

**Das Wesen  
der reformierten Kirche und die Union**

von

**Dr. theol. F. W. Hassencamp,**  
ref. Pastor zu Elberfeld.

---

**Die reformierte Abendmahlsfeier**

von

Domprediger **Zahn** in Halle.

---

**Zwei Vorträge,**  
gehalten zu Detmold auf der Konferenz reformierter Theologen und Ältesten im Juni 1867.



**Sr. Hochwürden**

*dem Herrn Geh. Kirchenrat Professor*

**Dr. Hundeshagen**

ehrerbietigst gewidmet.

Ew. Hochwürden wollen diese Dedikation eines kleinen Schriftchens genehmigen als einen freudigen Willkommgruß bei Ihrer Übersiedelung von Heidelberg nach Bonn. Ich gebe Ihnen Vieles zurück, was ich von Ihnen empfangen habe und zumal aus Ihren trefflichen Beiträgen zur Kirchenpolitik und Kirchenverfassung.

**Ein Mitglied der rheinischen Provinzial-Kirche.**

**Dr. Hassencamp.**



## **Das Wesen der reformierten Kirche auf Grund ihrer Bekenntnisse und Geschichte.**

Als die Macht des echten Christenlebens, welches sich im Mittelalter vor den Verfolgungen der römischen Hierarchie zumeist nur in der Form dunkler Mystik hatte behaupten können, hinlänglich erstarkt war, und sich unter mancherlei Sümpfen in sich selbst abgeklärt hatte, erhob es gleichzeitig nicht von einem, sondern von zwei Punkten der okzidentatischen Welt aus energischen Protest gegen den Romanismus, und legte sich so der Protestantismus von Anfang an, unter dem Einflusse verschiedener Persönlichkeiten und Umstände, in zwei verschiedenen Tropen dar, welche trotz ihrer Übereinstimmung in dem formalen und materialen Prinzip, in fast allen Teilen der Dogmatik, des Kultus und der Verfassung mannigfach differierten.

Vom reformierten Standpunkte aus, dem wir hier sofort Rechnung tragen, sind sie nur zwei verschiedene Auffassungsweisen und Lebensrichtungen einer und derselben christlichen Lebensströmung, welche Gott deshalb gesetzt hat, damit sie sich einander korrigieren, reinigen, ergänzen, und die Kirche durch den Streit der Geister hindurch seiner Zeit einer höheren Entwicklung entgegenführen.

Sofort legen wir übrigens Protest gegen die Vorstellung ein, welche uns etwa zu insinuieren sucht, daß unsere reformierte Kirche, welche freilich innerhalb der Grenzen des heutigen Deutschlands nur noch schmale Gebiete inne hat und kaum noch irgendwo daselbst in voller Integrität da steht, ein nicht-deutsches, fremdes Gewächs sei und derselben schon deshalb jede Berechtigung zu nationaler Pflege abgehe. Auch die reformierte Kirche ist ganz und gar auf echt deutschem Boden erwachsen, erwachsen in der deutschen Schweiz und Süddeutschland, namentlich den süddeutschen Reichsstädten. Wenn wir allerdings zugestehen müssen, daß sie im romanischen Teile der Schweiz einen zweiten Pflegekreis gefunden und von dem französischen Genf aus ihren siegreichen Eroberungszug durch Europa angetreten hat, so muß diesem gegenüber auch sofort wieder geltend gemacht werden, daß Calvin, welcher die süddeutsche Reformation auf eine zweite höhere Entwicklungsstufe erhob, dieses nicht dadurch tat, daß er wesentlich neue Momente hinzubachte, sondern vielmehr dadurch, daß er einerseits norddeutsche Elemente allseitiger als Zwingli würdigte, andererseits und zwar gerade solche Stücke, welche sein Kirchenwesen charakterisieren, aus der deutschen Stadt Straßburg, wo er längere Zeit gelebt und gelernt hatte, mit herübernahm. Sein unendlich großes Verdienst besteht vor allem in der organischen Verarbeitung und konsequenten Durchführung des bereits Vorhandenen. Sollte aber die süddeutsche Reformation dennoch in dem einen oder anderen Punkte als nicht so spezifisch deutsch wie die lutherische erwiesen werden können, so sind diese Punkte sicherlich nur solche, welche der Kirche weniger zum Vorteile als zum Nachteile gereichen, welche ihr nämlich gerade da ein nationales Gepräge aufdrücken, wo dieses nur geschehen kann unter Beeinträchtigung des universalen, über die Volksindividuen hinausgehenden Charakters des Christentums.

Man hat mehrfach versucht, die Unterschiede des lutherischen und des reformierten Protestantismus auf einen einfachen und scharfen Gegensatz zweier Grundgedanken als Prinzip zurückzuführen. Diese Versuche sind gescheitert und mußten um so mehr scheitern, „da es sich nicht bloß um Erforschung der Lebensbedingung von bloßen Systemen, sondern von konfessionellen Gesamterscheinungen handelt, von welchen die Systeme doch nur Teile und nicht die primitivsten sind.“ Das Didaktische ist ja zumeist nur das Abgeleitete, und über demselben stehen ganz andere, teilweise sogar geheimnisvoll bedingte unmittelbare Lebensimpulse. Auch ist gewiß, daß selbst einzelne

Dogmen auf die Fassung einzelner Dogmen anfänglich oder nachträglich alterierend und umbildend einwirkten, und ebenso, daß andererseits die größeren Gebiete der Lehre, der Verfassung, des Kultus vielfach einander gegenseitig bedingten. Immerhin haben diese Versuche dazu gedient, Grundzüge aufzufinden, in welchen die Differenzen beider Reformationen sich wenigstens einigermaßen skizzieren lassen, oder auch bestimmte Bedingungen, unter welchen, und Impulse, durch welche sie in die Erscheinung traten. So ist es nicht zu leugnen, daß die lutherische Kirche mehr das materiale, die reformierte das formale Prinzip betont; daß jene mehr regressiv, diese mehr progressiv zu Werke geht, und jene es mehr auf eine Reformation der römischen Kirche, diese es mehr auf eine Neubildung nach apostolischem Muster abgesehen hat; daß jene die Kreaturvergötterung und Werkheiligkeits mehr in ihrer jüdischen, diese mehr in ihrer paganischen Form bekämpft; daß jene mehr einen anthropologischen, diese mehr einen theologischen Ausgangspunkt nimmt; daß jene mehr die Dogmatik, diese mehr die Exegese und Ethik pflegt; daß jene mehr eine Lehrkirche, diese eine Gemeindekirche ist; daß in jener mehr die mystische Kontemplation, in dieser der Verstand zu ihrem Rechte kommen. Aber auch auf die Lebensursprünge selbst haben jene Erörterungen mancherlei Licht geworfen. Es ist in dieser Hinsicht namentlich Folgendes zu betonen: Luther war ein Mönch, Lyriker, Mystiker, Scholastiker, Zwingli aber ein Humanist, Weltgeistlicher und Mitvorstand einer Republik, und Calvin ein Humanist und Jurist. In den Territorien der norddeutschen Reformation fanden sich monarchische Verfassungen, in denen der süddeutschen republikanische; dort herrschte der Ackerbau und das Landleben vor, hier der Humanismus, Städteleben; dort hob der Kampf gegen die Hierarchie erst eben an, hier bestand eine uralte Opposition gegen dieselbe; dort war der Kampf zunächst ein Kampf der Reformation gegen einzelne römische Institutionen, hier gegen ein unsittliches und verderbtes Volksleben; dort der Einfluß einer besonders großen, volkstümlichen Persönlichkeit, hier ein Nebeneinander von vielen einzelnen Reformatoren, von denen keiner, ein absolut durchschlagendes Übergewicht gewonnen hat. Alle diese Umstände konkurrierten differenzierend in der Zeit der Reformation. Schon äußerlich aber legt sich ein großer Unterschied zwischen lutherischem und reformiertem Protestantismus, der freilich nicht am wenigsten durch das zuletzt aufgeführte Moment mitbedingt ist, dann dar, daß jener einen mehr einheitlichen Charakter zeigt, dieser dagegen von Anfang an in mehreren, sehr verschiedenen individualisierten Gestaltungen sich entwickelte.

Treten wir nun unserer Aufgabe etwas näher, so wollen wir vor allem nicht verkennen, daß allerdings auch zwischen dem ersten und zweiten Entwicklungsstadium in der reformierten Kirche, und mehr noch zwischen Zwingli und Calvin selbst, mannigfache Unterschiede bestehen, und dieses vor allem darin an den Tag tritt, daß Calvin eine höhere, mehr entwickelte und durchgeführte Formation der reformierten Kirche darstellt, als Zwingli. Calvin konnte seinen Lehr- und Kirchenbau zu einer Zeit auführen, als die Zwinglische und lutherische Reformation bereits mehrere Dezennien hinter sich und unter dem Streite der Geister manche Einseitigkeiten ab- und andere offengelegt hatten. Es kommt dabei ferner in Betracht, daß Calvin mit beiden in so naher Verbindung stand, daß er von beiden lernen konnte, und daß er zu seiner hohen Mission vom Herrn mit einem besonderen Maße von Geistesklarheit, Geistesschärfe und heiliger Willensenergie ausgerüstet war. Schon aus diesem ergibt sich übrigens auch das Weitere, daß Calvins Reformation der lutherischen viel näher stand, als die Zwinglis.

Sollen wir aber noch einzelne Unterschiede hervorheben, so mögen folgende genannt werden. Zwingli nahm mehr einen humanistischen oder universalistischen Standpunkt, Calvin aber, obwohl ebenfalls vom Humanismus durchdrungen, nahm seinen Standpunkt ganz innerhalb des Christentums. Zwingli hielt sich, überall vom Schriftwort ausgehend, am liebsten an die Ausdrücke der Bi-

bel und brachte es gar nicht oder doch spät zur Ausbildung eigentlicher Dogmen; Calvin aber, obwohl gerade als Exeget von ganz besonderer Bedeutung, liebte es, große Grundgedanken an die Spitze zu stellen, und führte auf dem Gebiete der Lehrverfassung und des Kultus organisierte und konsequent durchgeführte Ganzheiten auf. Zwingli faßte die Sünde mehr als Krankheit und Gebrechen und verlegte sie mehr in die Sinnlichkeit, Calvin erkannte in der Sünde vor allem Selbstsucht und betonte die Erbsünde. Zwingli faßte die ethische Differenz zwischen Gott und dem gefallenem Menschen als eine geringem auf, Calvin aber in der ganzen Schärfe ihrer Spannung und kehrte den Begriff der Heiligkeit Gottes in besonderer Weise vor. Zwingli, welcher nicht wie Luther durch die Schrecken des Gesetzes hindurchgegangen war, und auf den das Christentum mehr allmählich und sittlich reinigend eingewirkt hatte, betonte vor allem den Begriff der Wahrheit, die freimachende Lehre im Christentum; Calvin dagegen, welcher eine plötzliche Bekehrung durchgemacht hatte, legte das Gewicht auf Christi Person und seine erlösenden Taten und die dadurch herbeigeführte Tilgung unserer Schuld. Zwingli faßte den Menschen im Heilsprozeß mehr als einen Durchgangspunkt der göttlichen Macht und Gnade, Calvin dagegen betonte die neue Persönlichkeit, welche der Geist Gottes im Menschen erzeugt hat; ja, während Zwingli den Prozeß der Heilsaneignung eigentlich gar nicht als Prozeß kennt, und nicht, bloß die Rechtfertigung und Heiligung, sondern auch diese und die Buße in einen ungeteilten Akt zusammenfallen ließ, oder doch die Buße ebenso als die Frucht, wie als die Wurzel des Glaubens betrachtete, stand Calvin nach dieser Seite hin fast ganz mit Luther auf einem Standpunkte. Sehr bedeutend sind aber auch andere zwischen beiden bestehende dogmatische Differenzen, wie die in der Lehre vom Verhältnis zwischen Wort und Geist, zwischen Christus und den Sakramenten. Und aus diesen Lehrdifferenzen ergeben sich wieder manche andere von nicht geringer praktischer Tragweite.

Wird eine Darstellung des Wesens der reformierten Kirche durch diese Differenzen, welche zwischen dem ersten und zweiten Entwicklungsstadium statthaben, sehr erschwert, so dieses auch dadurch, daß nicht bloß später, sondern auch von Anfang an die lutherische und reformierte Kirche stark aufeinander einwirkten, und so einander modifizierten, dieses teilweise durch wissenschaftlichen oder durch direkten Lebensverkehr, teilweise aber auch durch bestimmte Verträge und andere geschichtliche Akte. Wie vielfach vermittelnd und verwischend haben in Deutschland unter Anderem namentlich die Wittenberger Concordia, die Melancthonische Schule, die Punktationen des Leipziger Interims gewirkt! Wie vielfach haben die Agenden, und zwar bald direkter, bald indirekter, einander bedingt! Wie groß war aber namentlich der Einfluß der Wissenschaft nach dieser Seite hin, und namentlich seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts, wo der konfessionelle Kampf sich für längere Zeit ausgelebt hatte! Sehr einflußreich mußte aber namentlich auch das sein, daß die reformierte Kirche teilweise in solchen Territorien Terrain gewann, wo vorher eine lutherische Strömung geherrscht hatte, und in Folge hiervon lutherische Elemente sich daselbst festgesetzt hatten und die Basis abgaben. Bei solcher Sachlage kann nur mit Hilfe einer sichtigenden Kritik und auf der Grundlage der genauesten Kenntnis der Einzelgeschichte der Länder das Richtige gefunden werden. Sogar aus den Symbolen selbst können vielfach die Resultate nur an der Hand der Geschichte gewonnen werden. Viele reformierte Symbole kehren absichtlich und echt reformiert nur das Allgemeine, die grundlegenden Sätze vor, und gerade viele reformierte Charakterunterschiede müssen deshalb in ihnen teils zwischen den Linien gelesen werden, teils als Prämissen aus bestimmten Folgesätzen erschlossen werden. Andere reformierte Symbole aber tragen einen eigentlich unionistischen Charakter, sei es durchgehend oder in einzelnen Punkten. Ich glaube nun aber, daß trotz aller Differenzen zwischen der ersten mehr elementaren Zwinglischen und der entwickelteren und höheren Calvinischen Formation der reformierten Kirche und trotz der anderen eben angeführten Schwierigkeiten,

sich die Grundzüge und das Wesen der reformierten Kirche zu klarer Anschauung bringen lassen. Zur Erhaltung dieser Grundzüge durch die lange Zeit mehrerer Jahrhunderte hindurch trug namentlich das in der reformierten Kirche entwickeltere Gemeindeleben bei. Die Gemeinden und die gesamte Lebensrichtung der Gemeinden konservierten vielfach auch da, wo politische, wissenschaftliche und andere Einflüsse nivellierend wirkten.

Ich gedenke die das Wesen der reformierten Kirche charakterisierenden Merkmale aber unter den folgenden Hauptgesichtspunkten zusammenzustellen:

- I. Ihre auf die Verherrlichung Gottes absehende, Unendliches und Endliches trennende und deshalb den römischen Aberglauben und die römische Werkheiligkeit vorzugsweise in ihrer paganischen Form bekämpfende Richtung.
- II. Ihre sittliche Aktuosität.
- III. Ihre Friedens- und Katholizitäts-Tendenz.

Ich habe die Titel dieser Teile als Hauptgesichtspunkte bezeichnet, und protestiere dagegen, wenn man meint, daß ich ihnen allen eine gleichmäßig prinzipielle oder gar eine durchschlagend prinzipielle Bedeutung beizulegen wage. Der dritte Titel hat sogar in keiner Weise eine prinzipielle Bedeutung. Ich halte es, wenn auch nicht gerade für eine wissenschaftliche, so doch für eine unserem Zwecke entsprechende Methode, wenn die einzelnen Eigentümlichkeiten gruppenweise und unter Gesichtspunkten, welche sie übersichtlich und deshalb auch, soweit es eben geht, sachlich zusammenfassen, zur Darstellung kommen. Ich hoffe, daß sich auch wenigstens das nachweisen läßt, daß mit jedem dieser Titel eine der reformierten Kirche in allen Momenten ihrer Geschichte immanente Lebensströmung in enger Verknüpfung steht.

---

## I.

### **Die auf die Verherrlichung Gottes abzielende, Unendliches und Endliches möglichst scharf auseinander haltende und den Romanismus vorzugsweise in seiner paganischen Form bekämpfende Richtung der reformierten Kirche.**

Der reformierte Protestantismus charakterisiert sich von vornherein dadurch, daß er geneigt ist, einerseits alles von dem eigentlich theologischen und einem teleologischen Gesichtspunkte aus zu betrachten, nämlich von Gott auszugehen und alles auf ihn zurückzubeziehen, andererseits aber mit dem Alten gründlich zu brechen. Damit hängt es weiter zusammen, daß er auch von dem geschichtlich Gegebenen und den endlichen Vermittlungen, welche direkt oder indirekt der Kreaturvergötterung Vorschub getan hatten und wieder tun konnten, möglichst abzusehen geneigt ist. So rekurrierte er auf die Schrift, von den geschichtlichen Zeugnissen der Kirche fast ganz absehend,<sup>1</sup> als ein von Gott selbst gegebenes und für sich ein unmittelbares Zeugnis ablegendes Dokument. So rekurrierte er auf den ewigen und unbedingten Ratschluß Gottes, als worin der Mensch die in der Schrift gefundene Ruhe der Seele, gegenüber den mancherlei Schwankungen des subjektiven Lebens, gänzlich gesichert weiß. Und so glaubte er andererseits nur in der direktesten Zweckbeziehung des menschlichen Lebens auf Gott und die Ehre Gottes (gloria Dei), Demjenigen, von dem und zu dem alles ist und der mit unwiderstehlicher Macht das Heil der Seele wirkt, den rechten Dank darbringen zu können. Der reformierte Protestantismus betonte in besonderer Weise die gloria Dei.

---

1 Um so mehr, da er mit der ganzen Zeit, der Kritik Rechnung zu tragen keine Veranlassung fand.



Diese Richtung legte sich nun aber namentlich dar in der Stellung, welche der reformierte Protestantismus 1) der Prädestinationslehre gab, 2) seiner Christologie, 3) seiner Auffassung der Schrift und der Sakramente, 4) seinem Kultus.

Von der Erörterung der ersten beiden Punkte, deren Zusammenhang mit der bezeichneten Tendenz unmittelbar in das Auge fällt, können wir hier füglich absehen. Es genügt, darauf hingewiesen zu haben. Um so mehr Aufmerksamkeit dagegen werden wir dem 3. und 4. Punkte schenken müssen.<sup>2</sup>

*Wir betrachten zuerst die reformierte Lehre vom Worte Gottes und den Sakramenten.*

Von der heiligen Schrift lehrt die reformierte Kirche Folgendes:

In der heiligen Schrift und nur in ihr ist der Wille Gottes geoffenbaret und ausgeprägt. Demgemäß ist sie alleinige, aber auch unbedingte Norm für Lehre und Leben der Kirche, ja selbst für alles irdische Recht und Gesetz, und es müssen ihr weichen alle menschlichen Traditionen und Satzungen, auch alle kreatürlichen Vermittlungen beim Unterricht, wie z. B. die „Bilder“. Hiermit hängt es zusammen, daß die reformierten Symbole sich nur auf die Schrift berufen, und nicht, wie die lutherischen, ein „*sacra enim scriptura et orthodoxi patres testantur*“<sup>3</sup> haben, und daß die Apokryphen aus dem biblischen Codex streng ausgeschieden werden. Auch das steht in Beziehung hiermit, daß die Symbole, welche ja nur Menschenwerk sind, in der reformierten Kirche eine geringere Bedeutung, als in der lutherischen, gewannen, und daß in Gemäßheit hiermit eine größere Vielheit und Verschiedenheit derselben begünstigt wurde. Aber wie die Schrift der reformierten Kirche unbedingte Norm ist, und sie deshalb in der Furcht Gottes alles hinwegräumt, was nicht unmittelbaren Grund im Worte Gottes hat, so muß sie zu Gottes Ehre auch darauf dringen, daß die ganze Schrift zur Anerkennung gebracht werde. Daraus ergibt sich dann aber wieder, daß in der reformierten Kirche das formale Prinzip vor dem materialen, wenigstens, wenn wir sie nach dieser Seite hin mit der lutherischen vergleichen, eine relative Vorherrschaft hat. Da die ganze Schrift als Gottes Wort respektiert werden soll, so darf nur Schrift nach der Schrift erklärt werden, und kann nicht, wie in der lutherischen Kirche, eine bestimmte Lehre, wie die Rechtfertigung durch den Glauben, die Glaubensanalogie ausmachen. Eben damit aber hängt es wieder zusammen, daß die reformierte Kirche nicht geneigt ist, einen Unterschied zwischen Homologumenen und Nonhomologumenen zu machen. Aber auch ein Anderes folgt hieraus. Weil die reformierte Kirche die ganze Schrift will, gibt sie auch dem Alten und Neuen Testament eine andere Stellung zueinander, als die lutherische. Während diese beide mehr auseinander hält, stellt jene sie mehr zusammen, betont, daß sie die Offenbarung des *Willens Gottes* seien, und betrachtet selbst das Neue Testament mehr unter dem Gesichtspunkte des Gesetzes. Sehr stark tritt es ferner in den Anfangszeiten der reformierten Theologie hervor, daß wir keine weiteren Beweise für die Echtheit und die Ursprünglichkeit der heiligen Schrift nötig haben, als den heiligen Geist. Die Schrift wird uns nämlich als Wort Gottes gewiß durch eine unmittelbare Evidenz, womit sie sich an den Herzen erweist, aus welcher Evidenz sich dann ohne Weiteres und wie von selbst ihre Inspiration ergibt.

---

2 Es sei hier anmerkungsweise daran erinnert, daß Luther von einem ganz anderen Gesichtspunkte aus, nicht vom theologischen, sondern vom anthropologischen aus die Prädestination betonte. Bekanntlich entwickelte er sie zuerst, Desiderius und Erasmus gegenüber, in seinem Buche *de servo arbitrio*. Ebenso sei kurz darauf hingewiesen, daß die reformierte Kirche, auch abgesehen von den Motiven, welche ihr ihre Abendmahlslehre darbietet, schon deshalb die Lehre von der ubiquitas und *communicatio idiomatum* bekämpfen mußte, weil sie überall ängstlich darauf Bedacht nimmt, Unendliches und Endliches, Gott und Geschöpf, göttliche und menschliche Natur nicht zu vermischen. – Im Zusammenhange mit ihrer Prädestination und der vielfach beherrschenden Stellung, welche sie im reformierten System einnimmt, betonte die reformierte Kirche ferner die Gnade Gottes als freie.

3 „Denn die heilige Schrift und die rechtgläubigen Väter bezeugen.“

Wir werden erkennen, daß die meisten hier vorgeführten Züge solche sind, welche trotz der ausgleichenden, gewaltigen Einflüsse, welche die Geschichte und Wissenschaft geübt haben, sich noch heute mehr oder weniger deutlich auf dem Angesichte der reformierten Kirche zur Darstellung bringen.

Nicht so durchschlagend, aber immerhin charakteristisch für die reformierte Kirche ist es, daß sie, allezeit bestrebt, möglichst auf das unmittelbar Göttliche zu rekurrieren, geneigt ist, was das Verhältnis vom Wort zum heiligen Geiste betrifft, diesem den Vorrang zu geben, ja, neben dem heiligen Geiste, welcher selbst Quelle der heiligen Schrift ist, das Wort zum Zeichen und toten Buchstaben herabzusetzen, welche erst durch den Geist Leben und Kraft erhalten. So namentlich Zwingli. Calvin tritt allerdings der lutherischen Anschauung näher und faßt Geist und Wort, *verbum Dei internum et externum*, in innigerem Zusammenschluß. Ihm ist die Schrift nicht bloß Zeichen einer abwesenden Sache, sondern hat göttlichen Inhalt und Odem in sich, der sich wirksam zu fühlen gibt. Dennoch bleibt auch zwischen Calvin und Luther eine Differenz.<sup>4</sup>

Ebenso charakteristisch ist ihre Auffassung der Sakramente für die reformierte Kirche.

Schon dies ist bezeichnend, daß sie das Wort mehr als die Sakramente betont, und nicht wie die lutherische Kirche die Sakramentsfeier, sondern die Predigt zum Mittelpunkt des Gottesdienstes macht. Wichtiger ist, daß sie, da ihr das Endliche dem Unendlichen gegenüber fast zur Bedeutungslosigkeit herabsinkt und sie alle Kreaturvergötterung radikal ausrotten will, nicht zugeben kann, daß uns im Abendmahl durch die Konkurrenz der sinnlichen Mittel neben Wort und Geist etwas Neues und Besonderes dargeboten werde. Wir empfangen nach reformierter Lehre im Sakramente nichts Anderes, als das, was wir durch den heiligen Geist im Glauben schon haben. Die Zeichen sind und bleiben nackte Zeichen (*nuda signa*), und die Wirksamkeit in der Sakramentsfeier ist auf den heiligen Geist zurückzuführen. Hiermit hängt es auch zusammen, daß die reformierte Kirche geneigt ist, die neutestamentlichen Sakramente wesentlich auf eine Linie mit den alttestamentlichen Symbolen zu stellen, und daß nach reformierter Lehre der Ungläubige, welcher ja den heiligen Geist nicht hat, und dem somit das Organ für den Sakramentsgenuß, der Glaube, fehlt, eben nur die leeren Zeichen empfangen kann. Auch darin zeigt sich ein Unterschied zwischen lutherischer und reformierter Kirche, daß jene dem Sakrament in erster Instanz eine Beziehung zum genießenden Subjekt gibt, diese es aber überwiegend als Darstellungsmittel, wodurch die Beziehung des Subjekts zur kirchlichen Gemeinschaft ausgedrückt wird, betrachtet. Doch davon wird weiter unten noch die Rede sein.

Allerdings wird nun in den reformierten Symbolen zweiter Formation, und diese haben ja fast allein kirchliche Geltung gewonnen, dem Abendmahl eine nähere Beziehung zu Christus, hinausgehend über das Zwinglische Gedächtnis des Todes Christi, gegeben, und überhaupt zwischen Zeichen und Sache eine engere Verbindung gedacht. Der (*Catechismus Genev.* sagt von der Taufe: „*Sic figuram esse sentio, ut simul annexa sit veritas*“, und Calvin lehrt, daß wir im Abendmahl Christus, Christi Fleisch und Blut empfangen, ja betont neben der Beziehung der Sakramente zur Kirche auch die zum empfangenden Subjekt. Nach Calvin ist Christus, auch seine Menschheit eingeschlossen, Materie und Substanz der Sakramente, die Gnaden und Wohltaten sind die Frucht und Wirkung dieser Substanz. Mit der Wirkung muß seine Substanz verbunden sein, damit die Wirkung in einer festen Realität gegründet sei. Zu nichts würde die Frucht, nisi in *coena sacra totius rei substantia et fundamentum nobis donetur*. Die *coena sacra* ist *communicatio Christi*.

Wie sehr die Calvinischen Symbole sich der Abendmahlslehre der lutherischen nähern, kann man aus Folgendem ersehen. Nehmen wir folgende Stufenleiter von Zwingli bis zum Luthertum an,

---

<sup>4</sup> Zwingli zumal, welchem die hellere Erkenntnis des Gesetzes erst innerhalb des Evangeliums zuteil wurde, faßte das Evangelium mehr als Gesetz. *Dorner*; *Geschichte der Theologie*, S. 287.

nämlich: 1) es ist Zeichen (*signum est*), 2) stellt dar (*repraesentat*), 3) bestätigt (*confirmat*), 4) versiegelt (*obsignat*), 5) reicht dar (*exhibet*), 6) ist wirklich (*vere est*), 7) ist wirklich und enthält (*vere est et continet*), so ergibt sich, daß die Calvinischen Symbole zwischen 2 und 5 schwanken, und zwar so, daß alle mindestens bis zu Nr. 4, bis zum *obsignat*, hinaufsteigen, die meisten aber auch noch Nr. 5 (*exhibet*) in sich begreifen, und einige Nr. 6 (*vere est*) zwar nicht erreichen, aber nahe an dasselbe hinanstreifen. Dennoch bleibt aber auch auf diesem Punkte darin ein durchgreifender Unterschied zwischen lutherischer und reformierter Lehre, daß jene mystische Identitätslehre, resp. Konsubstantialitätslehre ist, diese aber niemals darüber hinausgeht, mystische Simultaneität zu lehren, jene ein *in* und *sub*, diese ein bloßes *cum* setzt. Dazu kommt, daß selbst Calvin nirgends ein *unmittelbares* Empfangen Christi im Sakramente statuiert, sondern auch den Empfang Christi durch den heiligen Geist vermittelt sein läßt.<sup>5</sup>

Übrigens sei noch darauf hingewiesen, daß es im engsten Zusammenhange mit der reformierten Sakramentslehre steht, daß die reformierte Kirche sich gegen außerkirchliche Taufe und Privatkommunionen, und ebenso gegen die Nottaufen erklärt, daß sie die Kniebeugung beim Abendmahl abschafft, keine Privatbeichte und Einzelabsolutionen begünstigt, auf welche letztere die lutherische Kirche um so mehr Wert legte, je gewisser sie der Anwesenheit des Fleisches und Blutes Christi unter Brot und Wein war, und daß sie die Altäre (Opfer) mit Tischen vertauschte. Auch gehört es hierher, es zu erwähnen, daß die reformierte Kirche im Bewußtsein, daß die Kindertaufe beim Mangel des Glaubens bei den Betreffenden einer Ergänzung bedürftig sei, und bei ihrer Wertlegung auf die feierliche Aufnahme in die Kirche und eine selbsteigene Bekenntnisablage, die Konfirmation (Straßburg) einführte, während die lutherische Kirche sie vor Speners Zeiten nicht begünstigte und jedenfalls die Öffentlichkeit und Feierlichkeit derselben zu vermeiden suchte. Anders freilich später und zumal bei den Neulutheranern.

Ganz bestimmt tritt diese Richtung der reformierten Kirche auf die gloria Dei und das entschiedene Brechen mit dem, was dieser entgegen ist, weiter hervor im Kultus. Der reformierte Grundzug im Kultus hat sich sogar auch selbst dort erhalten, wo man von reformierter Lehre selbst weit abgekommen ist.

Die reformierte Kirche tut im Kultus nicht bloß alles das hinweg, was direkt gegen das Wort Gottes, sondern auch alles, was nicht aus dem Worte Gottes ist. Sie flieht deshalb auch die Kunstelemente und alles, was nicht unmittelbarer Träger des Wortes sein, sondern nur zur Andacht reizen kann. Im Kirchenbau nimmt sie nur das auf, was die *necessitas*, das *commodum* und *honestum* fördern. Aus diesem Prinzip heraus und dann auch gemäß der ganzen Charakterrichtung der reformierten Kirche gewann der reformierte Kultus eine überwiegend nüchterne und streng ernste Richtung. Vielfach wurde sogar der Gesang und die Orgel still gestellt. Es wurden abgetan: Altar, Bilder, Kerzen, Meßgewänder und andere katholische Priesterkleider, Kopfniegen, Händefalten, Niederknien, Wucherungen usw.

Während die lutherische Kirche die Elevation lange aufrecht erhielt, die Reste des heiligen Abendmahles, damit sie nicht profaniert werden könnten, von dem Geistlichen aufzehren ließ, die Hostie beibehielt, das Brotbrechen vermied, und, teilweise aus Ehrfurcht vor dem Sakrament, teilweise aber wegen ihres Betonens der „mündlichen Nießung“, das Brot durch den Administranten den Abendmahlsgästen unmittelbar in den Mund gab, und möglichst viel vom Meßkanon stehen ließ, überhaupt also, wie *Nitzsch* treffend sagt, die Feier des Sakramentes an demselben Orte erweckte, wo sie erstorben war, das ist innerhalb der Messe, hat die reformierte Kirche alles abgetan, was sich nicht unmittelbar aus der heiligen Schrift oder aus dem Begriffe der Eucharistie als aposto-

---

<sup>5</sup> Sehr enge dagegen schließt sich Calvin nach der exegetischen Seite hin an Zwingli an.

lische Sitte ergibt, dieses aber auch streng festgehalten. Weil in der heiligen Schrift „Brecht“ steht, dann aber auch, weil das Brechen eine symbolische Bedeutung hat, besteht sie darauf, daß das Brot gebrochen werde, und um wieder das Brechen des Brotes zu ermöglichen, und um den Begriff einer Mahlzeit mehr zur Veranschaulichung zu bringen, hat sie die Hostie mit gewöhnlichem Speisebrot vertauscht. Um aber die letzte Erinnerung an die Messe abzuschneiden, machte sie die Eucharistie so viel wie möglich zu einem vom Gottesdienste getrennten Akte. Ebenso beschränkt sich die reformierte Kirche in der Tauffeier auf das unmittelbar Notwendige und mit dem Schriftwort zu Beweisende. Während sich in der lutherischen Kirche vielfach die exorcisatio, überall aber die renunciatio diaboli erhielt, und man in ihr die Paten als solche, welche das Kind im Glauben und Bekennen vertreten, vielfach das apostolische Symbol abfragen ließ, hat man diese und andere Stücke in der reformierten Kirche fallen lassen.

Von demselben Prinzip getragen, hob die reformierte Kirche weiter die Marien- und Heiligentage, ja zumeist auch die hohen Feste, samt dem Begriff des Kirchenjahres auf, und beschränkte sich mehr oder weniger auf die Feier der Sonntage. Dagegen begünstigte sie die Ansehung von Bußtagen, dieses hauptsächlich deshalb, weil diese dem asketischen Charakter der reformierten Kirche besonders entsprechen und es auf Demütigung des ganzen staatlichen Volkes abgesehen haben, und sie nicht an abergläubische Legenden angeknüpft werden können.

Im Gottesdienste läßt die reformierte Kirche das liturgische Element, das gebundene und wiederholbare Wort, möglichst fallen, und setzt denselben möglichst zusammen aus Vorlesung des göttlichen Wortes, Predigt und Gebet. Da sie dem Liturgischen möglichst auszuweichen sucht, pflegt sie selbst im Gottesdienste besonders das freie Gebet und ist bemüht, das Gebet möglichst wenig von Predigt und Schriftauslegung zu trennen. Um nun aber wieder das Wort Gottes selbst ganz frei zu machen, läßt sie mit dem Kirchenjahre auch das Perikopensystem ganz fallen, begünstigt sie nicht die Autorität einer bestimmten Übersetzung, und geht mit Vorliebe auf den Grundtext zurück, z. B. in Holland selbst auf der Kanzel.

Mit diesem und der im Vorhergehenden hervorgehobenen Stellung, die sie dem Worte Gottes gibt, hängt es weiter zusammen, daß das didaktische Element in ihr vorwiegt und dasselbe nicht bloß die Predigt, sondern selbst das Gebet und den Gemeindegesang häufig durchdringt und daß die Predigten mehr schriftauslegende und homilienartige sind, oft sogar an exegetische Abhandlungen streifen, und das Dogmatische und Polemische darin zurücktritt.

Aus denselben Prinzipien heraus endlich teilt die reformierte Kirche den Dekalog und das Gebet des Herrn anders als die lutherische Kirche ein und geht sie selbst in der Übersetzung und Wortstellung bei beiden ängstlicher auf die Schrift zurück. Besonders betont sie dabei aber, und namentlich um des Gegensatzes gegen den Bilderdienst willen, die klare Herausstellung des zweiten Gebotes. Minder wichtig ist ihre Abweichung von der lutherischen Fassung des symbolum apostolicum.

---

## II.

### Die ethische Aktuosität.

Dieser Grundzug der reformierten Kirche ist von der weitgreifendsten Bedeutung und ihr ebenfalls bis auf diese unsere Tage immanent geblieben. Er ist ein wesentliches, durchgreifendes Lebensgesetz derselben. Er war es, welcher sie zu ihrer rastlosen ethischen Tätigkeit, welche wie den Staat so auch die Kirche und wie die größeren Körperschaften so auch das Leben eines jeden Einzelnen sittlich zu gestalten und zu heiligen trachtete, die Kirche zu ihrer strengen Sittenzucht, zu ih-

rer energischen organisatorischen Tätigkeit auf kirchlichem Gebiete und dem Anstreben eines selbstständigen eigentlichen Kirchenbaues hintrieb; er war es, der in sie die mächtigsten Impulse zu einer vielseitigen Missionstätigkeit legte, ja ihr auf allen Lebensgebieten und nach allen Richtungen einen auf energisches Tun und Handeln gerichteten Charakter einhauchte. Auch ihr ganzes und unterschiedenes Brechen mit dem Romanismus ist teilweise auf Rechnung dieses Faktors zu setzen. Die Überschriften an dem Portal der reformierten Kirche lauten nach dieser Seite hin zur Rechten: „Ich bin heilig, darum sollt ihr heilig sein“, zur Linken aber: „Der tätige Christus.“ (Christus non otiosus!)

Obleich das große, ja das Hauptverdienst nicht bloß des reformierten, sondern des gesamten Protestantismus ist, daß er in der Lehre vom rechtfertigenden Glauben gegenüber der römischen Forderung auf rein passive Hingabe an und blinde Unterwerfung unter die Kirche, die Rechte der Subjektivität wieder zur Anerkennung brachte, und somit die unmittelbare Beziehung der Gläubigen zu Christus und wie das Recht so auch die Pflicht der Individuen zu selbsteigener Aneignung des Heilsgehaltes geltend machte, so gingen doch selbst hinsichtlich dieses Punktes beide Kirchen bald mehrfach auseinander, und wurde in der lutherischen Kirche namentlich der im Glauben gesetzte Trieb zum sittlichen Handeln bald weniger betont und zur Geltung gebracht und sogar auch der Glaubensbegriff selbst alteriert. Schon von diesem Punkte aus, zumal wenn wir hinzunehmen, daß die reformierte Kirche, wenn sie auch den Glauben nicht anders bestimmte, so doch von Anfang an gewisse Momente desselben stärker betonte, erklärt es sich, daß in der reformierten Kirche die ethische Aktuosität stärker vorwaltete, als in der lutherischen. Es war nämlich eine der folgenschwersten Alterationen des lutherischen Protestantismus, daß er auf Veranlassung und zur Rechtfertigung seiner Abendmahlslehre neben dem Begriff eines dogmatischen Glaubens, den eines Autoritätsglaubens, eines mechanischen Glaubens aufstellte. „Schon beim Gespräche zu Marburg machte Zwingli dem Luther eine Alterierung des Glaubensbegriffes zum Vorwurf.“ Je mehr nun aber im Fortschritte der Zeit die Abendmahlslehre zum Mittelpunkt der lutherischen Dogmatik erhoben wurde und die Richtung auf einseitige Betonung der Lehreinheit und der reinen Lehre und auf Entfaltung der Dogmatik in eine Vielheit für fundamental ausgegebener Dogmen erfolgte, um so mehr, und zumal nach Verdrängung der Melancthonischen Schule, trat erst neben den dynamischen Glaubensbegriff, dann fast ganz an die Stelle desselben, der mechanische. Dieser mechanische Glaubensbegriff drang aber um so mehr in die Gemeinde ein, je mehr man in Schriften und Predigten gegen die Sakramentirer zu polemisieren pflegte. Dazu kam, daß aus römischer Zeit eben derselbe Glaubensbegriff in dem Herzen und dem Verstande des Volkes vielfach noch haftete und mannigfache Anknüpfungspunkte fand. Oder war es etwa etwas wesentlich Verschiedenes, wenn die römische Kirche unbedingt blinde Unterwerfung unter die römischen, die lutherische unter lutherische Lehrsätze forderte? „Nicht mehr auf die geglaubte, und auf die aus dem Glauben bekannte Wahrheit, sondern auf die vermeintlich oder wirklich gewußte Theologie wurde ja lutherischerseits alles Gewicht gelegt.“ Allerdings wurde in der lutherischen Kirche mehr als in der römischen das Erkennen auch bei den Nichtgeistlichen betont. Aber wurde nicht auch „durch diesen rohen Intellektualismus der lutherischen Orthodoxie von der Erkenntnis einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Kirche alles abhängig gemacht, von der Stellung des Individuums zu Gott aber und zwar gerade in den wesentlichen Punkten derselben ebenso wie in der katholischen Kirche ein Absehen genommen“? War es nicht gerade diese Verirrung der lutherischen Kirche, welche dem Pietismus wie die Berechtigung so auch die Kraft zu seiner Reaktion verschaffte? War aber nicht der Pietismus wesentlich eben dahin gerichtet, den dynamischen Begriff des Glaubens wieder zur Geltung zu bringen? Und anderer-

seits, woher kam es denn, daß der Pietismus gerade an den Grenzen der reformierten Kirche die Grenzen seiner Ausbreitung fand? Also dort ein Bedürfnis, wo hier ein solches nicht stattfand.<sup>6</sup>

Nun aber betont auch die reformierte Kirche, wie bereits erwähnt, im Glaubensbegriff schon manche Momente, welche die lutherische Kirche mehr zurücktreten läßt. So betonen die Reformatoren (z. B. Calvin, Inst. III, 2, 14) das Moment des Gehorsams und fordert Calvin, daß der Mensch sich im Glauben über sich hinausschwingt und sich zu dem im Himmel thronenden Christus erhebe. Sie legen namentlich mehr Gewicht auf die Glaubenserweisung als solche und fassen Glauben und Werk mehr in ihrem Ineinander auf. „Nach reformierter Anschauung gibt es ohne christliches Leben keinen Glauben und Gehorsam gegen Gott, ohne Gehorsam gegen Gott keine Erlösung und Gewißheit der Seligkeit.“ Nicht bloß Zwingli aber, welchem erst durch den Glauben die hellere Erkenntnis des Gesetzes gekommen ist, schreibt dem Gesetze innerhalb des Evangeliums eine wichtigere Stellung zu, sondern ebenso auch Calvin. Beide machen es zum Ausfluß der Rechtfertigung und Heiligung, daß der Mensch die Ehre Gottes auf Erden zu vermehren suche, was durch Erfüllung seines Willens und reinigende Gestaltung des Lebens geschieht. Vergl. Heidelberger Katechismus, Frage 86. Es hängt dieses aber weiter zusammen mit der reformierten Auffassung der Schrift als des offenbaren Willens Gottes und der Stellung, welche die reformierte Kirche dem Gesetz zum Evangelium, oder dem Alten zum Neuen Testamente gibt. Bemerkenswert ist es an dieser Stelle aber auch, daß die reformierte Kirche die Versiegelung (*obsignatio*) betont. Es kann nicht anders sein, als daß die, welche im Glauben sich durch den heiligen Geist versiegelt wissen und zu einer völligen Heilsgewißheit (*certitudo salutis*) gelangt sind, von einem siegesgewissen, mutigen, zu Taten drängenden Sinn erfüllt werden. Und diese Richtung zur Aktuosität, konnte auch nicht, wie man etwa meinen konnte, durch die Prädestinationslehre zurückgedrängt werden. Man wird ja nach reformierter Lehre nicht außer dem Glauben, sondern im Glauben, durch das lebendige und zuverlässige Erfassen Christi seiner Erwählung gewiß.<sup>7</sup> Noch sei übrigens erwähnt, daß auch der Drang der reformierten Kirche auf Kirchenbildung, resp. Neubildung der Kirche und ebenso hier im grellen Gegensatz zur lutherischen Berücksichtigung der Einzel-Persönlichkeit und ihres Seins und Lebens in Christo, auf Regelung und sittliche Gestaltung des Gemeinschaftslebens, ferner auf die Gesetzesübung und den Gesetzesgehorsam mit diesem Grundzuge eng zusammenhängt. Alles dieses bedingt, daß, während die lutherische Kirche mehr zur mystischen Innerlichkeit und zum beschaulichen Quietismus, zu dem Stehenbleiben beim Einzel-Individuum und der Klarlegung und Entfaltung der einzelnen Momente des Heilsprozesses der einzelnen Persönlichkeit, „zu der theoretischen Arbeit für die Reinheit der Lehre sich hinneigte, ja schon bei dem Nennen der guten Werke erschrak und sofort einen Rückfall in Pelagianismus fürchtete, die reformierte Kirche auf Beweisung des Glaubens durch Glaubensfrüchte drang, mutig und energisch die Umgestaltung der Sitten und des Lebens forderte und verlangte, daß der Glaube, „anstatt auf sich zu reflektieren und sich zu genießen, der Aufgabe der fortwährenden *mortificatio* und *vivificatio* obliege.“ Nicht innerhalb der reformierten, sondern der lutherischen Kirche brachen deshalb jene antinomistischen Bewegungen aus. Wie sehr übrigens der antinomistische Spiritualismus auch durch die zentrale Stellung, welche man der Abendmahlslehre gab, im weiteren Verlaufe befördert werden mußte, fällt unschwer in das Auge. Es büßten, da man der Abendmahlslehre eine unverhältnismäßige Bedeutung gab und zu ih-

---

6 Dabei soll nicht geleugnet werden, daß der Einfluß der lutherischen Kirche auf die reformierte und die Aufrichtung eines Staats-Christentums in manchen Territorien der letztgenannten Kirche auch auf den reformierten Glaubensbegriff vielfach schwächend eingewirkt habe.

7 Damit soll nicht geleugnet werden, daß die Prädestination vom Standpunkte der Theorie aus andere Wirkung geben konnte. (Vergl. Hundeshagen pag. 49.)

ren Gunsten die Dogmatik entwickelte, „maßgebende Lehren ihre entscheidende Bedeutung ein und kam der Dogmatik ihre praktische Richtung abhanden.“

Fragen wir nun aber, welche Umstände schon zu Anfang mitwirkten, daß die beiden Kirchen auf diesem Gebiete eine so verschiedene Richtung nahmen, so ist vor allem auf Dreierlei hinzuweisen. Einmal ist hervorzuheben, daß die lutherische Kirche zunächst eingetreten war einerseits gegen jüdische Gesetzlichkeit, was sie dazu drängen mußte, vor allem die Freiheit des Christenmenschen vom Gesetz zu betonen und andererseits gegen einzelne Irrtümer, wie Ablass und Meßopfer usw., was sie Verpflichtete, „den Menschen aus einer falschen Bußübung heraus und zu einer echten Bußübung zurückzulenken“ –, daß Zwingli dagegen „sich auf den Plan gerufen fühlte durch die Notstände einer durch Sittenverderben mit dem Untergange bedrohten ganzen Nationalität, Notstände, welchen die alte Kirche nicht steuerte, sondern welche sie beförderte.“ Und verderbter noch als in Zürich waren ja die sittlichen Zustände anderweitig, z. B. in Genf. „Diesem drängenden Versinken in Laster gegenüber konnte die schweizerische Reformation nicht in erster Linie mit der Predigt von der Freiheit des Christenmenschen auftreten, sondern mußte das Absehen darauf haben, bei Volk und Obrigkeit vor allem den geschwundenen sittlichen Ernst ins Leben zurückzurufen, die eingeschlafenen Gewissen zu wecken und ein lebendiges Bewußtsein des Gehorsams gegen Gott und sein h. Gesetz zu erzeugen.“<sup>8</sup> Sodann aber ist es von weittragender Bedeutung, daß Luther, welcher anfangs an ein Brechen mit der römischen Kirche gar nicht dachte, sich auf dem Boden der römischen Kirche, welche bisher das Gesetz getrieben hatte, wußte und die Fortsetzung der Zuchtübung daher voraussetzte, sie sich gleichsam als seinen Hintergrund dachte, – die Schweizer aber verlernt hatten, noch ferner auf die Autorität der römischen Kirche zurückzusehen und daher auf die Neubildung einer Kirche nach apostolischem Muster Bedacht nahmen, in dieser also auch Zucht und Gesetz prinzipiell zur Geltung zu bringen bemüht sein mußten. Endlich sei erwähnt, daß, wovon unten noch weiter die Rede sein wird, der reformierte Protestantismus die Sichtbarkeit der Kirche stärker betonte. „Nur die unsichtbare Kirche beruht auf dem Glauben allein, die sichtbare immer zugleich auf der Glaubenserweisung.“<sup>9</sup> Immerhin aber werden wir, um die sittliche Aktuosität der reformierten Kirche noch vollständiger zu erklären, statt einseitig bei den mitwirkenden äußeren Umständen stehen zu bleiben, auch auf den tieferen unmittelbaren Lebensgrund selbst zurückgewiesen. Diesen aber bilden die ethisch so stark ausgeprägten Persönlichkeiten der Reformatoren. Mit welchem heiligen Ernst war zumal Calvin selbst erfüllt, dessen Leben durch und durch in rastlosem Tun und selbstverleugnenden Opfern aufging.

Dieser sittliche Tätigkeitstrieb bekundet sich nun aber auf allen Gebieten des Seins und Lebens der reformierten Kirche. Er tritt uns entgegen vorab in den Schriften und Reden der Reformatoren. „Welche ernste Hinweisungen auf die Ehre und Majestät Gottes, welche prophetisch drohenden Erinnerungen an den Zorn Gottes, welche wiederholte Einschärfungen des Willens Gottes!“ Zwingli sagt einmal: „*Christiani hominis est, non de dogmatis magnifice loqui, sed cum Deo ardua semper et magna facers.*“ Sogar die so eng zusammenfassenden und logisch beherrschten dogmatischen Expositionen Calvins sind überall von erbaulichen und sittlichen Elementen durchdrungen. Aber erinnern wir ferner daran, wie diese Hinrichtung der reformierten Konfession sich darlegt in der Vorliebe für Ausbildung der Ethik statt der Dogmatik, an dem ethischen Grundtone ihrer Predigten in der klassischen Zeit, dem Dringen auf Heiligung in ihren Bekenntnissen (cf. z. B. Gallic. 27), dem Hervorheben der Verpflichtung zum Gehorsam gegen die Kirche in der Lehre von den Sakramenten, vor allem aber ihrem unverwüstlichen Missionstrieb. Von der reformierten Kirche wurde der erste

---

8 Ebend. S. 346, 347.

9 Ebend. S. 249-251.

Versuch der Heidenmission (Calvin) gemacht, von der reformierten Kirche gingen aber auch in der neueren Zeit die großartigsten Unternehmungen zur Bekehrung der Heiden aus. Ich erinnere an die betreffende Tätigkeit der englischen, der schottischen Kirche, der Methodisten, an Basel u. sw. Die lutherische Kirche hat sich erst in der jüngsten Zeit, und erweckt von der reformierten, diesem Zuge angeschlossen. Wenn sie aber früher schon einmal einen Missionsversuch (Halle) machte, so geschah dieses, als Spener ihr das ihr fast abhanden gekommene Prinzip ethischer Aktuosität wieder einimpfte und ihr den dynamischen Glaubensbegriff und die Verpflichtung zur Gottseligkeit wieder mahnend in das Gedächtnis rief. Gewaltiger aber noch bewährte sich die ethische Aktuosität der reformierten Kirche in der großartigen Propaganda, welche sie im Reformationszeitalter und durch alle folgenden Jahrhunderte gegen den Romanismus machte. Während die lutherische Kirche nur da Fuß faßte, wo die Obrigkeiten sie begünstigten oder doch nicht widerstrebten, hat die reformierte Kirche trotz des Hasses und Druckes der weltlichen Mächte, vor keinem Opfer zurückbeugend, und Tausende von Evangelisten zu blutigem Märtyrertode antreibend, durch Frankreich, Niederlande, England, Schottland, sich siegreich ausgebreitet. Welche Propaganda machen auch heute wieder die Reformierten Frankreichs! Wie hat sich Genf in den letzten Zeiten wieder auf seinen Wachtposten gestellt! Wie charakteristisch ist es, wenn, wie Hundeshagen erzählt,<sup>10</sup> bei der letzten Generalversammlung des Gustav-Adolph-Vereins in Stuttgart die Reformierten geltend machten: „wir sind nicht konservativ, sondern aggressiv“, während die Lutherischen aber ihrerseits behaupteten: „wir sind nicht aggressiv, sondern konservativ!“

Ganz besonders aber müssen wir zwei Punkte hervorheben, in denen sich der sittliche Wirksamkeitstrieb der reformierten Kirche manifestiert, nämlich 1. ihre Organisationen auf dem Gebiete des kirchlichen Verfassungslebens und 2. ihre Kirchengzucht. Beide sind eigentliche Charakterkennzeichen der reformierten Kirche.

### *I. Der Kirchenbau.*

Beide Konfessionen gingen, wie bekannt ist, vom rechtfertigenden Glauben aus und verkündigten das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, beide stellten deshalb auch in derselben Weise den Begriff der Kirche fest. Die reformierten Konfessionen faßten ebenso wie die Augustana die Kirche als die congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.“ Wenn einige reformierte Bekenntnisse bei ihrer Begriffsbestimmung auf die Prädestination rekurren und der Catechismus Genev. z. B. sie definiert als societas fidelium, quod Deus ad vitam aeternam praedestinavit“, so ändert dies nicht das Wesen der Sache, sondern stellt nur auf das Neue an das Licht, daß die reformierte Konfession es liebt, bei ihrer Betrachtung einen theologischen Ausgangspunkt zu nehmen. Ein wesentlicherer Unterschied aber legt sich schon darin dar, daß manche reformierte Konfessionen das Moment der Disziplin mit in den Begriff der Kirche aufnehmen. Ein wirklich großer Unterschied jedoch zeigt sich darin, daß die reformierte Kirche auf eine eigentliche Kirchenbildung und zwar auf die *Neubildung* eines organisierten kirchlichen Gemeinwesens ihr Absehen hingegerichtet hat, um die Momente der Katholizität, Heiligkeit und Einigkeit ernstlich im Leben zu realisieren. Wir werden aber nicht umhin können, bei Betrachtung dieses Gegenstandes namentlich das Verhältnis von Kirche und Staat in Erwägung zu ziehen. Die Bildung einer eigentlichen Kirche ist ja in besonderer Weise davon abhängig, daß sie sich dem Staate gegenüber ihre korporative Selbständigkeit wahrt.

---

10 Die neue ev. K.-Zeitung: „Der Lutheraner betrachtet den nach der Reformation übrig gebliebenen Papismus als eine Tatsache, über welche nicht hinauszukommen ist, und bei welcher der Gläubige sich zu beruhigen das Recht und auch wohl die Pflicht hat, dem Calvinisten ist diese Betrachtungsweise von seinem Standpunkte aus unmöglich.“



Allerdings muß nun zugegeben werden, daß von rein kirchenrechtlichem Standpunkte aus betrachtet, zwischen beiden Kirchen hinsichtlich dieses Punktes fast gar keine Differenzen stattfinden. Beide Konfessionen gaben mit großer Gewissenhaftigkeit dem Staate zurück, was des Staates ist und übertrugen ihm nicht nur, unter Zurückgehen auf die Augustinischen Anschauungen, wesentlich christlich-erzieherische Aufgaben, sondern gingen auch beide so enge Verbindungen mit dem Staate ein, ja setzten das kirchliche Leben in solche Abhängigkeit von ihm, daß hier und dort Theokratien, welche bald mehr Staatskirchen, bald mehr Kirchenstaaten waren, zustande kamen.<sup>11</sup> Hiermit war aber auch das Andere gegeben, daß beide, nach dieser Seite ebenso sehr die Rechte der Persönlichkeit als die des Glaubens nicht zur gehörigen Würdigung bringend, „Staatseinheit und Kircheneinheit zusammen fallen ließen und davon absahen, der Möglichkeit der Individualisierung des religiösen Lebens *in demselben* Staate Raum zu geben.“ Einem Servet und anderen Ketzern gegenüber nahmen der lutherische und reformierte Protestantismus ganz dieselbe Stellung ein.<sup>12</sup> Weiter muß sogar anerkannt werden, daß, was die enge Verschmelzung von Staat und Kirche betrifft, für die reformierte Kirche sich sogar noch ein gewisses plus der Abhängigkeit ergibt. Es kann nicht geleugnet werden, daß wenn die lutherischen Kirchenformationen sich mehr als Staatskirchen darstellten, die reformierten Schweizerkirchen dem Begriffe eigentlicher Kirchenstaaten nahe kamen. Es mußte sich dieses schon teilweise aus der verschiedenen Weise, in der beide Konfessionen das Verhältnis des Alten zum Neuen Testament erfaßten, ergeben. „Die Reformierten nahmen ursprünglicher und direkter die alttestamentliche Theokratie zu ihrem Vorbilde, die Lutherischen sahen mehr nachträglich und indirekter auf die alttestamentliche Theokratie zurück, und nahmen sie in einer gewissen, geschichtlich dargebotenen Verarbeitung herüber.“

Trotzdem aber, daß wir dies einräumen, ja, unser Zugeständnis ausdrücklich zu dem Anerkenntnis schärfen, daß die lutherischen Reformatoren mehr durch Notstände gedrängt, die schweizerischen aber mehr aus prinzipiellen Motiven oder doch bewußter solche Verbindungen mit dem Staate eingingen, wagen wir dennoch zu behaupten, daß auch nach dieser Seite hin beide Kirchen nicht bloß mannigfach, sondern wesentlich differierten. Wir stellen der rein kirchenrechtlichen Betrachtungsweise die geschichtliche gegenüber und behaupten, auf diese uns stützend, daß der reformierten Kirche ein besonderer kirchlicher Bildungstrieb und das Anstreben eines über das bloße Kirchentum hinausgehenden eigentlichen Kirchenbaues eigentümlich sei.

Zunächst verweisen wir zur Begründung unserer Behauptung auf die unwidersprechliche Tatsache, daß nur die reformierte Kirche z. B. in Schottland und Frankreich es zu selbständigen, auf der Basis des allgemeinen Priestertums erbauten Gemeindegemeinden, d. h. zu einer eigentlichen Kirchenbildung gebracht hat. Allerdings tritt man dem Schlusse, welchen wir aus dieser Tatsache ziehen, nämlich dem Schlusse, daß also die reformierte Kirche von anderen Impulsen als die lutherische für die Kirchenbildung geleitet worden sei, sofort mit der Hinweisung auf eine andere Tatsache entgegen, nämlich die: daß freie Kirchenverfassungen unter den in jenen Ländern gegebenen Umständen die einzig möglichen gewesen seien, und verknüpft damit die Behauptung, daß sie dort nur zufällig entstanden, nicht aber aus einem eigentümlichen Lebensprinzip hervorgeflossen seien. Man sagt, daß da, wo die weltlichen Obrigkeiten sich widerstrebend und verfolgend der Reformation entgensetzten, d. h. daß den Kirchen unter dem Kreuze gar nichts Anderes übrig blieb, als in der Form einer Presbyterial- und Synodal-Verfassung ihr Leben darzulegen. Und diesem fügt man noch ein

---

11 In den lutherischen Staaten vindizierten sich die Obrigkeiten, längst schon *custodes utrisque tabulae*, seit dem Augsburgischen Religionskriege geradezu das durch den Augsburger Frieden erledigte *jus episcopale*, bei dessen Verwaltung sie sich jedoch grundsätzlich auf theologischen Beirat stützen zu müssen glaubten.

12 Sie waren nicht im Stande, von allen Anschauungen des Mittelalters, auf dessen Boden sie erwachsen waren, sich sofort loszusagen.

anderes Gegenargument hinzu. Man beruft sich darauf, daß weder Calvin noch Zwingli maßgebende Grundsätze ausgesprochen haben, welche nach dieser Seite hin Unterschiede zwischen lutherischer und reformierter Konfession begründen. Letztere Behauptung muß nun allerdings als eine richtige anerkannt werden. Allerdings haben weder Zwingli noch Calvin die Synodal- und Presbyterial-Verfassung als die absolute Form des kirchlichen Lebens bezeichnet. Wir gestehen auch zu, daß Calvin, obgleich er in thesi einer Unterscheidung von Kirche und Staat nach ihren besonderen Sphären geneigter war als Zwingli, dennoch in praxi der Macht der geschichtlichen Umstände nicht minder Rechnung trug, ja sogar die Beziehung der Kirche zum Staate nach zeitlichen und örtlichen Verhältnissen sehr verschieden auffaßte und hier die Aufrichtung eines Kirchenstaates, dort einer freien Presbyterial-, und wieder dort einer Episkopal-Verfassung, z. B. in Polen, begünstigte. Aber daraus folgt noch nicht, was zu beweisen war, folgt nicht, daß es nicht in der Natur der reformierten Kirche gelegen habe, sich nach der bezeichneten Richtung hin zu entwickeln. Der Gegenbeweis würde nur dann uns widerlegt haben, wenn wir es zu unternehmen wagten, das Hinstreben der reformierten Kirche zu eigentlicher Kirchenbildung auf eine Theorie oder gar bestimmte Dogmen des süddeutschen Protestantismus zurückzuführen. Aber das tun wir nicht. Wir leiten sie vielmehr aus der unmittelbaren Lebensrichtung und der unmittelbaren Lebensströmung der reformierten Kirche her. Das Leben ist ursprünglicher nicht bloß, sondern auch mächtiger als alle Theorien und Lehrsätze, seien es auch die so energischer und konsequenter Persönlichkeiten, wie Zwingli und Calvin waren. Und weil wir so stehen, nehmen wir sogar davon Abstand, in Erinnerung zu bringen, daß mehrere der bedeutendsten nichtdeutschen reformierten Kirchen in ihren Symbolen die Presbyterial-Verfassung für die absolute Lebensform der Kirche erklärten. Kommen wir nun aber auf das erste Gegenargument zurück, auf die Behauptung, daß sich ganz zufällig nur, resp. unter dem Einflusse zwingender örtlicher Verhältnisse, die Kirchen in Frankreich usw. freiere Verfassungen angebildet hätten. In Beantwortung dieser Entgegnung erlauben wir uns abermals auf eine Tatsache zu verweisen. Es ist anerkannt, das, wo in Deutschland Ansätze zu eigentlicher Kirchenbildung, wie Synoden, Presbyterien usw. sich finden, dieses direkter oder indirekter auf Impulse, welche von der reformierten Kirche ausgingen, zurückzuführen ist und daß namentlich das reformierte Straßburg, welches die eigentliche Pflegestätte für presbyteriale Anschauungen und für echte Kirchenzucht, d. h. Zucht nach kirchlichen Grundsätzen und durch kirchliche Organe war, nach dieser Seite hin auf Hessen, Ulm und Hanau, Lichtenberg, auf Sarcerius und Lasky usw. den direktesten Einfluß ausgeübt hat.<sup>13</sup> Weist solches nun aber nicht auf einen bestimmten Lebensdrang und eine bestimmte Lebensrichtung hin, welche der reformierten Kirche einwohnen? Spricht aber nicht noch stärker fast als das Gesagte für diesen Lebenszug der reformierten Kirche der Umstand, daß selbst in den schweizerischen Territorien, also da, wo es zu eigentlichen Theokratien kam, daß sogar in Zürich und Genf eine ganze Menge von Bestrebungen und Einrichtungen für diese Hinrichtung Zeugnis ablegen? Hundeshagen sagt mit Recht: „Selbst da, wo es in der Zwingli-Calvinischen Stiftung hier nicht zu einem reinen, dem ursprünglichen Willen entsprechenden Resultate kommt, wo es nur zu einer Verfassungsgestaltung kommt, die der deutsch-lutherischen ähnlich ist, bleiben wenigstens mancherlei Vorbereitungen übrig, welche man zur Ausführung jenes Willens getroffen hat; und jenes ursprüngliche Willen wirkt auch in einer noch lange spürbaren Tradition, in einer ununterbrochenen, gleichförmigen Anschauung der Dinge, in einer gewissen beharrlichen Richtung des Interesses, hin und wieder selbst in einer dieser entsprechenden Übung und Anstelligkeit auf Jahrhunderte nach.“ Wenn aber die Kirchenrechtslehrer Jacobson und Richter hervorheben, daß die lutherische Reformation namentlich durch die wiedertäuferischen und libertinistischen Bewegungen von ihrer Bahn abgelenkt und dazu gebracht sei, auf selbstständige kirchliche Organisationen und auf die Geltendma-

<sup>13</sup> Vergl. meine Hess. Kirchengesch., Theil II., S. 297-426 und 597-628.

chung der Rechte des allgemeinen Priestertums zu verzichten, daß dagegen die Schweizer durch das Hervortreten derselben Bewegungen in der Schweiz sich nicht entmutigen ließen, so wird auch durch diesen Umstand unsere Anschauung bestätigt und gestützt. Auf welcher Seite mußte nach diesem die größere Triebkraft für Kirchenbau liegen?

Fragen wir aber nach den äußeren Umständen, welche den Kirchenbildungstrieb der reformierten Konfession bei seiner weiteren Entwicklung begünstigten, so muß in erster Linie gerade darauf verwiesen werden, daß die zuerst gegründeten und deshalb Richtung gebenden reformierten Kirchen *Theokratien* im engeren Sinne waren. Nach der einen Seite hin bedingte dieses allerdings ein stärkeres Hervortreten der weltlichen Obrigkeiten, nach der anderen Seite hin war es aber auch gerade damit gesetzt, daß der Staat nicht nur das christliche Prinzip inniger in sich aufnahm, sondern auch zu seinem eigenen obersten und allbeherrschenden Prinzip erheben mußte, womit es denn zusammenhing, daß die kirchlichen Interessen zu maßgebenden für den Staat, nicht umgekehrt wurden,<sup>14</sup> und daß bei etwaigen staatlichen Rekonstruktionen selbst auf die kirchlichen Bedürfnisse Rücksicht genommen wurde.<sup>15</sup> Sodann aber ist es bedeutungsvoll, daß der Obrigkeit von dem theokratischen Gesichtspunkte aus nicht minder als ihre Rechte auch ihre Pflichten immer aufs Neue insinniert und mahnend vor Augen gehalten wurden. Konkurrierend wirkten denn auch die republikanischen Staatsverfassungsformen in der Schweiz. Es kam darin, wie die Berechtigung des Einzelbürgers und der bürgerlichen Gemeinde, so auch, und gleichsam von selbst, die geistliche Berechtigung des einzelnen Gläubigen und der kirchlichen Gemeinde leichter zur Anerkennung. Theokratie und Republik unterstützten und trugen sich überdies gegenseitig darin, daß während jene die *Forderung* der Absetzung pflichtvergessener Obrigkeiten entschiedener zur Geltung brachte, als das anderwärts der Fall war, nämlich Entfernung um des Gewissens und Gottes willen heischte, diese die *Erfüllung* solcher Forderungen durch ihre Formen sehr erleichterte.<sup>16</sup> Ganz naturgemäß ist es übrigens, daß die reformierte Kirche, da sie nur unter der Voraussetzung und stillschweigenden Bedingung, daß der Staat seine Zwecke mit den ihrigen identifiziere, in so enge Verbindung mit dem Staate sich eingelassen hatte, sie viel geneigter als die lutherische ist, mit dem Staate zu brechen, wenn derselbe die kirchlichen Gesichtspunkte bei seiner Verwaltung nicht mehr aufrecht erhält und die Kirche schädigt. Dieses beweist in älterer Zeit vor allein die Geschichte der schottischen Kirche und neuerdings die Geschichte der freien Kirche in der Schweiz, sowie der free church und der älteren united church in Schottland. Mit welcher zähen Energie und großartigen, hellleuchtenden Opferwilligkeit ist die Kirche in diesen Fällen vorgegangen.

Noch klarer wird das Gesagte in das Auge springen, wenn wir gleichsam zur Gegenprobe einen Blick auf die Entwicklung der lutherischen Kirche werfen. Wenn wir nach den Ursachen fragen, welche bewirkten, daß diese sich im Wesentlichen auf die Aufrichtung einer neuen Gottesdienstordnung und eines evangelischen Lehrstandes beschränkte, und auf eine kirchenbildende Tätigkeit verzichtete, so darf allerdings nicht übersehen werden, daß sie durch mancherlei historische Verhältnisse einerseits, wie durch Reichstagsbeschlüsse und die Religionsfrieden von 1555 und 1648, und

---

14 Ebenso fast sagt Hundeshagen a. a. O. S. 360: „Aber in dem schlechterdings dominierenden Überwiegen der religiösen Motive über die bürgerlichen, in der Anerkennung des Wortes Gottes als oberster Norm für die Staatspolitik, in der Aufstellung der Bibel als Gesetzes-Codex auch für das bürgerliche Leben ist, und zwar in Zürich noch weit mehr als in Genf, wenigstens eine Zeitlang doch die kirchliche Vergesellschaftung sogar mehr als freigestellt von zwingenden Einwirkungen der politischen Autorität.“

15 Derselbe S. 511. In vielen reformierten Staaten (in der Schweiz, Schottland) fiel der Prozeß der religiösen Verjüngung mit der politischen Neugestaltung zusammen.

16 Vergl. was Hundeshagen an anderen Orten, S. 94 und 95, erläuternd über die 48. Schlußrede Zwinglis sagt. Siehe ebendasselbst, S. 74, seine treffliche Exposition darüber, daß die Theokratie nicht nur dazu neigt, sich in Republiken anzusiedeln, sondern auch die Einführung republikanischer Formen in monarchischen Staaten begünstigt.

Notstände andererseits, in die Abhängigkeit von der weltlichen Obrigkeit hineingetrieben wurde. Aber damit ist doch gerade noch das nicht erklärt, was zu erklären ist, nämlich das, daß die lutherische Kirche auch darauf verzichtete, in einem gewissen Grade, wie z. B. die Züricher Kirche innerhalb des Kantons Zürich, Ansätze zu einer kirchlichen Organisation zu machen, ja nicht bloß faktisch, sondern auch sehr frühe auf ein solches Bestreben verzichtete. Dieses kann nur in tiefer liegenden inneren Momenten des Luthertums selbst, etwa unter Konkurrenz des persönlichen Charakters der Reformatoren, begründet sein. Allerdings wirkte nun auch schon letzterer nach dieser Richtung mit. Wir erinnern zunächst an ein schon Berührtes, daran, daß sich die lutherischen Reformatoren in solchem Grade durch die Bewegungen der „hellen Haufen“ deprimieren ließen. Es konkurrierte aber auch, und zwar in besonderer Weise, die Naturanlage und Charaktereigentümlichkeit Luthers. Seine Reizbarkeit, Heftigkeit, die Unstetigkeit in seiner Anschauungsweise auf bestimmten Gebieten, sein Mangel an juristischem Sinn machten ihn zu einer organisatorischen Tätigkeit wenig befähigt. Und je mehr seine Persönlichkeit einen maßgebenden und beherrschenden Einfluß ausübte, um so weniger war es auch ermöglicht, daß andere für ihn nach dieser Seite hin eintraten. Am meisten von Befähigung und namentlich auch von richtiger Erkenntnis besaß unter seinen Mitarbeitern vielleicht Melanchthon. Aber gerade gegen ihn wendete sich der ganze Haß der Verehrer Luthers und diese brachten es dahin, ihn selbst frühzeitig einzuschüchtern, seine Schule aber niederzuwerfen! Doch die eigentliche Entscheidung führten tiefer liegende innere Momente des Luthertums selbst und die Entwicklung, welche dasselbe nahm, herbei. Wir erinnern hier aufs Neue an folgende, bereits vorgeführte Gegensätze des lutherischen und reformierten Wesens: daß man dort mehr die Einzel-Persönlichkeiten mit ihrem Innerleben, hier das Ganze des Volkes mit seinen Notständen in das Auge faßte, daß man dort zunächst mehr gegen Aberglauben und Irrtümer, hier gegen Sittenverderbnis ankämpfte, daß man dort lange Zeit auf Versöhnung mit und Wiederanlehnung an die römische Kirche hoffend, von Neugestaltung möglichst absah und zu einem regressiven Verfahren hinneigte, hier aber es zunächst auf gänzliche Neugestaltung des kirchlichen Seins abgesehen hatte. Ganz besonders aber müssen wir betonen die falsche Richtung, welche das Luthertum durch und auf Veranlassung seiner Sakramentlehre nahm und wodurch es in eine der ethischen Aktuosität ermangelnde antisoziale Richtung hineingetrieben wurde. Letzteres ist das hauptsächlich die Entscheidung bringende Moment gewesen. Hiermit hing ja zusammen die Alteration des Glaubensbegriffes, einseitige Hinrichtung auf toten Intellektualismus und reine Lehre und Schultheologie und das Abkommen der gesamten Theologie von ihrer religiös-praktischen Richtung. Durch das alles erhielt die Dogmatik einen falschen Mittel- und Schwerpunkt, eine Ausbildung in einseitigem Interesse, eine Richtung in das Kleinliche. Mit diesem aber wieder hing es zusammen, daß die Theologen einen allbeherrschenden Einfluß gewannen und man von der Idee des allgemeinen Priestertums und einer Erbauung des Leibes Christi durch allseitige Mitwirkung seiner Glieder, in Gemeindeämtern absah. Eine Folge der Theologen-Herrschaft und der Schultheologie zugleich aber war es, daß, und zumal als nach Luthers Ableben auch der Zusammenhalt, welcher durch seine persönliche Autorität gesetzt war, hinwegfiel, die Zahl der für fundamental ausgegebenen Dogmen täglich vergrößert wurde, und je mehr diese wieder wuchs, um so mehr eine, das sittliche Leben vergiftende, die Tatkraft lähmende, die Liebe in Haß wandelnde Polemik auf Kathedern und Kanzeln zu maßloser Entfaltung und fast unbedingter Herrschaft gelangte. Für eine die Kirche ballende Tätigkeit aber hatte man unter solchen Umständen, wie leicht einzusehen ist, weder Verständnis noch Interesse, noch die Fähigkeit. Die Kirche war bei den Lutheranern „fast nur noch ein locus in der Dogmatik“ und selbst darin wurde er kümmerlich genug behandelt. Das kirchliche Interesse und der kirchliche Gesichtspunkt kamen dem Luthertum sogar so sehr abhanden, daß selbst bei der Besetzung praktischer Ämter, wie die Stellen der Generalsuperintendenten usw., die Rücksicht auf ihre scholastisch-theo-

logische Tüchtigkeit und ihre Virtuosität in der Klopffechtereier vielfach maßgebend war. Bei dieser Sachlage konnte es nun aber auch nicht ausbleiben, daß der Staat, an welchen die Kirche sich angelehnt hatte, und daß die in Folge dieser Anlehnung von Anfang an mit dem Lehrstande konkurrierende weltliche Obrigkeit immer mehr die Oberherrschaft gewann. In viele der theologischen Händel griff die Obrigkeit aus freiem Antriebe ein und mußte oft in dieselben im Interesse des Staates eingreifen. In anderen Fällen wurde sie, da vielfach nur die Macht und Gewalt die Entscheidung geben konnte, von einer der streitenden theologischen Parteien selbst angerufen. Nur sie konnte ja, da die Kirche nicht organisiert und Presbyterien und Synoden<sup>17</sup> nicht vorhanden waren, ein Gegengewicht gegen den Lehrstand abgeben. Aber die in den theologischen Streitigkeiten geübte und bewährte Macht griff bald auch auf vielen anderen Gebieten ein. Also geschah es, daß die lutherische „Staats-, Lehr-, Streit-, Universitäts- und Konsistorialkirche“ aufkam. Die Gemeinde sank zum bloßen toten Material einerseits des Lehrstandes, andererseits der weltlichen Obrigkeit herab und mußte sich auf die gloria obedientiae beschränken. Was die Gemeinde in einzelnen Fällen behielt, war nur noch ein gewisses votum negationum. Um aber die Laien zu trösten und um die Rechte des allgemeinen Priestertums doch nicht auch in der Theorie ganz fallen zu lassen, unternahm man es, darauf zu verweisen, daß die „Laien“ ja von den Juristen in den Konsistorien und vom Landesherrn sogar selbst als dem praecipuum membrum ecclesiae hinlänglich vertreten seien. Wir wissen, wie es von hier aus weiter im 18. Jahrhundert zur Ausbildung einer Polizei- und Vernunftkirche gekommen ist, welche auch die Konsistorien und die von diesen in der Form des Bannes und weltlicher Strafen bis dahin einigermaßen geschützte christliche Zucht und die reine Lehre selbst hinwegräumen half.

Aus dem Dargelegten ergibt sich nun aber auch, daß die lutherische Kirche allmählich eine andere Anschauung als die reformierte über die Quelle der Kirchengewalt gewinnen mußte. Weil der Landesherr über den Konsistorien und Superintendenten und diese über den Pfarrern, die Pfarrer aber über den Gemeinden standen, und die oberen Behörden die unteren bestellten, so kam man mehr und mehr dahin, wie in der Praxis so auch in der Theorie die Idee des allgemeinen Priestertums zu verkennen und es zu leugnen, daß die Kirchengewalt an sich in allen Einzelnen auf gleiche Weise ruhe. Man betrachtete sie fortan als eine von den oberen Kirchenämtern auf die unteren übertragene. Nur die reformierte Kirche hielt fest daran, daß die Kirchengewalt eine von unten nach oben sich entwickelnde sei. Ebenso ergibt sich aus dem Dargelegten im Zusammenhange mit Anderem aber, daß in der lutherischen Gemeinde, worin der Pfarrer der Träger der Kirchengewalt ist und das Abendmahl und das Schlüsselrecht verwaltet, diesem ein besonderer Amtscharakter beigelegt und daß so in der lutherischen Kirche die alte Scheidewand zwischen Priester und Laien in gewissem Grade wieder aufgerichtet wurde. Die lutherische Gemeinde ist „nicht eine regierende Gemeinde, geleitet von einem minister verbi divini, sondern nur eine gottesdienstliche Gemeinde, sich gruppierend um Kanzel, Altar, Taufstein und Beichtstuhl, geweiht von einem Pastor der Herde.“<sup>18</sup> Die reformierte Kirche ihrerseits erstrebt nicht eine bloße Besserung der alten Kirche, auch nicht ein bloßes Kirchtum, sondern eine eigentliche und zwar eine sichtbare Kirche und eine regierende Gemeinde, deren Glieder sich bei Besetzung der Ämter beteiligen, und begehrt die Kirche möglichst nach apostolischem Muster aufzurichten. Sie will ferner nicht bloß ein Amt, sondern verschiedene Ämter und gleichen Rang der Pastoren und der übrigen Ältesten, gleichen Rang der Pastoren gegenüber den Pastoren. Sie verwirft, die Idee des allgemeinen Priestertums festhaltend und auf dieser Idee die Kirche bauend, die Unterscheidung von Priestern und Laien und verlangt, daß möglichst alle Glieder der Gemeinde zu bauender Tätigkeit am heiligen Leibe Christi herangezogen

17 Allerdings hatten einzelne Länder zu gegenseitiger Stärkung und Anregung, wie z. B. Mecklenburg, Geistlichkeits-Synoden. Aber diese sind eben kaum Verfassungselemente.

18 Hundeshagen a. a. O. S. 403.

werden und sich darin gegenseitig ergänzen. Die Leitung überträgt sie einem Kollegium, worin die lehrenden und regierenden Gaben vertreten sind, und zwar die der einzelnen Gemeinden einem Presbyterium und die von Gemeindekomplexen Synoden. Sie setzt diese aus Abgeordneten der Presbyterien, jene aus Pastoren (episcopi), Ältesten und Diakonen zusammen. Das Presbyterium hat den Auftrag, die Reinheit der Lehre und die Würde des Gottesdienstes zu sichern, die Zucht zu handhaben und für die Armen zu sorgen. Im Interesse der Aufrechthaltung der Idee des Kollegialischen sind selbst die Moderatoren und Präsidenten nur Sprecher und zwar nur für kurze und bestimmte Fristen gewählte Sprecher.<sup>19</sup>

Welche Wichtigkeit die reformierte Kirche als echt kirchliche dem Begriffe der Kirche und der Realisation und unausgesetzten Darstellung desselben beilegt, erkennt man u. A. auch daraus, daß sie (schon Genfer K.-O.) nicht duldet, daß sich Jemand aus eigener Bewegung und Privatmeinung (*proprio motu et privato arbitrio*) von dem heiligen Abendmahle (*communio*) ausschließe, daß sie den Sakramenten eine wesentliche Beziehung auf die Kirche gibt und sie nur in der Kirche gefeiert wissen will. Zwingli betont die Beziehung der Sakramente auf die Kirche in erster Linie, Calvin in zweiter. Zwingli betrachtet die Sakramente zwar auch als Erinnerungszeichen und als Mittel zur Unterstützung des Glaubens, aber dieses tut er nur nebenbei, die Hauptsache ist ihm, daß sie das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinde ausdrücken. Sie sind ihm Mittel, wodurch die unsichtbare Kirche sichtbar wird, das Gemeinschaft gründende Organ, dasjenige, wodurch erst die Erlösung in Form eines gemeinschaftlichen Lebens wirklich, wodurch sie überhaupt erst möglich wird. Nach ihm „ohne das Wort keine unsichtbare, ohne die Sakramente keine sichtbare Kirche.“<sup>20</sup>

Noch sei hier ausdrücklich hervorgehoben, daß die reformierte Kirche das kirchliche Amt auf jede Weise hervorhob und zur Geltung zu bringen suchte. Es ist nicht so, wie Manche drüben meinen, daß nur die Lutheraner das Amt kennen. Die Kirchengeschichte weist nicht nur nach, daß gerade die reformierte Kirche mit besonderer Schärfe auf eine *legitima vocatio* drang, sondern daß sie auch die göttliche Berufung zum Amte durch Christus selbst, welche ja nicht durch die Annahme der Pastoren durch die Gemeinde beeinträchtigt wird, mit aller Macht zur Anerkennung zu bringen suchte, und zugleich auf feierliche Einführung und Ordination Gewicht legte. Und in diesem Stücke hat sie namentlich um die lutherische Kirche selbst sich große Verdienste erworben. Nicht bloß die Wittenberger Verhandlungen von 1536 und andere Verhandlungen, sondern auch die Geschichte der Agenden, welche deutlich den Einfluß der reformierten Agenden auf die lutherischen in diesem Stücke bekundet, weisen dieses nach. Die lutherische Kirche war nahe daran, und zumal anfangs nahe daran, einer Überspannung des Begriffes vom allgemeinen Priestertum zu verfallen und in der Opposition gegen den römischen Priesterbegriff das Amt selbst zu verkennen.<sup>21</sup>

So sehen wir, daß der reformierte Protestantismus aus seiner sittlichen Aktuosität heraus nach allen Seiten das Ziel der Darlegung seines Glaubens in einer organisierten kirchlichen Gemeinschaft nicht nur ernstlich ins Auge faßte, sondern auch energisch zu verwirklichen suchte. An einzelnen Punkten, wie namentlich in der französischen Kirche, wo unter Märtyrlerleiden die sittliche Spontaneität immer auf das Neue geweckt wurde, dann aber auch in der schottischen Kirche, ist er seinem Ziele sogar sehr nahe gekommen.<sup>22</sup>

19 Mit dem Gesagten hängt es zusammen, daß die Ältesten und Diakonen das heilige Abendmahl weiter austeilen können, daß der Pastor aus der Mitte des Presbyteriums auf die Kanzel tritt, daß man statt der Privatbeichte die allgemeine Beichte einführt und, allen Standesunterschied in der Kirche als solchen ausschließend, auf möglichst gleichmäßige Verteilung der Kirchensitze hält.

20 Hundeshagen S. 242-244.

21 Bucer: „Der Herr gibt die Diener, die Gemeinde nimmt sie an.“ Vergl. übrigens auch Hundesh. S. 505.

22 Hundeshagen weist, S. 360. darauf hin, wie in Frankreich in der reformierten Kirche selbst und auch in weiteren reformierten Kreisen die sittlichen Rechtsfragen vielfach zur Erörterung und Klarstellung kamen: „Wo aber dem refor-

## 2. Disziplin.

Kurz können wir uns fassen über den zweiten Punkt, worin sich die ethische Aktuosität der reformierten Kirche in besonderer Weise ausprägt, nämlich die *Disziplin*. Wir können aber deshalb hier so kurz sein, weil diese Grundrichtung der reformierten Kirche zu allseitiger Anerkennung und Würdigung gekommen ist. Zwingli nahm allerdings und zwar in Übereinstimmung mit seinen anderen oben dargelegten Anschauungen darauf Bedacht, nicht eine eigentliche Kirchenzucht, d. h. eine von rein kirchlichen Organen und mit kirchlichen Mitteln gehandhabte Zucht, sondern mehr eine bürgerliche Sittenzucht einzuführen. Während in anderen reformierten Kreisen die weltliche Obrigkeit die Aufrichtung einer eigentlichen Kirchenzucht erschwerte und bekämpfte, hat Zwingli sie ausdrücklich selbst nicht gewollt und sich den bezüglichen Anträgen Oekolampads gegenüber sehr renitent gezeigt. Übrigens lag der Drang nach Kirchenzucht so stark in dem Lebenstrieb der reformierten Kirche, daß auch Zwingli wenigstens nach einem Punkte etwas Wesentliches für dieselbe zu tun sich genötigt sah. Er führte auf den Synoden die gegenseitige Selbstzensur der Geistlichen ein, diese Einrichtung ist früh in manche andere Territorien hinüber genommen worden und hat dann durch Vermittlung der Genfer Ordonnanzen von 1541 die weiteste Verbreitung in der reformierten Kirche gefunden. Als die eigentlichen Schöpfer der reformierten Kirchenzucht müssen J. Oekolampad in Basel und Capito und Bucer in Straßburg angesehen werden. In Basel selbst kam die Kirchenzucht beim Widerstreben der Obrigkeit nicht zur vollen Entwicklung. Günstiger gestalteten sich die Verhältnisse für diese in Straßburg. Bucer, der Präsident des Kirchenkonvents, setzte all seine zähe Energie für sein Lebensideal dort ein. Von Basel und Straßburg aus wurde dann die Kirchenzucht durch Bucer und Oekolampad in Ulm (1531) einheimisch gemacht. Von Bucer wurde sie (1537 und 1539) nach Hessen, dann (1543, und zwar unter Zugrundelegung der hessischen Ordnung) nach Köln, dann abermals später (1549, dieses zumeist Versuch) nach England, sowie indirekt, nämlich durch Vermittlung Calvins, nach Genf und durch Vermittlung Laskys nach Ostfriesland verpflanzt. An den Rhein verpflanzte sie sich durch die Londoner Fremdegemeinde, welche durch Bucers eifrige Fürsprache in England Duldung erhalten und von diesem und seinem Jünger Lasky organisiert war. Ihre Ordnungen liegen den Weseler und Emdener Beschlüssen zugrunde. Aber auch anderweitig geriet die Kirchenzucht in den anderen Kirchen unter dem Kreuze zur Blüte, zum Teil zu herrlicher Blüte, wie in Schottland und Frankreich.<sup>23</sup> Nur in wenigen kurz dahin rauschenden Momenten und gedrängt nur in kleineren anderen Kreisen hat das Leben der Geister sich zu einem so lieblich-heiligen und ausgeprägt-frommen gestaltet, wie durch mehrere Jahrhunderte in großen reformierten Kirchengemeinschaften. Welch ein Kontrast, wenn man die Schilderungen liest, worin lutherische und reformierte Sitten und Lebenszustände des 16. und 17. Jahrhunderts miteinander verglichen werden, sei es nun der Studenten oder der Professoren, sei es des Bürger- oder Bauernstandes. Wie bewundert noch Spener die Genfer Zustände und welche Impulse empfing er von dort! Und in wie kurzer Zeit war es einem Calvin gelungen, die heillosesten Zustände in Genf mittelst strenger Zucht in so preiswürdige und herrliche umzuwandeln! Aber rührend gar ist es, wenn man Blicke wirft auf Leben und Wandel der Hugenotten, der reformierten Christen in Schottland, saec. XVII.

---

mierten Prinzip in seinem weiteren Laufe durch Westeuropa die Konvenienzen der Zwinglischen und Calvinischen Situation nicht entgegen kamen, wie in fast ganz Westeuropa, wie mächtig kommen da schon im 16. Jahrhundert jene Fragen über Kirche und Staat, über Freiheit des religiösen Bekenntnisses und des Kultus, über die Rechte des religiösen Individuums und zwar in bürgerlicher nicht minder als in kirchlicher Beziehung in Bewegung und entzündeten die Geister.“ Vergl. S. 60.

23 Vergl. meinen Aufsatz in der deutschen Zeitschrift für geistl. Wissenschaft und christl. Leben, Jahrg. 1856, Nr. 2, 18-21, 34, 35, 49-52, „Die Anfänge der evangelischen Kirchenzucht mit besonderer Rücksicht auf Bucers Verdienste um dieselbe.“ Hier ist die Geschichte der Kirchenzucht bis zum Jahre 1540 dargelegt.

---

### III.

#### Die Friedens- und Katholizitäts-Tendenz.

Gehen wir nun aber dazu über, auch noch einige Zeit und Aufmerksamkeit dem dritten Grundzuge der reformierten Kirche, ihrer Friedens- und Katholizitäts-Tendenz, zu widmen.

Daß es tief im Wesen der reformierten Kirche liegt, auf Wiedervereinigung aller Gläubigen und zunächst wenigstens auf ein brüderliches Verhältnis mit der lutherischen hinzustreben, läßt sich nicht leugnen. Wir sind auch so weit entfernt davon, dieses in Abrede zu stellen, daß wir vielmehr anerkennen, daß nicht bloß Zwingli und Calvin, nicht bloß Franz Junius und David Pareus, nicht bloß viele reformierte Koryphäen des 16., sondern auch des 17., 18. und 19. Jahrhunderts unionistische Tendenzen bekundeten, ja daß ein solcher Zug durch alle Einzelnen und alle Gemeinden, welche wirklich den Typus der reformierten Kirche tragen, hindurchgeht. Und wir schämen uns auch dieser Tendenzen nicht. Wir sind sogar überzeugt, daß jede Kirche in demselben Grade, in welchem sie ihre Pfähle zu eng steckt und die Wiedervereinigung aller Gläubigen außer Augen setzt, nicht nur ihre kirchliche Mission, sondern auch ihren christlichen Charakter schwer beeinträchtigt. Solches Gebahren erkaltet und verstockt nicht bloß das Herz, sondern verblindet auch die Augen. Jede antiunionistische Kirche verkennt dazu, daß mit der Sünde auch Irrtümer jeder kirchlichen Gemeinschaft, also auch der eigenen, notwendig gegeben sind, verkennt die Pflichten der Liebe, welche fordern, den schwachen Bruder, wofern anders die wesentlichsten Bedingungen für die Glaubensgemeinschaft gegeben sind, möglichst zu tragen, und mehr danach zu streben, sich des Gemeinsamen zu freuen, als trennende Unterschiede aufzusuchen, verkennt vor allem aber die mahnende Verheißung des Herrn selbst, daß es ein Hirte und eine Herde werden soll. Wir Reformierten wollen deshalb auch, anstatt von unserer Unionstendenz zu lassen, uns lieber dieserhalb noch ferner der Schwäche zeihen und als sogenannte Gern-Brüder verspotten lassen, als sie aufgeben. Wir tun dieses im klarsten Bewußtsein, daß heilige Friedensliebe wie uns selbst, so unserem Herrn zur Ehre gereicht und daß eine Kirche, welche so viele Märtyrer des Glaubens aufzuweisen hat, und so viele Tausende in die Feuerglut hineintrieb, auch den Vorwurf der Schwäche leichter als manche andere hinnehmen kann. Unsere Kirche hat da, wo es darauf ankommt, den Mut, fest und treu und recht viel Positives zu bekennen, durch Gottes Gnade mehr denn jede andere dokumentieren dürfen.

Zur Begründung der Friedens-Tendenz der reformierten Kirche fließen nun aber von allen Seiten Motive zusammen. Manche derselben sind freilich durchaus nicht primäre, sondern selbst ursprünglich von der Katholizitäts-Tendenz bedingt. Aber auch ursprünglich Bedingtes dient oft dazu, im fernem Verlaufe mitbedingen und die Strömung verstärken zu helfen.

Bedingend wirkte nun vor allem in dieser Richtung der ethisch-praktische Geist, welcher die reformierte Kirche durchzog und den wir im vorhergehenden Abschnitt zu skizzieren versuchten. Während die lutherische Kirche alles Gewicht auf die reine Lehre legte und diese deshalb in die Weite und Breite und in das Kleinste hinaus ausbildete und ihrem Kirchentum so eine buchmäßige Gestalt verlieh, faßte die reformierte Kirche auch andere wesentliche Lebensaufgaben mit Energie in das Auge. Schon diese größere Hinrichtung auf das wirkliche Leben erhielt sie freier und nach fast allen Seiten zugänglicher. Während ferner die lutherische Kirche auf der eben bezeichneten Bahn nun immer mehr dahin kommen mußte, eine immer größere Zahl von Dogmen für fundamental und alle Abweichungen von derselben für grundstürzende Irrtümer zu erklären, so nahm die reformierte Kirche, welche übrigens eher mehr denn weniger Artikel als die lutherische der römischen



Kirche gegenüber in ihren ersten Bekenntnissen hervorhob und betonte, davon Abstand, die differierenden Darstellungen der lutherischen Kirche für absolut trennend zu erklären und hütete sich noch mehr davor, die Zahl der Differenzen auch später noch und etwa gar mit fanatischer Absichtlichkeit zu steigern. Also behauptete sie mit der ursprünglichen Einfachheit auch einen freieren Blick und mehr Freiheit der Bewegung, woraus bei einiger Liebe sich von selbst eine unionistische Tendenz ergab.<sup>24</sup>

Jedoch man könnte fragen: „Hat denn nicht aber die reformierte Kirche wenigstens in ihrer Prädestinationslehre auch ihrerseits eine Scheidewand aufgezogen und hat nicht diese ebenso trennend gewirkt, wie eins von den vielen lutherischen Dogmen, wie das Abendmahls-Dogma? Wäre dieses so, so kämen der reformierten Kirche in dieser Hinsicht jedenfalls sehr bedeutende Entschuldigungsgründe zu gut. Wir verweisen namentlich auf das Eine, was auch die Lutheraner nicht in Abrede stellen können, daß die reformierte Prädestinationslehre doch eine ganz andere und ins Besondere eine weit breitere Basis in der h. Schrift hat, als die lutherische Abendmahlslehre. Aber die Prädestinationslehre bildet nun auch überhaupt keine solche Scheidewand. Sie kann es schon darum nicht, weil nicht bloß Luther, sondern die ganze lutherische Kirche bis ungefähr 1550 sich nicht minder entschieden zu derselben bekannte, und sie in nicht minder schroffer Form aussprach. Die lutherische Kirche hat die Prädestinationslehre nur allmählich und fast stillschweigend fallen gelassen. Und wenn man etwa versucht sein sollte, das Aufgeben dieser Lehre als eine die lutherische Kirche verherrlichende Tat hinzustellen, so möchten wir unsererseits daran erinnern, daß die Lutheraner nicht durch genuine lutherische Einflüsse dazu hingetrieben wurden, sie aufzugeben, sondern dieses durch jenen trefflichen, vielseitigen Melanchthon herbeigeführt wurde, den sie mehr und mehr als Kryptocalvinisten verdammt.<sup>25</sup> Aber die Sache steht auch noch ganz anders. Die Prädestinationslehre ist niemals so sehr wie die lutherische Abendmahlslehre in die Gemeinde gedrungen, sondern zumeist Eigentum der Theologen geblieben. Es mußte dieses aber schon deshalb so kommen, weil die reformierte, Kirche eine Gemeindegemeinde ist und nicht unter dem allbeherrschenden Einfluß ihrer Pfarrer oder gar ihrer gelehrten Theologen stand. Den besonderen Nachweis für unsere Behauptung liefern aber namentlich folgende Tatsachen: Der verbreitetste reformierte Katechismus, der Heidelberger, hat die Prädestinationslehre gar nicht in sich aufgenommen, und selbst die Dordrechter Synode, welche doch jene Lehre am schärfsten und am meisten gegensätzlich betonte, hat auch ihrerseits nicht den geringsten Anstand genommen, diesen Katechismus anzuerkennen. Dazu kommt, daß eine bedeutende Reaktion gegen die Prädestinationslehre sich sehr bald und zwar nicht bloß in den Arminianern, sondern auch innerhalb der reformierten Kirche selbst, nämlich in der einflußreichen Schule des Coccejus zur Geltung brachte. Überdies war man selbst in Holland und zwar in der Zeit des heftigsten Streites in dieser Beziehung so zugänglich, daß es den vermittelnden Bemühungen der Jülich-Bergischen Generalsynode gelang, dahin einen Vergleich zu erwirken, daß fortan an jeder theologischen Fakultät neben einem Voëtianer (d. h. Prädestinatianer) ein Coccejianer angestellt wurde.

Was nun die Abendmahlslehre selbst betrifft, so ist bekannt, daß die Reformierten das betreffende lutherische Dogma niemals für eine fundamentale Irrlehre erklärt und deswegen auch nicht für ein solches, welches die Kirchengemeinschaft aufhebe, ausgegeben haben. Dieses wird namentlich

24 Welchen unendlichen Schaden hat es dagegen der lutherischen Kirche gebracht, daß sie ihre Dogmatik so sehr ins Massenhafte ausspann, auf so künstliche Distinktionen einging, so ängstlich selbst den theologischen Sprachgebrauch überwachte und so die subjektive Glaubenskraft in das bedenklichste Mißverhältnis zum Glaubensstoff brachte! Wie viel schlimmer aber noch war es, daß sie die Tausende von Dogmen ihrer Theologen samt den Beweisen der Kirche selbst anzueignen suchte und von der Unterwerfung unter dieselben die Seligkeit abhängig erklärte. Wie büßte sie dadurch ihre ursprüngliche Einfachheit, Freiheit, Wahrheit, aber auch ihre Liebeswerke ein!

25 Später erst konkurrierte denn auch der Haß gegen die Reformierten bei Preisgebung dieses Dogma.

durch eine allbekannte historische Tatsache in das hellste Licht gestellt. Die Reformierten in Deutschland haben die Confess. Augustana von 1540, die s. g. variata angenommen und sind in Folge dessen in dem Reichsfrieden mit einbegriffen worden. Hätten sie nun aber die betreffenden Differenzen für fundamentale gehalten, so hätten sie unmöglich einer Fassung der Abendmahlslehre, wie sie in der variata vorliegt, einer Fassung, welche die Lehre in einem über den Differenzen schwebenden Ausdruck ausspricht, zustimmen können. Selbst der consensus Helveticus (1674), das späteste und am meisten scholastische Symbol der reformierten Kirche, ist weit entfernt davon, wegen dieser Fassung das Gemeinschaftsband zerreißen zu wollen. Diesem Standpunkte gemäß fand die reformierte Kirche auch niemals ein Bedenken darin, Lutheraner zu ihrer Abendmahlsfeier zuzulassen. Die Synode von Charenton (1631) hat ganz im Geiste der reformierten Kirche gesprochen, als sie die folgende Erklärung abgab: „Weil die Kirchen der Augsburgerischen Konfession in allen Fundamentalpunkten der wahren Religion mit den anderen reformierten Kirchen übereinstimmen und weil sie weder Abergläubisches noch Götzendienerisches in ihrem Kultus haben, so können diejenigen Gläubigen der genannten Konfessionen, welche sich durch den Geist der Freundschaft und des Friedens an die Gemeinschaft unserer Kirchen in diesem Königreiche anschließen werden, ohne vorhergehende Abschwörung zum Tische des Herrn zugelassen werden und können sie als Gevatter Kinder in der Taufe darbringen, wobei nur vorausgesetzt wird, daß sie dem Konsistorium versprechen, letztere niemals und zwar weder direkt noch indirekt durch beunruhigendes Drängen veranlassen zu wollen, die in unseren Kirchen angenommene und bekannte Lehre zu übertreten, sondern sie in den Punkten und Artikeln zu unterrichten und zu fördern, welche ihnen mit uns gemeinsam sind und in Betreff welcher wir und die Lutherischen im Einklange stehen.“ Diese Haltung wurde ein denn auch weiter die Union förderndes Moment.

Weiter aber war es Ausfluß dieser Stimmung, daß die Bekenntnisse der reformierten Kirche in größerer Einfalt und Einfachheit dahintraten und sich meist an der breiten Basis des apostolischen und prophetischen Wortes genügen ließen, sich also von der schulmäßigen Form und gelehrten Zugaben möglichst frei hielten und lieber als in einer spinösen Konkordienformel in Volkskatechismen gipfelten. Wie sehr mußte aber auch dieses die Freiheit des Blicks und die Bewegung fördern! Und hiermit stand es denn wieder in engem Zusammenhange, daß unsere Kirche in einer größeren Vielheit und Mannigfaltigkeit der Bekenntnisse ihren Glauben darlegte. Fast jede Territorialkirche hatte ein oder mehrere Sonderbekenntnisse. Und dieses wieder förderte es denn, daß die einzelnen reformierten Kirchen ihr Leben selbst in mannigfaltigen Formen und also in größerer Freiheit darlegten. Jede derselben trägt, während der Komplex der lutherischen Kirchen mehr in einer geschlossenen Einheit dahintritt, ein individuelles Gepräge und dieses trotz dessen, daß die reformierte Konfession früher als eine fertige dahin trat oder doch rascher abgeschlossen hatte. Es leuchtet aber ein, daß auch dieses letztere wieder ein Bewahrungsmittel gegen manche Einseitigkeiten und gegen eine falsche Exklusivität abgeben mußte. Freier gestellt war die reformierte Kirche nicht am wenigsten aber auch dadurch, daß sie, wenn auch nicht theoretisch, so doch faktisch eine andere Stellung auch zu den Bekenntnissen einnahm, als die lutherische und nicht in solche symbolische Dienstbarkeit sich gefangen nehmen ließ wie diese. Sie ließ die Symbole immer nur in zweiter Reihe gelten. Ganz besonders wichtig war es endlich, daß die reformierte Kirche in den Meinungs-Streitigkeiten nicht auf den gehässig-polemischen Ton der lutherischen Kirche einging und noch weniger solchen Unheilvollen Fanatismus der Polemik sanktionierte. Sie schlug auch im Streite einen milden Ton an und hielt sich in ihren Antworten möglichst sachlich. Es ist dieses unleugbare Übergewicht heiliger Liebes- und Friedensgesinnung einer der herrlichsten Charakterzüge der reformierten Kirche. Solche Tugend ist ihr aber von allen ihren Reformatoren selbst eingepflichtet worden. Der Anstoß, den sie

ihr in dieser Richtung gaben, blieb, da er in die Periode der Gründung der Kirche fiel, auch für die Folgezeit entscheidend und maßgebend.

Sehr merkwürdig ist es übrigens, daß das Einheitsbedürfnis, welches die reformierte Kirche in sich trägt, sich sogar in ihrer Übersetzung des apostolischen Symbolums kundgibt. Während die lutherische Kirche im letzten Artikel desselben das „*catholica ecclesia*“ und dieses wohl im Gefühl, daß sie ihre Grenzen zu eng abgesteckt hatte, nicht mehr auszusprechen und nur eine „heilige apostolische Kirche“ zu bekennen wagte, hält die reformierte Kirche fest an „einer heiligen allgemeinen christlichen Kirche“. So stellte sie auch äußerlich ihr großes Ziel und ihre heilige Tendenz sich fort und fort vor Augen.

Werfen wir von hier aus noch einmal einen Rückblick auf das bisher Vorgebrachte, so müssen wir mit demütigem Danke gegen Gott bekennen, daß er es der reformierten Konfession vor allen andern gegeben hat, den Begriff der Kirche nach allen seinen drei Prädikaten, den Prädikaten der Einheit, Heiligkeit und Katholizität fest ins Auge zu fassen und die Realisation desselben ernstlich anzustreben. Dem Begriffe der unitas trägt sie dadurch Rechnung, daß sie einerseits die reine Lehre hinlänglich stark betont und in ihren Bekenntnissen den positiven Glauben in solcher Fülle darlegt, daß sie darin eine hinlänglich breite Basis für eine kirchliche Gemeinschaft besitzt und andererseits sich doch auch wieder hütet, die zu betonenden Sätze so zu vervielfältigen und in so scharfer Terminologie auszusprechen, daß sie dadurch ihre Grenzen zu eng steckt und so zu Viele ausschließt und aufhört, den berechtigten individuellen Bedürfnissen und der gottgeordneten Mannigfaltigkeit Rechnung zu tragen. Wie entschieden sie die reine Lehre und die darin darzulegende unitas betonte, erhellt aber übrigens unter Anderem auch daraus, daß sie die Lehre durch die Ältesten überwachen ließ und die Prophezei einrichtete.<sup>26</sup> Den Begriff der Heiligkeit aber suchte die reformierte Kirche zu realisieren, indem sie einen eigentlichen Kirchenbau anstrebte und eine Kirchengemeinschaft einrichtete, welche einen heiligen Wandel forderte und die Einzelnen und die Gemeinden davor zu bewahren suchte, daß sie wegen ihrer Sünden dem gerechten Zorne Gottes verfielen. Dem Begriff der Katholizität endlich suchte sie dadurch zu entsprechen, daß sie in opferbereite Missionstätigkeit auf heidnischem und romanischem Gebiete eintrat<sup>27</sup> und den getrennten Brüdern immer aufs Neue und in unermüdlicher Liebe und Versöhnlichkeit die so oft zurückgewiesene Bruderhand darbot. Je entschiedener und gründlicher sie mit dem Romanismus gebrochen hatte, und je mehr sie in dem Gefühle stand, die progressive Reformation zu sein, um so mehr besaß sie Einfalt und gutes Gewissen genug, zumal den Lutherischen in immer neuen Versuchen nahe zu treten.<sup>28</sup> Übrigens tat und tut sie dieses nicht unter Preisgebung ihrer Wahrheiten und Güter, sondern indem sie fest und zähe an denselben hält. Sie will Freundschaft nicht unter Aufgebung, sondern Bewahrung ihres Personal-Charakters.

Wenn wir aber auf das Ganze noch einen letzten Blick werfen, so kann es nicht anders sein, als daß in uns aufs Neue das freudige Bewußtsein sich befestigt, daß der Herr der reformierten Kirche nicht nur besondere Gnadengaben verliehen, sondern daß dieselbe auch die wesentlichen Aufgaben und Ziele der Kirche klarer und fester als alle andern verfolgt hat. Sie hat dieses getan in ihrem Festhalten nur an der Schrift, aber auch der ganzen Schrift, in ihrer Geltendmachung einer echt kirchlichen Sakramentlehre, in der Einrichtung eines reinen Kultus, überhaupt in ihrer antipapagani-

---

26 Die Gallic. (XXVII.) betont überdies ausdrücklich die unitas und Calvin sagt einmal: »Ecclesiae anima est doctrinae puritas.«

27 Jede Kirche kann so lange sie lebendig ist nicht anders als missionierend dahin treten. So wie sie das Vertrauen aufgibt, daß sie fähig sei in der Macht des Herrn die Welt zu überwinden, hat sie auf sich selbst verzichtet.

28 Zwingli an Bugenhagen: »Quodsi quis contentioni indulgere, nos hanc consuetudinem non habemus ... Spectemus veri ante omnia faciem, non auctoritatem hominum, quae nihil valere debet, ubi veritas illuxit.«

schen und antikreatürlichen Tendenz, getan ferner in ihrer Missionsarbeit, ihren Verfassungsbestrebungen und der Aufrichtung einer Kirchengemeinschaft, überhaupt in ihrer ethischen Aktualität, getan endlich in ihrem Sinn für Katholizität und ihrer unionistischen Tendenz. Walte der treue Gott, daß ihr diese Güter und Grundzüge erhalten bleiben und daß was schwach und tot in ihr geworden, wieder lebendig gemacht, was schadhaft geworden, gebessert werde. Wir bekennen uns um so herzlicher aber zu dieser reformierten Kirche, je mehr innerhalb der jetzigen evangelischen Kirche einerseits unprotestantische Richtungen aufkommen und gerade da anknüpfen, wo die reformierte Kirche gleichsam in Vorahnung des Kommenden in Heiligem Ernste und starkem Mut mehr denn die lutherische Kirche mit dem Alten zu brechen sich verpflichtet hielt, oder andererseits anti-evangelische Verfassungsbestrebungen Platz greifen, worin die Autokratie Christi verleugnet und nicht dem Glauben, sondern dem Unglauben zur Herrschaft verholfen werden soll. Der treue Gott wolle geben, daß die reformierte Kirche diesen Bestrebungen gegenüber nach dem Maße der ihr geschenkten Gaben Korrektiv und Damm werde. Der Herr segne und geleite sie in solchem Kampfe!

# **Anhang.**

## **Die Stellung der Reformierten zum Staate und der unierten Landeskirche.**

Aus dem im zweiten und dritten Teile unserer Abhandlung Mitgeteilten ergibt sich, daß die Reformierten zu der Forderung, mit dem Staate eine enge Verbindung einzugehen und eventuell die Kirche theokratisch zu gestalten, sich nicht absolut feindlich stellen können. Sie können resp. müssen nur dann sich prinzipiell von einem ehelichen Verbande mit dem Staate lossagen, wie dieses ja die Kirchen unter dem Kreuze getan haben, wenn der Staat der Kirche feindlich entgegentritt und der Forderung auf eine christliche und evangelische Gestaltung seines Lebens einzugehen, ausweicht oder gar mit Absichtlichkeit widerstrebt und auf Entchristianisierung hingerichtet ist. Ob in dieser Zeit unsere Gesetzgebung und Volksvertretungen auf dem letzteren Wege sich befinden oder nicht, überlasse ich für jetzt Anderen zur Beurteilung. Unmöglich aber ist es für die reformierte und für eine jede wirkliche Kirche überhaupt, etwa gar darauf auszugehen, alle Bande und Beziehungen zwischen ihr und dem Staate aufzugeben. Sie kann dieses nicht. Sie kann es nicht, weil sie mit dem Staate auf derselben Naturbasis sich befindet und beide in vielfacher unvermeidbarer Wechselbeziehung stehen, ja beiden ganze große Gebiete, wie z. B. das Gebiet der Ehe, durchaus gemeinsam sind. Aber sie darf es auch nicht. Jede Kirche muß und jede lebendige Kirche hat darauf das Absehen, immer auf das Neue den Versuch zu machen, die Prinzipien des göttlichen Gesetzes und der göttlichen Wahrheit zu vollster Anwendung und Anerkennung zu bringen, also auch namentlich im Staat und für den Staat. Die christliche Weltanschauung kann nicht anders als „festhalten an der Zugehörigkeit des Staates zum Reiche Gottes und darf nicht lassen von der Hoffnung einer zukünftigen Christianisierung desselben.“

Auf der anderen Seite kann es nicht bestimmt genug ausgesprochen werden, daß die reformierte Kirche und eben deshalb, weil sie vor andern den richtigen Begriff der Kirche zu realisieren bemüht ist, prinzipiell möglichste Selbstständigkeit der Kirche und Organisation derselben nach den der reformierten Kirche eigentümlichen Lebensprinzipien anstrebt und also bestrebt ist über das jetzt in Deutschland wenigstens noch bestehende Verhältnis zwischen Staat und Kirche hinauszukommen. Immerhin aber wird sie ihrerseits sich wohl zu hüten haben, eine solche Trennung von Staat und Kirche absichtlich und eigensinnig heraufzubeschwören, zumal unter Verhältnissen, wie die in Deutschland gegebenen sind, wo der Bande so viele sind, welche Staat und Kirche verknüpfen und in einer Zeit, wo so viele Elemente die Aufrichtung des Unglaubens und zwar mit dem entschiedensten Bewußtsein und positivster Feindschaft zu verwirklichen suchen, wo mit den mündigen Feinden der Kirche auch so viele unschuldige, Erziehungs- und Zucht-bedürftige Unmündige, nicht bloß dem Unglauben, sondern auch der Zuchtlosigkeit preisgegeben würden. Die Kirche soll sich zweimal besinnen, ehe sie das jetzt bestehende Band zerreißt und so lange abwartend in den alten gegebenen Bahnen verharren, bis die geschichtlichen Entwicklungen ihr die Trennung zur klarsten Gewissenspflicht machen. Je länger das Band noch hält, um so mehrere von Denen, welche jetzt noch innerhalb der kirchlichen Lebenskreise und der christlichen Atmosphäre stehen, können vielleicht gerettet werden.

Was nun aber das Verhältnis der Reformierten zur Union betrifft, so kann es nicht bestritten werden, daß die Reformierten heute noch viel weniger als früher der Union widerstreben können, heute

wo in Folge geschichtlicher Ereignisse und eines durch mehrere Jahrhunderte sich hinziehenden Abklärungs-, Ergänzungs- und Sichtungsprozesses reformierte und lutherische Kirche in Leben und Lehre sich näher gekommen sind, denn jemals. Fragen wir doch, von allem Andern vorerst absehend, wo gibt es denn noch reformierte orthodoxe Theologen im Sinne des 16. oder 17. Jahrhunderts? Wie und wo wäre die Möglichkeit gegeben, solche auch nur wieder heranzubilden? Und wenn man sie heranbilden könnte, oder Leute sich fänden, welche auf die Erfahrungen und wissenschaftlichen Erträge einer langen Entwicklungsperiode verzichten wollten, so könnte die Kirche und zumal den Aufgaben gegenüber, welche ihr gegenwärtig in der Welt gestellt sind, sie nicht gebrauchen, sondern müßte sie von sich weisen.

Anders schon kann sich die Beantwortung der Frage gestalten, ob die Reformierten es mit ihrem Gewissen vereinigen können, einer bestimmten Unionskirche beizutreten oder darin zu beharren. Wir wollen aber bei Erörterung dieser Frage nur auf die preußische Landeskirche Beziehung nehmen.

Ich halte nicht dafür, daß gegenwärtig Umstände und Motive vorliegen, welche uns Reformierte verpflichten könnten, aus der preußischen Landeskirche auszutreten. Ich halte nicht einmal dafür, daß gegenwärtig Momente vorliegen, welche für die Zukunft oder etwa gar für die nächste Zukunft die Notwendigkeit eines solchen Austrittes indizieren. Es streitet die Aufhebung der Union in dieser Zeit sogar wie gegen das Interesse der Evangelischen überhaupt, so gegen das der Reformierten ins Besondere. „Eine Aufhebung der Union würde die evangelische Kirche in Preußen nicht entwirren, sondern erst recht verwirren; sie würde die theologischen Fakultäten auflösen, die Gewissen beschweren, die Gemeinden spalten, die Kirchensprengel zerreißen und den gesamten Rechtszustand in seinem Grunde erschüttern.“ Ganz besonders aber wäre eine Auflösung der Landeskirche gegen das Interesse der Reformierten. Wie auch immerhin die Union zustande gekommen sein mag, welche Beschädigungen auch die Reformierten dabei erlitten haben mögen und namentlich bei den Unionsakten, die innerhalb der einzelnen Gemeinden Statt hatten, wer könnte es leugnen, daß gerade innerhalb der Union gar manche Momente und zwar zum Teil solche, worauf die reformierte Kirche ein besonderes Gewicht legen muß, wie z. B. die Einrichtung von Synoden und Presbyterien, allgemeinere Verbreitung und Anerkennung gefunden haben und diese Hinrichtung nach manchen Seiten hin noch im Wachsen begriffen ist. Sodann ist gewiß, daß wir Reformierten, die wir im alten Preußen nur noch sehr wenige und schmale und dazu vereinzelt liegende Striche inne haben, beim Austritt aus der Union aus der vollen ganzen christlichen Lebensströmung und Lebensbewegung, in denen wir jetzt stehen und aus gar mannigfachen christlichen Vereinstätigkeiten herausgerissen, der Isolierung preisgegeben würden und in dieser Isolierung wahrscheinlich bald zu einer einseitigen und stagnierenden Sekte herabsinken würden. Wir haben überdies vielfache Belege, daß bei der Oszillation und den mannigfachen vorübergehenden Reibungen zwischen Lutherischen und Reformierten, wie sie durch das Untereinanderleben und Zusammenleben in den jetzigen Gemeinschaftskreisen hervorgerufen werden, das spezifisch reformierte Bewußtsein und Leben eher gestärkt als beschädigt worden ist. Endlich müssen wir geltend machen, daß wir auch insofern weniger als früher eine Ursache zur Trennung haben, als unser Kirchenregiment selbst und zwar sowohl im Interesse der Kirche als des Staates täglich ernstlicher die Realisation des von den Reformatoren selbst aufgestellten Kirchenbegriffes ins Auge faßt und fortschreitend sorgfältiger auch die unveräußerlichen Rechte der reformierten Kirche respektieren lernt. Und empfängt es nicht namentlich gerade in diesen Tagen von vielen Seiten Impulse, welche es in solchem Trachten nach Gerechwerden auch gegen die reformierte Kirche stärken und festigen müssen? Wird es nicht mehr und mehr dazu hingedrängt, anzuerkennen, daß die rechte Konservierung des Reformierten zum Frommen der Ge-

samtkirche mitwirkt und zur Förderung bei Verfolgung und Wiederaufnahme ihrer wesentlichen Lebensaufgaben mitdient? Gegenüber den antievangelischen Tendenzen der Puseytischen Neulutheraner, gegenüber der Lehre derselben von der Ordination und Priestergewalt, gegenüber den Bestrebungen derselben, auf dem Gebiete des Kultus und der Verfassung bietet vor allem die reformierte Kirche das unbedingt notwendige Gegengewicht dar. Nur sie hat alle die Stücke ganz und unbedingt abgetan, welche solchen Ungeheuerlichkeiten Anknüpfungspunkte darbieten. Und hat nicht auch gerade die reformierte Kirche jenen ethischen Geist gepflegt und gefördert und jene Hinrichtung des Christentums und der Kirche auf alle Seiten des Lebens und seiner Bedürfnisse ins Auge gefaßt, durch deren lebendige Wiedererweckung und Wiederaufnahme allein vielen gerechten Anklagen gegen die Kirche, welche der Humanismus und Rationalismus erhoben und worin diese ihre Rechtfertigung und Kraft fanden, begegnet werden kam? Die reformierte Kirche hatte ja immer ihr Abzielen dahin gerichtet, daß die Kirche ganz und voll und von Christi Segen begleitet, das tue, was außerkirchliche, christliche und unchristliche Protestantenvereine jetzt nur sporadisch und ungenügend leisten oder anstreben.

So sprechen alle Umstände dafür, daß wir unsererseits keine Trennung anstreben können und zumal darum nicht, weil das Kirchenregiment seinerseits den berechtigten Eigentümlichkeiten der Reformierten Rechnung trägt.

Wir unsererseits halten gern und willig an der gegebenen Einheitlichkeit des Kirchenregiments und an der Abendmahlsgemeinschaft fest. Aber wir können und wollen auch nicht preisgeben unsere Sakramentslehre und unseren einfachen reinen Kultus, nicht die Hinrichtung auf wirkliche Kirchenzucht und die dem Begriffe der Kirche entsprechenden wahrhaft kirchlichen Organisationen. Die Reformierten müssen erbitten und erstreben, daß ihnen vor allem der reformierte Kultus und die reformierte Lehre erhalten bleibe, aber auch weiterhin darauf dringen, daß sie das unbedingte Recht erhalten, neue reformierte Gemeinden, welchen reformierte Gesangbücher, Liturgie und Katechismen nicht vorenthalten werden, zu gründen. Wenn das Letztere nicht gewährt wird, so waren sie indirekt trotz Gewährung jener ersten Rechte zum allmählichen Absterben verdammt. Auch halten wir dafür, daß es nur zu beklagen ist, wenn das Kirchenregiment bei Zusammenlegung lutherischer und reformierter Gemeinden zur Einheit einer Parochie die Motive hierzu aus der Voreingenommenheit für nivellierende Unionstendenzen entnimmt oder demgemäß bei der Konstituierung der zu unierenden Gemeinden verfährt.

Eine ganz andere Stellung aber als wir preußischen Reformierten müssen vielleicht die Reformierten in den neuen preußischen Landesteilen zur unierten Landeskirche einnehmen. Diese sind noch nicht geschichtlich in die Union eingewachsen; haben nicht nötig, da sie nur fern zu bleiben brauchen, alte Beziehungen zu lösen und bewährte Segensgaben aufzugeben. Es kann vielleicht wesentlich zur Stärkung der Reformierten beitragen, wenn dieselben vornherein eine freiere oder ganz freie Stellung der Landeskirche gegenüber einnehmen.

Übrigens sei zum Schluß noch auf Viererlei aufmerksam gemacht:

1) Ich halte es für unmöglich, daß irgend eine Art von Kirchenformation gefunden werden könnte, worin sich die einzelnen reformierten Gemeinden und Synoden Preußens, oder gar diese und die außerpreußischen reformierte Distrikte zu einer wirklichen Kirche aufbauen könnten. Für ebenso unmöglich aber halte ich es, die einem solchen Bestreben gegenüberstehende innere Schwierigkeiten oder auch nur die demselben von Seiten der Gemeinden und Obrigkeiten entgegen tretenden äußeren zu überwinden.

2) Wir Reformierten haben mit Ernst allen Fleiß in dieser Zeit darauf zu verwenden, daß wir ein volles und klares Bewußtsein von den der reformierten Kirche gestellten Aufgaben und den ihr ver-

liehenen Gnadengaben gewinnen. Nur aus einem derartigen entschiedenen Bewußtsein heraus ergibt sich das rechte reformierte Handeln und reformierte Leben. Aber es wird auch nur eine bewußte Haltung der Reformierten den neueren Gegnern und Verächtern der reformierten Kirche so imponieren, wie es das Interesse unserer guten Sache fordert.

3) Wir haben auf alle Weise darzulegen, daß wir nicht auf einem Grund und Boden stehen, überhaupt keine gemeinschaftliche Sache mit Denen haben, welche durch Indifferentismus zur Union hingetrieben werden und irrümlich meinen, daß die reformierte Kirche eine minder positive Basis als die lutherische habe, sowie allen Denen endlich, welche bei ihren Verfassungsbestrebungen die Ideen des modernen demokratischen Konstitutionalismus zu ihrem Ausgangspunkte nehmen und auch Andere, als die Gläubigen und Gottseligen zur Mitwirkung auf kirchlichem Gebiete berechtigt achten.

4) Es ist nicht einzusehen, daß mit der Annektierung der neuen Provinzen an Preußen notwendig auch eine Krisis für die Landeskirche gegeben sein müsse. Solche Behauptung beruht vielfach nur auf einer Illusion und ist an anderen Stellen ein bloßes Vorgeben. Aber der Glaube an eine Krisis kann letztlich doch noch eine Krisis herbeiführen. Aber was zwingt denn dazu, die bisherige preußische Landeskirche und die neuen Gebietsteile sofort in eine Beziehung oder gar eine enge Beziehung zueinander zu bringen? Unser König wird ein ebenso treuer oberster Bischof für Reformierte und Lutherische sein, wie dies der abgetretene König von Hannover war.



# Die reformierte Abendmahlsfeier

von Domprediger Zahn in Halle.

*Hochwürdige und werthe Brüder.*

Zu Zuschauern einer feierlichen Handlung möchte ich Sie einladen, die Sie selbst oft begangen und mit deren Verlauf Sie wohl bekannt sind, welche aber doch vielleicht mit einem neuen Reize an Sie herantritt, wenn Sie dieselbe aus ihrer Verwaltung herausgestellt und mit einem fremdem Auge sehend betrachten werden. Übrigens zieht sie von selbst als eine *heilige*, von dem *Herrn* gestiftete immer wieder mit unvergänglicher Kraft unsere Glaubensgedanken an sich, welche einer steten Reinigung und Kräftigung bedürfen. Auch bietet sie eine gewisse Fülle in der verschiedenen Behandlung ihrer einzelnen Akte dar, daß uns wohl ein bis jetzt wenig beachteter schöner Detailzug überraschen könnte.

Über die äußere Gestaltung der Abendmahlsfeier nach den Sitten der reformierten Kirche, welche sich auch hierin nach den dabei obwaltenden *Grundgedanken* trotz ihrer Stiftung durch verschiedene Lehrer und ihrer Verbreitung unter verschiedenen Nationalitäten als eine *einheitliche* ausweist, wollen wir zu Ihnen reden.

Möge Ihre Geduld unsere Schwachheit tragen, Ihre Kenntniss unsere Mängel – und es werden derer nicht wenige sein – in Liebe ersetzen.

---

Sakramente sind nach der Erklärung des güldenen Kleinods sichtbare heilige Wahrzeichen und Siegel, von Gott dazu eingesetzt, daß er uns durch den Brauch derselben die Verheißung des Evangeliums desto besser zu verstehen gebe und versiegele.

*Diejenige* Abendmahlsfeier wird nun am meisten Anerkennung verdienen, welche dieser Sakramentsbedeutung ihre volle Ausprägung gibt: die sinnige *Bildlichkeit* des Abendmahlsgleichnisses ganz und ungestört zur Geltung bringt, die äußere unterpfändliche *Versiegelung* der dem Glauben verheißenen Abendmahlsgabe den Abendmahlsgästen unverkürzt zuteil werden läßt und dann die ganze Feier mit eingehendem klaren *Lehrworte* begleitet.

Wir können sagen, daß die reformierte Abendmahlsfeier diesen Ansprüchen genügt. Sie gibt das Wahrzeichen und das Siegel des Sakraments unverkümmert wieder, fügt den lautereren Trost des Abendmahlsevangeliums reichlich hinzu und verklärt so die Handlung zu einem *sichtbaren Worte*.

Stets ist unsere Kirche in allen ihren Teilen davon durchdrungen gewesen, daß die notwendige unentbehrliche *Einleitung* zu der Abendmahlsfeier die *Vorbereitung* auf dieselbe sei. Wir haben es zunächst mit dieser zu tun.

## *Die Vorbereitung.*

Auf daß wir mit rechtschaffener Prüfung zu dem Tische dessen gehen, der uns mit seinem Blute erkaufte hat, hat unsere Kirche streng darauf gehalten, daß der Feier des Abendmahls eine Vorbereitung zum würdigen Geunsse desselben vorangehe.

Diese Vorbereitung kann eine verschiedene Form haben. Sie kann so sehr allein, wie man sagt, dem freien Wirken des heiligen Geistes, wie dem Gewissen des Einzelnen anheimgegeben werden, daß lediglich eine Ankündigung der bevorstehenden Abendmahlsfeier an einem oder zwei *vorangehenden Sonntagen* und eine Einladung zu derselben verbunden mit einer kurzen Mahnung zur not-

wendigen Selbstprüfung auf sie hinweist. Dies ist ihre schwächste, kümmerlichste Form, welche meist in solchen Gemeinden Sitte geworden ist, die jede Abendmahlsschranke abgebrochen haben und nur noch nominell reformiert sind.

Das volle *Gegenbild* von dieser Weise zeigt uns die Genfer Kirche unter calvinischer Zucht, wo wir in der Woche vor der Begehung des Abendmahls die Prediger, welche sich die Stadt in vier Quartiere geteilt haben, begleitet von den Ältesten voll Furcht und Sorge, Liebe und Eifer von Haus zu Haus gehen sehen, „um jeden Bewohner ohne Unterschied herbeizurufen über den Zustand seines Innern zu prüfen und ihm die hohe Wichtigkeit und den Ernst der Handlung vorzuhalten, an der er teilnehmen will. Finden sie Jemand schlecht vorbereitet, so ermahnen sie ihn väterlich, sich fern zu halten. Dagegen trösten sie die erschrockenen und verzagten Gewissen und weisen alle hin auf die *Fülle* und die *Bedingungen* der göttlichen Barmherzigkeit in Christo Jesu“, wie uns dies Vergerio in seiner warmen Schilderung der Genfer Zustände aus dem Jahre 1556 mitteilt. Bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein soll dieser väterlich seelsorgerische Prediger- und Ältestengang in Genf geübt worden sein: eine ungemein wohlthätige Sitte, wenn sie von Ernst und Würde getragen wird. Auch in den Niederlanden trat der Prädikant mit dem Ouderling vor dem Abendmahlsbesuch in die Häuser, erinnerte und legte Uneinigkeiten bei; um die Visitation zu erleichtern, war die Gemeinde in Katechumenen, Kompetenten und Kommunikanten eingeteilt. Untreue und Menschenfurcht haben daraus später vielfach leere Höflichkeitsbesuche gemacht.

Dem entsprechen auch die Bestimmungen der älteren Kirchenordnung von Jülich, Berg und Mark. „Es sollen auch Prediger und Älteste jährlich ein- oder zweimal zum wenigsten vor der Kommunion eine Hausvisitation halten.“

Bei solchem priesterlichen Aufsuchen der einzelnen Gemeindeglieder konnte denn auch in Stille und Ruhe eine *Exkommunikation* an denjenigen vollzogen werden, die ein öffentliches Ärgernis gegeben und sich selbst nicht ausschließen wollten. In jeder andern Form hat die *Exkommunikation* – es sei denn, daß man es gerade einmal mit frevelhaften Abendmahlsstürmern zu tun hätte, die selbst pietätslos auch ohne Nachsicht zu behandeln sind – etwas rechtloses und eine zu sehr verletzende Öffentlichkeit.

Eine unter uns sehr gebräuchliche Art der Vorbereitung ist die eines besonderen *Vorbereitungsgottesdienstes*, welcher auf den Sonnabend vor dem Abendmahlsonntage oder auf den Nachmittag des grünen Donnerstages für das Karfreitags- und auf den Nachmittag des Karfreitags für das Osterabendmahl gelegt ist und mit einer persönlichen Anmeldung der Kommunikanten in der Kirchstube und der Aufzeichnung ihrer Namen beginnt oder auch mit diesem Akte schließt, indem die Kommunikanten nach der Vorbereitung ihre Namen auf dem Chore angeben – und aus Gebet, belehrender Predigt und der Verlesung eines Vorbereitungsformulars besteht. Die persönliche Anmeldung, welche in Gegenwart des Presbyteriums geschieht und überall geschehen sollte, macht es, wenn auch nur für kurze Augenblicke möglich, dem Einzelnen mit Bitte und Ermahnung nahezutreten und ihm die tessera, ein sehr nützliches Ordnungsmittel, durch die Ältesten geben zu lassen, auch ihn falls er in öffentlichem Ärgernis lebte und seine Zurückweisung nötig wäre, nach der Vorbereitung noch einmal in die Kirchstube zu bestellen.

Man singt wohl vor der Predigt Ps. 51. und nach ihr: „Allein zu Dir Herr Jesu Christ,“ und dann wird ein Formular verlesen – entweder von der Kanzel oder hinter dem Tische – sei es aus der pfälzischen Agende in ihrer ursprünglichen oder ihrer veränderten und abgeschwächten Form mit ihren drei erwecklichen Fragen nach *Erkenntnis der Sünde*, *Bekennnis des Glaubens* und der *notwendigen Dankbarkeit*, die man verspricht – oder auch noch hier und da aus den rationalisierenden „er-

baulichen Betrachtungen“ von Sack, Zollikofer und anderen, in denen man zuletzt aufgefordert wird, „vor dem Erhabenen, dem wahren Vater der Menschen, niederzufallen.“

Hat man das ursprünglich aus einem Stücke geschmiedete a Lasco'schs Abendmahlsformular zum Zweck der von der Abendmahlsfeier getrennten Vorbereitung in zwei Teile geteilt, wie es die Pfälzer Agende getan, so hätte man auch besser die genaue Aufführung der *speziellen Sünden*, um derentwillen man von dem Genuß des heiligen Mahles abgemahnt wird dem Vorbereitungs- als dem Abendmahlsformulare zugewiesen; nicht als ob nicht unmittelbar vor dem Abendmahlsgenusse immer noch Raum genug zur Buße gewährt sei, sondern weil der durch persönliche Bestrafung hervorgetriebene Entschluß sich der Teilnahme am Abendmahls zu enthalten, einer Ausreifung bedarf. Man hat diesen Mangel, der Pfälzer Agende in den preußischen und anhaltischen Agenden durch eine Veränderung des Vorbereitungs- *nach* dem Abendmahlsformulare gut zu machen gesucht. Das Bedeutsame der Spezialisierung der einzelnen Sünden haben die modernen Agendenverfasser verkannt, indem sie durch ihre etwas menschengefällige Verallgemeinerung dem Formulare seine bohrende Spitze genommen.

Auf die dritte Frage folgt in einigen Agenden eine Aufforderung an jeden Einzelnen, seine Kniee gegen, den rechten Vater zu beugen und sich persönlich ein nun gesprochenes Sündenbekenntnis anzueignen. Diesem schließt sich ziemlich allgemein eine *Art* von absolutio an, welchen Ausdruck selbst die Liturgie der Frankfurter Fremdenkirche gebraucht und der mit dem deutschen Loszehrung und zwar Loszehrung *Gottes* vertauscht wird. Sie besteht entweder aus eitel Schriftworten, in denen der Herr selbst bezeugt, daß er den Tod des Sünders nicht wolle, oder aus der Versicherung, daß alle aufrichtigen Bekenner durch das Leiden Christi *schon* Vergebung ihrer Sünden haben, oder beginnt mit den Worten: „Nun höret an den gewissen Trost der Gnade Gottes“ und schließt mit der Verkündigung des Dieners am Worte ans dem Befehle Gottes, daß alle, die an sich Mißfallen haben, von ihren Sünden entbunden sind. In neueren Formularen tritt der berufene und verordnete Diener kraft sei Amtes etwas zu stark auf, obwohl auch so nur aus dem Evangelium die Vergebung verkündigend. Die hessische Agende, welche die Formel hat: ich spreche die Bußfertigen aller Sünden frei, ledig und los, obwohl in immer noch evangelischer Bedeutung, verbindet mit der Absolution zugleich die Behaltung der Sünden – hierin einzig. Den gewissen Trost der Gnaden Gottes hat der Rationalismus zu einem, sich die Verheißungen des Evangelii Christi „zueignen können“, ersterben lassen. Nach der Absolution findet sich die Aufforderung: „darauf spreche ein Jeder, der solches von Herzen begehrt, Amen.“ Als Entlassungswunsch vor dem Segen hat man die Bibelworte gewählt: „Der Gott des Friedens heilige euch ganz und gar etc., oder, der Gott des Friedens, der von den Toten“ etc.

Ein Nachklang an das von unserer Kirche beseitigte und nur von Wenigen zurückgewünschte Institut der Privatbeichte, statt der wir, um mit der Helvetica zu reden: *generalem publicam confessionem peccatorum approbamus* (die allgemeine öffentliche Beichte der Sünden billigen), liegt in den gebräuchlichen Schlußworten des Vorbereitungsgottesdienstes: „Da aber Jemand ein sonderbares Anliegen hätte, darüber er sich mit den Kirchendienern gern besprechen wollte, der komme im Namen Gottes, es soll ihm unverweigert sein.“ Man wird diese freundliche Ermutigung zur Erschließung eines bekümmerten Herzens ganz an ihrer Stelle finden. Psalm 103 pflegt auch jetzt schon gesungen zu werden.

Noch einen bedeutsamen die Vorbereitung allzusehr bereichernden Akt wollte die Pfälzer Kirchenordnung damit verbunden haben: die Ablegung des Glaubensbekenntnisses der unterrichteten noch nicht zum Abendmahl hinzugelassenen Kinder. Ganz übereinstimmend mit ihrer Auffassung

der Vorbereitung als eines großen Bekenntnisaktes der Gemeinde konnte mit derselben auch ein Bekenntnistum der Kinder zur besonderen Erbauung der Kommunikanten verbunden werden.

Indem sie jedoch mit dieser Anordnung vereinzelt dasteht, und sich die Notwendigkeit eines besonderen Tages für die Prüfung der Kinder in der Praxis der reformierten Kirche ziemlich allgemein herausstellte, wir auch auf das Wesen der Bekenntnisabnahme und Aufnahme der Kinder in die Gemeinde näher eingehen müßten, wollen wir nur an diese pfälzische Sitte erinnert haben, welche uns noch flüchtig die Mahnung bringe, nicht zu viel weltliches Getümmel um eine sogenannte Konfirmation zu machen.

Einer besonderen Vorbereitungs predigt entbehren auch diejenigen reformierten Kirchen nicht, welche kein besonderes Vorbereitungsformular gebrauchen, sondern nur bei der Abendmahlsfeier entweder das a Lasco'sche, calvinische oder ein anderes *einteiliges* gebrauchen, sei es, daß diese am Sonntage oder Sonnabend vorher oder an demselben Sonntage unmittelbar vor der Abendmahlsfeier gehalten werde.

Die Abendmahlsfeier selbst, der wir jetzt näher treten, zerfällt am natürlichsten in drei Teile.

---

Als den ersten können wir den bezeichnen, wo das *lobpreisende Gedächtnis des Todes Jesu Christi* vorwiegend im *Lehrworte* verkündet wird, den zweiten, wo es vorwiegend in der *Gleichnishandlung* dargestellt wird, und den letzten, wo nach vollbrachtem Mahle die *Danksagung* geschieht. Nennen wir den ersteren in Kürze die εὐλογία oder εὐχαριστία, den zweiten die κοινωνία und den letzten das gratias.

### 1. Die εὐχαριστία.

Schließt sich die nur von einem Teile der Gemeinde besuchte Abendmahlsfeier an einen selbständigen Predigtgottesdienst an, so wird dieser in seiner sonstigen Weise verlaufen, nur daß man am Schlusse des allgemeinen Kirchengebets oder auch nur beim Unservater der Kommunikanten gedenkt und so eine Vermittelung zwischen dem Predigtgottesdienste und der bevorstehenden Feier schafft. Herrscht die gute Sitte, daß der größte Teil der Gemeinde regelmäßig an den bestimmten Abendmahlstagen das Gedächtnis des Todes des Herrn begeht, so wird der Predigtgottesdienst schon in seinem ganzen Charakter auf das Abendmahl hinleiten und gewisse Stücke, wie etwa das Glaubensbekenntnis und die Absolution übergehen, um sie diesmal in der neuen Umgebung auftreten zu lassen, in der sie die Abendmahlsfeier bringt. Die Beschränkung des Predigtgottesdienstes kann soweit gehen, daß dort, wo der Hauptgottesdienst ein Abendmahlsgottesdienst ist, die Predigt nur aus einer kurzen erwecklichen und vorbereitenden Einleitung für die Verlesung des Formulars besteht.

Notwendig ist es, daß wie auch das Verhältnis von Predigtgottesdienst und Abendmahlsfeier sich gestalte, in ersterem auf letztere hingewiesen werde, es sei belehrend, es sei fürbittend.

Die εὐχαριστία beginnt mit der Verlesung eines kirchlichen *Formulares*, welches zur wahren Selbstprüfung, zum heilsamen Verständnis des Abendmahlgedächtnisses sei es in der unübertrefflich schönen Weise des a Lasco'schen, des calvinischen oder des pfälzischen oder eines neueren, welches im Vergleich mit jenen ehrwürdigen alten immer ein schwächliches sein wird – die Abendmahlsgäste auffordert. Die hessische Agende sendet das Sursum corda und das Dignum et justum voraus, letzteres befindet sich auch zum Teil in der calvinischen Agende. Die Pfälzer hat am Schluß, wie die calvinische am Anfang, das Bekenntnis des apostolischen Glaubens aufgenommen, „um

dem Volke zu bezeugen, daß wir in diesem Glauben leben und sterben wollen.“ Die Einsetzungsworte haben gleich am Anfange des Formulars, oder in der Mitte oder dicht vor der Austeilung selbst ihre Stelle gefunden. Auf der Kanzel oder hinter dem Tisch wird das Formular verlesen.

In dem Gebrauche der meist so inhaltsreichen Formulare, an deren stets gleicher, stets teurer Wahrheit man sich immer wieder in neuerwachter Liebe genügen ließ, hat unsere Kirche ihrem Bemühen nach wirklicher *Volksbelehrung* Rechnung getragen. Diese erfordert ein ausführliches, ein faßliches Vortragen der Wahrheit und eine stete, sich gleichbleibende Wiederkehr derselben. Von welcher Bedeutung sind die von dem Volke einmal liebgewonnenen *Formulare!* Keine Rede, keine Liturgie ersetzt sie. Welche Gemeinde sie entbehrt, der mangelt Großes. Es fehlt das mit einer geordneten Verfassung gleich notwendige, unwandelbar feststehende Lehnwort, welches namentlich über die Sakramente seine Leuchte aufstellen soll.

Zwei reformierte Agenden haben die Eucharistie *liturgisch* zu gestalten gesucht: in sehr einfacher Weise die Neuenburger, welche ein beantwortendes *Amen* des Volkes wünscht; in ausgedehnter und reicher Weise die zwinglische, welche eine evangelische Umarbeitung der Meßliturgie bringt. Indem wir für das nähere Detail dieser zwinglischen Liturgie auf Ebrards und Christoffels Wiedergabe hinweisen, heben wir nur hervor, daß neben dem Pfarrer mehr wirksam als er selbst als lesende und respondierende Liturgen die Gemeindeglieder, die Diakonen, hinter dem Tische stehen. Hauptstücke der Schriftverlesung sind 1. Korinther 11,20-29, Johannes 6,47-63, um die sich Wechselreden des Pfarrers mit den Diakonen oder der Diakonen unter sich oder der Diakonen mit der Gemeinde gruppieren, welche die Verherrlichung des dreieinigen Gottes, das apostolische Glaubensbekenntnis, den Preis der Vergebung und Gnade nach der Abendmahlsfeier zum Gegenstande haben. Gebete sind dem eingeflochten, welche den Beistand Gottes herbeirufen, die Selbstprüfung nahelegen und Danksagung aussprechen. Auch zwei kurze freie Ansprachen vor und nach der Feier finden sich in der Liturgie. Es wird viel knieend gebetet, selbst knieend das Abendmahl genommen. In Zürich und Chur wird noch jetzt die Wechselrede vorgetragen, statt der Helfer treten wohl Studenten der Theologie ein, auf dem Lande ist diese Art der Feier eingegangen. Ebrard hat in einem neuen Formulare in bescheidener Form durch Einführung eines Chor- oder Gemeinderesponsoriums dieser zwinglischen Liturgie einen Nachwuchs erzielen wollen. Referent erklärt sich wohl die zwinglische Arbeit durch sein weisheitsvolles Hinüberführen des Volkes aus der römischen väterlich geliebten Messe in die neue evangelische Abendmahlsfeier und erkennt so ein vorübergehendes Recht derselben an, aber belehrender und für ein nüchternes Heilsbedürfnis erwecklicher wäre eine in der zwinglischen Liturgie zu sehr vermißte gründliche Darlegung der Bedeutung und des Wertes des Abendmahls mit eingreifender Aufforderung zur Selbstprüfung, wie sie unsere berühmten Formulare bieten, als diese durch ihren bunten Wechsel schließlich ermüdende auch nicht ganz klare Mannigfaltigkeit. Wir bedürfen keiner Belebung unserer Abendmahlsfeier durch solche Zutaten. Sie enthalten zu wenig Kraft des heiligen Geistes in sich. Ihre theatralische Erscheinung widerspricht dem Ernst und der Einfachheit des Mahles. Ein Todesgedächtnis wird stiller, gemessener begangen. Auch verlangt ein betrübtes Herz – *gebroschen* wie es von einem *gebroschenen* Leibe lebt – nicht nach diesen allzu goldenen Schalen für die Trostworte des Herrn.

Der allgemeine Sinn und Protest unserer Kirche schirmt unsere Verwerfung eines solchen liturgischen Schmuckes.

## II. Die *κοινωνία*.

Wenn wir jetzt zu dem zweiten Teile der Abendmahlsfeier kommen, zu dem, den wir kurz die *κοινωνία*, die *communio* nannten, so müssen wir uns, ehe wir den Verlauf des Mahles selbst beach-

ten, mit den für ein solches Mahl nötigen *Geräten*, wie sie unsere Kirche anordnete, näher bekannt machen.

Um den lieblichen bildlichen Sinn des Abendmahles deutlich herauszustellen und so ohne Hinderung den Willen des Herrn zu verstehen, mußte man die durch den römischen Opferkultus aufgerichteten abgöttischen *Altarhöhen* entfernen und an ihre Stelle *Tische* setzen; denn nicht ein neues Opfer wollte man bringen, sondern in einem Gedächtnismahls eines vollbrachten ewig wirksamen *gedenken*.

Mit Abbruch der von Menschenhänden zum frevelhaften Gebrauch geweihten Altäre beginnt überall das zur Annahme gekommene reformierte Bekenntnis. „Den Aberglauben von der Heiligkeit der Altäre zu zernichten, haben wir sie durch einen Tisch ersetzen lassen“, so sagt einer von den vielen Eiferern für eine Forderung die als eine selbstverständliche den für die Ehre des Herrn erwachten Gewissen sich aufdrängte. „Altar, Licht, Schellen, Kleider, denen etwas Geheimnis zugeschrieben wird, sind abgeschafft und sind wohl zufrieden mit einem Tisch.“ Sinnig baute man in Zürich aus den Steinen der abgebrochenen Altäre Kanzeln, damit an die Stelle der stummen Götzen die Rede des lebendigen Gottes trete. Schämen wir uns unseres reformierten Tisches nicht, denn von einem Tische des Herrn redet der Apostel, und auch die älteste Kirche bediente sich derselben und ob sich auch ein Oekolampad, der gefragt hat: *Quid mali si mensam dominicam altare vocemus* (Was ist es schlimmes, wenn wir den Tisch des Herrn ein Altar nennen?) und nach ihm die Basler Kirche des Ausdrucks *Altar* bedient hat und man neuerdings mit einem Altartische eine wunderliche Union schließen will, es heißt ja: „als sie zu Tische saßen und aßen.“

Die Feier des Abendmahls an der uns gnädig und freundlich, offen und zugänglich aufgeschlagenen *Tafel des Herrn* versetzt uns allein in die volle Vergegenwärtigung seiner Lehrabsicht mit dem Abendmahl. So bleibt das *Wahrzeichen* in seiner Kraft.

Nicht zu einer selbsterdachten selbstgeschmückten Altarhöhe sollen wir ziehen, um in unsern Werken unsern Gott zu finden, sondern *er der Herr selbst* bereitet vor uns einen Tisch, auf dem er uns den Becher des Überflusses reicht und das Salböl des Geistes, der Gnade und des Gebetes auf uns ausschüttet. „Der Tisch war nicht von Silber, der Kelch nicht von Gold“, sagt Chrysostomus, „woraus Christus den Jüngern sein Blut zu trinken gab und dennoch war alles kostbar, Ehrfurcht gebietend, geistvoll.“

Es ist ein krankhafter, tiefschädlicher Zug unserer Zeit, der sich auch in reformierten Gemeinden merkbar macht, daß man unzufrieden mit der niedrigen Einfalt und stillen Lieblichkeit Jesu sich mit einem Kult und Kultusstätten berauschen will, die mit erlogenen Trösten erfüllen und in die Anbetung einer von Gott trennenden, den Glauben vernichtenden Sichtbarkeit hineinziehen. Die mit Feinden ringsum ringende reformierte Kirche – wandelnd zwischen Scheiterhaufen und sich in Höhlen und Einöden verbergend – verlernte es bei menschlichen Fündlein Freude und Stärkung zu suchen und war mit ihrem „Tisch der Wüste“ zufrieden.

„Es kann keine bessere Form geben, als die der Sohn Gottes eingesetzt hat“, ruft uns Bullinger zu. „Wer sich aber das nicht genügen läßt und etwas Anderes gleich als was Besseres und Hübscheres sucht, der verachtet und verwirft die Ordnung des Sohnes Gottes und hält für besser und schöner, was Sünde, Verachtung Gottes ist.“

Der Abendmahlstisch verschmäht die *Altarbilder* – wo sollte man die an einem Tische anbringen? – und wo der Herr mit den geringsten Mitteln mit Brot und Wein uns belehrt, bedarf man keiner stärkeren Sinneneindrücke; mißverstehet und verletzt vielmehr mit solchen Bildern *seine* hehre

Einfachheit und macht sich neben derselben in fleischlicher Frömmigkeit breit. Ebenso verschmät er die *Kruzifixe*.

Das Kruzifix weist der Reformierte nicht allein als eine bildliche Darstellung des Herrn zurück, welcher nicht nur Fleisch, sondern auch Wort, Geist, ewige Gottheit ist, sondern auch als ein nackt ausgehängtes Leichenbild, dem das natürliche Gefühl mit Recht abhold ist. Diese Schmachaugenblicke des Herrn, bei denen der Himmel sein Angesicht verhüllte, sind ihm zu erschütternd und grauenvoll, um sie bildlich zu fixieren und zu stetem Anblick zu setzen.

Das geistige Verrohtsein katholischer Völker ist namentlich auch durch diese überall aufgestellten Leichenbilder herbeigeführt, in denen das heiligste, zarteste und ergreifendste der täglichen Profanation ausgesetzt ist. Die neuerwachten Liebhabereien an Kruzifixen, mit denen man für Stadt und Land Propaganda macht und über die man ordentliche Systeme ihrer frömmsten Anfertigung aufgestellt hat, sind krankhafte ungemein gefährliche Spielereien – ein Beweis kirchlichen Todes; denn machte man Erfahrungen wirklichen Lebens in seiner Gemeinde, man würde sich mit solchen Dingen nicht beschäftigen.

Überall wo das reformierte Bekenntnis durchbrach, nahm man die Kruzifixe weg und getröstete sich *des* Kruzifixus, den man im Herzen trug, so daß er einem nicht geraubt werden konnte.

Auch die *Lichter* erloschen, weil man am Tage das Abendmahl feierte und keiner Symbolik für das Licht der Welt bedurfte. „Andacht und Anmutigkeit ist zweierlei“, sagt eine Stimme aus Herborn. Und man kann im Hinblick auf die jetzigen Kämpfe in England und Nordamerika über die Kerzen fragen, ob auch das Kleinste ein Adiaphoron sein könne?

„Der Tisch prangte nicht mit Decken, Behängen, Fransen und Zierraten“, sondern wie Bullinger sagt: „Niemand ärgere sich, daß wir keine Pracht mit Silber, Gold, Edelsteinen, Sammet oder Seiden noch viel Zierden und Zeremonien gebrauchen.“

Übrigens wollen wir es nicht zurückweisen, daß der Abendmahlstisch eine würdige und gezielte Ausrüstung empfangen müsse: unsere Kirche hat bei Hervorhebung des Stiftungscharakters des Abendmahles und ihrer Liebe für eine einfache Begehung desselben einen ungemein geweckten Sinn für das was wohlklingend und lieblich ist gezeigt. Der saubere feine Geist Calvins, der ebenso sehr Prunk als Unreinlichkeit verabscheute, hat sich ihr mitgeteilt und sie hat es wohl verstanden, den Tisch des Herrn freundlich zu bedienen. Wir sahen Abendmahlstische mit marmornen Platten oder aus guter Holzarbeit gebildet, mit einem Bibelspruch beschrieben: einfach und wohlhabig, nicht dürftig und nicht strahlend in der gewünschten *εὐταξία* (Maße).

Zu den notwendigen Stücken des Abendmahltisches gehören die *Kannen*, *Kelche* oder *Becher* und *Teller*; erstere in größerer Form für einen Weinverrat. Zwingli hat – „damit die alte Pracht nicht wiederkehre“ – statt der goldenen, silbernen oder bleiernen Kelche und Teller *hölzerne* eingeführt und man hat in einigen reformierten Landen auf diese hölzernen Kelche oder Becher und Teller einen gewissen Nachdruck gelegt. Obgleich man es nur billigen kann, wenn man zuweilen einen kostbaren Kelch zusammenbrach, verkaufte und sich mit einem einfachen behelf, um einen flüchtigen Bruder weiterzubringen, so müssen wir doch einem unserer Lehrer beistimmen, wenn er sagt: „Hängt denn die Frömmigkeit davon ab, daß wir goldene oder hölzerne Becher, silberne oder gläserne Patenen beim Abendmahl gebrauchen?“ Alle diese Formen findet man daher auch in der reformierten Kirche im Gebrauch und als man in Anhalt zu sehr auf den hölzernen Kelchen bestand, warf den Calvinisten der Widerpart mit Recht entgegen, daß man hierin je nach dem Wohlstand der Kirche verfahren solle. Zur römischen Kreaturverehrung aber führt es, werden diese Gefäße durch Konsekration oder durch Überladung mit künstlerischem Werte und mit Edelsteinen zu „kleinen

Dianas von Ephesus“ gemacht, wie sich Voetius ausdrückt, welche als Wunderdinge der Welt abgötisch angestaunt werden. Immerhin ist es besser, daß die „Priester von Gold sind und die Kelche von Holz“, als daß das umgekehrte Verhältnis eintrete.

Einen andern Wert als die Konsekration gibt den Kelchen und Tellern eine geschichtliche Erinnerung, welche erzählt, daß wie in der Breslauer Hofgemeinde durch seltsam verschlungene Fügungen dieser Abendmahlskelch aus einer unterdrückten oder versiegenden Gemeinde durch ein *curvata resurgo* (ob man mich beugt, aus jedem Fall erhebe ich mich) sich zu einer neubildenden geflüchtet habe, um in ihr von Leiden und Liebe zu zeugen. Ein Franzose, der nach Halle floh, vermachte der dortigen reformierten Gemeinde einen wertvollen Abendmahlskelch unter der Bedingung, daß wenn aufs Neue in Charenton seiner Heimat sich eine reformierte Gemeinde frei versammeln könne, er dieser zufallen solle.

Fragen wir noch, wo der Tisch in der Kirche seine Stelle findet, so ist er vielfach unter der Kanzel vor dem Lektorium aufgerichtet worden oder man hat anknüpfend an die Form einer alten Kirche ihn in den Chor gesetzt, wo er denn durch die *cancelli* (Schranken) abgeschlossen ist und in dem man einen früheren Altar benutzte eine Altargestalt mit Auftritten hat. In manchen Kirchen wird er erst – und es gefällt uns diese Sitte besonders – vor der Abendmahlsfeier auf einer kleinen Erhöhung aufgeschlagen, in welche die saalartige Kirche ausläuft und in deren Mitte die Kanzel errichtet ist. Da steht vor aller Augen als ein Wahrzeichen die Herrntafel: gewiß geeigneter gestellt, als in einem abgeschlossenen oder versteckten Chorraume, gleich als feiere man noch dem Volk entzogene Geheimnisse.

Die Zurüstung des Tisches, seine Bedeckung mit sauberem Linnen, die Aufstellung der Brotschüssel und Teller, wie auch der Kelche ist schon vor der Abendmahlsfeier geschehen. Jetzt verläßt der Pastor die Kanzel, wenn er auf derselben das Formular verlesen und tritt während des Gesanges in die Mitte des Tisches. Er beginnt mit Hilfe der *Ältesten* das Mahl zu bereiten.

Obwohl die reformierte Kirche keinem andern die Verwaltung der Sakramente anvertraut hat als dem Diener am Worte, nicht um dessen besonderen priesterlichen Charakter zu betonen, sondern um der Ordnung des Herrn willen, so hat sie doch der Stellung des Presbyteriums gemäß eine Dienstleistung der Ältesten bei der Sakramentsausteilung herbeizuführen gesucht. Diese sollen die Kelche füllen, die leeren Kelche und Teller von den Enden des Tisches dem Pastor zur neuen Spendung wieder herzustellen, die Ordnung des Hinzutritts zum Mahle durch Erbitung der *tessera* und durch Verhinderung von Störungen überwachen. Mit ihnen zusammen wirken die Diakonen.

Es widerstrebt dem richtigen Gefühle, durch einen Küster oder andern angestellten Kirchenbedienten die Ehrendienste bei des Königs Tisch tun zu lassen. Der Beistand der Ältesten sollte und mußte die Würde des Mahles mehren. Auch neue Kirchenordnungen wie die Breslauer ordnen wenigstens die Beiwohnung zweier Diakonen an. In der Zürcherkirche sind die Gemeindeglieder mittätig; bei den schottischen Presbyterianern tritt der Prediger bei der Austeilung selbst ganz zurück und die Presbyter verwalten bei den einzelnen Tischen – denn es werden mehrere Tische aufgeschlagen – das Mahl. Der Prediger steht nämlich unter der Kanzel und hält eine Predigt, die nicht gerade auf das Abendmahl Bezug zu haben braucht.

*Das Brot wird nun gebrochen*; sei es, daß der Pastor es tut oder daß sich jeder Einzelne von einem größeren Stücke abbricht. *Es wird gebrochen*. Diese einfache Sache bedarf einer eingehenden Rechtfertigung.

Zunächst sind wirklich die Abendmahls-elemente *Brot* und *Wein*; Brot und Wein sind sie, sagt unsere Kirche und darum verwirft sie die mit dem Kreuze oder mit dem Namen Christi spielerisch be-



zeichneten kleinen rundgeformten Oblaten, als „einen Schaum des Brotes, als Nebelküchlein.“ Die Oblaten ungesalzen und unnahrhaft, haben in den ungesäuerten süßen Broten des Passafestes keine Vorgänger, denn diese waren doch immer noch eßbar und auch von ihnen konnte das Psalmwort gelten, daß das Brot das Herz des schwachen Menschen stützt – auch hat man in Genf und Zürich ungesäuerte Kuchen, „eine gar leichte Materie“, namentlich wegen der Leichtigkeit sie zu brechen, gebraucht – sondern der Privatmesse und der Verwandlungstheorie dienstbar gemacht und nach päpstlichem Urteile für um so heilskräftiger gehalten um so kleiner sie seien, sind sie in Wahrheit ohne Salz: eine Verkennung und Abschwächung des gütigen Willens des Herrn, der uns an dem gewöhnlichen Brote, um das er uns auch bitten lehrt, die Geheimnisse des Brotes vom Himmel des ἀλεινον (des wahrhaftigen) erschließen will. Bei der Ostermahlzeit hatte damals das Brot die Form der Mazzot, wo diese durch das Fest bedingte Form wegfiel, trat an ihre Stelle selbstverständlich das, was sonst *Brot* heißt. Unsere Kirche hat das Wahrzeichen zu Ehren gebracht, indem sie ein Brot bricht, das gegessen werden kann und nährt. Es ist kein Adiaphoron, ob ich statt desselben die Oblate wähle; in letzterer verbirgt sich, so klein sie ist, viel menschlicher Vorwitz. Da wo die Tafelform bei der Feier des Abendmahls korrekt durchgeführt ist, sagt es sich von selbst, daß es widersinnig wäre, ein Scheinbrot aufzutragen. „Mehr ist auf die Weisheit Gottes, denn der Menschen, mehr auf die Wahrheit der Zeichen, denn auf den Schein zu sehen“, sagt die Sigismunda. Man gebraucht gewöhnlich langgeschnittene Semmelbrotstreifen.

Der Wein, welchen der Herr austeilte, war ein γενημα ἀμπελου (ein Gewächs des Weinstocks): von einer absichtlichen Beimischung – etwas ganz anderes ist eine landesgebräuchliche – von Wasser zu demselben wird uns nicht die diplomatische Bemerkung eines Theologen überführen, dem der Wein in der Krankheit verboten war und der noch das Abendmahl feiern wollte: „Ich habe immer geglaubt und glaube es auch jetzt noch, daß der Herr Jesus das Abendmahl in Wasser und Wein gegeben hat.“ Wir haben vielmehr von dieser Feier, wo schließlich der Kranke nur das Wasser nimmt, stets höchst unangenehme Eindrücke gehabt.

Neben der Wirklichkeit des Brotes steht die Wirklichkeit des Weines, es sei roter oder weißer; beide gehören zusammen, eine fordert die andere.

Der Pastor *bricht* das Brot – ein Satz voll Hader und Streit. Scheint es auch nach dem Vorbilde des Herrn, der das Brot nahm und brach, nach der apostolischen Bezeichnung des Abendmahles als des Brotbrechens, nach der bildlichen Bedeutung dieses uns die Zerbrechung, Verwundung und Tötung des Leibes Christi lebendig und ergreifend darstellenden Aktes, auch nach der anderen gleichnisartigen Notwendigkeit desselben, denn von dem einen *gebrochenen* Leibe sollen sich die Vielen zu einem *ungeteilten* Leibe zusammenfügen lassen – nun es scheint dies nicht nur ein so selbstverständliches, sondern auch so durchaus unentbehrliches zum Wesen des Sakraments gehöriges Stück zu sein, daß man den gewaltigen Sturm gegen das reformierte Brotbrechen von Seiten derer nicht versteht, welche sich hinter ihrem Adiaphoron verstecken und hinter der vorgegebenen Weisheit, welche eine dem Volke liebgewordene Sitte nicht zu ändern erlaube. Von der Schwierigkeit, die Volksliebe zu bezwingen, möchte gelten, was Zwingli von denen sagt, die mit Schmerz die Bilder fallen sahen: „es habend vil alter müeterli geweinet, druckt dich das so übel? Nit also, wyß, sy weinen lychtlich.“ Die große Literatur über das Brotbrechen in Konfessions- und Unionskämpfen zusammengeschrieben, erfüllt mit Wehmut über die Hartnäckigkeit der Menschen sich auch von handgreiflichem belehren zu lassen. Wie wenig hat man bei der Verweigerung des Brotbrechens in die Seele des Herrn geschaut, der indem er das Brot brach sich selbst dahin gegeben sah in die Vernichtung und das Gericht des Todes: aufzuhören ein Ganzes zu sein, um ein Ganzes zu schaffen. Wir werden fernerhin das Brotbrechen üben, eingedenk der nicht zögernden Liebe, der vollendeten

Selbstverleugnung, der rückhaltlosen Freiwilligkeit des Opferlammes, von dessen geopfertem Fleisch wir ewiges Leben essen.

Die Zurüstung des Mahles kann eine stille sein nur begleitet von dem Gesang der Gemeinde, doch kann sie auch eingeleitet werden durch ein Gebet, das den Beistand des heiligen Geistes erfleht und durch die erst jetzt eintretende Verlesung oder nochmalige Wiederholung der Einsetzungsworte, welche es im Angesicht der Gemeinde laut und vernehmlich verkünden, wie dieses Brot und dieser Kelch eine Stiftung des Herrn sei.

Eine *Konsekration*, um diesen mißverständlichen Ausdruck voll römischer heidnischer Magie zu wählen, eine Weihung der sakramentlichen Mittel durch ein sich Hinzuwenden zum Altare, wobei man dem Volke den Rücken zeigt, Bekreuzung derselben und durch das Sprechen oder Singen der Einsetzungsworte *auf sie hin* hat keine Stelle in unserer Abendmahlsfeier. Sie ist ein wenigstens scheinbarer Kreaturdienst, ohne Wert der Erbauung der Gemeinde. Die Konsekration des Abendmahles ist die durch Bezeugung der göttlichen Stiftung und des göttlichen Segens in dem Verheißungsworte und in dem Dankgebete ausgesprochene einzigartige Stellung desselben, sie ist also eine evangelische Verkündigung der geistlichen und himmlischen Bedeutung dieses Mahles und ihre Kraft beruht auf der Gnade und den Wirkungen des sich zu seiner Stiftung bekennenden Herrn. Sie kommt in der ganzen Feier zu ihrem Rechte, welche, indem sie ihre Integrität und Singularität wahrt, eine konsekrierte ist. Fällt ein wesentliches Stück der Feier fort, so ist sie keine konsekrierte. Es ist deshalb kein Abendmahl wo die κοινῶνια (Gemeinschaft der Brüder) aufgehoben wird, sondern ein Zerrbild desselben.– Wo alles bereitet ist, da heißt es: *Kommt*.

Die *Einladung* der harrenden Abendmahlsgäste schließt sich nun entweder mit den Worten an: „Lasset uns Ostern halten, nicht im alten Sauerteig sondern im Süßteig der Lauterkeit und Wahrheit“, oder in diesen: „Wer albern ist, der mache sich hieher. Und zum Narren sprach sie: Kommt, zehrt von meinem Brote und trinket des Weins, den ich schenke.“ Auch verbindet man mit den Einladungsworten die Mahnung: „Die Herzen nach oben, wo unser Heiland in der Herrlichkeit Gottes lebet und herrschet“, so daß mit der Bitte zu kommen doch gleich die Beschränkung ausgesprochen ist, nicht an dem äußerlichen Brote und Weine haften zu bleiben.

Was nun die *Ordnung* betrifft, in welcher die Gemeinde dem Tische des Herrn nahen soll, so hat vor allen übrigen Weisen die niederländische des *Niedersitzens* an der gedeckten Tafel den Vorzug. Unter Psalmengesang erheben sich zuerst die Männer oder zusammen Männer und Weiber gruppenweise nach der Zahl der Bänke oder Stühle, die um den Tisch gestellt sind, und lassen sich an demselben nieder. Bei der Austeilung reicht einer dem andern die mit Brot gefüllten Teller, auch den Kelch teilt Bruder dem Bruder mit. Fliedner hat uns in einer lebendigen Schilderung seiner Kollektentreise nach Holland in die erhebenden Eindrücke dieser dem ersten Abendmahl am nächsten kommenden Art der Verwaltung versetzt. Erfordert dieselbe auch bei größeren Gemeinden oft mehrere Stunden der Abendmahlsfeier, so wird doch dieser Mangel durch die Vorzüge der vollsten Vergewärtigung des Abendmahlssinnes, der Vermeidung der allzu häufigen, den Prediger ermüdenden Wiederholung der Distributionsformel und der während der Zeit des Genusses ermöglichten Bibelvorlesung oder freien Ansprache an die Abendmahlsgäste vollkommen ersetzt. Namentlich bringt letzteres: die Begleitung der Feier mit tröstenden und ermahnenden Worten einen frischen lebendigen Hauch in die sonst notwendige würdige Gleichmäßigkeit. Man wohnt unter den Zusprüchen seines Herrn. Welch schöne Augenblicke hat damit der Prediger für beziehungsreiche Worte gewonnen und indem er sich, wenn die Kelche und Teller zu ihm zurückgekehrt sind zuletzt noch mit einem kräftigen Endspruch erhebt: „Der Herr hat Alles wohl gemacht“, entläßt er die nun etwa mit folgendem Gesang aufbrechende Gruppe:

„Du führst mich vom Tod zum Lebenslicht,  
Mein Aug ist froh, mein Fuß wird nicht mehr gleiten,  
Du wirst im Land der Lebenden mich leiten:  
Ich wandle fort vor deinem Angesicht.“

Neben dieser sitzenden Kommunionfeier tritt zunächst die *wandelnde* als weniger erbaulich zurück. Von ihren Plätzen aus bewegen sich in kleinen Abteilungen oder damit ich so sage in einem stets fortfließenden Nacheinander die Abendmahlsgäste um den Tisch des Herrn, dem sie an manchen Orten mit einer Verbeugung nahen, und empfangen an der einen Seite des Tisches das jedem einzeln gereichte Brot und an der anderen Seite den Kelch, welchen sie unter sich verteilen. Indem vielfach nur vier oder fünf gemeinsam herantreten oder sogar nur einer kommt, hat zunächst die Wiederholung der Distributionsformel namentlich an den Festen so etwas ertötendes, daß der Prediger für sich selbst fast aller Eindrücke entbehrt. Ein Osterabendmahl von 4-500 oder 700 Kommunikanten in dieser Weise ausgeteilt, zuweilen bis 2 Uhr Nachmittag dauernd ist für den Prediger eine Arbeit bis zur vollsten Erschöpfung. Auch für die Gemeinde, zumal wenn ein großer Teil von dem entfernten Chore getrennt untätig im Schiffe der Kirche sitzt oder sich stehend und lange wartend in der Nähe des Chores sammelt, ist die Feier eine Probe der Geduld. Etwas starres, öde-formelles hängt ihr an.

Man hat gesagt, sie habe den Vorzug, daß jedem Einzelnen oder wenigstens einem kleineren Kreise in persönlichster Anwendung vielleicht durch einen besonderen Zuspruch vermehrt die Austeilungsworte gesagt würden: wir finden aber den in Mitten eines großen Tisches austeilenden und lehrenden Prediger in gleicher Weise allen Kommunikanten brüderlich nah. Noch eine dritte Form des Empfanges ist uns übrig: die in Zürich übliche, wo die Gemeinde in ihren Bänken *sitzen* bleibt und dort aus den Händen der Kirchdiener, welche zuvor selbst am Tische kommuniziert haben, das in Schüsseln herumgetragene Brot empfängt. „Da nimmt ein Gläubiger mit eigener Hand das heilige Brot, bricht ein Stücklein für sich ab, gibt es darauf seinem Nächsten, also gehet es durch die ganze Kirche.“ Jede Bank erhält ein Brot, dessen Rest ein Diener annimmt, und einen neugefüllten Kelch. „Und dies alles geschehe mit solcher Ehre und Zucht, als sich der Gemeinde Gottes und dem Nachtmahl Christi wohl gezieme.“ Der Mitdienst der Gemeindeglieder, die Zeitersparung sind bei dieser stummen Feier ohne besondere Spendeformel anzuerkennen.

Eigentümlich hebt sich diese Stille gegen die reiche Liturgie der Zürcher Agende ab. Statt in den Bänken zu sitzen, soll man bis zum Anfang des achtzehnten Jahrhunderts *knieend* das Abendmahl empfangen haben. Das ist bei dem Ernste mit dem man die Kniebeugung als eine Erinnerung und Beschönigung der Meßadoration verwarf und als einen bei einem Mahle widersinnigen Akt – „denn welcher Mensch ißt und trinkt auf den Knien?“ fragten nicht allein die Puritaner, sondern auch die besten holländischen Theologen – nur aus dem Geiste der allzu vorsichtigen Akkommodation zu erklären, der überhaupt die Zürcher Agende durchzieht. Sie hat ja auch noch eine Art Elevation in dem während dem Sprechen der Einsetzungsworte geübten Erheben und Zeigen des Brotes und Kelches. Auch Oekolampad hat einmal das Knien als eine ungefährliche Satzung erklärt: es fehlte ihm in dieser Beziehung an der Scheu und dem Scharfblick Calvins und Bezas. Mit Strenge hat auch stets a Lasco auf die Entfernung dieser Sitte gedrungen, indem er in späteren Jahren nur das *Sitzen* als das geziemende empfahl.

Hat sich nun der Tisch mit Sitzenden, oder Hinzutretenden gefüllt – unter denen billig dann die Ältesten und die Diakonen den Vortritt haben – wie es in den Bestimmungen der ersten Weseler Klasse heißt, daß sie sich: voran tot der tafel des Herrn begeben, den anderen tot en exempel, so beginnt die Austeilung selbst. Mit welcher *Austeilungsformel* geschieht sie?

Die Auffassung des Abendmahles als eines Gemeindemahles kann so sehr in den Vordergrund gestellt werden, daß jede besondere Spendeformel wegbleibt, ist ja schon die Gemeinde in der Verlesung des Formulars angeredet worden. Ihren Vorgängern Zwingli und Calvin ist in dieser Weise die reformierte Schweiz wenigstens zum größeren Teile gefolgt, auch die schottische und die englisch-puritanische Kirche mit ihren amerikanischen Kolonien. Die französische und holländische Kirche nach unserem Wissen *nicht*, wenigstens werden in der Parisergemeinde die bekannten paulinischen Worte bei den verschiedenen Gruppen wiederholt und auch bei einer holländischen Abendmahlsfeier vernahmen wir sie. Ebenso haben die Agenden der französischen Flüchtlingsgemeinden in Preußen sie aufgenommen. Man kann nicht sagen, daß der Wegfall einer besonderen Spendeformel in der zwinglischen und calvinischen Agende einen bezeichnenden Unterschied von der Weise und Lehre der sogenannten melanchthonisch-reformierten Kirchen Deutschlands – ein mißbrauchter und mißverständlicher Ausdruck, mit dem man doch sehr behutsam umgehen muß – ausmache. Seit Ende des sechzehnten Jahrhunderts zeigt sich in allen reformierten Kirchen Deutschlands ein eifriges Bemühen „in allen Stücken mit den rechtlehrenden reformierten Kirchen Gleichförmigkeit zu halten.“ Sehr gut vereinigt sich mit der Hervorhebung der *communio* die Bezeugung an den Einzelnen, daß, wie der bestimmte calvinische Heidelberger Katechismus sagt: „so gewiß *mir* das Brot gebrochen wird, so gewiß der Leib des Herrn *für mich* am Kreuze gebrochen ist.“ Schon die Frankfurter Fremden-gemeinde hat in ihrer Liturgie: „der Diener redet die Einzelnen, während er das Brot austeilte, mit diesen Worten an: 1. Korinther 10 mit dem Zusatz: Nimm hin, iß, sei eingedenk, daß der Leib Christi für dich zur Vergebung deiner Sünden gebrochen ist, und bei dem Kelche: Nimm hin, trink, sei eingedenk, daß Christus sein Blut für dich vergossen habe zur Vergebung deiner Sünden.“ Diese Formel, an der die Predikanten Frankfurts Anstoß nahmen, vereinigt beides: die brüderliche Gemeinschaft und die Glaubensversiegelung des Einzelnen. Letztere ist weder allein vorzudrängen noch ganz zurückzustellen. Wo die Gemeinschaft gepflegt wird, wird der Einzelne *in* und *mit ihr* gestärkt. Der am meisten gebrauchte Distributionsformel aus 1. Korinther 10 ist auch eingefügt nach der Gemeinschaft des Leibes Christi – „für eure Sünden am Stamm des Kreuzes gebrochen“ – und nach der Gemeinschaft des Blutes Christi „für eure Sünden am Stamm des Kreuzes vergossen.“ Es findet sich auch die altkirchliche Formel: „Der Leib unseres Herrn Jesu Christi für dich in den Tod gegeben stärke und bewahre dich im Glauben zum ewigen Leben;“ dafür sehr bezeichnend in Basel: „*Euer Glaube* an das Sterben des Leibes unseres Herrn Jesu Christi stärke und erhalte Euch ins ewige Leben.“

Unter Einflüssen der Union sind die Einsetzungsworte aufgekommen wie sie lauten oder in der wesentlichen Umänderung: „Nehmet hin und esset, das ist der Leib des Herrn Jesu Christi, der für euch gegeben ist, nehmet hin und trinket, dieser Kelch ist das neue Testament in dem Blute des Herrn Jesu Christi, welches für euch und für Viele vergossen ist“ – oder auch erweitert: „Nehmet, esset, bedenket, glaubet.“ Die großen Mängel der unverändert wiederholten Einsetzungsworte als Spendeformel sind bekannt. Ausgezeichnet durch Kürze und Bestimmtheit ist die Formel aus 1. Korinther 10: sie gilt als die spezifisch-reformierte in allen Landen.

Hat der Pastor die Distributionsformel gesprochen, so nimmt er sich zuerst selbst von dem Brote und reicht es dann weiter. *Er nimmt sich selbst von dem Brote* – wieder sehr selbstverständlich zumal wo er keinen Amtsbruder zur Seite hat, und doch hat man diese Selbstkommunion des Pastors, wie man es wunderlich genug genannt, als einen unevangelischen Gebrauch verworfen und den Rat gegeben sich einen Konfessionarius zu halten, der uns das Abendmahl reiche. Ist der Pastor nicht nach dem Vorbild des Herrn der Hausvater in Mitten seiner Gemeinde, welcher als ihr Vorgänger sie ermunternd und zu gleichem Werk der Seelenspeisung aufrufend sich zuerst das Brot bricht?

Beides, das gebrochene Brot und der gefüllte Kelch, werden aus der Hand des Pastors in die Hand der Kommunikanten gegeben – sei es bei dem Brote unmittelbar oder auf Tellern. Auch dies entspricht so ganz den Sitten eines Mahles, dem klaren Ausdrucke: nehmet, esset, ist in dem Zureichen und Mitteilen des Kelches, der nun von Hand zu Hand geht, so sinnig und brüderlich fein, daß weder der römische Einwand, daß der Mund heiliger sei als die Hand, mit welcher man das Sakrament auf keinen Fall berühren dürfe, namentlich wenn es eine weibliche Hand sei, noch der andere, daß uns die Liebe Christi unser Heil ohne Mühe und Werke selbst in den Mund lege, dagegen etwas vermögen. Die Speisung und Tränkung aus priesterlicher Hand verwischt den Charakter eines Mahles, an dem sich in freier Selbstständigkeit gleichwerte Brüder beteiligen. Obwohl es Calvin in die christliche Freiheit stellt, darüber zu entscheiden, ob man in die Hand oder in den Mund nehmen solle, roten oder weißen Wein wählen, gesäuertes oder ungesäuertes Brot, so setzt er doch hinzu: „es ist gewiß, daß die alte Kirche den Ritus hatte, daß alle in die Hand empfangen und Christus sagt: teilet ihn unter euch.“ Allzukräftig haben sich spätere reformierte Dogmatiker über die Weise der Darreichung in den Mund ausgesprochen: wir wollen des Verses gedenken:

„O wie vergelt ich Gott, was er mir tat,  
Da Wohltat mich auf Wohltat überhäufen!  
Wohlan, ich will den Kelch des Herrn *ergreifen!*  
Gelobet sei sein Name früh und spat.“

### 3. *Gratias.*

Nachdem alle Gäste Brot und Wein empfangen haben, das eigentliche Mahl beendet ist, tritt der Schluß der Feier mit dem Danksagungsgebete ein. Man spricht dasselbe an einigen Orten knieend dem vorbittenden Pastor im Herzen nach. Unübertrefflich schön und wahrhaft erhebend ist seine Zusammensetzung aus Psalm 103 und Römer 5 oder Psalm 23. In den französischen Kirchen sang man die Abschiedsworte Simeons: sinnig und vieldeutig: „meine Augen haben deinen Heiland gesehen.“ In der hessischen Agende ruft der Prediger den Scheidenden zu: „Gehet hin, der Geist des Herrn geleite Euch zum ewigen Leben.“ Der Segen entläßt die Gemeinde. Als Ausgangsvers singt man wohl:

„Gott geb uns allen seinen Gnadensegen  
Daß wir geh'n auf seinen Wegen,  
In rechter Lieb und brüderlicher Treue,  
Daß uns die Speise nicht gereue.“

Allzusehr entbehrt man in den Formen der Danksagung eine ernste Einschärfung der heiligen Verpflichtungen, die uns der Genuß des Mahles für unsern *Wandel* auferlegt!

Neben den beiden Stücken des Schlusses der Danksagung und Meditation heben die reformierten Kirchenrechtslehrer auch immer die eleemosyne (den Almosen) hervor und in diesem Eingedenken der Armen tritt uns eine für unsere Kirche charakteristische sehr wohltuende Eigentümlichkeit entgegen. Während nach lutherischem Gebrauch die um den Altar ziehende Gemeinde das Beichtgeld für den Prediger spendet und so auch mit Wohltat gegen den Diener des Wortes für seine gehabte Amtsmühe scheidet, welche man auch als eine Bezahlung ansieht, hat unsere Kirche auch hier an die Pflege der *Gemeinschaft* der Gemeinde durch die Armenalmosen gedacht.

Nicht ohne Widerwillen gegen alles Beichtgeld, auch mit Zartheit gegen den Pastor schien es ihr geziemender statt seiner den Armen Gutes zu tun. An manchen Orten standen zu diesem Zwecke schon auf den Enden des Tisches dafür bestimmte Teller oder wie es das bessere ist, man sammelte

an den Türen durch die Diakonen. Die Zürcher Agende schließt also: „Lasset Euch die Armen in Eurem Almosen um Gottes willen allezeit befohlen sein. Bittet Gott jederzeit für einander, bittet Gott für uns, wir tun es auch für Euch und gehet hin in Frieden.“

Daß die Wohltätigkeit eine große war, wer will daran zweifeln bei der Kirche der Liebe und Almosen.

Eine ausgedehntere Form erhält die Danksagung für das Abendmahl, wenn der gleich darauf folgende nachmittägige Gottesdienst oder der vormittägige des folgenden Sonntages zu einem besonderen *Danksagungsgottesdienste* gemacht wird.

Noch zwei Korollarien haben wir unserm Vortrage anzufügen. Zunächst über das „*wie oft*“ der Abendmahlsfeier und dann über *Hauskommunion*.

Es ist falsch, wenn man sagt, daß die lutherische Kirche in der häufigeren Feier des Abendmahles ihre größere Hochachtung vor dem Sakramente bezeugt habe, welches nicht vielfach genug dargeboten werden könne. Bekannt ist Calvins Bemühung ohne Erfolg gegen die viermalige Feier des Abendmahles im Jahre die monatliche durchzusetzen. Ja für jede kirchliche Versammlung wünscht er neben der Predigt auch die Feier des Abendmahls. „Daß solche Ordnung bei den Korinthern eingesetzt war, können wir bei Paulus wohl sehen. Niemand kann freilich durch äußeren Zwang dazu dringen, doch soll männiglich dazu vermahnt und angespornt werden, damit sie als Gemeinde und von dem geistlichen Hunger getrieben zu solchem köstlichen Mahle kommen.“ Nach diesen Gedanken des Reformators verordnet, denn auch die Liturgie der Frankfurter Fremdenkirche, ebenso die Herborner Kirchenordnung monatliche Kommunion, die Pfälzische will wenigstens „alle zween Monate einmal“ die Feier des Abendmahls in den Städten. Auch die *discipline ecclesiastique* findet wie Calvin die viermalige Feier des Abendmahls im Jahre zu wenig, weil es sehr nützlich wäre, daß das Volk durch den häufigen Gebrauch des Sakramentes im Glauben sich übe und wachse. Indessen geschah in den französischen Kirchen die Feier des Abendmahles doch nur am Ostersonntage und Quasimodigeniti, am Pfingstsonntage und Trinitatis, den beiden ersten Sonntagen im September und den Sonntagen vor und nach Weihnachten. Zwingli hat gleichfalls die Abendmahlsfeier auf die „hochzygige“ Feste nämlich auf Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Allerheiligen verlegt. Mit der Verwerfung des Allerheiligen-Festes als nicht zu den Festen Christi gehörig, hörte die Herbstkommunion später in der Zürcher Kirche auf, bis sie 1786 wieder eingeführt und auf den eidgenössischen Betttag verlegt wurde.

In der Osterwoche fand eine dreimalige Austeilung statt, nämlich am hohen Donnerstage für die erwachsene Jugend, am Karfreitage für die Männer und Frauen mittleren Alters, am Ostersonntage für die Hochbetagten. Die niederländische Kirche setzte in den Beschlüssen vom Jahre 1578, 1581 und 1596 fest, daß wenigstens jeden zweiten Monat das Abendmahl gefeiert würde. Sie drang damit aber, wie Voetius strafend bemerkt, bei der Menge nicht durch, welche in falschem Eifer für die hohen Feste sich mit ihrem Abendmahlsbesuch auf Ostern und Weihnachten beschränkte. „Den Eifer für die Feste, ruft er aus, geben sie vor, welche keine Verletzung ihrer Hoheit erleiden sollen.“ Von der Straßburger Kirche berichtet Bucer an das spröde Wittenberg, daß an allen Sonntagen bei ihnen das Abendmahl begangen werde. Das Disziplinbuch der schottischen Kirche schreibt die Viermalige Feier in den Städten vor, auf dem Lande solle sie nur zweimal jährlich geschehen und zwar jedes Mal Morgens und Nachmittags zugleich.

Wir ziehen aus allen diesen Bestimmungen das Resultat, daß wenn es auch lieblich zu sein scheint, wenn alle Monat oder alle zwei Monate das Abendmahl gefeiert würde, doch für das wirkliche Bedürfnis eine viermalige Feier an den hohen Festen und im Herbste vielleicht am Erntedankfeste ausreicht. In der Gemeinde des Sprechers wird jeden Monat die Feier begangen und fehlt es

auch in keinem an Besuchern, so verlegt doch der größte Teil der Gemeinde ihren Abendmahlsgang auf die hohen Feste.

---

Noch eine Form der Abendmahlsfeier haben wir zu besprechen, es ist die Feier des Abendmahls für Kranke in den Häusern, die *Krankenkommunion*, welche die reformierte Kirche nur für Ausnahmefälle unter ganz bestimmten Bedingungen gestattet hat. Indem sie gegen die römische und lutherische Sitte der *Privatkommunion* d. h. der Austeilung des Abendmahls durch den Priester an einen *einzelnen* Kranken in allen ihren Lehrern und kirchlichen Verordnungen einen mit den besten Gründen belegten Protest erhob, „denn sie wäre gegen den Gebrauch, die Benennung, Einsetzung und Natur des Sakraments, welches eine κοινωνία (Gemeinschaft der Brüder), ein δειπνον (Mahl), eine συναξίς (Vereinigung)“ sei und bei der Auflösung dieses seines Charakters zur Karikatur seiner selbst gemacht werde, so hat sie doch für solche Kranke, welche regelmäßig das Abendmahl genossen hätten, längere Zeit aber auf das Krankenbett geworfen seien und so der Kommunion entbehren müßten, diese letztere zugelassen, wenn der Pastor begleitet von seinen Ältesten und mit Hinzunahme einiger Freunde oder Angehörigen des Kranken um denselben eine ἐκκλησία κατ' οἶκον (eine Hausgemeinde) bilden könnte.

Während Beza von der Privatkommunion sagt: „unsere Kranken begehren die Privatkommunion nicht, sie wissen, daß ihre Seligkeit nicht von dem Sakramente abhängt, weil nicht die Ermangelung sondern nur die Verachtung desselben für das Heil gefährlich; die Feier des Abendmahls soll in einer öffentlichen Handlung bestehen, das Abendmahl ist eine Gemeinschaft, die Privatkommunion ist das nicht“, gestattet er doch die Krankenkommunion, wenn sie ohne Aberglaube, ohne Ärgernis und zur Auferbauung der Gemeinde verwaltet werden könne. Er redet ganz nach dem Sinne seines Lehrers, dessen Äußerungen über die Krankenkommunion, welche er unter der Bedingung einer ermöglichten Gemeinschaft selbst bei einem bußfertigen Missetäter vor seiner Hinrichtung gestattet, bekannt sind.

Eine Konzession an die englischen Übelstände war es, als Peter Martyr und Bucer die Privatkommunion zugestanden. In Straßburg sah Bucer darin auch nur eine Anbequemung an papistische Schwachheit, denn das Abendmahl sei ein „Verbündnis zur christlichen Gemeinschaft, durch die wir Christum und in und durch ihn um seinetwillen alle Dinge gemein haben.“ Strenge fürstliche Verordnungen haben in Preußen die Prediger sogar mit Cassation bedroht, welche, sei es bei Kranken, sei es einem persönlichen Wunsche nachkommend in der Sakristei das Abendmahl an einen Einzelnen austeilen. Die puritanische Kirche hat ernst und kräftig ihre schlagenden Gegen Gründe aufgestellt. „Wenn man aber, sagt sie, mit Ausnahme außerordentlicher Fälle den Gebrauch zuläßt, das Sakrament allen denen zu reichen, die es während ihres ganzen Lebens vernachlässigt haben, und es nun in der Todesstunde als den Schlüssel zum Himmel ergreifen wollen, dann befördert man den Aberglauben, betrügt die Seelen, und bahnt den Weg zu Mißbrauchen und Versuchungen, deren Folge man nicht berechnen, deren Ende man nicht absehen kann.“ Nichts puritanisches spricht damit das Schottenvolk aus, sondern die allgemeine Anschauung der reformierten Kirche von Genf bis nach Basel, nach der Pfalz, nach Anhalt, nach Brandenburg, nach den Niederlanden, nach Schottland.

Und doch hat die Privatkommunion in der Gegenwart auch in reformierten Gemeinden Eingang gefunden! *Sie ist gegen den Willen des Herrn.*

Die *Hauskommunion* ist stets eine sehr beschränkte gewesen. Die Frankfurter Fremden-gemeinde, die Pfalz, Hessen, Anhalt-Bernburg, Brandenburg besitzen in ihren Agenden Formulare dafür. Ein

St. Galler Formular von 1783 hat Ebrard zu diesem Zwecke bearbeitet; Hugues hat sich darauf beschränkt eine Zusammenfassung der Hauptteile der Abendmahlshandlung zu empfehlen: Sündenbekenntnis, Glaubensakt, Einsetzungsworte, Gebet des Herrn, freie entsprechende Danksagung und Segen.

Allzugroße Todesnähe, unwürdige Umstände, Übereilung der Handlung würden auch gerechte Bedenken gegen ihre Vollziehung da erwecken, wo man eine *κοινωνια του σωματος χριστου* (eine brüderliche Gemeinschaft um den Leib des Herrn) schaffen könnte.

Mit Vorsicht, mit Zögern, mit Weisheit ist die Krankenkommunion zu bedienen, indem wir eingedenk des königlichen Wortes bleiben, daß wir nicht Knechte der Menschen sondern Diener Jesu Christi sind.

Am 21. November 1554 hat ein Reformator unserer Kirche, der mit dem Worte starb, daß er in seinem Herzen Lichtes genug habe, an seinem Bette *mit* seiner Frau *und* den Dienern des Hauses das heilige Abendmahl in großer Bewegung und unter den Tränen aller Anwesenden gefeiert. „Dieses Mahl, das ich jetzt mit Euch genieße, ist ein Zeichen meines wahren Glaubens an Christum Jesum, meinen Herrn, Heiland und Erlöser. Das treue Zeichen der Liebe, das er uns hinterlassen hat, soll auch mein letztes Lebewohl an Euch sein. Lebe ich bis morgen, so feiere ich es nochmal *mit* meinen lieben Amtsbrüdern und Freunden in Christo.“

Dieses einzige Beispiel von Hauskommunion aus dem Leben der reformierten Lehrfürsten – Calvin läßt sich ganz seinem hohen Geiste gemäß bei vollkommener Schwachheit in einem Sessel in die Kirche tragen und stimmt in den Schlußgesang nach dem Abendmahle mit zitternder Stimme ein: „Herr nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren“ – beweist uns noch zum Schluß das von dem Basler gesprochene Wort: „*Was von Christo eingesetzt ist, das ist das Hochheilige.*“

„*Was von Christo eingesetzt ist, das ist das Hochheilige*“ – hieran, werte und liebe Brüder, für die Abendmahlsfeier erinnert zu haben, dies war unser Versuch.