

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

Die coccejanische Gedankenwelt in ihren geschichtlichen Auswirkungen.

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)

Die coccejanische Gedankenwelt in ihren geschichtlichen Auswirkungen.

Coccejus hat, wie wir sahen, zu seinen Lebzeiten in scharfem Gegensatz gestanden zu den Bestrebungen der Präzision. Nach der Niederlage der Voetianer und nach der labadistischen Krisis kam es aber zu einer Verbindung zwischen Coccejanismus und Voetianismus. Einer der Träger dieser neuen Vereinigung der Richtungen ist Hermann Witsius. Aber auch Jodocus van Lodenstein, Theodor Unterendk und der Systematiker der Labadisten, Pierre Nyon, stehen bereits stark unter coccejanischen Einflüssen. Wie die Nachwelt sich im allgemeinen nicht viel kümmert um den Gegensatz von Bengel und Tersteegen einerseits und Zinzendorf andererseits, sondern ihre inneren Elemente verschmelzt, soweit sie diese Verbindung gestatten, so geschah es auch hier. Dabei zeigte sich, daß die Gedanken des Coccejus eine große Anpassungsfähigkeit besaßen, eine Möglichkeit, geschichtliche Verbindungen einzugehen, weil sie durch ihre vielseitige Orientierung nach den verschiedensten Seiten hin Angleichungsflächen hatten und durch die Mannigfaltigkeit neuer biblischer Erkenntnisse zur praktischen Verwertung aufforderten.

Vor allem hat die coccejanische Gedankenwelt ihren Einfluß auf den Pietismus behauptet. Zur Verbindung mit dem religiös vorwärtsdrängenden, erwecklichen Frömmigkeitstypus ist diese Theologie von vornherein veranlagt. Es tut nicht not, alle die Abhängigkeiten, die A. Ritschl bei den zeitgenössischen und späteren Pietisten festzustellen gesucht hat, anzunehmen. Es bleibt auch, wenn diese und jene Beziehung wegfällt, immer noch so viel, daß man sagen kann: die coccejanische Theologie ist eine den deutschen Pietismus tief beeinflussende Macht geworden. Das ist nicht schwer verständlich. Einmal ist es die eigentliche Söderaltheologie selbst, die in so eindringender Weise die religiöse Erweckung fördert, indem sie den Menschen auffordert, seinen Bund mit Gott festzumachen und

sich als Gott verpflichtetes Eigentum anzusehn. Vor allem aber ist es die große Perspektive des Reiches Gottes mit ihrer Einheit, Gegenwartskraft und Zukunftshoffnung, mit ihrem Missionsgeist und ihrer Betonung des Dienstes. Sie war ganz dazu angetan, die praktische Aktivität des Pietismus zu verstärken. Dazu kommt die imposante Schriftbenutzung, die in diesem Umfang für jene Zeit beispiellos ist.

1. Die erste stürmische Aneignung coccejanischer Elemente durch die Separatisten.

Auf die Separatisten hat der Coccejanismus nach der Richtung gewirkt, daß er ihnen für ihre Spezialitäten Stützpunkte darbot und den bereits vorher in der Luft liegenden apokalyptischen Zündstoff weiter entwickelte. Ein Johann Wilhelm Petersen,¹⁾ der in ungezählten Schriften die Wiederbringung und den Chiliasmus vertritt, zeigt schon vor Bengel, daß der bereits von Pierre Poiret vertretene Gedanke der göttlichen Ökonomie²⁾ unter dem Einfluß des Coccejus aus dem mystischen Bereich in das Heilsgeschichtliche überführt wird. Er hat für seine Auslegung der Apokalypse den Coccejus fleißig zu Rate gezogen und ist insbesondere in der Lehre von den sieben Perioden der Kirche von ihm abhängig. Dabei läßt sich die interessante Tatsache konstatieren, daß die Entscheidungen des Coccejus in der chiliastischen Frage ohne weiteres fortgebildet werden können, ohne daß die Umformung in einen echten Chiliasmus allzu große Veränderungen mit sich bringt. Ein Heinrich Horche³⁾ entnimmt

¹⁾ J. W. Petersen, Die ganze Ökonomie der Liebe Gottes in Christo. 1707. In „Der Schlüssel der Heiligen Offenbarung“, Grätz, ohne Jahreszahl, stellt P. folgende Perioden fest: 1. Die erste Kirchenzeit der ersten Liebe. 2. Die Zeit der Verfolgungen. 3. Das Aufkommen der katholischen Kirche unter Konstantin dem Großen. 4. Das Heranwachsen des Papsttums. Der Islam. 5. Scholastik, Waldenser, Wiclif, Hus. 6. Die Reformation und die philadelphischen Seelen. 7. Die letzten Gerichte über die laue Christenheit. Vgl. „Die von Christo für dem Philadelphischen Engel in der sechsten Kirchenzeit gegebene offene Thüre“, Frankfurt 1718, darin S. 30 ff. eine Auslegung der Apokalypse auf 472 Seiten. Eine Art chiliastischer Katechismus ist: „Bekennnuß von dem zukünftigen herrlichen Reiche Jesu Christi, geschrieben in Magdeburg, 1693. Dazu: „Erläuterung der Bekennnuß . . . Jesu Christi“. Frankfurt 1695.

²⁾ Petrus Poiret, Oeconomiae divinae libri VI. Tom. I und II. Francof. 1705.

³⁾ Vgl. H. Horche, Herbornische Bibel-Übung, Herborn 1691, S. 4 ff.: „Vom ewigen Bunde zwischen dem Vater und dem Sohn“. Typologie S. 26 ff. 60 ff.

von Coccejus ebenso den Gedanken des vorzeitlichen Vertrages zwischen Vater und Sohn, wie die Neigung zur Typologie und den ganzen Zug zur Darstellung der biblischen Geschichte, aber auch ebenso die Anregung zu einer — nun allerdings wieder im einzelnen differierenden — Siebenperiodenlehre.

Ein Johann Heinrich Reiz, der die Anregungen des Coccejus, Unterenks, Speners und Horches in sich vereinigt, hat, wie wir wiederholt sahen, die Folianten des Leidener Theologen mit Separatistenaugen gelesen und nicht nur Falsches hineingedeutet, sondern auch freiheitliche Glossen aufgestöbert, die er nun auszunutzen versteht. Auch bei Samuel König lassen sich deutliche Spuren davon nachweisen, daß ihm die Auslegung der Apokalypse des Coccejus viel gegeben hat.

2. Die ruhige kirchliche Ausgestaltung coccejanischer Ideen.

Freilich, die eigentlichen Coccejaner in den Niederlanden waren zunächst nur zu einem geringen Teil Pietisten. Den nichtpietistischen Vertretern unter Führung Heinrich Groenewegens stehen die Leidschen oder „ernstigen Coccejaner“ gegenüber, von denen außer dem erwähnten Hermann Witsius besonders David Slud van Giffen, Campegius Vitringa, Johannes d'Outrein, Johannes Braun genannt seien.¹⁾ Die Schwächen des Meisters werden bei den Jüngern vielfach zur orthodoxen Karikatur, die sich auf den Kanzeln tief einnistet. Es sei an die Schilderung von Reiz erinnert, der jenes ewige „Geleier“ der Coccejusschüler so anschaulich macht.²⁾

Die für den deutschen Pietismus wirksamsten Coccejaner der kirchlichen Gruppe waren Campegius Vitringa und Friedrich

Die Erscheinungen Christi im Alten Bunde, S. 34 ff. 66 ff. Die Perioden in „Schriftmäßige Untersuchung der Send-Schreiben an die sieben Gemeinden in Asien, Herborn 1693, S. 9: 1. Die apostolische Kirche von der Himmelfahrt Christi bis etwa 70. 2. Die christliche Kirche unter den heidnischen Kaisern bis Konstantin; 3. unter dem Antichristen bis zur Reformation. 4. Die reformatorische Kirche unter römisch-weltlicher Herrschaft von 1517 bis an das Ende dieses laufenden Jahrhunderts. 5. Die christliche Kirche unter evangelischen Fürsten von der Reformation bis zum Ende dieses Jahrhunderts. 6. Vom Ende des Jahrhunderts bis zum herrlichen Reiche Jesu Christi. 7. Die allerletzte Zeit, wenn Christus das Reich seinem Vater überantworten wird.

¹⁾ Vgl. J. Reitsma, *Geschiedenis*, S. 285 ff. G. Frank, *Geschichte der protest. Theologie*, II, S. 245.

²⁾ A. a. O. S. 17 ff.

Adolph Lampe. Beide haben bereits in starkem Maße auch Züge der voetianischen Asketik angenommen, die mit coccejanischer Lehre verschmolzen werden. Diese beiden Theologen wurden für die deutsche pietistische Bewegung vor allem bedeutsam durch die Weiterentwicklung der chiliastischen Linie. Hatte schon Coccejus durch seine Gedanken über die letzte Blütezeit der Kirche einen Schritt gemacht zur Überwindung des Antichiliasmus der kirchlichen Orthodogie, so begegnet uns bei Vitringa und Lampe jetzt sogar die Deutung der apokalyptischen tausend Jahre auf die Zukunft. Diese Auffassung, die bis dahin vorwiegend Separatistengut ist, wird durch das Gewicht dieser Theologen den kirchlichen Kreisen annehmbarer, und Vitringa zumal wirkt damit, wie wir sehen werden, tief hinein in die Kreise der Spener, Francke, Anton, bis zu Bengel und den andern Württembergern. Vitringa ist allerdings nicht ein kritikloser Jünger des Coccejus,¹⁾ jedoch seine Modifikationen sind doch immer recht gemäßig.²⁾ Auch er fällt auf³⁾ durch eine ausgesprochene Vorliebe für Periodisierung der Zeitalter und den Gedanken des „systema propheticum“. Die sieben Zeiten des Neuen Testaments hat er von Coccejus übernommen, wenn er sich dabei auch kleine Veränderungen erlaubt. So kommt auch er zu einer kirchengeschichtlichen Auslegung der Apokalypse.

Ein noch hingebenderer Jünger unseres Theologen ist der Bremer F. A. Lampe, der den großen Apollos der sechsten Periode, Johannes Coccejus, in seinem „Geheimnis des Gnadenbundes“ hoch preist. In

¹⁾ Vitringa ist außerdem beeinflusst von Joseph Mede, *Clavis apocalyptica*. Cantabrig. 1649. In s. Joh. apocalysin commentarius. Cantabrig. 1627. Vgl. Bouisset, *Offb. Joh.* S. 90.

²⁾ Vgl. Diestel, *Geschichte*, S. 438. 532f.

³⁾ In Betracht kommen hier vor allem *ἀνάγκαις* apocalypseos Joh. ap., Amstel. 1705 (1719); ferner Typus doctrinae propheticae, gedruckt hinter *ὑποπόνοισ* historiae et chronologiae sacrae. Franeker 1708. Er teilt die ganze Weltgeschichte ein in vier Zeiten: 1. bis zur Sintflut; 2. bis zur Erlösung aus Ägypten und dem Sinaibund; 3. bis zu Christi Offenbarung im Fleisch; 4. bis zur Vollendung der Zeitalter. Seine Perioden des Neuen Testaments sind folgende: 1. Die Apostelkirche, 2. Die Kirche unter den Verfolgungen bis Konstantin. 3. Von Konstantin bis zum Ende des 7. Jahrhunderts. Die Kämpfe mit den Häretikern. 4. Von Leo bis zum Aufkommen der Waldenser. Die Mohammedaner. 5. Papstkirche und Reformation, von den Waldensern bis zum 16. Jahrhundert. 6. Die Kirche unseres Zeitalters. 7. Der Sabbat der Kirche. Vgl. Typus, p. 63. 160 ff.

der Vaterstadt des Leidener Bibelforschers war die Stätte für eine ganze Schule bereitet. Theodor Unterenz war der Anfänger.¹⁾ Sein Zeitgenosse ist Joachim Neander, der in seinen Liedern das Thema vom Bunde immer von neuem behandelt.²⁾ Weiter sind zu nennen: Konrad Iken, Theodor und Cornelius de Hase. Der große Wortführer dieses Kreises aber wird später vor allem Lampe durch sein umfängliches coccejanisches Erbauungsbuch vom Gnadenbund.³⁾ Auch er hat durch wirksames Lied der Bundestheologie Bahn gemacht in die Seele der Gemeinde hinein. Lampe will in den Föderalismus eine Vertiefung hineintragen, er will sich nicht nur aufhalten bei den Haushaltungen des Gnadenbundes, sondern von seinem Geheimnis handeln.⁴⁾ Dieser pietistische Föderalismus der zweiten Generation unterscheidet sich von dem ihres Urhebers nicht wenig. Man beachte vor allem die ausführliche Asketik⁵⁾ und die Neigung, das „Bundesgut“ subjektiv zu verinnerlichen, die Redeweise von den Staffeln in der Heiligung,⁶⁾ die Ausführlichkeit in der Schilderung der endlichen Herrlichkeit, die sich gegen die kargen Aussagen des Coccejus über das Herrlichkeitsreich auffallend abhebt.⁷⁾ Die reichliche Verwendung der Typologie,⁸⁾ der Siebenzahl der Vollkommenheit⁹⁾ usw. wird noch fast über den Meister hinaus mit dichterischer Phantasie betrieben. Von der Hoffnung auf das zukünftige tausendjährige Reich war bereits die Rede.¹⁰⁾ Wie stark aber auf der andern Seite das Grundschema des Lehrmeisters nachwirkt, das kann man bei den Ausführungen über den vorzeitlichen Vertrag¹¹⁾ und vor allem bei der ausgiebigen Behandlung der sieben Zeiten der Kirche des Neuen Testaments¹²⁾ nachprüfen. Lampe beschließt das auch durch seine Langatmigkeit echt coccejanische Werk mit einem Kapitel, das von

¹⁾ Halleluja . . . Oder des Sünders Wanderstab zur Erkenntnis . . . des höchsten Gutes.“ Bremen 1678. Vgl. R.E.³, XX, S. 231.

²⁾ Glaub- und Liebes-Übung: Aufgemuntert / durch / Einfältige / Bundeslieder . . . Bremen 1680.

³⁾ Geheimnis des Gnadenbundes. Bremen 1712 ff. 6 Bände.

⁴⁾ I, S. 18 f. ⁵⁾ I, 471—577. ⁶⁾ I, 527. ⁷⁾ I, 639 ff.

⁸⁾ II, 353 ff. ⁹⁾ I, 209 ff., II, 163 ff. ¹⁰⁾ V, 893 ff. ¹¹⁾ I, 140.

¹²⁾ V, 260 ff. Die Perioden des Neuen Testaments: 1. Die Apostelzeit bis zum Tode des Johannes. 2. Die Verfolgungszeit unter den römischen Kaisern bis zu Konstantin. 3. Die Zeit der äußeren Freiheit und Pracht der Kirche bis zum Aufkommen des Antichristen. 4. Das Antichristentum bis zu den Waldensern. 5. Die Reformationszeit bis zum Passauer Vertrag. 6. Die Zeit der protestantischen Kirche. 7. Das herrliche Reich Christi am Ende der Welt.

der Aufrichtung des Reiches Christi und dessen himmlischer Gestalt, Freiheit und Beständigkeit handelt.¹⁾ So eschatologisch dieser Pietismus interessiert ist, er findet doch ein freudiges Bekenntnis zur äußeren Form der Kirche und bestätigt die oben herausgestellte These, daß Coccejus durch seinen Reichsbegriff eine innerkirchliche Haltung des Pietismus ermöglichte.²⁾

3. Das Hinüberwirken der coccejanischen Einflüsse in die lutherische Kirche.

a) Die Wirkung auf Ph. J. Spener und J. H. Majus.

Durch seine Bibelarbeit hat Coccejus über die Schranken der konfessionellen Schlagbäume hinaus tief ins lutherische Lager hineingewirkt. Das zeigt insbesondere die Schätzung, die seine Schriftauslegung bei Spener erfährt, der ihn an zahlreichen Stellen rühmt. Daß Coccejus' Theologie auf die Entstehung der Schrift „Behauptung der Hoffnung künftiger Besserer Zeiten“ und die mit diesem Thema in Verbindung stehenden Ideen Speners eingewirkt hat, ist klar zu erweisen. Spener war zwar durch die Beschäftigung mit Labadie und durch englische Eschatologie jener Tage vorbereitet. Jedoch ging eine fortgesetzte Anregung, die er aus Coccejus' Werken schöpfte, als mitbestimmender Einfluß nebenher. Schon früh, 1676, begegnet bei Spener die Anschauung über einen endzeitlichen, herrlichen Zustand des Reiches Christi auf dieser Erde, die Bekehrung der Juden und den Fall Babylons, wobei er sich bewußt gegen die Reformatoren abgrenzt.³⁾ Ein Jahr später, 1677, sagt er von Coccejus, daß er ihn unter den Eregeten an erste Stelle setze. Er sehe oft mit klaren Augen, wo andere im Finstern tappen oder schlafen.⁴⁾ Am 12. Okt. 1678 schreibt er dann freilich, er habe die Apokalypse des Coccejus noch nicht gelesen.⁵⁾ Jedoch braucht daraus durchaus nicht mit Ritschl⁶⁾ gefolgert zu werden, daß Coccejus auf die Entstehung des Spenerschen Chiliasmus vermutlich keinen Einfluß geübt habe; denn wer die Kommentare dieses Theologen fortgesetzt zu Rate zog, der mußte auch, abgesehen von der Auslegung zur Offenbarung,

¹⁾ VI, 1658 ff. ²⁾ II, 56 ff.

³⁾ Consilia I, p. 6f. Pia desideria. 1676. p. 72f. Weitere Stellen bei J. G. Walch, Bibl. theol. Sel. II, Jena 1758, p. 771.

⁴⁾ Consilia III, p. 149 (17. März 1677).

⁵⁾ Theologische Bedenken, III, Halle 1702, S. 356.

⁶⁾ Ritschl, Pietismus, II, S. 122.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

immer wieder auf die Fragen der prophetischen Apokalyptik stoßen. Am 24. April 1679 wird Coccejus wiederum von Spener gerühmt, im Zusammenhang mit dem Thema vom Chiliasmus.¹⁾ Das ist 13 Jahre vor der Abfassung der „Behauptung der Hoffnung künftiger Besserer Zeiten“! Am 1. April 1681 berichtet er dann, er habe die Apokalypse des Coccejus kursorisch gelesen.²⁾ In der kirchengeschichtlichen Deutung der sieben Perioden bevorzuge er die reformierten Ausleger. Am 6. Juni 1684 heißt es wieder: „Des Coccejus Fleiß in der Schriftauslegung habe ich seit vielen Jahren hoch geschätzt. Ich finde bei ihm ein richtiges Urteil, das Bestreben, in den Text nicht anderer Meinungen einzutragen, sondern aus ihm den schlichten Sinn zu ermitteln und zumal eine geistige Freiheit, die sich keinem Menschen gefangen gibt — wie sie einem Ausleger wohl ansteht — dazu eine klare, deutliche Ausdrucksweise und einen vorzüglichen Eifer, den Zusammenhang aufzuweisen. Obwohl auch dieser gute Homer mitunter schläft, und wo der Dogmatiker seine Hypothesen wagt, da verdient er nicht gehört zu werden.“³⁾ Im Jahre 1692 endlich schreibt er: „Also auch Cocceji gebrauch ich mich sehr gern / jedoch hat er nicht allein seine gemeine hypothesen Reformatas, sondern auch seine gedanken vor sich. Nebenst dem braucht es viel nachsinnen / seine meinung allemahl zu begreifen: aber man findet hingegen nachmahl auch manches / so man sonst nicht würde selbs oder bey andern gefunden haben.“⁴⁾ Im gleichen Jahre gibt Spener mit der Jahreszahl 1693 seine „Behauptung der Hoffnung künftiger Besserer Zeiten“ heraus. Er sucht in dieser Schrift zu zeigen, daß Luk. 18, 8 der zu erwartenden herrlichen Gestaltung des Reiches Christi auf Erden vor der Wiederkunft nicht im Wege stehe. Auch hier begegnen ausgiebige Coccejuszitate.⁵⁾ An greifbaren Hoffnungen werden besonders die Bekehrung der Juden und der Fall Babels genannt. Da diese Hoffnung auf die Blütezeit der Kirche vor dem jüngsten Gericht der des Coccejus durchaus gleichartig ist — nur daß Spener wie Vitringa und Lampe die tausend Jahre auf die Zukunft deutet — so darf schon nach dem vorher Ausgeführten behauptet werden, daß vor andern Einflüssen besonders auch die des Coccejus hier eingeströmt sind und von Spener der Bewegung des Pietismus weiter übermittelt werden. Wir

¹⁾ Theol. Bedenken III, S. 310.

²⁾ Letzte theologische Bedenken II, Halle 1721, S. 268.

³⁾ Consilia III, p. 454. ⁴⁾ Theol. Bedenken I, S. 331. ⁵⁾ S. 50. 64 f.

haben aber noch außerdem einen Hinweis von Spener, der dies deutlicher bestätigt. Er hat gesagt, daß es der Generalsup. Kaspar Hermann Sandhagen war, der ihn 1686 auf den Hauptgedanken der erwähnten Schrift hinleitete. Darauf habe er bei Coccejus die gleiche Auslegung gefunden. Sandhagen wurde gerade wegen seines Coccejanismus bekämpft.¹⁾

Aus dem Spenerschen Kreise ist weiter der Bahnbrecher des Pietismus in Gießen, der Orientalist Johann Heinrich Majus (1653—1719) zu nennen. Er ist Herausgeber der 2. Auflage des Lexikons und vielleicht der gesamten Opera des Coccejus (Frankfurt 1689). Der tüchtige Gelehrte liebt gleich seinem Meister die *Philologia sacra*, er gibt 1687 ein Leben Johann Reuchlins heraus und schreibt 1699 über Richard Simons Kritik des Neuen Testaments ein ausführliches Werk: „*Examen historiae criticae textus novi testamenti*.“ Hier ist also schon vor Bengel ein pietistischer Theologe auf ähnlichen Bahnen zu finden wie später der württembergische Prälat. Die gleichen wissenschaftlichen Interessen, die Majus und Bengel beseelen, machen den inneren Zusammenhang noch wahrscheinlicher, der in ihrem gemeinsamen theologischen Hauptbegriff *oikonomia* gegeben ist. Das ist um so bemerkenswerter, als Majus trotz seines Luthertums durch und durch Coccejaner ist. Er übernimmt von Coccejus nicht nur die föderalistischen Termini, sondern das ganze heilsgeschichtliche Prinzip, stellt die Geschichte des Alten und Neuen Testaments unter dem Gesamttitel der *oeconomia temporum* dar, wobei er die Theologie der Haushaltung Gottes gegen die scholastische Methode seiner Zeit geltend macht. Er hat bereits vor Bengel und zwar als nachweislich durch Coccejus beeinflusster Theologe den Begriff der Ökonomie in die kirchliche Theologie eingeführt und in ihm für die Doppelheit des Bundes und Reiches den Einheitsitel gefunden. Neben Augustin und

¹⁾ In der praefatio Speners zu *Johannis Henrici, Vindiciae dicti salvatoris nostri* Luc. 18, 8, Francof. a. M. 1697 stehen § 1 nach der Erwähnung Sandhagens die Worte: „postmodum vero in celeberr. D. Coccejo ejusdem explicationis reperi vestigia.“ Der Brief Sandhagens in Behauptung S. 269 ff. Vgl. auch Theol. Bedenken IV, 555. 638. Letzte theol. Bedenken I, 221 ff. Vgl. Grünberg I, S. 305. Zu Sandhagen: Joh. Möllerus, *Cimbria literata* II, p. 754. Sandhagen vertritt in der Auslegung der Apokalypse die Rekapitulationstheorie, die Periodenlehre und den ganzen kirchengeschichtlichen Aufbau des Coccejus, vgl. besonders seine Kurze Einleitung / Die Geschichte unsers Herrn Jesu Christi usw., Lüneburg 1688, S. 58. 64. 214—220. 190 ff. Erstes Zehen Theologischer Sendschreiben, 1692, S. 121 ff.

seinem Wittenberger Lehrer Calov zitiert er in seinen Hauptwerken den Coccejus am meisten.¹⁾

b) Der Hallische Pietismus.

Wie bei Spener, so findet sich auch bei A. H. Francke nur ausdrückliches Lob der coccejanischen Theologie.²⁾ Francke hat vermutlich bei Sandhagen in Lüneburg, wo er biblische Studien machte und wo er seine Bekehrung erlebte, den Coccejus schätzen gelernt. Da die häufigen Hinweise auf den Leidener sich insbesondere in seinen Kompendien für das Studium der Theologie finden, so waren sie besonders dazu angetan, die Beschäftigung mit dem Bibeltheologen in weiten Kreisen der Pietisten zu fördern. Die Bücherei der Franckeschen Stiftungen hat eine auffallend reiche Sammlung von Coccejusliteratur aus ältester Zeit. Joachim Justus Breithaupt zeigt in seinen Institutionen einen ausgeprägten, an Coccejus gebildeten Föderalismus, wobei er den Begriff pactum für Bund bevorzugt.³⁾ Auch die Dissertationen seiner Schule handeln gern von dem föderalistischen Haupt-

¹⁾ *Oeconomia temporum veteris testamenti*. Frankfurt 1712. Dort definiert er p. 1 die *oeconomia Dei*: „Oec. Dei vocamus illam rerum omnium administrationem, vel gubernationem, qua Deus utitur, inde a condito mundo usque ad consummationem seculorum, in nominis sui gloriam, et hominum salutem. p. 231 nimmt er die Abgrenzung vor gegen die schulmäßige Systematik. Die Heilsgeschichte des Neuen Testaments gibt er in *Oeconomia temporum novi testamenti*, 1708¹, 1721². Interessant ist auch eine Darstellung der göttlichen Gerichtstaten unter dem Titel: *Oeconomia iudiciorum divinarum*. Frankfurt 1712. Von weiteren Schriften seien genannt die *Theologia prophetica* und die kleineren: *Apocalypsis regni Dei in anima fidei*, ferner: *De amicitia inter Deum et homines*. Zu Majus vgl. *RE.*³, XII, S. 471 ff., wo aber die theologischen Zusammenhänge nicht genügend gewürdigt sind. Seine Wirksamkeit für die Einführung der *collegia pietatis* in Gießen ist behandelt in W. Köhler, *Die Anfänge des Pietismus in Gießen*. 1907. Interessant ist in dieser Arbeit für unsere Fragen S. 56, 93: sein Chiliasmus, S. 100: die Beschäftigung mit Poiret, S. 104: dieselbe Stellung zur ratio wie bei Coccejus, S. 109: Beschäftigung mit holländischer Literatur.

²⁾ Lob des Coccejus bei A. H. Francke z. B.: *Commentatio de scopo librorum veteris et novi testamenti*. Halae 1724. p. 37. 63. *Introductio ad lectionem prophetarum*. Halae 1724. Dort ist des Coccejus Wörterbuch in ausführlichen Zitationen erwähnt: p. 180 f. 195 ff.

³⁾ J. J. Breithaupt, *Institutiones theologicae*, I, 113: pactum evangelicum, lapsis cum hominibus quod iniit mera et abundante ex gratia. I, 140: das pactum gratiosissimum im Protevangelium. I, 140 f.: die Einteilung ante legem, sub lege, sub evangelio. 231: Tota creatio hominis ad imaginem Dei est opus foederale. 253: omnes in Adamo peccarunt, tanquam foederali capite. II, 39: fundamentum ordinatae gratiae est ratio foederalis, qua Deus agit cum hominibus. 41: das pactum evangelicum im Protevangelium (cf. p. 328) faßt Gesetz und Evangelium in sich. 300: aeternum pactum, 325: creatoris cum creatura, 326: pactum legale et evangelicum, 330: mit Noah und Abraham. 333: das pactum Mosaicum ist die oeconomia prior des pactum evangelicum.

thema, der Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen. Joachim Lange, der gleich Spener den Chiliasmus vertritt, baut seine ganze Auslegung der Offenbarung auf Vitringa auf, zu dessen System er dann einige Verbesserungen vorschlägt.¹⁾ In der Einleitung spricht er seine besondere Anerkennung der Reformierten in den Fragen der prophetischen Theologie aus. In diesem Punkte sei zwischen den beiden Kirchen keine Lehرداریferenz vorhanden. Allerdings habe Vitringa über Coccejus hinausgeführt. Die Lehre von den sieben Perioden übernimmt er von Vitringa. Außerdem ist er von Witfius und Braun bestimmt. Die gleichen Einflüsse sind bei Paul Anton am Werke.

c) Der württembergische Pietismus.

Eine Frage, die durch Ritschl angeregt ist, aber noch keine befriedigende Antwort gefunden hat, ist die, ob Bengel von Coccejus unmittelbar abhängig sei.²⁾ Zunächst ist die Linie ganz unbestritten deutlich, die von Vitringa zu Bengel führt. Bengel hat in jungen Jahren, auf seiner Kandidatenreise, durch Joachim Lange in Halle den ersten Hinweis auf Vitringas *Anacrisis apocalypseos* empfangen³⁾ und ist in seiner kirchengeschichtlichen Deutung der Offenbarung, aber auch in seiner Annahme der Ordnung: „Antichrist, tausend Jahre, Weltende“ durch niemand so bestimmt worden wie durch Vitringa. Er hörte in Halle einen Teil der Vorlesungen Antons über die Offenbarung und ließ sich nachher die ganze Vorlesung abschreiben.⁴⁾ Die Gedanken über das Reich Gottes, die Bengel in Halle fruchtbar beeinflussten, standen mit diesem ganzen coccejanisch bestimmten Komplex der prophetischen Geschichtsauffassung offenbar in engem Zusammenhang. Wenn auch Bengel weder die sieben Perioden der Kirche übernimmt, noch sich im einzelnen festlegt auf die Abgrenzung

¹⁾ Joachim Lange, *Apokalyptisches Licht und Recht*. Vorrede § IV, S. 11.

²⁾ Ritschl, *Pietismus*, II, S. 393.

³⁾ Vgl. J. Ch. S. Burk, *J. A. Bengels Leben und Wirken*, S. 11: „es machte ihn auch Prof. Lange daselbst auf Vitringas *Anacrisis ad apocalypsin* aufmerksam, und er sowohl als mehrere andere Spenerianer sprachen mit ihm über nächst bevorstehende wichtige Entwicklungen des Reiches Gottes, — Gedanken und Andeutungen, die in seinem forschungsbegierigen Geiste zu Saatkörnern jenes merkwürdigen apokalyptischen Systems wurden, durch welches sein Name weiter, als durch alle seine übrigen Leistungen bekannt geworden ist.“

⁴⁾ Vgl. vor allem Burk a. a. O. S. 317. „Die herrliche Kirche des tausendjährigen Reiches“, S. 296. „Es wird eine Zeit kommen, da der reine Chiliasmus zur Rechtgläubigkeit gerechnet wird“ (306). Er weiß sich als Fortsetzer von Speners Hoffnung besserer Zeiten und Vitringa (317). Über Coccejus vgl. *Erklärte Offenbarung Johannes* S. 673f. Dort auch gegen die Ausschweifungen mit den sieben Perioden oder Kirchenzeiten. Über Vitringa ebendort S. 675.

der Etappen bei Vitringa, so ist doch sein ganzer Grundzug, die Systematisierung der Welt- und Kirchengeschichte unter eschatologischem Gesichtspunkt durch und durch coccejianisch zu nennen.

Aber ganz abgesehen von den Hallenser Einflüssen hat Bengel schon früher, nämlich in seiner Studienzeit, durch seinen Lehrer Johann Wolfgang Jäger in Tübingen,¹⁾ dem er bei seinen Forschungen in der Geschichte des 17. Jahrhunderts half, nahe Berührungen gehabt mit der coccejianischen Theologie. Der Kanzler Jäger stieß bei seinen Studien über das 17. Jahrhundert auf den Föderalismus, der ihm einen solchen Eindruck hinterließ, daß er ihn durch seine systematischen Schriften auf das lutherische Kirchengelbiet verpflanzte. Freilich ist dieser Jägersche Föderalismus stark juristisch und scholastisch, weniger heilsgeschichtlich bestimmt, und weil die Bundesgedanken Bengel in dieser Form begegneten, konnten sie ihn wenig befriedigen.²⁾ Da Jäger sich außerdem mit Poiret ganz besonders beschäftigte,³⁾ ist zugleich von dieser Seite her das Stichwort der Ökonomie immer wieder an Bengels Ohr gedrungen. Dazu hatte J. H. Majus, der, wie oben erwähnt, durch seine pietistische, von Spener beeinflusste Richtung und seine Beschäftigung mit der

¹⁾ Vgl. J. W. Jäger, *Jus Dei foederale*. Tübingen 1698. *Compendium theologiae*. Tübingen 1717^a. *Historia ecclesiae seculi XVII*, 3 Teile, Tübingen 1692. 93. Vgl. Burk, S. 5. Nach S. 31 hört Bengel auch in Halle bei Anton Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts. Dazu S. 33: „Dr. Anton in letzterer Vorlesung macht aufmerksam auf das in stiller Verborgenheit heranreifende Werk Gottes, das den Augen der gewöhnlichen Geschichtsschreiber häufig zu entgehen pflegt.“

²⁾ Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Behandlung der Bundesgedanken durch J. W. Jäger nach einer andern Seite hin in den Pietismus hineingewirkt hat. Man kann bei der Brüdergemeine fragen, ob nicht der Sprachgebrauch vom „Spezialbund mit dem Heiland“ föderalistisch beeinflusst ist. Wie mir Herr D. Reichel-Herrnhut mitteilt, geht dieser Terminus auf Spangenberg zurück. Dieser aber ist, z. B. bei dem Aufriß seiner populären Dogmatik, abhängig von S. Lieberkühn (vgl. G. Reichel, Spangenberg, S. 227 f.), der nicht nur Jenenser Einflüsse erfahren hat, sondern auch solche der älteren Tübinger Schule. Bei Sinsendorf selbst spielt der Gedanke der sich ablösenden Heilsökonomien eine große Rolle. Ganz deutliche föderalistische Spuren begegnen in der nachjenzendorfschen Zeit bei Spangenburgs Biographen Jeremias Risler, einem Theologen reformierter Herkunft; vgl. dessen historischen Auszug aus den Büchern des Alten Testaments, Barbey 1794 (nach einem freundlichen Hinweis von Herrn D. Reichel).

³⁾ J. W. Jäger, *Examen theologiae novae et maxime celeberrimi Dnⁱ. Poireti, ejusque magistrae mad. de Bourignon*. Frankfurt. & Lips. 1708. 2. Auflage 1719. *Epistola ad cel. Dm. Poiretum*. Tübingen 1708. Dazu Dissertationen und Disputationen aus seiner Schule, über Poiret, Labadie, Bourignon aus den Jahren 1708, 1710, 1716. Bengel beendete sein Studium mit einer Disputation „De theologia mystica“ unter Jägers Vorstz: Burk, S. 6. Poiret hat er genau gekannt: Burk, S. 72. 507.

biblischen Philologie Bengel nahe verwandt war, ihm in der heilsgeschichtlichen Richtung vorgearbeitet und dabei einen Coccejanismus vertreten, der bereits nicht mehr einseitig unter der Flagge des Bundesgedankens, sondern unter derjenigen der göttlichen Ökonomie segelt. Darum ist es gerade im Blick auf Majus nicht ein durchschlagender Gegenbeweis gegen die Beziehung Bengels zur coccejianischen Richtung, wenn er die Begriffe Bund und Testament als beherrschende Kategorien für die Heilslehre ablehnt. Daß Bengel Coccejus nicht als seinen Lehrer und Vorgänger nennt, ist schon daraus zu erklären, daß die damaligen Lutheraner mit dem Hinweis auf reformierte Vorbilder zurückhaltend waren. Die Ausnahme, die Spener und Francke darin machen, ist durchaus nichts Gewöhnliches. Bengel hat auch nicht davon gesprochen, daß die *oeconomia divina* des Peter Poiret ihm in seiner Bildungszeit einen wichtigen Fingerzeig gegeben hat. Separatistische Vorgänger zu nennen, wird ihm nicht lieb gewesen sein.

Zwischen Coccejus und Bengel bestehen sachlich tiefere Zusammenhänge, die nicht allein durch die Namen Vitringa und Majus gekennzeichnet sind, wenn auch schon diese greifbaren Beziehungen klarstellen, daß die Bengelsche Theologie Erbin eines fortentwickelten und geläuterten Coccejanismus ist. Die Grundanschauungen beider Theologen sind so nahe verwandt, daß es sich lohnt, einmal die Vergleichung in unmittelbarer Nebeneinanderstellung durchzuführen. Zunächst nutzen beide in hervorragender Weise die Sprachwissenschaft für die Auslegung. Wenn dabei Bengel mit seiner textkritischen Einsicht im Neuen Testament der Fortgeschrittenere ist, so ist ihm wiederum Coccejus in seiner Kenntnis des rabbinischen Materials überlegen. Wenn man bei ihnen als Unterschied in der biblischen Theologie geltend machen kann, daß Bengel die typologische Auslegungsmethode verschmäht, so hängt das doch wieder damit zusammen, daß er dem Alten Testament nicht so viel Interesse widmet wie Coccejus. Aber trotz dieser Verschiedenheit ist es gerade die Auffassung der Heiligen Schrift, welche beide Theologen nahe zusammenstellt.¹⁾

¹⁾ Für J. A. Bengel kommt hauptsächlich in Betracht: *Gnomon novi testamenti*, zitiert nach der 8. Auflage, Stuttgart 1891. *Erklärte Offenbarung Johannis*, hrsg. von Hoffmann und Burk, Stuttgart 1834. *Ordo temporum*, Stuttgart 1741. J. Ch. Fr. Burk, *Bengels Leben und Wirken*, Stuttgart 1831. O. Wächter, *J. A. Bengel*, Stuttgart 1865. Zur Einführung in die Bengelsche Theologie eignet sich die treffliche Arbeit von J. Winkelmann, *Die Offenbarung*, Gütersloh 1913, S. 386—489.

1. Beide sehen in der Schrift ein auf Christus abzielendes Ganzes, ein System mit Symmetrie und Zusammenklang, in das jedes einzelne als ein Teil des Ganzen organisch eingegliedert ist. Gerade hier finden sich bei Coccejus schon ganz die gleichen Ausdrücke wie bei Bengel, besonders wo er sein System der Prophetie in der Schrift nachzuweisen sucht.¹⁾

2. Auch die Betonung des Stufenganges in dem *ordo temporum* liegt bei beiden vor. Dabei ist allerdings Coccejus wiederum stärker als jener an der alttestamentlichen Periodisierung interessiert und zeigt überhaupt eine größere Spannkraft, große Gebiete zu überschauen. Bengel hingegen ergänzt seine Beschränkung auf das kleinere Gebiet durch ein fortgeschritteneres Verständnis für wahrhaft geschichtliche Auffassung der Offenbarung und für die Erkenntnis der prophetischen Perspektive.²⁾

3. Weil beide die göttliche Wahrheit nicht als logisches System auffassen, sondern als geschichtliche Offenbarung, sind sie einig im Gegensatz gegen jene orthodoxe Scholastik, die durch menschliche Termini von den Schriftgedanken abbiegt und die Bibel nur gebraucht, um Beweisstellen für ein dogmatisches System zu suchen, ohne sie selber in ihrer eigenen Sprache und nach ihrem eigenen Sinne zur Geltung kommen zu lassen.³⁾

¹⁾ Die Schrift „ist ein eigens auf Christum abzweckendes Ganze“ (Burk S. 70), nicht nur ein Spruchbuch, sondern „unum continuum systema“ (Wächter S. 180). „Ein schönes und herrlich zusammenhängendes System“ (Gnomon VI), vgl. XVIII f.: „es stimmt alles so schön zusammen (omnia se quadrant)“ — rund wie eine Kugel (Burk 63), „summa inest symmetria, exacta praesto est concinnitudo“ (Gnomon XXIII). Jedes Buch ist ein *pars totius* (Wächter 181, vgl. 144, 151, 406). „Obwohl jedes biblische Buch ein Ganzes für sich ist und jeder Schriftsteller seine eigene Manier hat, so weht doch ein Geist durch alle, eine Idee durchdringt alle“ (Gnomon VI). Zu diesen Ausführungen vgl. die Schriftauffassung des Coccejus oben S. 30 ff.

²⁾ *Revelatio oeconomicae divinae habet suos gradus* (Gnomon 435). *Incrementum sumit revelatio coelestis* (Gnomon 972 f.). Vgl. *Ordo temporum* p. 305: „Non erat patriarcharum, nosse quae per prophetas demum prolata sunt: non erat prophetarum, videre et audire, quae apostolis demum videnda et audienda obtigerunt . . . Die prophetische Perspektive: Burk 355 f., Gnomon 143 f. Vgl. zum Ganzen die Darstellung des Stufenganges des Bundes und Reiches im A. T. und N. T. bei Coccejus.

³⁾ „Es ist erschrecklich, wie man sich mit menschlicher Terminologie auf Akademien verderbt, und von den Schriftgedanken verirrt“ (Burk 358). Um angenommener Hypothesen willen darf man die Schrift nicht mit Gewalt drehen, überhaupt ist es verkehrt, wenn man zuerst die Thesen festsetzt, und hernach erst

4. Die wesentlich neutestamentliche Bestimmtheit der Bengelschen Gedanken führt bei der Behandlung der Bundesidee zu einem deutlichen Unterschied. Hier bringt die Konzentration auf das Neue Testament Bengel einen Vorteil. Er will nicht die neue Ökonomie durch einen mehr alttestamentlichen Begriff bezeichnen. Er konstatiert die Verschiedenheit zwischen Berit und Diatheke. Das eine heiße Bund, das andere Testament. Die volle Sohnschaft des Neuen Testaments werde durch Bund nicht voll genugsam wiedergegeben, auch reiche Testament nicht aus, weil dieses im ewigen Leben sein Ende habe.¹⁾ So bevorzugt er wie der lutherische Coccejener J. H. Majus als beherrschendes und zusammenfassendes Prinzip den Gedanken der Ökonomie, von welcher die Bibel unvergleichliche Nachricht enthält.²⁾ Dieser Begriff ist aber dem coccejanschen Reichsbegriff gleichartig.³⁾ Die Ökonomie ist die Ausführung des göttlichen Ratschlusses, die Offenbarungsveranstaltung und Offenbarungstätigkeit Gottes, die aus der Ewigkeit stammt und in die Ewigkeit mündet. Sie reicht von der Schöpfung bis zur Vollendung und hat es zu tun mit dem ganzen Menschengeschlecht vom Anfang bis zum Ende aller Dinge, durch alle Weltzeiten hindurch, sie schließt den ganzen Weltplan mit den Völkern ein, sie ist nicht nur individueller, sondern auch universaler Art. Diese Ökonomie bringt Gott unbedingt zur Geltung.⁴⁾ Wir sehen, daß Bengel hier durchaus in den Bahnen der Theologie des Coccejus geht, denn was er über die Ökonomie ausführt, das ist, wenn auch unter dem durch Poiret und J. H. Majus empfohlenen Gesamttitel, doch ganz das Gleiche, was Coccejus durch die Verbindung von Reich und Bund auszudrücken suchte. Wenn Winkelmann sagt, daß die Ökonomie Bengels die in der Geschichte wirksame Macht Gottes über der Ge-

Beweisstellen dazu sucht" (Burk 238); vgl. Gnomon XIX: „usum quoque docet scriptura . . .“ oder Erklärte Offenbarung 140: „sich in Gottes Lehrart schicken“. Der herrschenden Theologie gegenüber kam auch Coccejus sich oft genug vor wie eine „ecclesia monadica“, wie ein „einsames Reichsstädtlein“ (Wächter 166). Seine Antithese: Schrift gegen scholastische Überlieferung (oben S. 22 f.) ist der Bengels ganz gleichartig.

¹⁾ Gnomon 155 f. 903; vgl. Burk 67.

²⁾ Gnomon VI.

³⁾ Zu beachten ist auch bei Bengel die Nebeneinanderstellung von Reich Gottes und Ökonomie, z. B. in Erklärte Offenbarung 140.

⁴⁾ Gnomon VI, 414. 763. Wächter 97. 142. 144. 406.

schichte ist,¹⁾ so kann die coccejanische Richtung treffender nicht beschrieben werden.

5. Weil beide darin eins sind, daß die Schrift uns eine Erkenntnis der universalen Ökonomie vermittelt,²⁾ uns den Einblick in den Weltlauf, in die Geschichte des Menschengeschlechts und der Kirche im Licht der Wege Gottes gewährt, sehen sie eine Hauptaufgabe der Auslegung darin, eine Theologie der Weltgeschichte aufzuzeigen.³⁾ Weil ferner für den Glauben nach der Schrift die Weltgeschichte nicht ohne Weltvollendung denkbar ist, sind sie beide ausgesprochene Eschatologen.⁴⁾ Ihre Auslegung der Apokalypse ist die kirchengeschichtliche,⁵⁾ nur daß Cocceus vorsichtiger ist und Bengel mehr rechnet und prophezeit.⁶⁾ Beide sehen im Papst den Antichristen. Sie sind Missionstheologen, welche die Bekehrung der Juden und Heiden im Zusammenhang mit dem Ende erwarten und auf diese große Missionszeit hoffen.⁷⁾

Die Verwandtschaft ist also alles in allem eine auffallende und tiefgreifende. Es ist viel zu wenig, wenn Ritschl sagt, daß Cocceus als wissenschaftliches Vorbild auf Bengel gewirkt habe.⁸⁾ Wir müssen vielmehr sagen, daß Bengel ohne Cocceus undenkbar ist. Wenn Ritschl an anderer Stelle bemerkt, daß die Bengelsche Theologie ein ins Württembergische übersehener Coccejanismus sei,⁹⁾ so hat er trotz des lückenhaften Materials, mit dem er bei Cocceus gearbeitet hat, ganz das Richtige geahnt. Das gilt vor allem von der Auffassung der Bibel als eines organischen Systems. Diese Linie zeigt in noch viel späterer Zeit eine direkte Fortsetzung in der Theologie von Johann Tobias Beck, der nicht sowohl wie die Orthodoxie die

¹⁾ S. 435. ²⁾ Wächter 97.

³⁾ Wächter 8. 11. 12. 61. 63. Vgl. Winkelmann 486.

⁴⁾ *Tota religio nostra tendit in futurum* (Gnomon 528). „Die allgemeine Führung Gottes geht durch beständiges Warten des Zukünftigen“ (Wächter 173).

⁵⁾ „So wenig jemand die Propheten Alten Testaments erklären, und dabei die evangelische Geschichte von Jesu Christo unberührt lassen kann: so wenig kann jemand die Offenbarung erklären, wenn er die Kirchen- und Weltgeschichte nicht dazu nimmt“ (Erkl. Offb. 137).

⁶⁾ Wenngleich es bei Bengel an sich selbst bescheidenden Einschränkungen nicht fehlt, vgl. Erkl. Offb. XXXI, 152.

⁷⁾ Gnomon 602 versteht er Röm. 11 dahin: Wenn kein Volk mehr sein wird, dem nicht das Evangelium verkündigt ist, wird Israels Verstockung aufhören.

⁸⁾ Ritschl I, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung.³ I, S. 607. ⁹⁾ Pietismus I, S. 505.

Schrift im allgemeinen als Quelle und Norm aller Erkenntnis gefaßt wissen wollte, sondern sie gut coccejanisch „als ein fertiges Ganzes, einen vielgegliederten, aber in der Einheit desselben Geistes der Wahrheit bis zur vollendetsten Gestalt sich fortbildenden Organismus der Theopneustie“ auffaßte.¹⁾

Von den übrigen Württembergern seien noch hervorgehoben Friedrich Christoph Oetinger und Johann Ludwig Fricker. Oetinger ist der Verfasser eines „Biblischen oder emblematischen Wörterbuches“. ²⁾ In diesem widmet er dem Bundesbegriff einen längeren Artikel. Er faßt Berit-Diatheke sowohl als „Verfassung, Einrichtung, Ordnung, wie als geschlossenen Vergleich mit Rechten und Pflichten.“ Er wendet sich gegen die Ausdrucksweise von einem „Werkbund mit Adam“, wovon in der Heiligen Schrift nichts stehe. Er richtet sich überhaupt gegen die föderalistische Methode, da die Schrift nicht nur eines, sondern mannigfache Sinnbilder brauche. Aber auf der andern Seite hat die Bundestheologie einen beträchtlichen Niederschlag bei Oetinger zurückgelassen. Besonders bemerkenswert ist die Betonung jenes alten Gedankens des Föderalismus, der über dem Eingangstor seiner Geschichte steht: „Alles ist ein einiger Bund der Gnaden oder ein einiges Geheimnis der Gottseligkeit.“ Er redet von dem Bund der Gnade in seiner verschiedenen Offenbarung. Zuerst ist er eine Privatmanifestation (Adam, Abraham). Dann wird er zu einer öffentlichen Manifestation (Mose). Der Sinaitische Bund ist „des Gnadenbundes gesetzliches Beding.“ Also auch Oetinger betrachtet das Gesetz unter dem Gesichtspunkt des Gnadenbundes. Das bisher Erwähnte ist nach ihm unter der Überschrift „Alter Bund“ zusammenzufassen. Dagegen heißt der Neue Bund „diejenige Verordnung der Verheißungen, welche Jesus nach erfülltem gesetzlichem Beding frei ausgetheilt den Gläubigen“. Das Verhältnis von Bund und Reich findet bei Oetinger auch seine ausdrückliche Formulierung. Die Offenbarung Johannis verwandelt den Bund in eine „völlige Reichsverfassung“, „der Bund wird erhöht im Reiche Gottes: da ist alles beisammen, da steht alles anschaulich da und wird allen Nationen ihren allgemeinen Menschenverstand aufrichten.“ Oetinger läßt also den Bund abgelöst und vollendet werden durch das kommende Reich mit seiner „priesterlich-königlichen Verfassung“. ³⁾

¹⁾ R.E.⁸ II, S. 503.

²⁾ F. Ch. Oetinger, Biblisches oder emblematisches Wörterbuch. 1776. S. 86ff.

³⁾ Bundesgedanken finden sich auch in F. Ch. Oetinger, Etwas Ganzes

Neben diesen Gedankenreihen sind es besonders wieder die Ausführungen über die Symmetrie der Schrift und die Besonderheit ihres Stiles, die wie bei Bengel an Coccejus anklingen.¹⁾

Auch bei Oetingers Schüler J. L. Fricker,²⁾ der für Collenbusch bedeutsam geworden ist, finden sich deutliche Spuren der Bundestheologie, die wohl auf J. W. Jäger in Tübingen zurückgehen. Vielleicht hat er aber auch bei seinem holländischen Aufenthalt coccejanische Einflüsse übernommen.

d) Christian August Crusius.

Ch. A. Crusius in Leipzig ist von Franz Delitzsch mit Recht als ein Ausläufer der Bengelschen Schule gewürdigt worden.³⁾ Jedoch hat Delitzsch übersehen, daß er nicht allein durch seinen Zusammenhang mit Bengel erklärt werden kann, sondern daß er zugleich der Fortsetzer der Linie Coccejus—Vitringa—Majus ist. Wenn Delitzsch als Segenswirkung Bengels bucht:⁴⁾ 1. die Erkenntnis des Chiliasmus, 2. den Glauben an die herrliche Zukunft des Volkes Israel und die Wertung der alttestamentlichen Prophetie und Vorgeschichte als Prognose auf die Endgeschichte, 3. die Erkenntnis von der sinnlichen Wirklichkeit der alttestamentlichen Geschichte — so sind das alles Momente, die Bengel und seine Schule als ein Erbe von den genannten Vorläufern empfangen haben. So kann man denn auch bei Crusius sagen, daß er, verglichen mit der coccejanischen Schule, in

vom Evangelio, herausgeg. von K. C. E. Chmann, Reutlingen 1850, S. 61 f. 64. 65. Vgl. dazu das Kapitel über den Bund in „Kurze und leichte Herzenstheologie“ von einem Freunde Oetingers, Reutlingen 1839, S. 52 ff.

¹⁾ F. Ch. Oetinger, Die Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet, hrsg. von J. Hamberger, Stuttgart 1852, S. 99: die Symmetrie der Lehre in der Schrift. Das Fundament und das darauf gebaute Haus bilden miteinander ein Ganzes. Vergleich mit der Symmetrie des Baumes. Die Symmetrie der Wahrheiten. Ferner S. 95: die Heiligkeit und der Nachdruck des Stiles der heiligen Schrift, besonders in den Prophezeiungen oder den antizipierten Historien. Der göttliche Stil (100). Vgl. „Etwas Ganzes vom Evangelio“ S. 117 ff.: „Anmerkungen über die Mund- und Schreib-Art der Männer Gottes“.

²⁾ Vgl. K. Ch. E. Chmann, J. L. Fricker, ein Lebensbild aus der Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts, Tübingen 1864, S. 229 f. 235 ff. 244.

³⁾ Chr. A. Crusius, Hypomnemata ad theologiam propheticam. 3 Bde. Leipzig 1764, S. 71. 78. Dazu: Franz Delitzsch, Die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwicklung seit der Christologie Hengstenbergs. Leipzig 1845.

⁴⁾ S. 6 f.

den Grundzügen nichts wesentlich Neues in seinem System der Prophetie bringt. Auch bei ihm spielt die typologische Betrachtung der alttestamentlichen Geschichte eine Hauptrolle,¹⁾ wie er denn auch z. B. auf die typologische Bedeutung des Sabbats hinweist.²⁾ Auch ihm ist der Inhalt der Weissagungen des Alten Testaments schon bei den Patriarchen und im Gesetz Moses: Christus und sein Reich, das er definiert als die göttliche Ökonomie durch den Messias, der das Ziel des ganzen Werkes Gottes ist und das Hauptobjekt der gesamten Offenbarungsreligion.³⁾ Das Reich ist ihm nicht nur die göttliche Vorsehung oder die Kirche, sondern das zielmäßig verlaufende Heilswerk Jehovas, das durch Fortgang und Ausbreitung zur End-erfüllung strebt.⁴⁾ Das ist alles wie auch die schließliche Betonung der Hoffnung, daß das Reich in seiner Endgestalt auf der Welt sichtbar werde und alle Reiche der Welt in sich aufhebe, ein genuiner oder weiterentwickelter Coccejanismus.⁵⁾ Auch bei ihm ist, allerdings unter Bengelschem Einfluß, der Reichsgedanke durch den der Ökonomie überwölbt, aber in einer Weise, daß dadurch gerade die coccejanischen Motive besonders gefördert werden. Er betont, „daß man bei der ganzen heiligen Schrift einen geschichtlichen Plan zugrunde legen und dieselbe als eine nach und nach geschehene Entwicklung der göttlichen Anstalten dergestalt betrachten müsse, daß immer ein Teil vermöge dieses Plans an den andern sich anschließt, alle zusammengenommen aber erst ein Ganzes ausmachen.“⁶⁾ Die Bundesgedanken werden sorgfältig behandelt, wenn auch nicht nach dem coccejanischen Schema.⁷⁾ Daniel und Apokalypse werden für die Gestaltung des biblischen Geschichtsbildes zu wesentlicher Geltung gebracht.⁸⁾ Eine wirkliche Abweichung von der coccejanischen Linie ist auch die besondere Gestalt seiner Epochenlehre der Welt- und Heilsgeschichte⁹⁾ nicht, wenn auch hier die Bengelschen Spezialitäten (die

¹⁾ I, p. 43 ff. ²⁾ p. 182. ³⁾ p. 99 ff. ⁴⁾ p. 101 ff.

⁵⁾ p. 631 ff., vgl. mit Delitzsch S. 101. ⁶⁾ Bei Delitzsch S. 170 f.

⁷⁾ p. 178 ff. ⁸⁾ p. 202 ff. 207.

⁹⁾ p. 213 ff. Die alttestamentlichen Epochen (p. 235 ff.), deren er sieben zählt, bilden den ersten Weltäon. Der zweite Weltäon (aetas mundi posterior 516 ff.) wird eingeteilt 1. Die Verkündigung des Evangeliums von Jerusalem in alle Welt hinaus, 517 ff. 2. p. 554 ff.: das Reich Gottes wird von den Juden weggenommen und den Heiden gegeben. Es folgt die Zeit des Antichristen in drei Perioden. 3. p. 570 ff.: der glorreiche Zustand der Kirche in zwei Millennien: a) allgemeine Völkerbekehrung, Rettung des jüdischen Volkes, b) der Vernichtungszug Gogs und Magogs und deren Niederlage. Polemik gegen die sieben Perioden der Coccejaner: p. 604 f.

sieben Zeiten von je 1111 $\frac{1}{9}$ Jahren) im einzelnen einen Unterschied bilden. Aber wenn er gegen eine Übertreibung der Siebenperiodenlehre durch die coccejanische Schule polemisiert, so kommt er doch, genau zugehört, im Grunde selber auf sieben neutestamentliche Perioden heraus. So muß Crusius angesehen werden als ein stark von Bengel beeinflusster Förderer der oben gezeichneten Entwicklungslinie des Coccejanismus.

4. Die Fortwirkung des Coccejus auf Vertreter des Pietismus, welche die konfessionelle Grenze außer acht lassen.

Auch Samuel Collenbusch, Johann Gerhard Hasenkamp und Gottfried Menken lassen sich trotz des energischen Einspruchs von Hermann Cremer¹⁾ nicht begreifen ohne die Beachtung des coccejanischen Erbes. Sie haben ihr Eigentümliches aufgebaut auf den Elementen, welche ihnen die coccejanische Theologie an die Hand gab. Man könnte zwar zunächst versucht sein, Cremer im Blick auf Collenbusch zuzustimmen, da bei ihm die Einwirkungen von Anton, Oetinger, Bengel und Fricker, die zusammentreffen mit Leibnizens Ideen von der „Dervollkommenung“, nachweislich so klar sind, daß man von jeder andern geschichtlichen Vermittlung dieser Gedanken Abstand nehmen möchte. Wenn er über die Schrift sagt, sie sei „ein stufenweis aufsteigendes, zusammenhängendes, vollständiges Zeugnis von dem geoffenbarten Geheimnis Gottes, des Vaters und Christi“, wenn er redet von einem „bewunderungswürdigen, einheitlichen, stufenweis aufsteigenden Plan bis zur Vollständigkeit des Ganzen“ — so könnte man das allein auf Bengel zurückführen und also nur von einem abgeleiteten Coccejanismus reden.²⁾ Die Eigentümlichkeiten Collenbuschs: die Ablehnung des stellvertretenden Strafleidens, die besondere Auffassung der Kenose und des sündlichen Fleisches Christi, die Leugnung der Erbschuld finden sich bei Coccejus nicht. Jedoch ist auf der andern Seite das offenbarungsgeschichtliche Moment in seiner Versöhnungslehre, das ihm den Zusammenhang der Werke und Wege Gottes, den Weltplan, die Grundauffassung des Reiches Gottes ausmacht, so eng angeschlossen an das alte coccejanische Schema — ohne daß freilich die Stichworte der Bundestheologie gebraucht werden —, daß man sich bei der oben bezeichneten Auffassung der Zusammenhänge nicht begnügen kann. Wir haben bereits gelegentlich auf

¹⁾ RE.³ IV, S. 233 ff.; vgl. besonders 239. ²⁾ S. Collenbusch, Goldene Äpfel in silbernen Schalen. 1. Heft. Barmen 1854. S. 7. 8.

einzelne überraschende Anklänge hingewiesen. Der Hauptpunkt aber ist folgender. Collenbusch sagt: Gott stellt Adam auf die Probe, ob er wohl im Gehorsam bleiben würde. Sein Fall mit seinen Nachwirkungen auf das ganze Menschengeschlecht durchkreuzt die ursprünglichen Absichten Gottes. Christus, Adams Gegenbild, ist der Wiederhersteller. Er muß auch durch die Schule der Prüfung und Erprobung, um Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit zu genügen. Er erfüllt das Gesetz Gottes in uns. Und auch unsere Heiligung geht durch Prüfung zur Vollkommenheit hindurch. Hier wird die ganze Versöhnungslehre in eindrucklicher Weise abgeleitet aus den heilsgeschichtlichen Anfängen des Urstandes und des Falles. Das war aber der Anfang jeder echten coccejanischen Predigt.

Dazu kommt die Redeweise von den Staffeln der Heiligung, die uns schon bei Lampe begegnete. Von Stufen der Seligkeit und Verdammnis nach dem Tode redet Coccejus selbst (S. 113).

H. Cremer hat mit großer Bestimmtheit ausgesprochen: „Weder die Württemberger noch Collenbusch haben irgendwelche Anregungen von Coccejus oder den Coccejanern her empfangen.“ In bezug auf die schwäbische Theologie wird diese Behauptung schon durch die Namen Vitringa und Majus entkräftet. In bezug auf Collenbusch aber verkennt Cremer, wie nachher auch für Bremen bei Menken, die wirksame, durch Generationen nachwirkende Macht des Kanzelcoccejanismus. Das, was Cremer mit Recht bei Collenbusch die Kette des Gewebes nennt, die Auffassung der Offenbarung als Geschichte, der biblischen Geschichte als Heilsgeschichte, wir können hinzufügen: das Warten auf die Vollendung des Reiches Gottes, die eschatologische Bestimmtheit der Gottesreichgedanken, das bringt Collenbusch mit, schon bevor die Bengelschen Einflüsse zu ihm kommen. Es tut nicht not, ausgesprochene Beschäftigung Collenbuschs mit Coccejus nachzuweisen. Sowohl im Wuppertal, er wuchs in Schwelm auf, das zu lutherisch Wichlinghausen gehörte, als auch in Duisburg, wo er studierte, wirkte auf der Kanzel und in der Erbauungsliteratur der Coccejanismus nach, der immer stark mit dem heilsgeschichtlichen Schema arbeitete. Insbesondere war Duisburg eine alte Stätte niederländischer Tradition.

Auch bei J. G. Hasenkamp ist der Einfluß des Duisburger Bodens, aber zudem die Nachwirkung der reformierten Vorbildung auf der Akademie zu Eingen zu beachten. Wenn er auch in seiner jugendlichen Oppositionszeit noch so leidenschaftlich gegen den Geist

eines erstarrten Calvinismus ausschlägt, so kann er doch gerade auch in jener Zeit vom „Gnadenbund“ sprechen.¹⁾ Er bringt für die Bengel-Coltenbusch'schen Einflüsse eine heilsgeschichtlich bestimmte Prädisposition aus seinen allerersten Zusammenhängen mit. Dafür ist eine These aus seiner Frühzeit besonders lehrreich: „Ecclesiae nostrae reformatae Belgicae imprimis honori cedit, doctrinam sacri codicis de futura Judaeorum saluberrima conversione . . . cognovisse.“²⁾ Dem entspricht die bezeichnende Tatsache, daß er sich besonders gern mit dem Problem der Prophetie befaßt.³⁾ Seine Reichsrechte und -ordnungen, Reichsbegriffe und -gesetze haben doch nicht nur die Stufenlehre, die eigentümliche Betonung des Rechtes Gottes usw. im Auge, er kann auch sprechen von apokalyptischen Reichsbegriffen.⁴⁾ Dabei fördert der Gegensatz gegen die moralisierende Verflüchtigung der Aufklärung jene Betonung der geist-leiblichen Wirklichkeit des Reiches, die er mit den Württembergern gemeinsam hat. Es erinnert aber nicht nur an diese und an Hobbes, wenn er sagt, Gottes Herrschaft sei kein bloß geistiges, sondern ein wirkliches Reich; weil der König und die Reichsgegnossen nicht bloß moralische, sondern auch physisch organisierte Geistwesen seien, so besitze der König gar kein Reich, wenn er nicht auch ein politisch-physisches habe.⁵⁾ Den Endgedanken des Coccejus, welche eine Herrschaft der Kirche über die Weltreiche lehren, stehen diese Gedanken ebenfalls ganz nahe. Ebenso ist das Wort von E. H. G. Hasenkamp: „Der Prediger soll predigen nach der Analogie des ganzen Werkes Gottes, wovon die Bibel Kunde gibt“,⁶⁾ sowohl im Sinne eines genuinen, als eines abgeleiteten Coccejanismus (Bengel) gesprochen. Auch bei den Brüdern Hasenkamp haben wir jene Kreuzung der Stämme zu konstatieren.

¹⁾ Vgl. Fr. Augé, S. Coltenbusch und sein Freundeskreis. I. Neukirchen o. J., S. 31.

²⁾ RE.³ VII, S. 462.

³⁾ Briefe über Propheten und Weissagungen. Duisburg 1791. über Ahnden und Weissagen. Duisburg 1792.

⁴⁾ Die „Reichsbegriffe“ sind ein Lieblingswort, vgl. z. B. Briefwechsel zwischen Lavater und Hasenkamp, hrsg. von Ehmann, Basel 1870, S. 54. 61. 83. Auch die Lehre vom Satan gehört zu den Reichsbegriffen: 88. Swedenborg hat keine apokalyptischen Reichsbegriffe: 123.

⁵⁾ In Briefe über Proph., 2. Teil, 11. Brief, zitiert von G. Menken, VII, S. 60 f.

⁶⁾ Die Wahrheit zur Gottseligkeit. 7. Heft. Bremen 1836. S. 254.

Bei G. Menken¹⁾ wird das Reich Gottes behandelt als die Hauptsache der ganzen Bibel, als das eine, das alle Einzelheiten der Schrift zu einem Ganzen vereint, sie alle erklärt und aufschließt, verteidigt, versöhnt, beglaubigt und besiegelt. Wahre Erkenntnis Gottes ist solche seines Reiches und Rechts. Das Reich ist Zweck und Ziel der Welterschaffung. Es ist auch der einzige Zielpunkt und bestimmende Grundsatz der göttlichen Weltregierung. Die Welt ist da um des Reiches willen. Alles, was in der Welt geschieht, steht mit diesem Reich in gewisser Verbindung. Im Mittelpunkt steht der heilsgeschichtliche Gang des Reiches in der biblischen „Geschichte der Anstalt Gottes“. Darum bedeutet das Reich das Werk Gottes, das mit der Erwählung des israelitischen Volkes anfängt und durch alle Jahrhunderte zum Ziel geführt wird. Das bringt weiter zur Beschäftigung mit der gesamten Weltgeschichte unter dem Gesichtspunkt des Reiches Gottes, die besonders an das Danielische Monarchienbild angeknüpft wird. Der ganze historische Inhalt der Bibel hängt mit der ganzen Weltgeschichte zusammen, wird von ihr bestätigt und wirft Licht auf sie zurück. Das Königreich Gottes ist die unsichtbare Wurzel, die Weltreiche hält und trägt, und die unsichtbare Kraft, die Weltreiche schlägt und zermalmt. Das Ziel der königlichen Regierung aber ist die göttliche Staatsverfassung, die allen irdischen Reichen ein Ende machen, die ewige Universalmonarchie, die das All unter dem einen Haupt Christus vereinen und zusammenfassen soll. Alle Perioden der Weltgeschichte, auch die widergöttlichen Revolutionen, die nach dem Ideal eines poetisch-ethischen Gottesreiches im Dienst der Aufklärung eine vollkommene Staatsverfassung erstreben, müssen diesem Ziele dienen. Das vierte Reich bei Daniel ist das römische in all seinen Veränderungen und Sukzessionen.²⁾ Die Erscheinung des Antichristen steht bevor. Der Chiliasmus mit der Hoffnung auf Israels Rettung und mit der Rechnung der 2000 Jahre³⁾ wird im Anschluß an Bengel und Roos entwickelt.

Dieser kräftige Biblizismus mit seiner Reichstheologie und seinem Zug zu prophetisch-apokalyptischer Betrachtung kann nicht verstanden

¹⁾ Unser Referat faßt die Äußerungen über das Reich in folgenden Schriften zusammen: Dämonologie (VII, besonders S. 54—61), Monarchienbild (VII, bes. S. 124—166), Versuch einer Anleitung (VI, S. 26 f. 75 ff.).

²⁾ Auch bei Menken findet sich wie bei Coccejus der Gedanke, daß das imperium Romanum in die civitas christiana übergehe, vgl. VII, S. 152.

³⁾ Vgl. die Zeittafel des Bengelschen Systems bei Burk, S. 278.

Schrenk, Coccejus. II, 5.

werden ohne Berücksichtigung des Bremischen Mutterbodens, der von coccejanischen Einflüssen kräftig und tief durchpflügt war.¹⁾ Es ist dabei ziemlich belanglos, ob Menken mißverstehend gegen die Hermeneutik des Coccejus polemisiert, ob er die Zusammenfassung der christlichen Lehre unter dem Gesichtspunkt des Gnadenbundes verwirft, wie sie sein Urgroßvater Lampe vertrat.²⁾ Er bleibt im Grunde doch der Repräsentant einer Richtung, die durchaus diesen Wurzelstock verrät, nur daß gewisse Engen, besonders alte Schematismen und Barockbiblizismen abgestoßen und die ethischen Tendenzen Collenbuschs und eschatologischen Besonderheiten Bengels und Roos' auf den alten Stamm aufgepfropft sind. Ferner ist der Hauptgegensatz nicht mehr Rom, sondern die Aufklärung mit ihrer Verflüchtigung des Reiches in Lehre und Moral. Die politischen Erschütterungen, die seine biblischen Gesichte fördern, sind nicht mehr die Religionskriege des 17. Jahrhunderts, sondern die französische Revolution und der Aufstieg Napoleons. Diese Verschiedenheit der geschichtlichen Situation erklärt es, daß nicht so sehr die Geschichte der Kirche, als vielmehr die allgemeine Weltgeschichte und ihre Epochen in Beziehung zum Gottesreich gebracht werden. Aber die alte Bremer Tradition ist doch trotz alledem so durchsichtig, daß unmöglich die Leitidee vom Königreich Gottes und die offenbarungsgeschichtliche Betrachtung der Bibel allein auf württembergische Einflüsse zurückgeführt werden können.

5. Die Erlanger Heilsgeschichte.

Von jeher ist bei der Behandlung der Theologie J. Chr. K. von Hofmanns davon die Rede gewesen, daß der reformierte Pfarrer und Professor Christian Krafft in Erlangen, der Hauptanreger der Erweckung in der bayrischen Landeskirche, auf Hofmann tiefgehende Einflüsse ausgeübt habe. Aber diese wurden entweder allein auf dem praktisch-religiösen Gebiet gesucht, oder, wenn man von theologischen Impulsen sprach, so machte man Krafft, ohne übrigens dessen Nachlaß zu kennen, zum Übermittler Collenbusch-Hasenkamp-Menkenscher Ideen zur Versöhnungslehre an Hofmann.³⁾

¹⁾ Das hat bereits E. F. K. Müller in RE.⁹ XII, S. 583 in trefflicher Weise gegen H. Cremer geltend gemacht.

²⁾ Vgl. C. H. Gildemeister, Leben und Wirken des Dr. G. Menken, II. Bremen 1860. S. 232. Versuch einer Anleitung in Menkens Schriften VI, Einleitung S. VII.

³⁾ H. Cremer in RE.⁹, IV, S. 240. Nach einer Mitteilung von Herrn Prof.

Da hier in der Tat ein wichtiger Übergangspunkt in der Entwicklung vorliegt, so ist es notwendig, diesen bis dahin in der Theologiegeschichte immer wieder als undefinierbare Nebelgestalt auftauchenden Erlanger Pietisten endlich einmal deutlicher zu erfassen. Wir werden sehen, daß diese Erörterung in enger und wichtiger Beziehung steht zu unserm Thema, das die Einwirkungen der coccejianischen Theologie verfolgt. Mutet unsere Untersuchung im Blick auf die bescheidene Individualität Kraffts zunächst als zu weitläufig an, so wird doch das Resultat die Mühe lohnen und die eingehende Beschäftigung mit diesem Gegenstand rechtfertigen.¹⁾

Aus Kraffts Aufzeichnungen, vor allem aus den Literaturangaben, die er in seinen Vorlesungen gibt, geht klar hervor, daß er seinen Platz hat in der damals aufblühenden Theologie der Erweckung. Schon in seiner Dissertation „De servo et libero arbitrio“²⁾ führt er³⁾ S. A. Lampes Geheimnis des Gnadenbundes und G. Menkens Anleitung zum eigenen Unterricht von 1805 an. Auf letzteren macht er auch sonst aufmerksam, besonders auf sein Monarchienbild. Außerdem zitiert er Bengel, Hasenkamp, v. Meyer. Seine pektorale Art der Schriftbehandlung scheint sich aber auch nicht, hinweise auf Kanne und Anna Schlatter in seine Vorlesungen einzustreuen. Noch viel stärker aber ist Krafft von J. J. Heß beeinflusst. Er liest im Sommer 1825 biblische Theologie „nach Anleitung von J. J. Heß' Kern der

D. Goebel in Bonn ist es vielmehr Hofmanns Freund Pfarrer Karl Goebel gewesen, der ihm Collenbusch nahegebracht haben dürfte. Goebels Mutter Maria, geb. Hunsen, warb eifrig für diese Gedanken.

¹⁾ Als Quellen benutze ich den im Besitz von Pfr. Hermann Krafft in Barmen befindlichen Nachlaß von Prof. Chr. Krafft, der seine Kolleghefte enthält, vor allem die Vorlesung über Dogmatik in der 3., 4. und 5. Bearbeitung von 1832 ff., 34 ff., 37 ff. Ferner diejenige über Zitate des A. T. im N. T. (1830), über Biblische Theologie (1825 und 1832) und über die Genesis (1836). Besondere Erwähnung verdient eine Art wissenschaftliches Tagebuch, das sich mit dem Plan einer Glaubenslehre befaßt, die Krafft herausgeben wollte. Ein druckfertiges Manuskript einer solchen, wie das hier und dort zu lesen ist, liegt aber nicht vor. Besonders dankbar verwerte ich die Nachschrift der dogmatischen Vorlesung von 1832—34, abgefaßt von stud. theol. Karl Krafft, dem späteren bekannten rheinischen Kirchenhistoriker und Pfarrer in Elberfeld. Ferner das lesenswerte Schriftchen von der Hand desselben Verfassers: „Zum Andenken an Christian Krafft“, Elberfeld 1895, Ref. Schriftenverein. Der folgenden Darstellung lege ich zunächst zugrunde die Predigten Kraffts über freie Texte, Erlangen 1845. Sie sind das einzige größere, der Öffentlichkeit zugängliche Buch dieses Theologen. Die beiden kleineren Predigtbüchlein desselben Verfassers kommen weniger in Betracht. ²⁾ Nürnberg 1818. ³⁾ p. 50. 19.

Lehre vom Reiche Gottes", Zürich 1819. Dies Büchlein, das man mit Recht¹⁾ als die reifste Frucht der Arbeit des Züricher Antistes bezeichnen kann, hat die Planmäßigkeit der Entwicklung des Reiches Gottes als einer stufenmäßig verlaufenden Offenbarungsgeschichte zum Inhalt. Wenn gesagt worden ist, daß J. J. Heß ohne jeden menschlichen Einfluß diesen offenbarungsgeschichtlichen Standort gefunden habe,²⁾ so mag das für sein eigenes Bewußtsein zutreffen. Geschichtlich aber ist festzustellen, daß auf den Züricher Boden der Coccejanismus durch Johann Heinrich Heidegger (1633—1698) bereits 60 Jahre, bevor Heß seine Studien beendet hatte, eine geistige Macht geworden war. Es ist beachtenswert, daß gerade Heidegger in noch stärkerem Maße als sein Lehrer Coccejus das Reich Gottes im Alten Testament verfolgt und den Zug zur Darstellung der biblischen Geschichte noch energischer entwickelt hatte.³⁾ An Zwischengliedern zwischen Heidegger und Heß fehlt es nicht. Es sind da vor allem wieder die coccejianischen Prediger zu nennen, die für die von Heß später in Angriff genommene, übrigens etwas an der Oberfläche kräuselnde und die Aufklärungszeit nicht ganz verleugnende Betrachtung der biblischen Geschichte Bahn gemacht haben.⁴⁾ Wir können also schon in der Einwirkung von Heß auf Krafft die coccejianische Linie deutlich wahrnehmen.

Wenn man bei Krafft etwas wie ein neues heilsgeschichtliches System sucht, ist man enttäuscht. Er zeigt überhaupt keine besondere systematische Originalität. Seine Eigenart ist ein überaus treuer, sorgfältiger Biblizismus auf streng inspirationsgläubiger Grundlage, der ganz nach der alten Lokalmethode arbeitet. Offenbar war das Eindrucksvolle bei ihm die geschlossene biblische Richtung und die dahinter stehende geheiligte Persönlichkeit.⁵⁾ Ferner muß die von H. Tremmer aufgebrachte Meinung zerstört werden, als ob Krafft irgendwie in der Versöhnungs- und Heiligungslehre von dem Kreise Collenbuschs abhängig sei. Er ist in diesen Punkten ganz orthodox. So genau er Menken kennt, so deutlich ist doch sein Gegensatz gegen

¹⁾ RE.³ VII, S. 796.

²⁾ A. a. O. S. 795.

³⁾ Joh. Heinr. Heidegger, Corpus theologiae christianae. Tigur. 1700. I, 417 ff. 454 ff.: De oeconomia foederis gratiae sub patriarchis, sub lege Mosis.

⁴⁾ Vgl. z. B. Heinrich Stäheli, Der getreue Seelsorger an den Tischgenossen Jesu Christi. Basel 1764.

⁵⁾ Vgl. G. Thomajus in seiner Grabrede auf Chr. Krafft. Erlangen 1845. S. 15 f.

ihn im erwähnten Zentralpunkt. Er zeigt auch nicht die Spezialitäten Collenbuschs bei der *σάρξ ἀναγής* Christi. Er betont, daß Christi Natur zwar den Leib der Sterblichkeit, unsere durch die Sünde veränderte Natur zeige, jedoch ohne Erbsünde sei. Er hält fest an der richterlichen Gerechtigkeit Gottes im stellvertretenden Straßleiden Christi, und sein inneres Leben ist in dieser Wahrheit besonders fest verankert. Die Rechtfertigung ist ihm die Losprechung des Sünders im göttlichen Gericht. Auch von einer Stufenlehre findet sich bei Krafft keine Spur. Was ihn mit den Duisburgern und mit Menken verbindet, das ist die heilsgeschichtliche Betrachtung und der ausgeprägte Biblizismus. Aber noch viel deutlicher sind die Zusammenhänge mit J. J. Hefz und die Nachwirkungen des Coccejus, die ihm gewiß durch den niederrheinischen Boden zugeleitet sind (er war in Duisburg geboren), aber auch durch eine persönliche Beschäftigung mit F. A. Lampes Geheimnis des Gnadenbundes verstärkt sind. Es ist wohl nicht ohne Einfluß auf ihn geblieben, daß die erste Gemeinde, die er bediente, Weeze bei Cleve, 100 Jahre zuvor den berühmten Bremer Bundestheologen zum Prediger gehabt hatte. Schon allein aus dem erwähnten Predigtbuch läßt sich sein Zusammenhang mit dem Coccejanismus erweisen.

Das gilt zunächst von seiner Schriftlehre. Die Schrift ist ihm der Zusammenhang eines Großen und Ganzen, das schon vor der Abfassung im göttlichen Bewußtsein als solches vorhanden war. Sie ist ein kunstreiches Gebäude, zu dem der Riß vorher entworfen ward. Sie bietet als ein vollendetes System mit Symmetrie des Ganzen dem Beobachter immer von neuem Anlaß zur Bewunderung. Ihre Art steht in Analogie mit der Natur: dieselbe Mannigfaltigkeit in der Einheit, der gleiche Überfluß neben dem Gesetz der Sparsamkeit, dieselbe scheinbare Nachlässigkeit in der Form und Anordnung unter der höheren Regel der Schönheit.¹⁾ Er liebt solche Äußerungen über den Stil der Schrift: sie ist durch und durch körnig in allen ihren Geschichten und Aussprüchen, sie zeigt besonders in der Art ihrer Erzählungen eine göttlich-weise, reine, schöne Art, die nur das Werk Gottes, ohne menschliche Zutat, berichtet.²⁾ — Grundinhalt und Mittel-

¹⁾ Predigten, Vorwort VI, S. 91. Dazu besonders Dogmatikvorlesung von 1833, mitgeteilt in K. Kraffts „Zum Andenken an C. H. Krafft“, S. 23 f. Vgl. damit v. Hofmanns Schriftauffassung, dem Stodmeyer schon 1835 schreibt: „Du betrachtest die heilige Schrift als einen in sich vollendeten, durchaus göttlichen Organismus.“ Wapler, Joh. v. Hofmann, S. 53.

²⁾ Predigten, S. 322. 92.

punkt der Schrift, das Bindeglied der Einheit beider Testamente, der Schlüssel des Verständnisses für das Schriftganze und der Einsicht in ihren Zusammenhang ist Christi Person, Amt und Werk.¹⁾ Wie später Beck, Hofmann und Delitzsch bemüht sich auch Krafft besonders um die biblische Psychologie.²⁾ Vor allem aber ist es sein Anliegen, der Gemeinde mehr als es bisher geschehen ist, den typischen und prophetischen Inhalt der Bibel aufzuschließen.³⁾ In seinen Papieren finden sich ausführliche Studien zur biblischen Typik. Auch die Predigtsammlung enthält eine ganze Reihe Beispiele von echt coccejianischer Typologie.⁴⁾ Die sieben Sendschreiben der Offenbarung faßt er wie die Bremer Schule als prophetische Beschreibung des Zustandes der Kirche Christi bis zu seiner Wiederkunft, unter dem Babel der Apokalypse versteht er die zur Welt gewordene Kirche.⁵⁾

Die Grundlage der Heilsgeschichte ist ihm der ewige, innertrinitarische Gnadenrat Gottes, in dem die Seligmachung der Sünder und unsere Erneuerung zum Bilde Gottes beschlossen wird.⁶⁾

Das Krafft besonders eigentümliche Moment, das dann auch von Hofmann übernommen wurde, ist die Betonung der Geschichtlichkeit der Offenbarung.⁷⁾ Mit der Beachtung des heilsgeschichtlichen Zuges der biblischen Geschichte verbindet sich die Bemühung, Heilsgeschichte und Weltgeschichte in Beziehung zu setzen. Man könnte freilich auf den Gedanken kommen, daß die in dieser Hinsicht markanteste Stelle der Predigten, die von Weihnachten 1841 stammt, inspiriert sei durch das im Herbst 1841 erfolgte Erscheinen von Hofmanns „Weissagung und Erfüllung“. Aber eine Wendung seiner Gedanken bedeutet dieses Jahr nicht, vielmehr kommt hier nur etwas zur Aussprache, was, wie die Kolleghefte zeigen,⁸⁾ schon längst in der Intention Kraffts lag und als Samenkorn Hofmann überliefert wurde.

¹⁾ Predigten, S. 290.

²⁾ Abgesehen von seinen Aufzeichnungen ist dafür ein Beweis S. 391 ff. in den Predigten. ³⁾ Vorwort VI.

⁴⁾ Die Röcke aus Sell, 60 f. Die Deutung von Rahel und Benjamin auf die alttest. und neutest. Kirche, 140. Das Eselsfüllen, welches Jesus reitet, ein Typus der Befreiung vom knechtischen Stande des alttest. Bundesvolkes, 184 f. 190 f.

⁵⁾ S. 592. 721. ⁶⁾ S. 26. 57. 376.

⁷⁾ Die göttliche Offenbarung wird S. 94 bezeichnet als „die Einführung des Wortes und Werkes Gottes in die Welt“.

⁸⁾ Vor allem § 48 in der Dogmatikvorlesung von 1832 ff.: „Blicke in die heilige Schrift und Geschichte, den Gang der göttlichen Weltregierung und die Aufrichtung des Reiches Gottes betreffend.“

Es mochte dann allerdings in der scharfsinnigeren Formulierung des Schülers bei dem Lehrer das Gefühl wecken: hier ist, was schon längst in mir lebte, zu ganzer Klarheit gebracht. — In jener Predigt nennt er die Menschwerdung Christi den Mittelpunkt und Lichtpunkt der Geschichte unseres Geschlechts und der Weltgeschichte überhaupt. Sie ist die innerste Mitte der Geschichte unseres Geschlechts. Durch sie schließt sich die Geschichte der Vorzeit, die ganze alttestamentliche „Offenbarung und Geschichte“ auf das engste an die Nachzeit an: an die neutestamentliche Offenbarung und die Geschichte der christlichen Kirche. Diese ist Vorbereitung und Weissagung, jene Ausführung und Erfüllung. Von Christi Menschwerdung geht alles Licht und aller Aufschluß aus über das Werk Gottes im Menschengeschlecht. Es erschließt sich von hier aus das Verständnis der Wege Gottes in den Tagen des Alten und Neuen Bundes. Von da aus verbreitet sich auch helles Licht über die Zukunft unseres Geschlechts, wodurch das Ganze der Weltgeschichte in seinem inneren Zusammenhang und in seiner Einheit offenbar wird. Alle Weltereignisse, auch solche, die mit dem Reiche Gottes gar wenig oder nichts gemein haben, müssen Gottes Endzwecken im Werke der Erlösung dienen.¹⁾

Ganz ähnlich hat sich Krafft aber schon 1833 in seinen Vorlesungen geäußert, mit besonderem Hinweis auf das Monarchienbild bei Daniel.²⁾ Im Gegensatz gegen alle bloßen Lehrsätze, abstrakten Theorien und spekulativen Betrachtungen wird betont, daß die Menschwerdung als eine Tatsache im hellen Lichte der Geschichtlichkeit und Urkundlichkeit in die Reihe der Weltbegebenheiten eintrat.³⁾ Es handelt sich um tatsächliche Veranstaltungen der göttlichen Gnade und Weisheit in der Menschwerdung, im Tode, in der Auferstehung und dem priesterlich-königlichen Walten Christi zur Rechten Gottes. Das ist sein Reich.⁴⁾ Diese Veranstaltungen zu unserer Erlösung sind beglaubigte, gewisse, weltgeschichtliche Tatsachen, sowie Israels Geschichte verflochten ist mit der der übrigen Völker.⁵⁾

Wenn in der Theologie die Frage aufgeworfen wird: welches sind die Fundamentalartikel der Glaubenslehre, so ist zu antworten: die Tatsachen des Heils, ihr Inhalt, ihre Urkundlichkeit, ihr Zusammenhang mit den göttlichen Eigenschaften, mit dem ewigen

¹⁾ Predigten, S. 56. 63. 71.

²⁾ K. Krafft gibt von diesen Ausführungen a. a. O. S. 24 ein Bruchstück.

³⁾ Predigten, S. 65.

⁴⁾ S. 379.

⁵⁾ S. 379—381.

Gnadenrat, mit dem prophetischen Wort, mit unserm Bedürfnis, mit der Gründung, Regierung und Zukunft der christlichen Kirche und ihre Einheit in ihrem gliedlichen Zusammenhang untereinander. Der Christenglaube ruht auf einem großen, zusammenhängenden geschichtlichen Fundament, auf dem unbeweglich festen Boden der wahrhaftigen Urkundlichkeit,¹⁾ der Geschichtlichkeit von Anfang der Welt bis hierzu. Die Menschwerdung des Sohnes, als Mittelpunkt der Geschichte, wird dann der Mittelpunkt unserer persönlichen Lebensgeschichte und der Zielpunkt der Zukunft. Diese Gedanken kommen mit dem Grundgedanken der Hofmannschen Theologie in überraschender Weise überein.²⁾

Dieser heilsgeschichtlichen Grundanschauung entspricht die ganze Behandlung des Alten Testaments. Daß Kraft immer wieder vom Urstand, vom Abfall der Stammeltern, vom Protevangelium, vom Schlangensamen und Weibessamen ausgeht, ist ebenso coccejanisch, wie seine ganze Auffassung der von ihm reich behandelten alt-

¹⁾ Dem entspricht das, was Wapler a. a. O. S. 74 von Hofmann sagt, daß er die Autorität der Schrift auf ihren geschichtlichen Charakter begründe.

²⁾ S. 385. 644. 650, vgl. 66, 410. 412f. Wir stellen daneben zur Vergleichung die entsprechenden, bis in die Formulierung frappierend gleichartigen Gedanken Hofmanns, besonders aus seiner Frühzeit, und zwar in der Zusammenfassung, wie sie Wapler in zutreffender Weise gibt. Dieser faßt S. 54 Hofmanns philosophische Habilitationsthese von 1835 so zusammen: Christi Auftreten ist die Wende der Weltgeschichte, Christus ihr Prinzip, und die Geschichte des Christentums der wesentliche Inhalt aller Geschichte. Daher auch erst das Dokument dieser heiligen Geschichte die Weltgeschichte verstehen lehrt: wie die alte Geschichte erst Vollinn und Zusammenhang gewinnt durch die zentralen Tatsachen der alttestamentlichen Geschichte, so gibt es keine Universalgeschichte ohne theologisches Prinzip, dies aber bietet die Zukunftsweisagung der Schrift. Liefert aber die Schrift den Maßstab für das Wesentliche der Geschichte, so kann es auch für die Wirklichkeit geschichtlicher Überlieferung keinen höheren Maßstab geben als die Schrift. Vgl. S. 69: Christus als der Sinn und Inhalt der Geschichte, sich durch den heiligen Geist in der Gewißheit des Glaubens bezeugend, ist das Prinzip von Hofmanns Theologie. Vgl. S. 74, S. 76: Jesus ist Schluß, aber auch Mitte der Geschichte. Wapler bezeichnet S. 41 den Grundgedanken der Hofmannschen Theologie als bereits charakteristisch für die Predigten aus den Jahren 1834—36: Die in Jesu Christo offenbare Gottesliebe und durch ihn verwirklichte Gottesherrschaft die Kraft und das Ziel der Geschichte und die einfach großen Formeln der Schrift die tiefste Deutung dieser Geschichte. Fast in jeder Predigt breite er den Gesamtplan der gottgeleiteten Menschheitsentwicklung, das Ganze des in Christus vollendeten Heilswerkes des dreieinigen Gottes vor dem Hörer aus. Das gleiche kann man von Krafts Predigten sagen!

testamentlichen Geschichte als der Erziehungsgeschichte des Bundesvolkes.¹⁾ Sortgekehrt verwendet er große Mühe auf die *chronologia sacra*, so vor allem in seinem Kolleg über die biblische Theologie. Auch hier kommt jener coccejianische Zug zur Geltung, der in Bengels *ordo temporum* und nicht weniger bei J. J. Heß und G. Menken nachwirkt. Durchaus im Vordergrund steht ihm die Aufgabe, Weissagung und Erfüllung in der Schrift aufzuzeigen. Kommt diese Redeweise nach Erscheinen des Hofmannschen Buches in den Predigten besonders auffallend zur Geltung, weil der genialere Schüler dem Lehrer hier zur Aussprache verholfen hat, so geht sie doch schon vorher hindurch durch alle seine Vorlesungen.²⁾

Ebenso deutlich ist bei ihm die Bundestheologie sichtbar, freilich ohne spinöse Einteilung.³⁾ Nicht nur der Abrahamsbund und der Gesetzesbund vom Sinai, sondern auch der ewige Gnadenbund kehren in seinen Ausführungen immerfort wieder. Unsere Stellung wird immer von neuem als Bund mit Gott bezeichnet. Wir werden durch die Taufe Glieder seines Bundesvolkes. Sünde ist Bundesbrüchigkeit. Der systematische Aufbau wird freilich dadurch nicht bestimmt. Ausgeprägt ist auch die Beschäftigung mit dem Reich. Die Wunderwege der göttlichen Regierung aufzuzeigen, ist ihm ein besonderes Anliegen.⁴⁾ Er verfolgt die Reichsgeschichte im Alten Testament, zeigt sie auf in der Wirksamkeit Christi, die sich fortsetzt durch den Dienst der Apostel. Die Aufrichtung des Reiches Christi geht hindurch durch das Gericht über Israel und die Völker des Neuen Bundes.⁵⁾ Die Geburt der neutestamentlichen Kirche bringt der alttestamentlichen Kirche im Volk der Juden den Tod.⁶⁾ Jetzt geht das Reich Christi in stromartiger Ausdehnung in die Heidenwelt⁷⁾ und so wird in unserer Zeit die Herrschaft Christi weltgeschichtlich erweitert.⁸⁾ Der Siegeslauf des Reiches unter den Feinden,⁹⁾ die Missionsentwicklung der neutestamentlichen Kirche wird von Krafft, der ja das Verdienst hat, das erste Missionskolleg auf

¹⁾ 24. 364. 463. 604. 613. 635. 696 f. — 64. 135 (Erziehungsgeschichte des Bundesvolkes).

²⁾ Weissagung und Erfüllung in den Predigten: 21 f. 56 f. 62. 79. 81. 136. 138. 141. 150. 366. 375.

³⁾ Der Bund: 38. 105. 167 f. 169. 173 f. 176. 293. 497; vgl. auch 350. 415 f. 516.

⁴⁾ 141. 145.

⁵⁾ 317.

⁶⁾ 138 f. 303.

⁷⁾ 358 f.

⁸⁾ 199.

⁹⁾ 372 f. 54. 275. 339.

deutschen Universitäten gelesen zu haben, mit spürbarer Liebe behandelt.¹⁾ Wo er etwas sagt zum Lobe der reformierten Kirche, da ist es vor allem dies, daß sie bedacht sei auf die Ehre Gottes und seines Wortes, auf die Mehrung der Herrschaft Christi und die Zukunft seines Reiches auf Erden, auf die Aufrichtung der Kirche Christi unter den Völkern der Heiden, das Werk Gottes der weltumspannenden Ziele.²⁾ In seinen Vorlesungen streut er gern Mitteilungen und Hinweise über das Missionswerk ein. Echt coccejianisch ist seine Vorliebe für die Begriffe Eigentumsvolk und Erbe im Zusammenhang mit den Reichsgedanken.³⁾ Das Eschatologische tritt stark hervor.⁴⁾

Beim Heilsstand ist in der besonders angelegentlich betonten Ordnung des Heiles einmal die Rechtfertigung besonders hervorgehoben. Durch Christus, der die Rechts- und Machtgewalt über alles im Himmel und auf Erden hat, wird unser Rechtsstand vor Gott in Ordnung gebracht.⁵⁾ Auch die Einpflanzung in Christus⁶⁾ und vor allem auch die Erneuerung und Wiederherstellung des Bildes Gottes, die Gottebenbildlichkeit des Urstandes⁷⁾ durch „unsere Blutsfreund“,⁸⁾ wird mit besonderer Liebe betont. Endlich verdient Erwähnung ein angelegentliches Hinweisen auf den Dienst Gottes.⁹⁾

Alles in allem müssen wir sagen, daß Krafft den Typus eines coccejianischen Theologen darstellt, der durch die Erweckung des 19. Jahrhunderts gegangen ist und in die gleichzeitigen Einflüsse der von Bengel, Menken und vor allem J. J. Heß ausgehenden Bewegung eingetaucht ist.

Es wird niemand einfallen, die Theologie J. Chr. K. von Hofmanns in allen ihren Ausprägungen und Einzelheiten auf Krafft zurückzuführen. In Hofmann tritt ein viel originalerer Denker auf den Plan, der zudem bei aller Selbständigkeit in ungleich stärkerem Maße als Krafft getragen ist von den Gesamteinflüssen der damals

¹⁾ 371. 383. 204. 575. 62. 343. 107. ²⁾ 601. ³⁾ 358. 68. 562. 103.

⁴⁾ Bei der Parusie unterscheidet er in seiner Dogmatik folgende Epochen: 1. Das Gericht über Jerusalem im Jahre 70. 2. Die Wiederkunft Christi zum Gericht über das neutestamentliche Bundesvolk, die heidnischen Völker und den Antichristen. 3. Die dritte und letzte Wiederkunft Christi, sichtbar für die ganze Welt, zum allgemeinen Weltgericht und zur Auferstehung der Toten. Zwischen 2) und 3) das tausendjährige Reich nach der ersten Auferstehung. Vgl. § 150 der Dogmatik von 1832 ff.

⁵⁾ 341. 343 f. ⁶⁾ 135. 646. ⁷⁾ 391. 393. 450 f. 660. 47. 57. 275. 339.

⁸⁾ 24. 54. 339. Ein Lieblingausdruck Lampes! ⁹⁾ 345. 512 ff. 575.

neuerwachenden geschichtlich bestimmten Weltanschauung, wie sie sich nicht nur an die Namen Herders, Schellings und Hegels, sondern auch an die der großen Historiker Niebuhr und Ranke angeschlossen.¹⁾ Insbesondere hat Schelling mit seiner Idee einer universalen Geistesgeschichte und seiner Behandlung des trinitarischen Dogmas ihn befruchtet.²⁾ Aber auch Krafft war mit Schelling befreundet und hat seine Schriften fleißig erzerpiert! Schleiermacher mit seiner Erfahrungstheologie hat gleichfalls Anteil an der Gestaltung der Hofmannschen Theologie. Aber an diesem Punkt begegnen sich wiederum das Schleiermachersche Herrnhutertum mit der durch Krafft vertretenen und für Hofmann persönlich so bedeutsam gewordenen Bekehrungstheologie. Die beschriebene Gesamtstimmung und geistesgeschichtlich getragene Gesamthaltung verbindet sich mit einem Biblizismus, den ihm vor andern Krafft nahegebracht hat. Aber das Schlagwort Biblizismus sagt noch zu wenig. Es ist nicht weniger als die theologische Hauptader des Hofmannschen Gedankengefüges, die bereits bei Krafft ausgeprägt begegnet. Nach den obigen Nachweisen läßt sich bestimmt sagen, daß einmal seine Auffassung vom organischen Schriftganzen, die Hofmann nicht erst in J. T. Beck's Schriften fand, daß weiter sein Zentralgedanke von der Einheit von Geschichte und Offenbarung, vom Entwicklungsgang der heiligen Geschichte als einer in sich abgestuften und gegliederten Kontinuität, daß seine Ideen über das Verhältnis von Heilsgeschichte und Weltgeschichte, daß weiter die besondere Form, in der er seiner theologischen Aufgabe nachzukommen sucht: die Aufzeigung von Weissagung und Erfüllung, ganz wesentlich durch Krafft in ihm angeregt sind. Seine Thesen aus dem Jahre 1835 über die Theologie der Geschichte kommen, wie gezeigt worden ist, ganz wörtlich mit Kraffts Formulierungen überein. In seinem Bestreben, die Vorausdarstellung Christi im Alten Testament als den Anfang der Heilsgeschichte zu erweisen und der damit verbundenen starken Typologie wirkt unbestreitbar ein coccejianisches Element nach.³⁾ Die

¹⁾ Vgl. Wapler a. a. O. S. 4 ff.

²⁾ Freilich vereinigt sich bei Hofmanns Behandlung des trinitarischen Gedankens wiederum der spekulative Einfluß Schellings mit der durch Krafft übermittelten reformierten Dogmatik.

³⁾ Die Bezugnahme Waplers S. 162 auf die Enzyklopädie der Theologie, 1879, S. 131, wo die coccejianische Methode bekämpft wird, nach der gefeßlos überall im Alten Testament neutestamentliche Wahrheiten gesucht werden, muß

bedeutende Rolle, welche die Eschatologie bei ihm spielt — schon in seinen theologischen Habilitationsthesen bekennt er sich zum Chiliasmus und zur Hoffnung auf die Wiederherstellung des Volkes Israel¹⁾ — beweist ebenso wie das Interesse an der biblischen Psychologie, daß er ein dankbarer Schüler jener ihm durch Kraft vermittelten Geistesrichtung geworden ist, deren Ursprung unsere ganze Untersuchung behandelt hat. Wir kommen also zu dem Endresultat, daß in der Tat die Erlanger Heilsgeschichte als eine Gestaltung anzusehen ist, die ohne die Nachwirkung der coccejanischen Geistesrichtung nicht verstanden werden kann. Alle Theologen, die in der Gegenwart unter dem noch heute wirksamen Einfluß der heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise stehen, dürfen sich darum dankbar der Bedeutung des Leidener Bibelforschers erinnern. Damit ist unsere Wanderung durch die Geschichte der Theologie in Bahnen angelangt, die im hellen Licht der Gegenwart liegen.

In der Entwicklungsgeschichte der Kirche Christi hat jede Zeit die Aufgabe, sich ganz bestimmte Wahrheit anzueignen, die Gott neu aufleuchten läßt. Wo das wirklich geschieht, da tragen die Samenkörner reiche Zukunftsfrüchte. Wenn wir auch eine untrügliche Gnosis der heilsgeschichtlichen Wege Gottes ablehnen müssen, wenn auch die neuen geschichtlichen Erkenntnisse unser Bild der Wege Gottes anders gestalten, als es bei den Altprotestanten der Fall war, wir zehren doch heute noch von der unvergänglichen Erkenntnis, die Coccejus einstens in die Anschauungsformen seiner Zeit gefaßt hat, daß wir zu einem Gott der geschichtlichen Offenbarung aufblicken dürfen. Möge es unserm Geschlecht beschieden sein, daß es seine ihm verordnete eigentümliche Aufgabe nicht minder fruchtbar erkenne und wirksam ausführe.

ergänzt werden durch Biblische Hermeneutik, 1880, S. 21, wo auch das große Verdienst hervorgehoben wird, daß Coccejus im Gegensatz zu der aphoristischen Weise der Schriftauslegung auf die Erkenntnis der Zusammenhänge und auch des großen einheitlichen Zusammenhanges der Heiligen Schrift überhaupt drang. Doch steht bei unserer Erörterung gar nicht so sehr die Frage zur Beantwortung, ob sich Hofmann ausdrücklich auf Coccejus bezieht. Auch ohne das ist der geistesgeschichtliche Zusammenhang klar. A. Ritschl hat einmal etwas burleskos, aber doch ganz ausgezeichnet geschrieben (Leben II, S. 323): „Coccejus ist . . . in den pietistischen Kreisen . . . der eigentliche Goldonkel, den Bengel und Hofmann beerbt haben.“

¹⁾ Wapler S. 57.