FRANCKESCHE STIFTUNGEN

DFG

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

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

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)

Visual Library

Die letzte Stufe des Gottesreiches ist das Herrlichkeitsreich, in dem die Gemeinde teil hat an der Glorie Gottes. Das ist der glückselige Stand der Kirche nach der Auferweckung, wo sie frei ist von allem Kampf.[1]) Eine Beschreibung des Herrlichkeitsreiches gibt er nicht. Das betreffende Kapitel der Summa[2]) ist von vielsagender Kürze. Die Heiligen werden nach der Auferstehung dauernd mit Christo im Himmel sein. Das ist alles, was Coccejus über die Vollendung sagt.[3])

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

a) Die Definition der Kirche.

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

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

[1]) Act. 14 § 3, 1. Cor. 6 § 25. [2]) Sa 97. [3]) Hag. 2 § 17.

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

[5]) Sa 74 § 51.

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

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

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

[1]) Praef. zu Apc. p. 32, Sa 78 § 3 f. [2]) Eccl. Bab. § 9.
[3]) Aph. br. 29 § 3. [4]) Aph. pr. 39 § 5.
[5]) Pot. § 7, Eccl. Bab. § 12. Diese Schwierigkeit hat wohl R. Seeberg empfunden, wenn er a. a. O. S. 176 schreibt: „Die Berufung wird der Erwählung gegenüber ihrer Heilsbedeutung beraubt."

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

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

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

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

---

[1]) Vgl. Sa 42 § 27 f. [2]) Eccl. Bab. § 12. [3]) ib. § 13.

[4]) Aph. br. 29 § 3.

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

[6]) Psalm. 93 § 5, p. 295. [7]) ib. cf. Aph. pr. 39 § 3, 5, 10.

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

[9]) Eccl. Bab. § 10.

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

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

Jedoch diese Kirche bleibt hier auf Erden nicht unsichtbar im Sinne der Wirkungslosigkeit. Sie macht sich bemerkbar[14]) durch die Früchte des Glaubens, nämlich Bekenntnis und Wandel. Es findet statt eine Kundmachung des Wortes Gottes, das in der Berufung zu

---

[1]) Pot. § 8. [2]) Aph. br. 29 § 21. [3]) ib. § 5; Aph. pr. 39 § 3, 5.
[4]) Aph. pr. 39 § 6; vgl. Aph. br. 29 § 6. [5]) Aph. br. § 7.
[6]) Sa 78 § 6. [7]) Pot. § 24. [8]) Sa 78 § 7. [9]) ib.
[10]) Col. 3 § 21. [11]) Pot. § 19. [12]) Col. 3 § 21.
[13]) Sa 78 § 5, 7; Foed. § 528; Col. 3 § 21.
[14]) Aph. br. § 17.

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

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

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

b) Die römische Kirche.

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

---

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

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

[4]) ib. § 18. [5]) § 19.

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

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

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

c) Die anstaltliche evangelische Kirche.

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

[1]) Sa 83 § 12; Pot. 30 § 137—139, 141, 153, 155. [2]) Pot. 30 § 155.
[3]) Sa 73 § 6, 78 § 8; Pot. 29 § 45; Pan. p. 27b.
[4]) Sa 81 § 2f., 9; 83 § 5. [5]) Aph. pr. 39 § 9. [6]) Aph. br. 29 § 14.

gern von der ecclesia euangelica reformata. In ihr kommt die Universalität des Gottesreiches zur Geltung, die durch Abschaffung der Hierarchie ermöglicht ist. So kann die neue evangelische Kirche für alle Vermittlerin des Reiches Gottes[1]) werden.

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

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

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

---

[1]) Zach. 14 § 30. [2]) Foed. § 354. [3]) Sa 77 § 25. [4]) § 20.
[5]) Pot. § 16. [6]) Sa 77 § 25. [7]) Aph. br. 29 § 25, Sa 76 § 15 ff.
[8]) § 26. [9]) Sa 76 § 15. [10]) § 18 f., Eccl. Bab. § 34.
[11]) Aph. br. 29 § 23. [12]) ib. § 13, Sa 76. [13]) Sa 76 § 9.

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

Die Classen und Synoden sind dazu da, die Gemeinschaft der Einzelkirchen[3]) zu befestigen. Ihre Notwendigkeit ergibt sich aus dem Gesetz des Leibes Christi. Wenn Streitigkeiten auf den Kirchenversammlungen beizulegen sind, so soll das nicht mit herrischem, juristisch-gesetzgeberischem Anspruch geschehn, sondern, wie alle kirchliche Einrichtung, im Geiste des Dienstes.[4])

---

[1]) § 10. [2]) § 13.

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

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

d) Kirche und Obrigkeit.

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

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

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

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

---

[1]) Psalm. 44 § 4. [2]) Psalm. 93 § 5.
[3]) Joh. 18 § 64 f., Psalm. 93 § 5. [4]) Dan. 2 § 33 f.
[5]) Psalm. 93 a. a. O., Esai. 43 § 7. Foed. § 535—37. [6]) Dan. 2 § 33.
[7]) Psalm. 93 § 5. [8]) Aph. br. 30 § 2, 5.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

---

[1]) Aph. br. 30 § 13, 16, 17, 23.

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

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

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

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

e) Reich Gottes und Kirche.

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

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

---

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

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

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

[1]) Vgl. Sa 75 § 14, 17.

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

[3]) Pot. 29 § 45.

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

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

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

[1]) Sa 76 § 13. [2]) Sa 78 § 5, 8.

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

[4]) Dan. 7 § 2, Sa 86.

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

[6]) Col. 3 § 21, Sa 86.

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

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

---

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

[1]) Mtth. 26 § 6.

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

[3]) Aph. pr. 22 § 1—7.

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

zur Geltung[1]) und schafft sich durch sie Bahn. So wird wohl der Kirchenbegriff des Coccejus grundlegend bestimmt durch seine Gedanken über das Gottesreich, aber nicht im Sinne der Identifikation. Das Reich ist der Kirche übergeordnet, aber in ihr und durch sie wirksam.[2]) Sie ist Organ des Reiches Gottes und muß es immer entschiedener werden.

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

---

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

[2]) Aph. br. 18, p. 10[b].

[3]) So A. Ritschl I, 149, 152.

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

---

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

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