

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

Erstes Kapitel. Die Äußerungen über das Reich Gottes im Zeitalter der Reformation.

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 Vor- schub 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 Veranstaltung 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: „gewar 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 sichtsliche und leibliche Reich oder güter seind genent die linck hand gotes“). 694. 701. 2, 98. 10^{III}, 78 („es laßt sich nit klandten 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 enthebt 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 Konservatismus, 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 zusammengenommen 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 Melanchthon ist diese Entwicklung Wirklichkeit geworden.

Melanchthon 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 Melanchthon, 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 zusammengenommen 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 Calvinischen 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 Luxus, 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. Luxus 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 S. 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 Restitutie 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 vnd 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 Schrift, 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 außewelten / newen widergebornen gläubigen menschen / nicht / auff erden oder in diser welt / hie oder da / sonder / außershalb 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 Schrift, 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 glieder 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 Weisagungsfülle 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 Weisagungen 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 ... expectamus.“ 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, S. 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 nahestehen, 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 vnd phingsten schierst, als dann werde die gemaind gottes mit Cristo Regieren auf erden fünf monat, vnd die gotlosen überwinden vnd 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 verharrt 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 Königthums 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 Gottesreichbegriff 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 Sinsternis.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.