, jene reine Opfergabe, die der Höchste in allen Völkern zu seinem Ruhm will dargebracht wissen, im Gegensatz zu den unvernünftigen Opfern.²⁾

Fragen wir nun, in welchem Verhältnis der Glaube steht zu unserer menschlich-psychischen Organisation, so antwortet uns Coccejus, wenn wir das Ganze seiner Aussagen nehmen: er ist die ungeteilte Unterwerfung aller menschlichen Kräfte unter Gott. Einmal beschreibt er ihn mehr als assensus: „der Glaube, daß er Wahres und Heiliges rede und daß seine Worte großen Lohn zeigen: Gott selber.“³⁾ Er nennt ihn⁴⁾: die sich unterwerfende Zustimmung zum Evangelium Christi. Am liebsten aber bezeichnet er ihn als Herzensglauben und beschreibt die Rechtfertigung als ein Umfassen seiner Gerechtigkeit.⁵⁾ Das Reich Christi geht aus auf Seele und Willen, also auf das Zentrum des Menschen.⁶⁾ Das gleiche ist gemeint, wenn er sagt, daß wir mit unserer Gesinnung Gott dienen sollen.⁷⁾

Daß er auch die Wiedergeburt ausdrücklich in Beziehung zum Reichsgedanken bringt, ist durch die Nikodemusrede bei Johannes gegeben. Die Neugeburt ist nötig zum Eintritt in das Reich. Das Gottesreich wird empfangen durch Wiedergeburt. Der Sohn herrscht nur in Wiedergeborenen.⁸⁾

Ein charakteristisch betontes Moment ist weiter die Einpflanzung in Christus durch den Glauben. Der Glaube eint uns mit Christus, durch ihn verlobt sich Gott mit uns, durch ihn nehmen wir ihn auf ewig an als in uns wohnend und lebend.⁹⁾ Für das Leben der Gemeinschaft mit Christo hat Coccejus innige Töne gefunden. Christus führt sein Volk hochzeitlich in seine Gemäcker und macht sie seiner

¹⁾ Pan. p. 25^a fin., 25^b. ²⁾ Pan. p. 24^b. ³⁾ ibid. ⁴⁾ p. 27^a.

⁵⁾ Psalm. 93 § 5, 45 § 22. Rechtfertigung und Glaube: Sa 48 § 19 f.

⁶⁾ Judaic. 4 § 115; vgl. dazu Amesius, Medulla, p. 93: Das regnum Christi hat es zu tun mit den animae et conscientiae hominum.

⁷⁾ Luc. 1 § 6. Zu mens vgl. S. 195, Anm. 2. Hier darf wieder an Amesius erinnert werden, der auch dem Willensakt beim Glauben eine konstitutive Rolle zuschreibt, vgl. Goeters, S. 71.

⁸⁾ Disp. 30 § 14, Gal. 5 § 166, Eph. 5 § 45.

⁹⁾ Pan. p. 24^b. Über die Einpflanzung in Christus bei Calvin vgl. A. Lang, B. 3. S. chr. Th. 1911, S. 559 f.

Güter teilhaftig. Die Seinen haben mit ihm einen vertraulichen Umgang.¹⁾ Von der Liebe zu Gott und Christus spricht er gern, besonders auch vom Genuß der Seele in der Gottesgemeinschaft, vom „Sich vergnügen in Gott und seinen Tugenden“.²⁾ Besonders häufig wird das biblische Bild von Brautstand und Ehe benutzt und, wie wir weiter sehen werden, das vom Haupt und den Gliedern.³⁾ Es darf freilich nicht erwartet werden, daß auch diese bernhardinische Anleihe der Christusmythik sich ausdrücklich von der Reichsidee normiert zeigt.

11. Die Auswirkung des Heilsstandes

a) in der Ausscheidung der Sünde.

Der König der Kirche ist für die Seinen tätig durch Heiligung und immerwährende Bewahrung.⁴⁾ Wer im Reiche Gottes ist, der

¹⁾ Cant. 1 § 48, Disp. 31 § 1. Auch hier begegnet uns bei Coccejus ein Zug, der zum Pietismus hinleitet. Er erinnert da stark an Olevian, dem immer das Herz aufgeht, wenn er die Wirkungen des erhöhten Königs in seinen electi beschreibt, und der auch jene innigen Äußerungen der Heilandsliebe zeigt, vgl. S. 62, Anm. 2 dieses Buches. Der Herborner Theologie aus Olevians Zeit sind überhaupt die pietistischen Klänge nicht fremd, vgl. z. B. auch die erwecklichen Worte, die M. Martini, In Psalm. II, S. 190 f. schreibt. Man kann aber die vorwiegend sittlich und gewissenmäßig bestimmte Frömmigkeit des Coccejus nicht in Zusammenhang bringen mit W. Teelink, G. Voetius, Th. a Brakel und W. Saldenus. Die zuletzt erwähnten Seiten seiner Frömmigkeit geben wohl den Beweis, daß es ihm nicht an inniger, frommer Lebendigkeit fehlt und daß er auch an dem beginnenden Subjektivismus des 17. Jahrhunderts partizipiert, doch wiegt der sittliche Persönlichkeitscharakter in seiner Religiosität vor. Es wird nicht alles im „Liebeszwang“ und Gefühl gesucht (Teelink), in der genußvollen Andachtsstimmung und Selbstbeobachtung (Brakel, Saldenus), auch findet sich bei ihm nicht jene „Therapeutik“ des inneren Lebens (Voetius) — vgl. Goeters S. 88, 91, 92, 95 ff., 100 f. Davor bewahrt gerade der beherrschende Blick auf das regnum Dei, der von dem frommen Kultus des Ich befreit. Ebenso verschmäht er es, wie Th. a Brakel (Goeters, S. 94) Stufen des geistlichen Lebens aufzustellen, so sehr er sonst im heilsgeschichtlichen Nachweis die Stufen, ja die Paragraphierung der Wege Gottes liebt.

²⁾ Judaic. 4 § 115, Psalm. 93 § 5, Luc. 1 § 6, Col. 3 § 99.

³⁾ Cant. 1 § 48, Col. 1 § 74 f., 3 § 99.

⁴⁾ Ultim. 33 § 1576. Gegen die folgende Darstellung der Heiligungslehre und des christlichen Dienstes könnte man die dürftigen ethischen Ausführungen in der Summa geltend machen, wo die Kap. 88—90 vom Christenwandel handeln, in der Weise, daß zuerst die Notwendigkeit der guten Werke und ihre Herkunft aus dem Glauben erörtert wird, worauf eine Behandlung des Dekalogs folgt, der nicht als lex naturae, sondern als formula foederis gratiae neutestamentlich ausgelegt wird. Dann wird das Gebet behandelt in der Form einer Auslegung

ist heilig, weil kein Verdammungsurteil mehr da ist.¹⁾ Heilig sein heißt, der Befleckung dieser Welt durch Erkenntnis der Wahrheit entflohen sein, Tempel des Heiligen Geistes sein.²⁾ Wiederum bekommen wir aber nun eine sorgfältige Bestimmung und Begründung der Heiligung vom Reichsgedanken aus. Die Notwendigkeit der Heiligung folgt einmal unmittelbar aus der Wirklichkeit des Reiches selbst, weil die Werke des Fleisches streiten gegen das Erben des Reiches, weil es nicht sein kann, daß Gott in den Gläubigen regiert und zugleich nicht regiert, daß sie Söhne sind und doch Gott nicht lieben, daß sie Gerechte sind und doch nicht leben, daß sie leben und doch nicht geheiligt werden.³⁾ Christi Reich bequemt sich nicht der Begierde der Menschen an, der Sohn ist nicht ein König derer, die dem Satan dienen.⁴⁾ Der Erlöser ist nicht allein der Mitleidige, sondern er will auch als Gebieter, König und Richter und darum als der Heiligende verehrt werden.⁵⁾ So fordert gerade das Reich den der Berufung würdigen Wandel, und es besteht sein Wesen in Sehnsucht nach Gerechtigkeit, heiligem Dienst, Lust an Gottes Gesetz, rechtschaffener Reinheit, unzertrennbarer Einheit mit dem Schöpfer.⁶⁾

Dazu führt auch der heilsgeschichtliche Rückblick: im Reiche Christi wird ja das erreicht, was, wie wir sahen, Gott bereits bei den Alten anstrebte. Er wollte da durch Geisteswirkung zu einem freiwilligen und freimütigen Gehorsam erziehen. Wo aber Gesetzesdienst und Menschenknechtschaft walten, da herrscht geistliche und fleischliche Hurerei. Allein Gnade und Wirkung des Geistes lassen im Gesetze Gottes wandeln und bringen die Heiligung zustande.⁷⁾

des Unservater. Daran reiht sich eine Erörterung über die consilia, über die Obrigkeit usw. Jedoch das ist eben wieder nicht die ganze Ethik des Coccejus. Er ist dürftig, wo er Loci schreibt, weil er da im Banne der Tradition steht, dagegen, wo er den Schriftgedanken nachgeht, ist er reich, weil er da die Ethik des Reiches Gottes entfaltet. Übrigens sagt er im ethischen Abschnitt der Summa das Wichtigste bezeichnenderweise gerade bei der zweiten Bitte (90 § 16). Wiederum ist also hier der Hauptmangel der, daß er zu einer systematischen Verarbeitung seiner Schriftgedanken nicht durchdringt. Wir müssen auch hier die Gesamtheit seiner Äußerungen zu Rate ziehen, vor allem die ethischen Gedanken seiner Exkurse über das Reich Gottes. Dies ist übrigens ein methodisch wichtiger Gesichtspunkt zur Beurteilung der gesamten Theologie jener Zeit. Die neuen Gedanken finden sich oft weniger in den dogmatischen Systemen, als in der Exegese und in den praktisch-theologischen Schriften.

¹⁾ Psalm. 93 § 5.

²⁾ Gal. 5 § 166.

³⁾ Col. 1 § 77.

⁴⁾ Joh. 12 § 27, Eph. 5 § 40.

⁵⁾ Eph. 5 a. a. O. ⁶⁾ Pan. p. 23^b, 27^a, 1. Thess. 2 § 40. ⁷⁾ Psalm. 93 § 5.

Die dritte Linie ist die eschatologische: der Glaube strebt nach Vollendung der Hoffnung. Im Reiche Gottes sein heißt auf dem Wege sein zur Erbschaft der Herrlichkeit.¹⁾ Als zur Herrlichkeit Berufene bemühen wir uns um einen heiligen Wandel. Eine Vollendung im sterblichen Leibe ist zwar nicht möglich. Gerade aber der Restbestand des Unvollendeten läßt uns mit entschlossener Hoffnung danach trachten, daß die Verherrlichung in der Kirche zum völligen Siege komme und durch die endgültige Unterwerfung unter den Vater das Reich sich durchsetze, in dem die Heiligen vollendet sind.²⁾

Neben dieser Begründung der Heiligung tritt die Betonung der Dankbarkeit nicht zurück.³⁾ Coccejus, der ja als letzte Arbeit eine Auslegung des Heidelberger Katechismus hinterlassen, hat als treuer Reformierter auch dies Motiv zur Heiligung nicht versäumt. Aber er knüpft sie nicht allein an den Beweggrund der Dankbarkeit. Dazu ist seine biblische Orientierung zu reich und sein Reichsblick zu umfassend.⁴⁾

b) Die Auswirkung des Heilsstandes im Dienste Gottes und der Ausbreitung des Reiches.

Der Dienst Gottes steht bei Coccejus im Vordergrund. Er kennt keine passive Gemeinde, die bloß das Quietiv pflegt.⁵⁾ In diesem Punkte ist ohne Frage die reformierte Theologie jener Zeit, die von der ausgeprägt ethischen Grundrichtung Calvins bestimmt ist, der lutherischen überlegen. Aber auch hier finden sich Unterschiede vor. Daß Coccejus in der Betonung des Dienstes auch die Theologen

¹⁾ Pan. p. 25^b, Foed. § 635, 1. Thess. 2 § 41.

²⁾ Foed. § 597, 1. Cor. 15 § 156, Col. 1 § 76. Der Präzissität und Asketik (vgl. Goeters, S. 80—83, 113), die die Heiligung des Christenlebens in besonderen, äußerlich konstatierbaren Frömmigkeitshandlungen sucht, steht Coccejus ferne, obwohl er einst Amesius zu Süßen saß. Er hat die Heiligungsmotive des Neuen Testaments verarbeitet, aber ohne „Einübung der Tugend“ und Perfektionismus. Über letzteren vgl. S. 110 dieses Buches. Er wendet sich gegen diesen auch Sa 79 § 3: Perfectio non est in corpore mortali. Die Gläubigen sind während des ganzen Lebens von Schwachheit umgeben. Infirmitas non pugnat cum perfectione sinceritatis. Es gehört dieser dauernde Kampf mit der Sünde zum status ecclesiae in hoc seculo.

³⁾ Sa 74 § 26, Ezech. 11 § 26.

⁴⁾ Gegen Gottschick, RE.³ XVI, S. 798.

⁵⁾ Der Ausdruck stammt von Schlatter, dessen „Dienst des Christen in der älteren Dogmatik“ fruchtbare Gesichtspunkte zur Kritik der nachreformatorischen Zeit bietet. Bei Coccejus hat indessen die servitus Dei eine zentrale Stellung.

seiner Zeit und Kirche überragt, ist bei einer Vergleichung offensichtlich. Das hat aber seinen Grund wiederum darin, daß er stärker als alle andern das Gottesreich in den Mittelpunkt stellt.

Die Begründung des Dienstes ist insofern wieder durch den Hauptbegriff des Reiches gegeben, als der König einfach Diener braucht. Aus der Grundwahrheit „Gott allein ist König“ folgt unbedingt, daß für uns nichts anderes in Betracht kommt, als der dienende Beruf. Sogar die Engel sind ja nichts anderes als Mitknechte.²⁾ Die Unterwerfung schafft dem Herrscher das dienstbare Volk.³⁾ Die Kraft zum Dienst ist die geschenkte Gottesgerechtigkeit. Sie wird der Kirche verliehen als „Ursache und Sporn zum Handeln, wirksam zu wirken, Krieg zu führen“. ⁴⁾ Auch der Glaube kann die treibende Macht genannt werden. Wenn der Dienst kurz beschrieben wird als Liebe zu Gott und dem Nächsten, so ist er das darum, weil der Glaube die Wurzel der Liebe ist, fruchtbar an guten Werken.⁵⁾ Weil bei Rom Gottesgerechtigkeit und Glaube nicht zu gesunder Geltung gelangen, so fehlt es dort am rechten Dienst, denn der menschlichen Kreatur und den Elementen der Welt dienen, das bedeutet nicht: Gott dienen. Der freie Dienst Gottes steht im Gegensatz zu aller Knechtung der Brüder durch Gesetzesherrschaft.⁶⁾

Wo sich Coccejus über die Ausübung des Dienstes äußert, da stellt er immer die gegenseitige Liebesübung der Glieder untereinander allem andern voran. Die klassische Stelle für dies Hauptanliegen seiner Ethik ist die berühmte Ausführung im Panegyrikus über das Verhältnis der Glieder am Leibe Christi, welche Ritschl⁷⁾ so nachdrücklich herausgehoben hat, allerdings nicht ohne Einseitigkeit, da nach seiner Darstellung dieser Passus als der Hauptgedanke der Rede erscheint, was nicht dem Tatbestand entspricht. Es heißt dort: „Durch den Glauben werden wir ein Leib mit dem Haupte und allen Gliedern, so wie eines Leibes Glieder durch einen Geist miteinander verbunden sind. Wie das gleiche Blut den ganzen Körper durchweilt,

¹⁾ Joh. 12 § 28.

²⁾ Col. 4 § 49.

³⁾ Apoc. 19 § 10.

⁴⁾ Pan. p. 25^a fin.

⁵⁾ Joh. 12 § 29, Hebr. 12 § 90.

⁶⁾ Pan. p. 24^b, vgl. A. Ritschl, I, 142 ff. Die Stelle in der Preisrede gibt übrigens einfach eine Entfaltung der Frage 55 des Heidelberger Katechismus (vgl. Lang, S. 23). In der Katechismuserklärung selbst (§ 143) stellt Coccejus die neutestamentliche Wahrheit des Leibes Christi antithetisch der *politia Israelis* gegenüber.

so fließt derselbe Geist durch alle gleichsam hindurch, durch den König und sein ganzes Volk. . . . Weil Gottes Reich in den einzelnen ist, kommt es auch zu den andern. Es führt herbei ein Zusammengefügtsein, ein Zusammengebundenwerden. Durch Gelenke und Fugen hängt alles miteinander zusammen. Es findet ein Austausch der Gaben statt, eine Gemeinschaft der Liebe und der Freude. Eine Harmonie der Ziele kommt zustande. Es ist keiner in diesem Reiche so sein eigen, daß er nicht auch des andern sei und allen in Liebe zugetan. Niemand ist so von den übrigen getrennt, daß nicht wiederum die andern alle sein sind. Der Gott des Friedens verbindet die Glieder so miteinander, daß sie sich gegenseitig zu nützen suchen, sich untereinander Glück wünschen, sich zusammen freuen, ihre Schmerzen gemeinschaftlich tragen, über ihre gemeinsame Sünde trauern, einer des andern Last tragen, sich in Schwachheiten zu Hilfe kommen, sich ihre Fehler verzeihen. Auf diese Weise erkennt man die Brüder als Mitleidende und Bürger an. So wird das Geschlecht des göttlichen Samens, das Gottesleben in elenden Sündern bewundert und zur Geltung gebracht, der König Christus wird aufgenommen in seinen Gliedern. Wie sich Freunde an Gastmahlen durch gegenseitige Liebe erfreuen, so tauschen die gläubigen Glieder Christi durch Wort und Werk ihre Gaben miteinander aus. Die Liebe und Freude am Heil, die Liebe Gottes, die in ihnen alles ist, das ist ihr Gastmahl, der Vorschmack jener völligen Freude, die ihnen in der Erscheinung des wiederkommenden Herrn bevorsteht. Dann wird nicht nur der Geist, dann werden Ohren und Augen davon erfüllt sein. Wissen sie ja doch, daß es ihnen einmal geschenkt sein wird, nicht allein die Glieder Christi leiblich zu sehen, sondern auch das Haupt selbst, ihren König und Gott."

Bei der Behandlung des paulinischen Bildes vom Leibe werden folgende Gesichtspunkte immer wieder hervorgehoben: 1. Gott hat die Gläubigen aufeinander angewiesen. Es genügt nicht, daß einer für sich selber glaube. Der Glaube führt zur Gemeinschaft der Heiligen, einer hat den andern nötig. Diese Gemeinschaft ist eine denkbar enge und organische.¹⁾ 2. Was die Glieder des Leibes insbesondere verbindet, das ist die gleiche Grunderfahrung, die ihnen allen geschenkte Gerechtigkeit und Erbschaft, die vereinte Freude am

¹⁾ Eccl. Bab. § 14. „Qui cupit in Christo adolescere, is etiam se applicat ad fideles.“

Schrenk, Coccejus. II, 5.

Herrn. Mit unwiedergeborenen Sündern kann der Christ sich nicht derart als mit Brüdern freuen.¹⁾ 3. Das Gemeinschaftsverhältnis bedeutet: Anrecht haben aufeinander. Alle sind unser, besonders die, welche Christo gehören — das heißt in seinem Reiche sein.²⁾ 4. Der Austausch basiert auf der Unterscheidung der Glieder, der Verschiedenheit der charismatischen Begabungen. 5. Der Dienst der Gemeinschaft besteht im Austausch der Freude am Heil, in der Mitteilung der Erkenntnis, in der gemeinsamen Hoffnung auf den Wiederkommenden, ferner in der tätigen Hilfeleistung, im vereinten Trauern, im Verzeihen der Fehler. Der Dienst der Liebe stiftet eine volle Harmonie der Ziele.³⁾

Weil Coccejus Ernst macht mit der Wahrheit des Leibes Christi, hat er nicht teil an der von Schlatter gerügten Schwäche der älteren Dogmatik, die „ein aktives Pastorat und passive Gemeinden“ zeigt. Nach ihm hat die ganze Gemeinde zu dienen, nicht nur die Diener am Wort. Der Dienst ist ein Heereskampf des Volkes Gottes unter Christi Zeichen, die Berufung ruft alle auf, mit dem Feldherrn das Reich einzunehmen.⁴⁾ Ohne Ausnahme haben die Jünger die Aufgabe der Ausbreitung.⁵⁾ Die Schlüsselgewalt gehört allen Gläubigen, der ganzen Kirche, sowohl die Verkündigung des Evangeliums, als der Bericht über die Worte Christi, als auch die Zuchtübung.⁶⁾ Was vom Gläubigen zu sagen ist, das ist dann selbstverständlich insonderheit die Aufgabe des Hirten: sich hingeben, dienen, das Reich fördern.⁷⁾

Diese *propagatio regni Christi* wird als die Hauptaufgabe des Volkes Gottes in der Welt gekennzeichnet.⁸⁾ Das Reich ausbreiten

¹⁾ Col. 1 § 77, Eccl. Bab. § 14.

²⁾ 1. Petr. 2 § 75.

³⁾ Daß wir „Glieder des mystischen Leibes Christi“ sind, weiß die ganze zeitgenössische Theologie zu sagen, Coccejus aber geht bei der Entfaltung dieser Wahrheit besonders in die Tiefe. Die Verbindung von Reich Gottes und Leib Christi hat *Olevianus* vor ihm hervorgehoben, vgl. *Gnadenbund* S. 45, *Substantia* p. 138 f., *Expositio* p. 162 f.

⁴⁾ Sa 71 § 17, 1. Thess. 2 § 39.

⁵⁾ Act. 14 § 3, Col. 4 § 49.

⁶⁾ Ep. 102 (an J. H. Heidegger) vgl. Sa 76 § 7 f., 16 f.

⁷⁾ Cons. ag. § 1. Insofern trifft Schlatters Kritik a. a. O. S. 13, 15 Coccejus nicht. Freilich steht er hier wieder über dem Durchschnitt, auch der reformierten Theologie. Die früheren, z. B. *Petrus Martini* (*Loci communes*, p. 565) und *Aretius* (*Problemata*, p. 516) reden hauptsächlich von den *ministri*, die als *doctores et praedicatores regnum dilatant*.

⁸⁾ Prov. 14 § 27 sagt besonders klar, was er unter *propagatio* versteht.

bedeutet: viele zur Gerechtigkeit führen. Nur so geschieht dem Endzweck der Verherrlichung des Namens Gottes Genüge.¹⁾ Der Panegyrikus klingt aus in einem eindrucksvollen Ruf an die Gemeinde, der zu solchem Dienst auffordert. Die Christen haben zu leuchten als Söhne des Lichts. „Laßt uns mit Verlangen und Liebe umfassen und einnehmen die ganze Welt als Christi und als unser Erbe.“ Die Menschen in weitentfernten Ländern gilt es zu gewinnen, nicht aber die in jenen Ländern begegnenden Reizungen zum Bösen aufzusuchen, welche die Natur mit Absicht von uns entfernt hat. Die Liebe, nicht die selbstische Gier (er meint: etwa nach kolonialer Bereicherung) soll zu ihnen hinführen. Die Ärgernisse gilt es aus dem Wege zu räumen, daß die Fülle der Heiden eingehen könne. Das wird nur dann erreicht, wenn Christi und nicht der Menschen Reich zur Blüte kommt. Alles, was Christi ist, bewährt sich am Gewissen, alles Selbstische dagegen verdunkelt sein Reich und versperrt den Herzukommenden den Weg.²⁾

Die Verpflichtung zur missionierenden Werbearbeit ergibt sich darum aus der Zugehörigkeit zur Kirche, aus dem Anteil am Reich, weil dieses ja kriegerische Aktion zur Herbeiführung der Erbschaft der Welt und der Völker ist.³⁾ Wer glaubt, will Kinder zeugen, will mit Christo erben.⁴⁾ Ist auch die große Missionszeit etwas Endzeitliches,⁵⁾ so hat doch die Christenheit nicht nur die Hände in den Schoß zu legen, sie hat sich zu rüsten zur Ausbreitung und unverweilt ans Werk zu gehn.⁶⁾ Wir sahen bereits, daß Coccejus bei

¹⁾ Joh. 12 § 29. ²⁾ Pan. p. 27^a.

³⁾ Dan. 7 § 63, Prov. 14 § 27, Col. 3 § 15, 2. Tim. 2 § 33, 1. Petr. 2 § 75, Hebr. 12 § 87.

⁴⁾ Prov. 14 § 27, Apc. 5 § 9. Für Coccejus fließt durchaus (vgl. Schlatter, S. 19) die *propagatio* „aus dem Anteil an der Kirche und Gemeinde“. Die Jünger, nicht nur die Prediger haben die Aufgabe der *propagatio*, vgl. Act. 14 § 3, Col. 4 § 49.

⁵⁾ Disp. 34 § 17, Psalm. 145 § 12.

⁶⁾ Pan. p. 27^a. Eine kräftige Betonung der *propagatio* bei Bullinger, Hauptbuch, S. 390^a^b, Pellicanus, In Prophet., tom. III, p. 224^b, tom. IV, p. 194^b, Olevianus, Substantia, p. 132, Junius, Expositio proph. Daniel., p. 168. Bei Martini, der in seiner Schrift über Psalm 2 sehr ausführlich vom Dienst handelt, fehlt die *propagatio* auffallend, in der Oratio funebris auf Johann dagegen wird sie stark betont, p. 74, 76, 79. Was die Heidenmission betrifft, so hat die niederländische Theologie jener Zeit einen bedeutsamen Schritt über Beza hinaus gemacht, der noch behauptet hatte (Ad tractationem, 1592), Matth. 28 gelte nur den Aposteln, während ihm H. Saravia, Defensio tractationis, p. 285–287

der Heidenmission sich im wesentlichen um die Ermittlung der biblisch-theologischen Wahrheit bemüht und nicht wie Hoornbeek praktische Vorschläge macht. Er bleibt hierin der Akademiker, aber er ist doch durch und durch Missionstheologe, und alles bei ihm atmet die Hoffnung auf die bald anbrechende herrliche Missionszeit der letzten Tage. Allerdings hat sein Sinnen auf Ausbreitung eine Grenze, zur Mission an Rom ruft er nicht auf.¹⁾ Das römische System als solches kann eben nicht in die Ökonomie des Reiches eingebaut werden. Hier ist der Prinzipat des Antichristen aufgerichtet, gegen den gilt es sich zu wappnen. Rom ist nicht Missionsfeld, sondern einfach Gegner. Wenn hier eine Beschränkung des Missionsblicks zu konstatieren ist, so muß

entgegenhielt, die Verpflichtung gelte der Kirche bis ans Ende der Welt. Im Gesichtskreis des Coccejus lag die indische Kolonialmission der Niederlande (vgl. Coolsma, *De Zendingseeuw vor Nederl. Oost-Indie*, 1901) — die u. a. zu dem Missionsseminar des Walaeus geführt hatte (Grothe, *AMZ*. IX, 1882, S. 16 ff.). Die damaligen Missionschriften Hollands betonen sämtlich die Pflicht der Kolonialobrigkeit, zu missionieren. Allen voran Heurnius, *De legatione evangelica ad Indos capessenda admonitio*, 1618, der bei der Begründung nicht bloß von alttest. Worten ausgeht (gegen Kawerau, *AMZ*. 1899, S. 343), sondern auch vom Missionsbefehl Christi (vgl. besonders p. 9 ff.). Über seine sechs Missionsmotive vgl. Grössel, *Die Mission und die evang. Kirche im 17. Jahrh.*, S. 21 ff. Seine alttest. Begründung ist wichtig als Vorbereitung der Gedanken des Coccejus. Eine eigentümliche Idee des Heurnius ist die, daß zur Apostelzeit nur der prior tribus Jehuda zum Glauben geführt worden sei. Auf Grund der Bekehrung der Heiden kommen die übrigen Stämme an die Reihe. Auf Heurnius und Kepler beruft sich Alsted, *Diatriba*, p. 20, für seine chiliastischen Missionshoffnungen. Ebenso nimmt auf Heurnius Bezug der bedeutendste Missionstheoretiker jener Zeit, Coccejus' Kollege in Leiden, Hoornbeek, vgl. vor allem *De conversione Indorum*. Walaeus war sein Lehrer. Hoornbeek selber trug sich in seiner Jugend mit Missionsgedanken (*Vita* vor der angeführten Schrift, p. 12). Hoornbeek geht aus von Jesu Missionsbefehl, weist hin auf die große Erleichterung durch die Verkehrsmöglichkeiten und mahnt an die koloniale Verantwortung. Man soll nicht nur politische Gesichtspunkte walten lassen, sondern regni Christi promovendas res zur Geltung bringen. Statt ewig in der Heimat zu disputieren, soll man lieber draußen missionieren. Freilich weist er auch der disputatio mit den Heiden einen wichtigen Platz an, aber das Ziel ist doch ihre Bekehrung, sie ist ein Teil unserer Aufgabe, die von den Aposteln nicht ganz gelöst ist. Diese haben nur das Eis gebrochen. Das ganze Alte Testament sei durchzogen von Verheißungen für die Heiden. Kirche, Universität, Staat sollen zusammenwirken. Gönner, Privatkreise sollen für dies Ziel gewonnen werden. Die Kirche soll Missionare aussenden, die auf einem eigenen Seminar ausgebildet sind. Sie soll der römischen congregatio de propaganda nachzusehen. Das Buch ist eine bedeutende Leistung, auch durch seine religionsgeschichtliche Gelehrsamkeit.

¹⁾ Vgl. Schlatters Kritik a. a. O. S. 9, Anm. 1.

die eschatologische Motivierung billigerweise beachtet werden. Versäumt die heutige Generation die Verkündigung des Evangeliums an Rom, so tut sie es nicht wie das 16. und 17. Jahrhundert mit dieser Begründung.

Die Ausbreitung geschieht nicht nur durch das Predigen. Es gehört dazu der bewährte Wandel, der durch gute Werke, durch Geduld und Enthaltung von den Lüsten bezeugt, daß wir befreit wurden vom Dienst dieser Welt und in seine engste Gemeinschaft hineingeführt sind.¹⁾ Zum Dienst gehört auch die Bitte um das Kommen des Reiches, die aus Liebe zu Gott und dem Nächsten emporsteigt.²⁾ Ihr Sinn ist: daß das Reich mehr und mehr vorrücke und alle Feinde Gottes möchten niedergestreckt werden.³⁾ Ferner ist auch das Leiden für Christus Dienst, die höchste Ehre der Kirche, ohne die das Erbe nicht eingenommen wird. Die Kirche muß sich auf das Martyrium gefaßt machen — die Gläubigen haben Gut und Blut zu opfern — aber sie erfahren auch in den Anfechtungen innere Erquickung.⁴⁾

Ritschl⁵⁾ hat bei unserm Theologen die reformatorische Schätzung des bürgerlichen Berufes vermißt, als des natürlichen Bodens zur Betätigung der Ethik. Es ist wahr, daß sich praktische Ausführungen hier nur ganz spärlich finden.⁶⁾ Wohl sagt er z. B., den Eltern und der Obrigkeit gehorchen, sei ein Teil der Nächstenliebe.⁷⁾ Er hebt immer wieder bei den Gläubigen hervor: alles gehört ihnen⁸⁾ — womit der Ansaß für die Weltaufgaben gegeben ist. Aber er führt diese wenig aus. Dasselbe begegnet bei seiner Stellung zu den kirchlichen Aufgaben. Auch hier spezialisiert er den Dienst kaum. Die aktiven Vertreter des Dienstes für die Kirche seiner Zeit, die Theologen der Präzision, arbeiteten rastlos hin auf eine innere Erneuerung der bestehenden Volkskirche. Coccejus hat sich an diesen praktischen Reformbestrebungen nicht beteiligt, obwohl aus seinen Grundsätzen gewaltige Impulse für die konkreten Aufgaben zu ent-

¹⁾ Sa 71 § 17, Cant. 1 § 48, Col. 4 § 49, Apoc. 5 § 9.

²⁾ Sa 71 § 17.

³⁾ Sa 90 § 16.

⁴⁾ Ultim. § 1500, Cant. 3 § 170, Joh. 12 § 29.

⁵⁾ I, S. 146f.

⁶⁾ In dieser Hinsicht geht Martini, *Universorum relig. christ. capit.*, p. 49 über ihn hinaus: „vere rex est Christus. Et in hoc munere administratos habet bonos angelos, fideles patres familias, magistratus, ecclesiarum et scholarum gubernatores.“ Man hört hier den Rektor der schola Bremensis, der seine Arbeit in Beziehung bringt zum Reiche Gottes.

⁷⁾ Pot. 31 § 74.

⁸⁾ 3. B. Eph. 5 § 48 u. ö.

nehmen waren. Wie ganz anders hat ein Hoornbeek die Betätigung in der Leitung der Kirche, die Schulung der Missionare durch das Seminar und andere Aufgaben erörtert. Die Beschränkung des Coccejus ist nicht etwa nur die Folge seiner eschatologischen Richtung. Sie zeigt vielmehr die Begrenzung seiner Gabe nach der praktischen Seite hin. Er hätte ja die Reform auch ohne den gesetzlichen Zug in seiner Art vertreten können. Er findet aber volle Befriedigung darin, als Bibeltheologe zu sagen, was die Kirche nach dem Bilde der Schrift ist und sein soll. Nur soweit die Schrift ihm unmittelbaren Anlaß gibt, hebt er einzelne Pflichten hervor. Auch hier begrenzt ihn sein Biblizismus, so daß er mit allen seinen Aussagen nicht hinausgeht über das, was etwa die apostolische Mahnung gelegentlich erörtert. Wenn er, von dem Typus der wahren Kirche ausgehend, als Ziel der Christenethik fordert: „daß wir in der Gemeinschaft, in der wir leben, die Wahrheit, Gerechtigkeit, den Glauben und alle Ehrbarkeit fördern und pflegen“,¹⁾ so läßt sich etwas Höheres ja nicht aussagen. Aber es bleibt eben beim Allgemeinen. Er verkündigt die Grundsätze und überläßt andern die praktische Ausführung. Daß hier aber nicht ein Manko seiner prinzipiellen Grundstellung zum Dienst des Christen, sondern nur eine Begrenzung seiner Gabe vorliegt, beweist die geschichtliche Tatsache, daß seine Theologie mit der praktischen Reformbewegung später ohne Mühe eine organische Verbindung eingehen konnte.

Zur Erläuterung des Dienstes Gottes: Coccejus und die Judenmission.

Es würde etwas Wesentliches fehlen an unserer Darstellung des Dienstes für das Reich, wenn nicht noch eingehender jenes Lieblingsgebietes gedacht würde, auf dem die propagatio des Coccejus recht eigentlich aktiv wird, der Judenmission. Die zu Tausenden zählenden portugiesischen Marranen, die seit Ende des 16. Jahrhunderts in den niederländischen Freistaaten eingewandert waren, gaben, zumal es sich um viele hochgebildete und streng synagogale Elemente handelte, der Kirche und Theologie jener Tage viel Anlaß zur Auseinandersetzung.²⁾ Davon zeugt das gesamte Geistesleben jener Epoche und

¹⁾ Apc. 22 § 5.

²⁾ Vgl. J. S. A. de Ie Roi, Die evangelische Christenheit und die Juden. Karlsruhe u. Leipzig, 1884. S. 142 ff.

die reiche Literatur über diese Frage, von Hugo Grotius und den Remonstranten bis zu Hoornbeeck, ja bis zu Labadie und den Täufern. Die niederländische Kirche zeigt ein anerkennenswertes Verantwortungsgefühl und eine beachtenswerte christliche Aktivität den Israeliten gegenüber. Die Synoden befassen sich mit der Judenmission, es werden Prediger dafür angestellt, Lehrstühle für Kontroverse mit dem Judentum begründet. Die Grundstimmung, der wir bei Coccejus begegnen, gibt durchaus nichts Besonderes, sondern den Durchschnitt dessen wieder, was damals die führenden Theologen bewegte. Man könnte etwa einen Samuel Maresius ausnehmen, der die biblischen Hoffnungen einer endgültigen Errettung Israels nicht teilte.¹⁾ Das wissenschaftlich Tüchtigste hat auch hier wieder Joh. Hoornbeeck geleistet. Fr. Spanheim d. J. und Labadie seien dazu noch besonders genannt.²⁾

Coccejus empfing als Leidener Professor von den Kuratoren der Akademie den Auftrag, gegen die Juden zu schreiben.³⁾ Diese amtliche Verpflichtung hat er so aufgefaßt, daß er überall die Lehren des Neuen Testaments, Christus, seine Person, seine Ankunft, Worte, Taten, Leiden, Herrlichkeit und sein Reich im Alten Testament auf-

¹⁾ de le Roi, S. 154.

²⁾ J. Hoornbeeck, *Teschuba Jehudim sive pro convincendis et convertendis Judaeis*, Lugd. Bat., 1655, betont nicht nur die Notwendigkeit der disputatorischen Fertigkeit und gibt unter eifriger Heranziehung der Rabbinen, des Talmud und der Kabbala eine für seine Zeit achtbare Auseinandersetzung mit den jüdischen Anschauungen, sondern ist vor allem durch seine Haupttendenz, die Bekehrung der Juden, beachtenswert. Er wendet sich gegen die Methode der Gewalt und die Mißhandlungen. Vor allem liegt ihm an der rechten Verkündigung für Israel und dem Gebet. Er befürwortet die Anstellung von Predigern für die Juden und den Ausbau dieser Aufgaben an Universität und Schule. Auch er glaubt an die Bekehrung des ganzen Judenvolkes. Übrigens gibt er auch Winke für eine Erziehung der Juden zur Arbeit. Fr. Spanheim d. J., *Controversiarum de religione elenchus*, Lugd. Bat., 1697, zeichnet sich aus durch nüchterne und besonnene Einschätzung der Gefahren der Arbeit. Über Labadie, der in seinem „Urteil der Liebe und Gerechtigkeit über den gegenwärtigen Zustand der Juden“ etwa das optimistische Gegenstück zu Sp. bietet, vgl. Goeters 160 f.

³⁾ Ep. 28 (an J. Buxtorf): „Curatores hujus academiae . . . qui me ad scribendum contra Judaeos obligarunt, ut ista potissimum edam, quibus patescat, doctrinam Nⁱ Tⁱ ubique in veteri inculcari, ejusque scopum unicum esse, Christi personam, adventum, dicta, facta, passionem, δόξα, regnum, ecclesiam redemptam, ejusque varios status describere. Quod si praestare possimus per divinam gratiam, nescio an ullum efficacius medium ad convertendos Judaeos esse possit.“

zeigen wollte. Dies zu erweisen, sei das beste Mittel zur Bekehrung der Juden. So stellt er seine ganze Arbeit an der Schrift auch unter den praktischen Gesichtspunkt der Judenbekehrung, so daß sie ihm im besonderen Sinne zum Dienst der Ausbreitung des Reiches Gottes wird.¹⁾ Es ist seine Treue, daß er als Orientalist mit seinem Pfund hier besonders wuchert. Er hat für diese Aufgabe vertiefend und verinnerlichend gewirkt. Vor allem liegen folgende Arbeiten von ihm vor:

1. Seine Antrittsvorlesung in Leiden: *Oratio de causis incredulitatis Judaeorum* (Or. caus.).

2. *Judaicarum responsionum et quaestionum consideratio* (Judaic.).

3. Ein Gutachten „De Judaeorum receptione“ in Ep. A. 33 p. 639^b—641^a (Rec.).

4. Dazu ist besonders noch zu vergleichen der Abschnitt der Summa Kap. 72 § 3 ff.: *De iudiciis infidelium*.

Die Hauptschrift ist die an zweiter Stelle genannte. Sie hat den Vorzug, aus der Praxis herausgewachsen zu sein. Ein portugiesischer Jude hatte einem Katholiken auf Fragen Antworten gegeben und dann selber wieder Fragen gestellt. Coccejus war auf diesen Diskurs in einer Disputation eingegangen. Die *Consideratio* ist die schriftliche Wiedergabe dieser seiner Auseinandersetzung. So behandelt der erste Hauptteil bis Kap. 25 die Antworten des Juden, von Kap. 26 an folgen seine Fragen. Ob sich viele Juden durch diese Sammlung exegetischen Details, durch diese Unzahl der Paragraphen durchgelesen haben, ist zu bezweifeln. Wir dürfen von Coccejus keine nach heutigen Begriffen psychologisch gute und lesbare Missionschrift erwarten. Er argumentiert hier nicht viel anders als in seinen übrigen Schriften, nur daß er als Beweismaterial noch mehr rabbinische Gelehrsamkeit benutzt. Aber es ist immerhin eine für jene Zeit beachtenswerte Arbeit eines ganz am prophetischen Wort orientierten Theologen, in der wiederum das Reich Gottes die beherrschende Rolle spielt.²⁾

¹⁾ Daß die frühere Föderalthologie bereits stark die Aufgabe der Judenmission hervorhebt, das zeigt z. B. Raphael Eglin, *Aphorismus theologicus de mysterio prophetico super conversione gentis Judaicae etc.* Marpurgi, 1606. Darin wird (§ XXII) es als eine wichtige Aufgabe der Kirche betont, die Juden zum Glauben zu führen.

²⁾ de le Roi, S. 152, nennt die Schrift „eines der bedeutendsten Zeugnisse aus der Mitte der Christenheit in der früheren Zeit“.

Getragen ist er von seinem biblisch begründeten Glauben über die Gnadenabsicht Gottes mit Israel. Er richtet unsern Blick zunächst auf die Vorsehung Gottes, die dieses Volk wunderbar bewahrt hat.¹⁾ Die Juden sind zwar nach Gottes Willen unter die Völkerschaften zerstreut, aber in tausendfacher Mühsal und Trübsal dennoch bewahrt worden vor Vermischung mit andern Völkern, vor heidnischem Götzendienst und der Verführung des Antichristen, in der die Wurzel des Judentums wieder aufgeblüht ist. Gott hat an ihnen einzigartige Beispiele der Erbarmung und der Langmut bewiesen. Er hat bewirkt, daß sie in beharrlicher Beschäftigung mit dem Alten Testament und der Tradition ihrer Väter in der Welt verblieben sind, ohne ihren früheren Kultus auszuüben. Die göttliche Absicht geht darauf aus, sie durch die Völker der Heiden zur Erkenntnis des Erlösers zu bringen und eifersüchtig zu machen. Gott allein kann sie bekehren. Diese Hoffnung steht fest, denn sie ist in der Schrift verheißen. Schon jetzt ist zu hoffen, daß dieser und jener von ihnen gewonnen werde; denn die Verstockung, die als göttliches Gericht aufgefaßt werden muß, ist nur eine partielle. Aber aus der Bekehrung einzelner wird eine Wiederannahme von ganz Israel werden, die in der großen, bald eintretenden Missionszeit zu erwarten ist, welche von der ersten Verkündigung des Evangeliums und dem seither geschehenen Fortgang des Reiches Christi unterschieden werden muß.²⁾ Dann, am Ende der Welt — dem wir uns zu nähern scheinen — wenn die Zeit der Strenge Gottes erfüllt ist, wenn sie Christum erkannt haben, sollen die Juden bei der Heilung der Kirche Christi und der Zerstörung der Feinde der ganzen Welt zu Führern werden, daß sie die Götzen und ihre Irrtümer abtut; denn nach ihrer Bekehrung wird die Fülle der Heiden eintreten, alle Nationen werden der Kirche dienen, und Christus wird herrlich regieren.³⁾

Fragen wir weiter nach der Missionsweise des Coccejus, so ist voranzustellen seine Bußpredigt an die Christenheit. Er kennt keine Judenmission ohne ein solches ständig an die Christen gerichtetes Bußwort. Das macht das Werben seiner Missionschriften so ernst und gesund. Er zeigt den Christen, wie sie von Gott zur Verant-

¹⁾ Rec. p. 640^b.

²⁾ Judaic. 4 § 104. Das baldige Eintreten: Basler Sammlung KAC. IV., an Joh. Burgtorf, 26. Aug. 1633.

³⁾ Rec. p. 640^b. Or. caus. p. 21^b. Sa 72 § 48 f. Judaic. 1 § 11.

wortung gezogen werden für die Juden, die unter ihnen leben. Wir müssen wachsam sein, daß sie nicht, durch uns geärgert und verhärtet, zugrunde gehen.¹⁾ In früheren Epochen, als das Christentum größere Wärme zeigte, waren Bekehrungen der Juden häufiger.²⁾ Jetzt ist es meist so, daß die Ärgernisse in der evangelischen Kirche und die Verirrungen Roms sie vom Glauben abhalten.³⁾ Wird geklagt über ihre Verstockung, so ist zu sagen, daß sich auch bei uns Hartnäckigkeit findet, nämlich in ihrer Vernachlässigung. Ihre Verhärtung kommt zu einem guten Teil von unserer Lässigkeit, Feigheit und unserm Mangel an Tatkraft.⁴⁾ Überlegt man von seiten des Magistrats, ob die Juden ausgewiesen werden sollen, so ist zu sagen, daß die Christen, welche Christus durch Worte und Taten lästern, mit viel größerem Recht auszuschließen sind. Die Juden brauchen in erster Linie das Beispiel des christlichen Lebens, darum dürfen die Christen nicht solche Sitten ertragen, welche jene nur mehr zur Verhärtung führen. Geselzlosigkeit der Christen in Lehre und Wandel wird jenen ein Hindernis, daß sie nicht glauben können.⁵⁾ Besonders weist Coccejus hin auf die Verdunkelung des Evangeliums in der Christenheit. Den meisten Juden ist dieses nicht, wie sich ziemt, bekannt geworden.⁶⁾ Die Christen reden zu viel Fremdes und Exotisches, aber nicht Reden, vom Heiligen Geiste gelehrt.⁷⁾ Nur wenn Israel aus dem Munde der Christen die Worte des Volkes Gottes zu hören bekommt, kann Gott das mühevollen Werk der Judenmission zustande bringen.⁸⁾ Statt dessen gewahren wir Vernachlässigung und Verkehrung des Wortes, Verdunkelung der Lehre von der Rechtfertigung, Disputieren über die Person Christi, Herrschaft der Traditionen und der heidnischen Philosophie. Insbesondere stellt sich eine verweltlichte „christliche Kirche“ den Juden als Barrikade in den Weg, daß sie das Reich Gottes nicht finden.⁹⁾ Das benutzt zwar Gott als Verstockungsgericht, es ist aber zugleich eine schwere Schuld durch Ärgernisgeben, denn die Christen verführen sich selbst untereinander zu einem Halbjudentum, verfallen in Götzendienst und das Reich des Antichristen. Die Majestät des Tieres fasziniert sie, Haß, menschliche Parteilungen, Namen und Meinungen zerreißen sie. So erhebt Coccejus seine Stimme zum

¹⁾ Or. caus. p. 21^b. Judaic. 1 § 11. Rec. 640^a.

²⁾ Rec. 640^b.

³⁾ Ep. 29 (p. 87^b) an Joh. Burdorf.

⁴⁾ Rec. a. a. O.

⁵⁾ Rec. 640^a. Or. caus. p. 15^a.

⁶⁾ Rec. 640^b.

⁷⁾ Judaic. 1 § 12.

⁸⁾ Ib. § 13 f.

⁹⁾ Sa 72 § 6. Or. caus. p. 21^b. Pan. p. 26^b.

lauten Wehe: Wehe denen, durch die Ärgernis kommt, wehe, durch unsere Schuld gehen die Brüder unseres Erlösers zugrunde!¹⁾

Außer den erwähnten Hauptmotiven, die aus der göttlichen Gnadenabsicht fließen, wird die Christenheit besonders durch die Liebe und Dankbarkeit zur Judenmission verpflichtet. Die Menschlichkeit mahnt uns dazu: wir sollen den Nächsten lieben wie uns selbst und allen Irrenden, also auch ihnen helfen. Ihre Stumpfheit muß unser Erbarmen hervorrufen, daß sie doch nicht noch mehr in die Stricke des Satans fallen und sich schließlich noch mit dem Türken zusammentun möchten.²⁾ Sie glauben, der Haß gegen die Feinde sei geboten, wir sind gelehrt, auch die Schmähler und Verfolger zu segnen und ihnen wohlzutun. Unser Fleiß und Eifer, andere für Christus zu gewinnen, soll durch sie gespornt werden, wir sollen wie Paulus den Juden ein Jude werden. Die ihnen geschuldete Liebe muß sich kundtun durch Erweisung der Frömmigkeit in Wort und Tat. Auch wenn wir nicht sofort Frucht sehen, gilt es an die Arbeit zu gehen. Aus der Liebe wächst das sehnstüchtige Gebet, daß Gott die Mauern Jerusalems bauen möge und sich über Israel erbarmen wolle. Ein zweites Motiv ist die Dankbarkeit. Gott hat ihnen seine Aussprüche anvertraut, von ihnen ist Gottes Wort und Heil ausgegangen. Ferner: wir sind durch ihren Fall reich geworden, ihr Verlust ist der Heiden Reichtum. Durch das über sie hereingebrochene Gericht ist der Kirche die Freiheit geschenkt und das Gottesreich befestigt worden. Da wir durch grundlose Barmherzigkeit an ihren Platz gerückt sind, sollen wir uns nicht über sie erheben, sie nicht vernachlässigen und verachten, sondern durch unsern Dienst helfen, daß die Decke von ihren Herzen genommen werde.³⁾

So scharf Coccejus auch die Schuld und Pflicht der Christenheit hervorhebt, er läßt es auf der andern Seite doch nicht fehlen an der Bußpredigt gegen Israel selbst. Zwar ist der Ausdruck von Haß⁴⁾ völlig verkehrt, daß er als ein „Hasser des Judentums“ zu bezeichnen

¹⁾ Or. caus. praef. p. 25^b. Rec. p. 640^a.

²⁾ Daß Coccejus hier auf konkrete Wirklichkeit Bezug nimmt, daran kann schon der eine Name Sabbatai Sewi erinnern, der 1666 zum Islam übertritt, vgl. Graetz, Geschichte der Juden, 10, S. 188 ff. Aber auch abgesehen davon ist damals der Einfluß der Juden auf das Serail groß, und es gibt in jener Zeit im Islam eine ganze Reihe von Kryptoisraeliten. Der Islam hatte die Juden in noch größerem Maßstab im Orient aufgenommen als die Niederlande.

³⁾ Or. caus. 21^b, fin. Judaic. 1 § 11. Rec. p. 640^b. ⁴⁾ II, S. 254.

sei. Wohl aber spart er nicht die schonungslose Kennzeichnung ihrer Sünde. Die Ursachen ihres Unglaubens sind zu allererst jene von der Schrift immer wieder hervorgehobenen Verderbnisse des menschlichen Herzens: sie sind Fleisch, haben ein doppeltes Herz und einen Geist voll Ehebruch. Darum verkehren sie die Schrift und haben sich mit Unglauben und Verkehrtheit gegen Christus gewappnet. Ihre Verachtung aller Menschen, ihre Weigerung zu hören und zu erkennen, macht sie zu Vätern aller Irrtümer, die durch alte Tradition verhärtet sind und alle verachten, die nicht ihre Dornhecken durchkrochen haben und ihre Sophistereien bis aufs Haar halten. Eine Hauptschuld haben ihre Rabbinen, die die Prophezeiungen der Schrift verdrehen. Ihre Verstockung rührt her von ihrer Verkehrtheit — hartnäckig ist zwar mehr ihre Gleichgültigkeit als ihr Widerspruch — aber diese Verhärtung ist zugleich Gottes Gerichtsakt. Er allein kann darum die Widerspenstigkeit von ihnen nehmen und die Herzen erweichen.¹⁾

Wie treibt nun Coccejus Judenmission? Die Summa aller Kontroversen ist die Frage, ob Jesus der Christ sei, das heißt zugleich, ob den Evangelisten und Aposteln Vertrauen zu schenken sei, und dann, ob die, welche an Jesus glauben, das wahre Volk Gottes sind.²⁾ Diese Frage wird am besten so erörtert, daß gezeigt wird, Jesus sei zu der Zeit erschienen, zu der er erscheinen sollte. Ferner: Jesus habe verkündigt, gewirkt, gelitten, was er nach Gottes Rath tun sollte. Dazu muß der Ordnung nach die Schrift des Alten und Neuen Testaments erläutert werden und die Harmonie der beiden Testamente aufgezeigt werden. Der Parallelismus der Prophetie ist darzulegen und nachzuweisen, daß in der christlichen Kirche die prophetischen Weissagungen über das Volk Christi bis in unsere Zeit hinein zur Erfüllung gekommen sind. Neben die Frage der Messianität Jesu stellt die Consideratio als einen Hauptpunkt die Kontroversen über die Dreieinigkeit. Ferner die Apostellehre, deren Herzpunkt das Gesetz der Gerechtigkeit ist.³⁾ In der Oratio sind als Hauptgegenstände genannt: die Darlegung der wahren Gerechtigkeit, des Testaments und Reiches Gottes.⁴⁾ Dabei sind die falschen Deutungen der älteren und neueren Juden zu widerlegen und namentlich die Autorität des Talmud zu zerstören. Alles aber soll so zur Behandlung kommen, daß es nicht allein bei der intellektuellen

¹⁾ Or. caus. p. 15^a. Sa 72 § 7. Judaic., praefatio. Rec. p. 640^b.

²⁾ Judaic. 1 § 15. ³⁾ § 16. ⁴⁾ Or. caus. praefatio.

Betrachtung bleibt, sondern daß sich die Wahrheit am Gewissen beweist als eine Lehre, die der Frömmigkeit gemäß ist. Darum will sich Coccejus an Joh. 16, 8 ff. anschließen und es zur Überführung bringen nach den drei Hauptgesichtspunkten: die Sünde des Nichtglaubens, die Gerechtigkeit, das Gericht.¹⁾

Vor allem ist für unsern Zusammenhang zu beachten, daß die Lehre vom Reiche Gottes in allen die Judenmission betreffenden Schriften im Mittelpunkt steht, wodurch die zentrale Stellung dieser Konzeption in seiner Theologie nun auch durch die ihm besonders eigentümliche missionarische Praxis bestätigt wird. Schon die Oratio von 1650 bringt in bemerkenswerter Weise eine Zusammenfassung seiner Reichsgedanken. Der Grundirrtum der Juden ist ihre falsche Auffassung des Reiches. Es führte zu ihrem Ruin, daß sie die Abrahamsverheißung von der Erbschaft fleischlich mißverstanden haben. Sie begehrten nach politischer, statt nach sittlicher Freiheit und verkannten den Charakter des Reiches Christi auf Erden, indem sie wähnten, das Reich Gottes komme mit äußeren Gebärden. In ihrer Erwartung des messianischen Reiches wurden sie durch das israelitische Gemeinwesen bestimmt. Daher meinen sie, Christus werde ein König wie David sein, in einem Tempel, mit Händen gemacht, übten Priester und Leviten den Gottesdienst aus usw. Daher ihr Axiom: es sei kein Unterschied zwischen jenem Zeitalter und den Tagen des Messias außer dem Frieden der Völker. Dies widerspricht aber ganz und gar dem wahren Reiche, das keine Teilhaber und Götter, sondern nur Gott als König zuläßt, der in Christus angerufen wird.²⁾

Nicht anders ist es in der Consideratio. Gleich die Vorrede schlägt den Hauptton an: Mose und die Propheten haben über Christus, seine Lehre und sein Reich und die Kämpfe der Kirche geschrieben.³⁾ Wenn dann der Jude gegen die Trinität die Einheit Gottes ins Feld führt, so nimmt Coccejus gerade diese Wahrheit auf und vertritt sie als den Kerngedanken des Reiches in der bekannten Weise: in ihm ist nur Gott König und wir Eigentum des Herrn, der uns erkaufte hat. Jehova ist König, d. h.: ausgeschlossen ist das Reich der Menschen und aller Nichtgötter.⁴⁾ Ebenso zeigt er im vierten Kapitel, daß im Reiche Gottes der Mensch allein von Gott

¹⁾ Judaic. 1 § 14. 16. 17.

²⁾ Or. caus. p. 16^b. 17^a. 17^b. 18^a.

³⁾ Judaic. praef.

⁴⁾ Judaic. 1 § 28 f. 32. 53.

abhänge (im Gegensatz zu Staatswesen, Land und Kultus).¹⁾ Es beweist die Wahrheit des Evangeliums, daß die Völker, der Prophetie entsprechend, an die Botschaft vom Reiche glauben. Durch eine Lüge bekehren sich die Heiden nicht von ihren Götzen.²⁾ Er redet dann von der Freiheit des Reiches und zeigt auch hier wieder, wie sie zusammen mit der Gerechtigkeit der Knechtschaft entgegengesetzt ist.³⁾ Wer in Friede und Freude Gott allein dient, ist nicht weiter den alten Gewalthabern unterworfen.⁴⁾ Der in den Himmel Erhöhte ist König. Seit seinem Emporsteigen in die Herrlichkeit hat der Gott Israels das Reich eingenommen. Ihm wird die Unterwerfung aller verheißen. Auch die Völker des Abendlandes werden ihm unterworfen.⁵⁾ Mit Entschiedenheit wendet er sich dann gegen die chiliasmatischen jüdischen Hoffnungen. Die Juden dürfen nicht auf einen äußeren Kultus im eigenen Lande hoffen, getrennt von der christlichen Kirche, nachdem sie aus der Zerstreuung gesammelt sind.⁶⁾ Die Weissagung von der Verwandlung der Schwerter in Pflugscharen ist schon erfüllt in dem äußeren Namenschristentum der Völker und der Einschränkung des Götzendienstes durch Konstantin, zudem im Religionsfrieden von 1552.⁷⁾ Die Juden werden einmal nicht anders als mit der christlichen Kirche die Erde als Erbe besitzen, wenn das Evangelium in der ganzen Welt gepredigt wird und Jerusalem mit der ganzen Welt das Erbe der christlichen Kirche wird.⁸⁾ Endlich bringt noch Kap. 53⁹⁾ eine Ausführung über das Reich Christi. Der Jude fragt, warum denn die ganze Welt nicht Christo untertan sei, da er doch als Messias gekommen? Im Gegenteil, es seien ja in Afrika und Asien viele Kirchen zusammengebrochen. Die Antwort lautet: Christus herrscht unter seinen Feinden. Diese Ereignisse in Afrika und Asien, aber auch in Europa (die Türken, der Antichrist) sind Äußerungen des Gerichts, das Christus auch an Völkern, die das

¹⁾ Judaic. 4 § 76—79.

²⁾ § 80.

³⁾ 86 f.

⁴⁾ 88.

⁵⁾ § 118. 176. 220. 378.

⁶⁾ 4 § 5. Ganz ähnlich sind die Ausführungen in der Sa 72 § 3 ff. über die falschen jüdischen Erwartungen, die in dem Irrtum wurzeln, das regnum Dei entspreche dem status rerum, qui fuit antea (§ 7) und die ein Ungehörig sein gegen Christus.

⁷⁾ 10, § 25—30. Gemeint ist der Passauer Vertrag, der 1555 bestätigt wird, vgl. S. 234.

⁸⁾ Kap. 13. In Ultim. § 1480 ist übrigens ausdrücklich gesagt, daß die Juden als Christen ihr Land wieder erhalten werden, was aber nicht die Erneuerung des jüdischen Kultus bedeute.

⁹⁾ Kap. 53.

Evangelium gehört haben, vollführt. Der Abfall und die Bedrückung durch die Tyrannen in der christlichen Kirche ist gut zur Scheidung der Gläubigen von den Ungläubigen. Auch die Verkündigung des Namens Christi durch die katholische Kirche, die Überführung der Heiden davon, daß der, welcher Christus schmäh't, kein guter Mensch sein könne, sind ein Beweis für die Herrschaft Christi. Des Satans Reich¹⁾ ist überall gebrochen worden, wo Christi Namen verkündigt wird (z. B. in Japan), so daß der Teufel in Gestalt eines Lichtengels kommen muß (gemeint ist Rom), um zu verführen. Auch die Mohammedaner halten Jesus für einen Propheten und der Antichrist konnte nur aufkommen unter dem Deckmantel des Reiches Christi. Wo er herrscht, wird ja auch Christus der Sohn Gottes genannt.

Wir haben hier einige Wiederholungen nicht gescheut, um zu zeigen, daß Coccejus in seiner Missionsarbeit nicht anders als in seiner rein theologischen Erörterung das Gottesreich in den Mittelpunkt seiner Ausführungen stellt.

Zur Dervollständigung des Bildes fügen wir die weiteren Äußerungen zur Judenfrage hinzu, wie sie in dem Gutachten über die obrigkeitliche Zulassung der Israeliten niedergelegt sind. Dort wird die Frage, was die Juden mit den Christen gemeinsam haben, dahin beantwortet, daß sie denselben Gott anbeten, wenn auch mit geringerer Erkenntnis. Sie besitzen das gleiche principium fidei, so daß sie gewissermaßen Gläubige genannt werden können. Eigentliche Häretiker sind sie nicht.²⁾ Die Obrigkeit soll sie im bürgerlichen Gemeinwesen zulassen aus den gleichen Gründen, die zur Judenmission veranlassen: aus Humanität, Liebe, Dankbarkeit und schuldiger Achtung gegen das Volk, aus dem die Väter und Christus herkommen, dem Bund und Verheißung gegeben ist, von dem Evangelium und heilige Schriften herrühren.³⁾ Ein Zusammenwohnen von Christen und Juden ist darum nützlich, weil die Christen die Verstockung und den göttlichen Zorn an den Juden sehen sollen und lernen, ihr Herz selber nicht zu verhärten, solange es heute heißt. Ferner sollen sie Gott für seine Berufung um so mehr Dank sagen lernen und ihn im Blick auf die Wahrheit seiner Drohungen bewundern und preisen. Ferner geben die Juden uns Gelegenheit, sie durch den Beweis des Geistes und die Rechtfchaffenheit des Lebens zur Bekehrung zu führen. Endlich ist das Zusammenwohnen wünschenswert, weil die Juden die capsarii der

¹⁾ § 9.

²⁾ Rec. p. 641^a.

³⁾ p. 640^b.

Christen sind (so hieß der Sklave, der dem Sohn des römischen Hauses Buchrollen und Schreibmaterial in die Schule trug). Sie sind Interpreten der Sprache des Alten Testaments.¹⁾ Sie sind oraculorum Dei depositarii. Das ist ein Einheitsband, das uns mit ihnen verbindet. Man kann gerade zur Erreichung des wichtigsten Zieles, zum Verständnis des Reiches in den Urkunden des Alten Testaments, ihre Sprache und ihren Apparat nicht entbehren, sonderlich nicht, was sie zum Verständnis der neutestamentlichen Zeitgeschichte und Archäologie beitragen. Diesen letzteren Gesichtspunkt hat der Liebhaber talmudischer Studien besonders auch im Briefwechsel mit Buxtorf immer wieder betont, und dabei diese sprachlichen Interessen, wie bereits erwähnt, stets in den großen Horizont der Ausbreitung des Reiches Christi gestellt.²⁾ Darum soll man den Juden nicht Gewalt antun in religiöser Hinsicht. Wohl aber soll die Obrigkeit ganz bestimmte Bedingungen festsetzen, unter denen sie aufzunehmen sind: Sie dürfen Christus nicht lästern, nicht gegen die Christen beten und sie verwünschen, sie sollen nur die Bibel lesen, sowohl Gesetz als Propheten, nicht nur auf hebräisch, sondern auch in unserer Sprache. Sie mögen eine Übersetzung der Bibel herausgeben, sie muß aber von den Christen revidiert werden. Sie sollen die Versammlungen besuchen und nicht Gespräche mit frommen, gelehrten Männern meiden. Sie dürfen keinen Teil ihrer Religion verheimlichen. Scheidung, Polygamie, nach christlichem Recht verbotene Ehen sollen ihnen untersagt sein. Synagogen sind ihnen zu gewähren. In den für sie verordneten Gesetzen darf ihnen nichts erlaubt werden, was unser Gewissen beschwert und sie im Irrtum zurückhält, damit nichts unterlassen werde, was sie zur Erkenntnis der Wahrheit führen kann.³⁾

¹⁾ Rec. p. 640^a.

²⁾ Ep. 3, an Tobias Andreae, Ep. 4, 29, 35 (an Joh. Buxtorf), vor allem aber Baseler Sammlung KAC. IV., an Joh. Buxtorf, vom 26. Aug. 1633.

³⁾ Rec. p. 640. 641^a.