

Johann Gottfried Scheibel
Zur 200. Wiederkehr seines Geburtstages am 16.9.1983

Volker Stolle

Der Beitrag von Professor Dr. Volker Stolle wurde veröffentlicht in: *Lutherische Theologie und Kirche*, 3/83, Oktober 1983, Seiten 81-107

I.

Den Ausgangspunkt der konfessionellen Richtung im Luthertum des 19. Jahrhunderts markiert Wilhelm Löhe in seinen „Drei Büchern von der Kirche“ (1845) so: „Als unsre schlesischen Brüder anfangen, Zeugnis abzulegen, da geschah's unter dem unwilligen Aufschreien vieler, die jetzt dasselbe Zeugnis ablegen ... Nichtsdestoweniger brachte das laute Zeugnis der Schlesier viele andere zur Besinnung, und daß heute bereits vom Norden bis in den tiefen Süden Deutschlands eine einige, nur durch Bekenntnis, aber um des Bekenntnisses willen und durch das Bekenntnis in allen Stücken einige Schar steht und treulich zeugt, wer weiß, ob das alles nicht doch ein Wehen ist, welches in Schlesien aufbrach?“¹ Der eigentliche Initiator der Bewegung in Schlesien war der Breslauer Universitätsprofessor und Pastor Dr. Johann Gottfried Scheibel (16.9.1783 - 21.3.1843)². Im Rückblick auf die Neuordnung der Kirche nach 1830 unter uniertem Vorzeichen und massiver staatlicher Einflußnahme stellt Wilhelm Vilmar fest: „Nur ein einziger Mann stand in diesem Moment einer falschen Kirchenbildung auf dem Mittelpunkt der Kirche und ihrer durch die Reformation gewonnenen Einheit und damit zugleich in dem Centralpunkt des Volkslebens fest. Das war der Diaconus an der St. Elisabethkirche zu Breslau, Professor Johann Gottfried Scheibel.“³

Die Schlüsselstellung Scheibels für die gesamte lutherische kirchlich-konfessionelle Bewußtwerdung ist deutlich zu erkennen. Überall gehen die Anstöße auf Wirkungen Scheibels zurück. Als 1817 in Preußen den ersten Kreissynoden der „Entwurf der Synodal-Ordnung für den Kirchenverein beider evangelischer Confessionen im Preußischen Staat“ zur Begutachtung vorgelegt wurde, wehrte sich Scheibel als einzelner mit entschiedener, grundsätzlicher Kritik gegen die geplante Union: „In den übrigen Provinzen der Preußischen Monarchie fand nun diese in der halben und toten Orthodoxie, dem Leichtsinn und dem Rationalismus der allermeisten Geistlichen längst vorbereitete Idee wenig Widerspruch. Den entscheidensten und ernstesten

¹ Wilhelm *Löhe*, *Gesammelte Werke*, hg. v. Klaus Ganzert, V, Neuendettelsau 1954, S. 165f.

² Vgl. Martin *Kiunke*, *Johann Gottfried Scheibel und sein Ringen um die Kirche der lutherischen Reformation*. Dissertation Erlangen 1941 (zit.: Kiunke). Diese grundlegende und unentbehrliche Arbeit leidet ein wenig darunter, daß sie zu stark auf Apologetik gegenüber der Scheibeldarstellung von Befürwortern der Union fixiert ist und nicht konsequent genug Scheibel aus sich selbst heraus und von seinen eigenen Voraussetzungen her zu verstehen sucht. Vgl. daneben: Georg *Froböß*, *Drei Lutheraner an der Universität Breslau*, Breslau 1911, und das neuere Seitenstück dazu: Friedrich Wilhelm *Kantzenbach*, *Johann Gottfried Scheibel und der Breslauer Protest gegen die preußische Union*, in: *Gestalten und Typen des Neuluthertums*, Gütersloh 1968, S. 44-65 (zit.: Kantzenbach).

³ Wilhelm *Vilmar*, *Der gegenwärtige Kampf der hessischen Kirche um ihrer Selbständigkeit*, Cassel 1871, S. 90. Die Nachweise bei Wilhelm Vilmar verdanke ich einer Zusammenstellung von Klaus Engelbrecht.

fühlte ich mich auf der Breslauer Stadt-Synode zu erheben gedrungen.“⁴ Diese Initiative Scheibels führte zum Kampf um die lutherische Kirche in einer erneuerten Gestalt. Scheibel wurde 1830 suspendiert⁵.

Im April 1832 kam Scheibel nach Sachsen, um von hier aus weiter, vor allem literarisch, für die altlutherische Bewegung wirken zu können, und nahm seinen Wohnsitz zunächst in Dresden. „Erst durch die Ausländer Scheibel, Wermelskirch und Rudelbach wurde der Konfessionalismus und damit die Ablehnung der preußischen Union aus theologischen Anliegen nach Sachsen hineingetragen“⁶. Nach seiner Ausweisung aus Sachsen, die aus Furcht vor weiterer kirchlicher Unruhe nach der Stephan'schen Auswanderung im Herbst 1838⁷ und aus Rücksicht auf die preußische Regierung erfolgte, fand Scheibel Zuflucht in Bayern, wo sich besonders Schelling für ihn verwandte, und siedelte im Juni 1839 von Glauchau nach Nürnberg über. Hier in Bayern wurde er als „Vorkämpfer der zu neuem Leben erwachten lutherischen Kirche gesehen und geachtet“⁸. Gottfried Thomasius charakterisiert die Erweckung in Bayern in den Jahren vorher so: „Wir standen mit unserm Glauben in dem Centrum derselben (sc. der Reformation), weil in articulo justificationis. So waren wir Lutheraner noch bevor wir es wußten; ohne auf die confessionelle Eigenthümlichkeit unserer Kirche und ohne auf die confessionellen Unterschiede, die sie von andern trennt, viel zu reflectiren, waren wir es faktisch. Wir kannten diese Unterschiede noch nicht einmal genau“⁹. Das kirchliche Bewußtsein sei dann durch die Vorgänge in Schlesien erst geweckt worden und gewachsen¹⁰.

In Kurhessen nimmt August Vilmar zunächst nur beiläufig Kenntnis von Scheibels Kampf gegen die Union und stellt später entschuldigend fest: „Denn wer sah in dieser Angelegenheit damals klar als Scheibel?“¹¹ Sein Bruder Wilhelm schreibt dann aber 1841: „Wie dieser (sc. Schleiermacher) mir das persönliche Auge aufgeschlossen, do daß ich individuell sehen kann, so Scheibel mir das kirchliche Auge, und ich habe, seitdem ich auf Veranlassung der schlesischen Streitigkeiten mit ihm Bekanntschaft gemacht habe, erst eigentlich erfahren, was Kirche ist; es dünkt mich, er, aber

⁴ J. G. *Scheibel*, Actenmäßige Geschichte der neuesten Unternehmung einer Union zwischen der reformirten und lutherischen Kirche vorzüglich durch gemeinschaftliche Agende in Deutschland und besonders in dem preußischen Staate, I (Die Geschichts-Erzählung selbst enthaltend), Leipzig 1834 (zit.: *Geschichte I*), S. 57.

⁵ Zu den Vorgängen vgl. Werner *Klän*, Die Anfänge der altlutherischen Bewegung in Breslau, in: *Kirche im Osten* Band 21/22, Göttingen 1978/79, S. 141-169.

⁶ Regina *von Brück*, Die Beurteilung der preußischen Union im lutherischen Sachsen in den Jahren 1817-1840 (Theol. Arbeiten Band 41), Berlin 1981 (zit.: von Brück), S. 151. Rudelbach hatte freilich keine entschiedene Stellung in der Frage der Abendmahlsgemeinschaft, ebd. S. 106.

⁷ Martin Stephan war in seinen theologischen Anschauungen wesentlich von Scheibel bestimmt (von Brück S. 78.197), wenn Scheibel auch bereits 1832 von Stephan zurückgestoßen wurde (J. G. *Scheibel*, *Archiv für historische Entwicklung und neueste Geschichte der Lutherischen Kirche*, 1. und 2. Heft, Nürnberg 1841 [zit.: *Archiv*], S. 316), sich Scheibel selbst von dem „Stephanismus“ distanzierte (Kiunke S. 395) und ihn später „diese bedauernswertheste Entartung eines, die lutherische Lehre bisher verkündigenden, Lehrers“ nannte, der einen traurigen Verdacht auf die ganze lutherische Kirche geworfen habe (*Archiv* S. 247). Dagegen scheint C. F. W. Walther, der dann die Missourisynode in Amerika bestimmend prägte, nicht in besonderer Verbindung zu Scheibel gestanden zu haben.

⁸ Kiunke S. 405.

⁹ G. *Thomasius*, Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns, Erlangen 1867, S. 244f.

¹⁰ ebd. S. 246. Scheibel bezeichnet Thomasius als seinen Freund, dessen Bibliothek er benutzt habe (*Archiv* S. 14), mit dem er also auch einigen Umgang gepflegt hat.

¹¹ Wilhelm *Hopf*, August Vilmar, I, Marburg 1913, S. 237.

auch er fast allein, stünde auf einem echt kirchlichen Boden“¹². In Nassau wird Friedrich Brunn Anfang der vierziger Jahre durch Karl Gaul, den Nachfolger von Johann Georg Wermelskirch als Direktor der von Scheibel ganz maßgeblich mitbegründeten und theologisch ausgerichteten Dresdner (später Leipziger) Mission, zum lutherisch-kirchlichen Standpunkt geführt¹³. Karl Eichhorn in Baden begegnet auf der Leipziger lutherischen Konferenz 1848 Vertretern der Lutherischen Kirche in Preußen und kommt in persönliche Verbindung zu Wilhelm Löhe; dadurch wird er von dieser Bewegung erfaßt und zum kirchlich bewußten Lutheraner¹⁴. In Hannover wächst erst langsam das konfessionelle Bewußtsein. Noch 1841 begründet Ludwig Adolf Petri die Bekenntnisbindung der Kirche in erster Linie formal verfassungsrechtlich¹⁵. Bei den Brüdern Ludwig und Theodor Harms bildet sich die konsequent kirchlich-konfessionelle Stellung erst in den konkreten Auseinandersetzungen voll heraus.¹⁶

So muß Scheibel als der Mann gelten, der in seinem theologisch begründeten Protest gegen die Union die Weichen gestellt hat für ein neubelebtes Luthertum, das ganz eindeutig ekklesiologische Entscheidungen traf und die praktisch-kirchlichen Folgerungen daraus mit Entschiedenheit zu ziehen bereit war. Gerade das Unverständnis, dem Scheibel mit seinen theologischen Feststellungen längere Zeit selbst bei späteren Verfechtern seiner kirchlichen Anschauungen begegnete, macht zu einem Teil auch deutlich, daß er die entscheidenden, richtungsweisenden Anstöße gegeben hat, die sich keineswegs von selbst verstanden, sondern eine durchaus eigenständige Position spiegelten: „Das ursprüngliche Zeugnis ist und bleibt Scheibel – der eigentliche Prophet und Zeuge –, und das Zeugnis für die eigentlich lutherische Kirche liegt in ihm.“¹⁷ Scheibels eigene Rückerinnerung stimmt damit überein. „So hatten wir gewagt, wenigstens eine lutherische Literatur in Deutschland wieder zu beginnen“, schreibt er hinsichtlich seiner Abendmahlsschrift von 1821. 1830 habe dann der Kirchenkampf das weitere Fortschreiten auf diesem Wege unterbrochen. „Der Kampf machte indeß die Kirche, trotz aller Hindernisse durch die, die nur vom Licht sprechen, wach. Es fanden sich nach und nach auch gelehrte lutherische Theologen in Deutschland wieder.“¹⁸ Scheibels Bedeutung liegt also darin, daß er mit sei-

¹² Brief an August Vilmar vom 3.8.1841.

¹³ F. *Brunn*, Mitteilungen aus meinem Leben, Zwickau o. J. (1892), S. 44. Gaul „war, seit ich ihn nicht gesehen hatte, zum Lutheraner geworden und wies auch mich nun auf die lutherische Lehre hin.“ – „Zum ersten Mal in meinem Leben erfuhr ich jetzt die Bedeutung der lutherischen Lehre von den Gnadenmitteln, besonders von den heiligen Sakramenten, und das wurde mir gar leicht und schnell klar, daß nur hier der rechte sichere Grund sei, auf dem man stehen könne.“

¹⁴ R. *Rocholl*, Karl Eichhorn, Leipzig 1890, S. 7f.

¹⁵ Ludwig Adolf *Petri*, Die Mission und die Kirche, Hannover 1841. Einer subjektivistischen Eigenmächtigkeit stellt er die Organismen der Kirchenkörper entgegen. „Das ist meine, wie ich glaube, wohl begründete Meinung, daß die kirchliche Verschiedenheit, so lange sie rechtlich besteht, auch respektiert und in allem kirchlichen Thun gewahrt werden muß“ (S. 26).

¹⁶ Ludwig Harms gründet 1849 die Hermannsbürger Missionsanstalt als Missionsschule für die Norddeutsche Mission. „Diese Verbindung ist allerdings nach einem Jahr gelöst worden. Dabei spielten Bekenntnisgründe eine gewichtige, aber nicht die Hauptrolle“ (Hans Otto *Harms*, Lebendiges Erbe, Gesammelte Beiträge, hg. v. A. Bienert, Hermannsburg 1980, S. 25). Ludwig Harms war Anfang der vierziger Jahre zum bewußten Lutheraner geworden, wohl durch eigenes Studium Luthers und der lutherischen Orthodoxie: „Äußere Einwirkungen sind nicht nachweisbar“ (ebd. S. 23).

¹⁷ Wilhelm Vilmar, Brief an August Vilmar vom 5.9.1849.

¹⁸ Archiv S. 262. Diese Äußerungen beziehen sich nur auf Deutschland, nehmen deshalb Claus Harms in Kiel (damals Dänemark) mit seinen „95 Thesen“, Kiel 1817, ausdrücklich aus (S. 265). Claus Harms war zudem so sehr mit dem Problem der Rationalisten in der Kirche beschäftigt, daß ihm eine Verwischung der Kirchengrenzen zwischen Lutheranern und Reformierten nicht bedenklich erschien. Insofern bleibt die einzigartige Bedeutung Scheibels auch im Vergleich mit ihm (vgl. Martin *Wittenberg*, Das heilige Mahl im Leben der Kirche, in: Der Kelch des Heils, o. O. 1963, S. 77-106, dort S. 79).

nem theologischen Ansatz eine bis heute wirksame lutherisch-kirchliche Richtung ausgelöst hat.¹⁹ Und die Analyse seines theologischen Grundverständnisses, wenn es auch von andern später vielfach modifiziert und weiterentwickelt worden ist, trägt deshalb wesentlich zum Verständnis des bekenntnisbewußten Luthertums bei.

II.

Der Angelpunkt der Theologie Scheibels ist eindeutig seine Anschauung vom Abendmahl. Immer wieder hat er diese Frage exegetisch, kirchengeschichtlich, seelsorgerlich und homiletisch behandelt²⁰. Das rechte Abendmahlsverständnis ist für Scheibel der Schlüssel zur Beurteilung theologischer Positionen und kirchlicher Vorgänge, weil sich hier das tatsächlich Gemeinte und Geglaubte in wirklicher Klarheit offenbare. „Es war besonders nöthig, uns daran zu erinnern, daß die Ueberzeugung, die Lehre des N.T. [:] das gesegnete Brodt und der gesegnete Wein sind der wahre Leib und das wahre Blut Jesu Christi, nicht bloß eine einzelne Meinung, eine gleichgültige Ansicht sei, sondern daß sie den allerwesentlichsten Einfluß auf die ganze Ueberzeugung von unserm Herrn habe, daß wir nur dann ihn als lebendigen Gott glauben, nur dann also als Sohn Gottes, als unsern vollgültigen Versöhner, als den Herrn, der zur Rechten des Vaters die Welt und insbesondere seine Kirche regiert, wir nur dann also seinem Geist nachfolgen, nur dann ihn als den anerkennen, der uns auferwecken und richten wird, nur dann also das Wesen des Christenthums von uns bekannt wird, wenn wir diesen Glauben haben.“²¹

¹⁹ Merkwürdigerweise erwähnt Holsten *Fagerberg*, Bekenntnis, Kirche und Amt in der deutschen konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts, Uppsala 1952, Scheibel nur beiläufig, ohne auf seine theologischen Arbeiten überhaupt einzugehen, aber mit deutlich ablenkenden Charakterisierungen: „Separation“ (S. 4), „vom äußersten rechten Flügel, den altlutherischen Separatisten“ (S. 39). Fagerbergs These ist: „Die eigentliche Wurzel der konfessionellen Theologie geht auf die Evangelische Kirchenzeitung zurück“ (S. 35), von Hengstenberg 1827 gegründet. Diese Zeitung trat aber gerade für die Union ein und nahm erst in der Abwehr der von Scheibel ausgelösten Bewegung stärker lutherisches Profil an. Kahnis gibt als Jahr des Wechsels in der Ausrichtung der Evangelischen Kirchenzeitung 1840 an, also das Jahr der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV., damit der Duldung der bis dahin verfolgten Lutheraner, womit man sich auf sie als kirchliche Kraft bleibend einrichten mußte (Karl Friedrich August *Kahnis*, Christenthum und Lutherthum, Leipzig 1871, S. 13). Kahnis selbst meint: „Die Kämpfe der Lutheraner in Schlesien, an deren Spitze Scheibel und Huschke standen, in dem Jahrzehnt 1830 bis 1840, haben der konfessionellen Richtung die Weihe des Kreuzes gegeben.“ Allerdings habe noch die Schmach des Rückschritts und der Unwissenschaftlichkeit auf dem Lutherthum gelegen, die dieser Richtung dann durch die große Zahl konfessioneller Theologen in der Folgezeit genommen worden sei (S. 14). Doch die mangelnde Resonanz auf die theologischen Darlegungen Scheibels besagt noch nichts über ihren tatsächlichen Wert und ihre Bedeutung. – Werner *Eiert*, Der Kampf um das Christenthum seit Schleiermacher und Hegel, München 1921, zählt Scheibel klar zu den „ersten Erneuerern der konfessionellen Dogmatik“ (S. 88), der als erster das Bußmotiv und die Rechtfertigungserfahrung der Erweckungsbewegung in eine konfessionelle Theologie aufgenommen habe (S. 78f). Scheibel stellt eben den eigentlichen Übergang zur konfessionell-lutherischen Theologie dar.

²⁰ Das Abendmahl des Herrn. Bibellehre und historische Untersuchung, Breslau 1821, 64 S. (zit.: Abendmahl 1821) (Anonyme Entgegnung darauf von David *Schulz*, Unfug an heiliger Stätte oder Entlarvung Herrn Johann Gottfried Scheibel's, Freystadt 1822, 137 S.); Das Abendmahl (!) des Herrn. Historische Einleitung, Bibel-Lehre und Geschichte derselben, ausführliche Erläuterung früherer Schrift, Breslau 1823, 366 S. (zit.: Abendmahl 1823) (Entgegnung darauf durch David *Schulz*, Die christliche Lehre vom heiligen Abendmahl nach dem Grundtexte des Neuen Testaments, Leipzig 1824, 329 S.); Communion-Buch, Breslau 1827, 357 S. (zit.: Communion-Buch) (2. Aufl. Cottbus 1877); im Druck erschienene Abendmahlspredigten vom 2.11.1817, 13.4.1821, 13.6.1830, 20.6.1830, 21.9.1832.

²¹ Predigt am 20. Juni 1830., Actenmäßige Geschichte, II (enthaltend 132 Acten-Stücke), Breslau 1834 (zit.: Geschichte II), S. 288.

Das Abendmahl wird zum Prüfstein, weil hier verbindlich und konkret gehandelt wird, hier zum kirchlichen Lebensvollzug wird, was sonst noch in einer gewissen gedanklichen Abstraktion bleibt. Im Abendmahl wird die Gemeinschaft zwischen Christus und seiner Kirche und den einzelnen Christen real wirksam und schafft neue Wirklichkeit. „Daß dies, Jesus sey der Herr, der lebendige Gott, zur Rechten des Vaters, unser eigentlich innerstes religiöses Bekenntniß sey, wie wir mit Einem Wort als Kirche, als Gemeinde nur diesem Gott, diesem unsern wahren Messias, unserm Herrn Christo ganz angehören mit Leib und Seele, das zeigt nur dieser Gaube vom heiligen Abendmahl. Denn hier bekennt unsere wichtigste Religions-Handlung (dies sind überall Opfer und Opfermahle), hier alle Gebete und Gesänge, was das rechte christliche Abendmahl ist, hier die ganze tiefe feierliche Andacht, daß wir glauben, durch alle Räume des Himmels und der Erde vereinige die allmächtige Gottheit Jesu Brodt und Wein auf jedem wahren Altar des Herrn mit seinem verklärten Leibe und Blute im Himmel so genau und vollkommen, daß diese göttliche Wirksamkeit die Gemeinschaft mit Brodt und Wein als Leib und Blut Christi [zur Gemeinschaft] mit ihm dem Herrn mache. Hier ist ein Geheimniß, was alle Natur von unserm sündhaften Leib und Blute, alle irdische Vorstellung davon völlig aufhebt.“²²

Die Enge des Menschlichen, die Verlorenheit des modernen Menschen, der mit seiner Vernunft auf sich selbst gestellt bleibt, wird von Gott her aufgebrochen, und in der realen Gemeinschaft mit Gott werden wirkliches Leben und eine tragfähige Ichfindung erschlossen. Diese Abendmahlsanschauung legt alles Gewicht auf die leibliche Lebensverbindung mit Christus. Deshalb ist es für Scheibel ein ganz wesentliches Anliegen, den Abschnitt Joh. 6, 51-71 als Abendmahlstext zu erweisen und in seine Überlegungen einzubeziehen; denn hier wird die Wirkung dieses Essens und Trinkens ja mit dem Begriff des Lebens bezeichnet. Es gilt fest zu glauben, „sein heiliger Leib und sein heiliges Blut sey unser seligster Genuß, weil wir unsere Verklärung dadurch erlangen, wie er verheißen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage; wie können wir wahrhaft Jesum lieben, wenn wir nicht seine Gottheit so glauben, daß sie Leib und Seele trägt, indem sie durchdringt das ganze Daseyn, wie dieß nur durch solchen Genuß nach Gottes Ordnung, die sein Wort offenbart, geschehen kann.“²³

In diesen Sätzen sind nun bereits all die Fragekomplexe angeklungen, die Scheibel besonders beschäftigt haben und die dann in der Folgezeit die Themen der Auseinandersetzung im konfessionell-lutherischen Lager geworden sind: Bekenntnis, Kirche, Liturgie, Kirchenverfassung und Schriftlehre. Das Abendmahl ist damit als der entscheidende Punkt in der Auseinandersetzung mit der Unionsfrage geworden. „Wenn das Zeitalter durch irrende Schriftansicht verleitet, gerade diese Wahrheit vom Abendmahl des Herrn vorzüglich verwirft; wenn alles Irdische sich mehr als je dagegen zeigt; wenn der Glaube durch menschliche Verhältnisse zaghaft werden kann: dann vorzüglich werden wir, namentlich bei dieser Lehre, zu zeigen haben, daß der Sohn Gottes uns der lebendige Gott sey, daß sein Wort uns das Größte, das Entschiedenste, das ewig wahre und göttliche Gesetzbuch, und wir in keinem einzigen Bekenntniß, ja in keiner Teilnahme weichen sollen von dem, was der Allmächtige uns hier geboten hat.“²⁴ Dies bekennende Festhalten an der Abendmahlslehre kann natürlich nur im gelebten Vollzug rechter Abendmahlsfrömmigkeit geschehen. „Da muß

²² Predigt am 13. Juni 1830. Geschichte II S. 284.

²³ ebd. S. 285.

²⁴ ebd. S. 285f.

nun auch das heilige Abendmahl in unser ganzes Leben Einfluß haben. Wir müssen mit der ernstesten Selbstprüfung, mit tiefer Reue zu dem Altar nahen, wo sich der Geist Jesu Christi, wo sich der Sohn Gottes in seiner ganzen Macht und Herrlichkeit den Seinigen mittheilt; wo er seine göttliche Lebenskraft seinem Volke mit unaussprechlicher Gnade giebt. Es muß die Gemeinde bei der Feier desselben alle Ehrfurcht, Stille, ernste Andacht und heilige Gesinnung offenbaren; sie muß darstellen, wem sie angehört. Im ganzen Leben endlich, auch nach und ausser der Feier muß sich die Frömmigkeit, der Glaube, die Nächsten-Liebe, die Gerechtigkeit und Heiligkeit zeigen, die es kund thun, welchen Gott wir verehren, wessen Erbtheil wir sind; daß es der Herr sey, voller Gnade und Wahrheit.“²⁵

Diese Predigtdarlegungen Scheibels stehen in einem außerordentlich engen Verhältnis zu seinen gründlichen, die Predigtausführungen wissenschaftlich absichernden, religionsgeschichtlichen, exegetischen und dogmengeschichtlichen Untersuchungen, deren Ertrag er in seinem Abendmahlsbuch von 1823 zusammengefaßt hat.

Religionsphänomenologisch arbeitet Scheibel eine allgemein anzutreffende, von ihm besonders in der altägyptischen und alttestamentlichen Religion verifizierte Unterscheidung zwischen Opfer und Opfermahl heraus. „Die geweihte Spende, das Opfer, zeigt an, daß der Mensch Herz und Leben der Gottheit gibt; so wie das Opfermahl anzeigt: er wolle essen, was er ihr spendet, und in inniger Gemeinschaft des Altars, sowie der dort besonders verehrten Gottheit seyn“²⁶. Diese Unterscheidung wird nun auf das Christentum angewendet. „Ein Sühnopfer hat das Christentum in Jesu Christo selbst, nur daß es, weil es der Gottmensch darbrachte, erhaben über alle andere Opfer, nur Einmal dargebracht worden, aber eine ewig dauernde Wirksamkeit hat ... Aber ein Opfermahl hat allerdings im Abendmahl die christliche Religion ... So sagt Jesus: Das Brod, was ich geben werde, ist mein Fleisch, was ich geben werde für das Leben der Welt“²⁷. Daß ein solcher religionsphänomenologischer Vergleich sachgemäß ist, erweist sich für Scheibel an der Beziehung des Abendmahls zum Passahmahl und in dem von Paulus (1. Kor. 10,14-22) betonten Gegensatz des Abendmahls zu den heidnischen Götzenopfermahlen. Das entscheidende Anliegen ist, die im Abendmahl erlebte und erfahrene Gemeinschaft mit Gott in Christus herauszustellen. Die Negativfolie ist eine spekulative Selbsttäuschung einer in sich selbst gefangenen, sich selbst vergötternden menschlichen Vernunft.²⁸

Exegetisch versucht Scheibel einerseits den wörtlichen Sinn der Einsetzungsworte gegenüber einer symbolischen Deutung zu sichern (unter Hinweis auf Mk. 4, 10 par, Jesus teile den Jüngern die Geheimnisse des Reiches Gottes ohne bildliche Rede-weise mit), andererseits den Nachweis zu führen, daß der Abschnitt Joh. 6,51ff vom Abendmahl handle²⁹. Jesus sagt, „er gebe sein Fleisch, sein Blut V. 51ff. zum Genuß, dieß sarx des so von Gott gekommenen uiou tou antropou. Ist es also nicht eine besondere Natur und eine besondere Menschen-Natur, die sich hier Jesus zuschreibt und zum Genusse verheißt?“³⁰ „Dieser Leib Jesu (wird) nie vom lebendig-

²⁵ ebd. S. 287.

²⁶ Abendmahl 1823 S. 4.

²⁷ ebd. S. 8.

²⁸ ebd. S. 94f.

²⁹ Scheibel beruft sich zwar – abgesehen vom frühen Luther – auf Georg Christian Knapp und Karl Gottlieb Bretschneider (ebd. S. 179), trägt aber eine sehr exakte und genaue, ganz selbständige Analyse und Interpretation vor.

³⁰ ebd. S. 201.

machenden Geist getrennt. Wer ihn genießt, lebt in Ewigkeit, wird auferweckt am letzten Tage“, und zwar eben leiblich³¹. Durch grammatische und historische Erklärung mit Hinweis auch auf 1. Kor. 15,45-49 erhebt er dies als biblische Lehre, die man nicht „rational machen“ dürfe.³² Die johanneische Rede ist ebenfalls wörtlich und nicht etwa symbolisch zu verstehen, wie Scheibel an *alelos* und *amen* aufzeigt. Nachdem er dann auch die Paulusstellen 1. Kor. 10 und 11 in seine Untersuchung einbezogen hat, kommt er zu dem Ergebnis, daß alle Schriftsteller des NT in der Abendmahlslehre übereinstimmen. „Klar ist es also, ohne schwerfällige Spekulation oder gelehrte theologische Systematik, aus diesen Worten der Schrift zu erkennen, daß nur, wer diesen Glauben habe, Jesum als den wahrhaften, vom Himmel gekommenen, göttlich erzeugten, außerordentlichen Menschen-Sohn und als den Herrn, der alle Herrlichkeit und Macht des Vaters (Phil. II, 9ff.) habe, erkennen.“³³ Scheibel stellt damit eine sehr enge Beziehung zwischen Inkarnation und Abendmahl her.

Im dogmengeschichtlichen Teil verfolgt Scheibel, wie „aus der natürlichen Neigung menschlicher Einsicht, ihre Meinungen nicht demütig dem Glauben unterwerfen zu wollen, den unser Herr und sein heiliger Geist Weisen und Unweisen geboten hat“³⁴, vielfältige Irrlehren entstehen, die letztlich aber alle Ausdruck einer in sich kreisenden, selbtherrlichen Vernunft sind³⁵. Die rechtgläubige Gemeinde aber verbindet „ihren Glauben nach der Belehrung der heiligen Schrift mit dem besondern Göttlich-Menschlichen der Natur unsers Heilands“³⁶. So münde auch Luthers Erkenntnis über das Abendmahl in die Überzeugung, „wie nach der heiligen Schrift die Lehre vom Abendmahl des Herrn mit der Lehre von des Herrn Gottheit genau verbunden sey“³⁷, wodurch eben der geistliche Leib entstehe, an dem wir Anteil bekämen. Der eigenen Zeit wird schließlich ihre große Gefährdung durch eine Vernunft-Vergötterung, die sich oft hinter schönen, aber allgemeinen und symbolischen Redensarten verberge, und daneben die Verheißung, die sie im heiligen Geist hat, vor Augen geführt. Das, worauf es Scheibel bei seiner Abendmahlsanschauung ankommt, wird damit noch einmal deutlich unterstrichen, die lebensvolle Gemeinschaft mit Christus, dem allmächtigen Herrn und lebendigen Gott. Der Zuspruch der Rechtfertigung wird dem untergeordnet. „Denn was ist evangelischer, was ist mehr in der tiefsten Liebe zum Heylande gegründet, als den Leib wahrhaftig zu empfangen, der einst am Creutz für uns starb, das Blut zu genießen, was Er für uns vergoß; mit der himmlischen Verklärung Jesu Eins zu seyn?“³⁸

³¹ ebd. S. 201f.

³² ebd. S. 202.

³³ ebd. S. 260f.

³⁴ ebd. S. 265.

³⁵ Eine ausführliche Behandlung erfahren die altkirchliche gnostische Bewegung, die römisch-katholische Kirche des Mittelalters, die das Opfermahl in ein Opfer, d. h. in eine menschliche, damit leere Handlung, verwandelt habe (ebd. S. 297), Zwingli, der die Bibel nach der natürlichen Vernunft gedeutet habe (ebd. S. 313), und Calvin, für den Brot und Wein eben doch auch nur symbolische Bedeutung hätten (ebd. S. 340).

³⁶ ebd. S. 289.

³⁷ ebd. S. 326. Zum rechten Verständnis dieser Äußerungen Scheibels gegenüber Mißdeutungen vgl. Kiunke S. 214-219.

³⁸ Abendmahl 1821 S. 44.

Scheibels Argumentation ist zeitgerecht und trifft genau die Schwächen der rationalistischen Abendmahlsauffassung seines „geliebten Jugendfreundes“³⁹, Fakultätskollegen und theologischen Gegenspielers David Schulz (1779-1854), der ein Verfechter der Unionspläne war und bestimmenden Einfluß im schlesischen Konsistorium hatte⁴⁰. Mit Berufung auf Apg. 17,28f stellt Schulz von „unserm lebendigen Geist, welcher göttlichen Ursprungs und göttlicher Art ist“⁴¹, fest: „Soll dem Menschen wahrhaft geholfen werde, so muß er sich allerdings in sofern selbst helfen, dass er sich von seinem Innern aus in einem freien Geistes- und Glaubensact zu Gott und den göttlichen Dingen erhebt. Also hat ihn die ewige Liebe frei geschaffen und ihm eine Wahl des Guten und Bösen, der Seligkeit und Unseligkeit gelassen.“⁴² Für ihn kann das Abendmahl nur ein „mit sinn- und bedeutungsvoller Rede begleitete symbolische Handlung“ sein: „Durch die Feier des Abendmahls wird die lebendige Erinnerung an diese zwiefache Gemeinschaft (sc. „einerseits mit Christo“, „andererseits mit seiner Gemeinde“), oder vielmehr die fortgesetzte lebenskräftige Erhaltung derselben unter Symbolen ausgesprochen“⁴³. Brot und Wein seien „Symbole geistiger Nahrung, Stärkung und Erquickung unserer Seelen durch Jesum Christum“ und „der fortwährenden thatkräftigen Gemeinschaft mit Christus und seiner Kirche“, die sich in brüderlicher Gesinnung untereinander erweise⁴⁴. „Geistiger Art ist die Wirkung des Sacraments, und nur auf den Geist des Menschen kann und soll sein Einfluss sich erstrecken“⁴⁵. Die Gegenwart Christi im Abendmahl wird mit Bestimmtheit vertreten, aber eben „reingeistig“, „wo die Seelen gläubiger Christen sich in frommer Andacht zu Gott und dem göttlichen Mittler erheben“⁴⁶. Demgegenüber steht Scheibels Betonung des Inkarnationswunders und der geistlichen, Leib und Geist umfassenden Wirkung des Abendmahls unter nachdrücklicher Wahrung der Personalität Christi. Beide verbindet jedoch die Hervorhebung des Gemeinschaftsgedankens.

Die reale, allein von Christus her den Christen erschlossene, Leben eröffnende Gemeinschaft ist der auch die Predigten und das Communionbuch Scheibels ganz beherrschende Gedanke. Der Glaube, der die Verheißung der Sündenvergebung im Sakrament des wahren Leibes und Blutes Christi empfängt, tritt in Scheibels Abendmahlspredigt und -lehre auffällig zurück, während Luther dies doch in seiner Abendmahlsunterweisung immer wieder nachdrücklich in die Mitte rückt. In seinem Referat über Luthers Abendmahlsschriften⁴⁷ geht Scheibel nur auf Luthers Schriftauslegung ein, wie er auf dem wörtlichen Sinn der Einsetzungsworte bestanden und ein Meistern der Schrift durch die Vernunft nicht zugelassen habe. Er zitiert: „Siehe nur, daß du auf Gottes Wort Acht habest, und darinnen bleibest, wie ein Kind in der Wiege.“⁴⁸ Scheibel sieht sein mit Luther übereinstimmendes Anliegen vor allem in ihrer beider Gehorsam gegenüber den Worten der Schrift. Dabei entsteht jedoch bei Scheibel die Gefahr, daß er einerseits dem rechtfertigenden Glauben den Glauben an das wörtli-

³⁹ J. G. *Scheibel*, Ueber meine Polemik, insbesondere über die gegen die reformirte Kirche, und über meine Absicht und mein Wirken bei dem jetzigen Kirchen-Kampfe überhaupt. Eine abgedrungene Erklärung, Nürnberg 1837 (zit.: Polemik), S. 6.

⁴⁰ Vgl. RE³ 17, 804-806.

⁴¹ Die christliche Lehre vom heiligen Abendmahl. Ein Versuch, Leipzig 1824, S. 5.

⁴² ebd. S. 6.

⁴³ ebd. S. 280.

⁴⁴ ebd. S. 281.

⁴⁵ ebd. S. 296.

⁴⁶ ebd. S. 297.

⁴⁷ Abendmal 1823 S. 318-326.

⁴⁸ ebd. S. 318 aus: Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwärmegeister. 1526 (W² 20, 747).

che Verständnis der Schrift vorschaltet und ihn andererseits von der Erfahrung der Lebensgemeinschaft mit Christus ablöst. „Denn, so gewiß die heilige Schrift den Menschen als sündig lehrt, und daß er nie durch seine eigene Kraft, sondern durch den Beystand Gottes allein zum Guten komme; wie sie bestimmt und in einer Menge von Aussprüchen verkündigt, daß die Menschen nur durch den erlösenden Opfertod Jesu Christi von den verdienten Strafen der Sünde befreit und mit Gott versöhnt sind; wie sie entschieden behauptet, daß wir gerecht werden, ohne des Gesetzes Werk, allein durch den Glauben; eben so bezeugt sie auch in einer Menge von Stellen, nicht nur den Beystand oder die Ermahnung Jesu durch sein Wort; nicht nur die Pflicht, daß wir an ihn, gleich als an einen entfernten Freund, denken sollen; sondern auch ein Leben, ein Wirken des Heilandes in uns, daß wir seine Kraft, seine Erkenntniß, seine Freude, sein ganzes Leben schon hier auf Erden erfahren sollen.“⁴⁹ Das führt zur Frage nach dem Wort- und Schriftverständnis Scheibels.

III.

Die Bibel ist für Scheibel Gottes Wort; Gotteserkenntnis ist allein aus ihr zu gewinnen. „Alle eitle Weisheit, alle Menschenmeinungen unsrer Tage entstanden daher, weil die, die sie hegten, die heil. Schrift verließen, und sich lieber aus sich selbst zu belehren suchten. Verlassen wir sie also, m. F., ist sie nicht für uns das Buch des Lebens, dann sinken wir gewiß, eher als wir es meinen, in Thorheit und Wahn. Forschen wir aber in ihr, sehen wir sie nicht an als Menschenwort, sondern, wie es denn auch wahrhaftig ist, als Gotteswort, dann werden wir uns gewiß vor aller thörichten Erkenntniß verwahren.“⁵⁰ In dem „kurzen Bekenntniß“, das Scheibel seiner Abendmahlsschrift von 1823 voranstellt⁵¹, geht er sogleich die historischen und hermeneutischen Fragen an, die sich daraus ergeben. Bei rechtem Gebrauch der „göttlichen Gaben der Sprach- und Geschichts-Forschung“⁵² sei die Auslegung der „Aussprüche dieser göttlichen heiligen Schrift“ durchaus nicht ungewiß, und trotz aller Textvarianten könne man sich auf die einzelnen Wörter des Textbestandes gründen und brauche keineswegs auf einen allgemeinen Sinn auszuweichen, weiter sei der menschliche Geist aufgrund seiner formalen Struktur in der Lage, die der natürlichen Vernunft inhaltlich nicht zugänglichen Worte des heiligen Geistes aufzunehmen⁵³.

Scheibel traut einer vorurteilsfreien „historisch-kritischen Untersuchung“⁵⁴ sehr viel zu und hat sich redlich bemüht, dies auch in seine exegetischen Einzeluntersuchungen zu erweisen. Die griechischen Begriffe des Neuen Testaments untersucht er unter Beachtung der Tatsache, daß Jesus und die Apostel aramäisch-talmudisches Hebrä-

⁴⁹ Communion-Buch S. 62f.

⁵⁰ J. G. *Scheibel*, Predigten in Grünberg bei Dresden und Glauchau im Schönburgischen, Leipzig 1837, S. 40f.

⁵¹ Abendmal 1823. S. XI-XXIX, zur Schriftauslegung S. XI-XVII.

⁵² Scheibel weist den Einwurf, daß die Exegese notwendig ein rationalistisches Element darstelle, zurück: „Die grammatisch-histor. Exegese ist nicht ein Vehikel nur, sondern selbständige Gabe des heil. Geistes, wie jede Wissenschaft, 1 Cor. XII, 10.“ Sie gründet sich ja auf Tatsachen und nicht auf Ideen. „Sprache u. Geschichte haben ihren eignen, selbständigen Boden“ (Archiv S. 199).

⁵³ „Obgleich demnach weiter das N. T. sich der geschichtlichen und philologischen Untersuchung menschlichen Verstandes und menschlicher Vernunft gegeben zeigt, so spricht es doch von dem eigentlichen Verständnis seiner Lehren selbst als von Etwas, was nur durch den Geist Gottes, der diese Lehren gab, und nur durch Entfremdung von diesen natürlichen Ideen erkannt werden könne“ (Archiv S. 271).

⁵⁴ Abendmal 1823 S. 129. Dagegen hält er es für „unhistorisch“, „den Rationalismus zum Princip der neutestamentlichen Hermeneutik zu machen“ (Geschichte I S. 34).

isch gesprochen hätten⁵⁵. Die Unterschiede zwischen den Evangelisten führt er auf ihre „biographischen Manieren“, schriftstellerischen „Absichten“ und „Tendenzen“ zurück, sie dürften deshalb nicht nach einem ihnen fremden, einheitlichen Schema verstanden und damit zwangsläufig gegeneinander ausgespielt werden⁵⁶. So stünden dem gräzisierungstendenzen Lukas die hebraisierungstendenzen Matthäus und Markus gegenüber⁵⁷, dem chronologisch ordnenden Markus die sachlich ordnenden Matthäus und Lukas⁵⁸. Stelle Matthäus Jesus nach dem Messiasbild dar, so Markus nach der Art eines Propheten und Lukas unter dem übergreifenden Gesichtspunkt des Sündenheils⁵⁹. Diese Differenzierungen nach der sprachlichen Vorgeschichte der Texte und nach den unterschiedlichen theologischen Entwürfen dienen ganz dem Nachweis der eigentlichen und tieferen Übereinstimmung der verschiedenen Zeugen des Neuen Testaments⁶⁰.

Als ein leidenschaftlicher Historiker⁶¹ ist Scheibel ein sorgfältiger Exeget. Doch diese technische Bemühung um das Verständnis der Sprache muß begleitet sein von einer „innern Auffassung“. Jesus selbst, der Matth. 5,18 die „grammatisch-historische Erforschung“ der Schrift sehr hoch angesetzt habe, sehe doch „jenes biblische Denken u. Leben u. demnach die Liebe zu ihm als Quelle der innersten Schrift-Erkennntniß, Joh. 14,23“, an⁶². Dadurch wird das Verstehen noch klarer, der Glaube bewußter. „Nur die christlichen Ideen werden durch die Geschichte bestätigt. Alle rationalistischen Systeme der natürlichen Philosophie dagegen sind mit der bloßen Empirie, aber sehr nüchternen und unwiderleglichen Empirie der Geschichte im directen Widerspruche“⁶³. Diese Verbindung zwischen historischer Forschung und persönlichem Glauben, zwischen „rein historischem Standpunct“ und „Dogma“⁶⁴ ist nicht unproblematisch. Denn sie führt leicht in Beweisnot oder aber zu moralischen Verdächtigungen. Sie zeigt aber, wo Scheibel steht. Er will sich gegen die moderne Säkularität behaupten, ohne den Rückzug antreten zu müssen. „Wie also nach Schleyermacher und daher auch nach Twisten, der Glaube im Gefühl ruhe, da er doch ein Für-wahrhalten ist, begreife ich nicht, und eben so wenig, wie man aus allerlei schwankender Ascetik eine Dogmatik machen kann.“⁶⁵ Er ist von der Vereinbarkeit von unvoreingenommener historischer Kritik und tiefem Bibelglauben überzeugt. Der Grund dafür liegt in seiner Anschauung von der menschlichen Vernunft.

⁵⁵ Abendmal 1823 S. 92. „Hieraus, aus dieser geschichtlichen Bildung des neutest. Griechisch, geht hervor, daß die Interpretation des N. T. bey jedem Wort des N. T. erst das alttest. Hebräisch, dann das spätere Hebräisch, dann erst das Griechische im Zeitalter der Apostel, nach dessen jüdischen Gebrauch, und nun erst die besonderen Idiotismen des einzelnen neutest. Schriftstellers untersuchen muß“ (Archiv S. 276).

⁵⁶ Abendmal 1823 S. 117.

⁵⁷ ebd. S. 123.

⁵⁸ ebd. S. 119.

⁵⁹ ebd. S. 117.

⁶⁰ ebd. S. 261.

⁶¹ 1804 kehrte Scheibel aus Gehorsam dem Vater gegenüber nach Breslau zurück. Er selbst wäre gerne einen anderen Weg gegangen. „Ich brannte vor Begierde, Professor der Geschichte zu werden“ (Geschichte I S. 18), aber auch in Breslau setzt er seine geschichtlichen Studien fort (ebd. S. 19). Der Bogen seiner historischen Untersuchungen spannt sich von: Beyträge zur genauern Kenntniß der alten Welt, Breslau 1806. 1809, bis zu: Grundzüge der historischen Entwicklung der christlichen Kirche, 1841 (Archiv S. 59-229).

⁶² Archiv S. 202.

⁶³ Abendmal 1823 S. XVII.

⁶⁴ Archiv S. 273.

⁶⁵ Geschichte I S. 29.

IV.

Zum Verständnis Scheibels ist es unerlässlich seine erkenntnistheoretischen Ansichten zu beachten. Aus der Bibel erhebt er die Grundunterscheidung zwischen natürlicher Vernunft und Geist Gottes⁶⁶. Eine „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (Kant) erscheint ihm sinnlos⁶⁷. Allein die Christusoffenbarung erschließe die Kenntnis des außerweltlichen Gottes. „Daß also nicht in der Menschheit schon Gott ist, sondern daß in dem einzeln Menschen Maria erst Gottes Sohn Jesus, der wahre Messias, durch Gottes Geist und Kraft erzeugt werden mußte, um zu erlösen, die, welche nicht Götter, sondern aus Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sind; diese, alle Menschen-Vergötterung aufhebende Lehre, ist des christlichen Glaubens Wurzel und Keim.“⁶⁸ Alle andere Religion bleibt im Innerweltlichen hängen und muß Gott in der eigenen menschlichen Seele suchen. „Die Vergötterung des Menschen, immer mehr und deutlicher sich entwickelnd, war die einzige Religion, die dem Christentum mit scheinbar ähnlicher Geistigkeit entgegen treten konnte.“⁶⁹ „Jenes (sc. das Christentum) lehrt, daß Gott aus sich hingebender Gnade Mensch worden; dieses lehrt, daß der Mensch durch sich in sich zurückziehende Selbständigkeit Gott sey.“⁷⁰

Nur der Glaube kann deshalb die Vernunft vor einer Täuschung bewahren und sie wirklich ans Ziel führen. „Und da das Wesen der Dinge durch den Heiland gelehrt wurde, so sollte auch das Suchen der Vernunft befriedigt werden, doch nicht durch des Sünders Naturleben, sondern durch das Leben des Begnadigten im heiligen Geiste.“⁷¹ Dies gilt für Scheibel uneingeschränkt. In einem gehorsamen Hören auf die Bibel eröffnet sich ihm auch ein unverstellter Blick für die geschichtliche Empirie, ja für eine tatsächengerechte Erfassung aller Wissenschaftsbereiche. „Der dreieinige Gott und sein Wirken war mir Princip des Erkennens. Ich erkannte in der biblischen Idee von Sünde und Gnade die Basis aller Moral; in der vom Reiche Gottes und des Satans die aller Welt- und Kirchengeschichte, in der vom Herrn und der Gemeinde den Urtypus alles lebendigen in der Natur; in der endlich von Himmel und Hölle die Basis aller Physik.“⁷²

Wie sich der Blick so zur Welterfassung öffnet, so bleibt auch die Selbsterkenntnis nicht im Noetischen stecken, sondern weitet sich auf alle Bereiche des Menschlichen aus, gibt vor allem sittlichen Halt. Der sündige Mensch bedarf einer erneuernden Umgestaltung sowohl seines intellektuellen als auch seines sittlichen Lebens⁷³. Je-

⁶⁶ „Daher also der heutige Rationalismus mit diesen Lehren des N. T. allerdings nicht übereinstimmt; indem der erstere die natürliche Vernunft, ohne allen Einfluß oder gar Erneuerung eines höhern Geistes, für absolut päpstlich-unfehlbar, mithin aber ganz für das ausgiebt, wofür das Christentum nur den Geist Gottes darstellt“ (Archiv S. 271).

⁶⁷ „Ist nun also überhaupt die Uebertragung der, offenbar nur die sichtbaren und natürlichen Dinge erkennenden, Vernunft-Ideen auf die Erkenntniß des christlichen Gottes, welche thatsächlich aus dem Judentum stammt, unhistorisch und unpsychologisch: so ist auch schon im Voraus klar, daß die Apostel schwerlich irgend Eine Lehre werden geäußert haben, die nur aus der allbekannten ethischen, psychologischen, mathematischen Zahl- und Meß-Idee, oder gar naturgeschichtlichen und physikalischen verstanden werden könne“ (Archiv S. 271f). Ein a-priori-Erkennen der Wahrheit hält er erst recht für unmöglich.

⁶⁸ Abendmal 1823 S. 95.

⁶⁹ ebd. S. 94.

⁷⁰ ebd. S. 94.

⁷¹ ebd. S. 95.

⁷² Geschichte I S. 28.

⁷³ Archiv S. 270.

sus wußte, „daß unser Fleisch gegen seine so unendlich unglücklich machenden Lüste und Begierden, daß unser armer Geist, unser erstorbenes Herz die ganze Gottheit seines Lebens bedarf, um frey zu werden von den Banden des natürlichen Menschen und von Gott und Wahrheit scheidender sinnlicher Vernunft“⁷⁴. Hierher gehören nun mancherlei gesellschafts- und kulturkritische Ausführungen, die sich bei Scheibel durch alle seine Schriften ziehen. Sittliche Mißstände hängen für ihn damit zusammen, daß der „wörtliche Glaube an die Bibel“ und „der Genuß des verklärten Leibes Jesu“ im Sakrament fehlen⁷⁵. Denn hier allein ist der Zugang zur Wahrheits-erkenntnis.

Der in der Bibel sich zu erkennen gebende Gott wird also für Scheibel zur philosophischen Urgewißheit, von der aus er in Grundzügen ein „ganzes biblisches wissenschaftliches System“⁷⁶ entwirft. Das erkennende Subjekt ist nicht aus seiner eigenen Disposition heraus zu einer wirklichen Gewißheit fähig, sondern nur, wenn es alle Vernunft gefangen nimmt unter den Gehorsam Christi⁷⁷. Vor den Denkkakt stellt Scheibel das Angeredetsein durch Gottes Wort; nur von der Anrede Gottes, vom Du her kann der Mensch zu einer angemessenen Selbst- und Weltgewißheit, zum Ich finden. Doch wird diese Anrede von Scheibel weniger als Wort als vielmehr als Lebensgemeinschaft verstanden.

Die Anmaßung des Menschengestes, der meint, seine natürlichen Ideen absolut setzen zu können, verfolgt Scheibel nun durch die Geschichte zurück und zeigt damit, daß der neuere deutsche Rationalismus durchaus keinen gewaltigen Fortschritt darstellt⁷⁸. „Das Vaterland der Philosophie und also des Rationalismus ist Ägypten“, insofern dort zum ersten mal eine universale Weltbetrachtung und eine hochmütige Verabsolutierung der menschlichen Vernunft in Erscheinung trat⁷⁹. Aber „die höhern Ideen der Philosophie vermochte das Volk nur in mythischen Bildern zu fassen“, so daß der Gottesdienst zu einer bloßen symbolischen Handlung wurde⁸⁰. Für das Typische dieses Vorgangs hat Scheibel durchweg das Sigel „Ägypten“ benutzt, für die autonome Vernunft die vergöttlichten Königin „Isis“⁸¹. Nach dem Sieg des Christentums habe sich das Heidentum in griechischer Gestalt als Gnosis neu formiert, indem es die spezielle Offenbarung Gottes in Christus als symbolische Einkleidung allgemeiner Vernunftwahrheiten erklärte⁸². In romanisierender Form hätten sich Menschenvergötterung und menschliche Selbstdarstellung im Gottesdienst der mittelalterlichen Kirche gezeigt, wie die Totenmessen, das Meßopfer und die Hierarchie er-

⁷⁴ Aus der Abendmahlspredigt 1817 zitiert in: Abendmahl 1821 S. 38 und 50. Über den Einfluß des Abendmahlsglaubens auf das sittliche Leben in Deutschland vgl. ebd. S. 61.

⁷⁵ Archiv S. 234f. Vgl. auch den Hinweis auf seine eigene Lebenserfahrung in seiner Jugend: Geschichte I S. 34.

⁷⁶ Geschichte I S. 46f.

⁷⁷ Der Hinweis auf 2. Kor. 10, 5 findet sich neben vielen anderen ähnlichen Stellen in: J. G. *Scheibel*, Ein Wort brüderlicher Belehrung über die lutherische Kirche und die unternommene Vereinigung derselben mit der reformirten Kirche zu einer einigen evangelischen Kirche, Nürnberg 1837 (zit.: Belehrung), S. 8.

⁷⁸ Geschichte I S. 46f.

⁷⁹ Abendmal 1823 S. 43, auch Abendmahl 1821 S. 20. Bei der Interpretation der angeblichen ägyptischen Priesterphilosophie stützt sich Scheibel auf die Berichte der antiken Historiker. Die Entzifferung der Hieroglyphen wurde erst 1822 durch Champollion eingeleitet. Scheibel ging noch von ihrer reinen Symbolhaftigkeit aus und besaß deshalb noch keine primären Quellen.

⁸⁰ Abendmal 1823 S. 98.

⁸¹ Zur zeitgeschichtlich bedingten Vorliebe Scheibels für ägyptische Analogien vgl. Kiunke S. 231-234.

⁸² Abendmal 1823 S. 264-268.

wiesen⁸³. Die gnostische Ansicht der „unbedingten Nachfolge der eigenen natürlichen Vernunft“ sei von Zwingli wieder erneuert worden⁸⁴ und habe von da an die reformierte Theologie bestimmt⁸⁵. In der Neuzeit sei der Gnostizismus voll zum Durchbruch gekommen und bestimme nicht nur eine theologische Richtung, sondern sei mit geringen Ausnahmen beherrschend⁸⁶. Dies zeige sich besonders deutlich im Schriftverständnis. „Es wäre also die Schrift nicht wörtlich, sondern ihrem allgemeinen Sinne nach aufzufassen; das heißt also, das Christentum wäre eine spezielle Mythologie und Symbolik, wie die der alten Griechen, Römer u.s.w.; und eben so wie diese unter die allgemeine Religionsphilosophie einzuschichten“⁸⁷. Es seien dann auch alle andern Lehren der Kirche und das ganze kirchliche Leben davon betroffen.

Angesichts eines solchermaßen „gräcisirten“ Christentums in der reformierten Theologie und eines „romanisirten“ Christentums im Katholizismus kann es für Scheibel keinen Ausgleich mit dem Luthertum geben, vielmehr verbietet sich von den gegensätzlichen Grundpositionen her, nämlich das Göttliche entweder im Menschen selbst zu suchen oder aber in der Gemeinschaft mit dem menschengewordenen Gottessohn Christus, notwendig eine Union. In der Abendmahlsanschauung des Luthertums, so bekennt Scheibel, „erkannte ich den Brennpunct des heil. Geistes in uns; hier die Wurzel alles Heiligen in der Bibel; hier den Geist, der auch die Tiefen der Gottheit erforscht. Der Schooß des Vaters ist ja die absolute Natur selbst, und der hohle Idealismus der Schweizer versank am tiefsten, weil er das wahrhaft heilige Reale verachtete, in den unheiligsten Realismus.“⁸⁸

Das Problematische dieser Sichtweise Scheibels liegt darin, daß er einen fundamentalen Gegensatz zwischen Luthertum und allem übrigen Christentum aufbaut⁸⁹. Die Weigerung gegen die Abendmahlsgemeinschaft mit der reformierten Kirche gründet sich bei ihm nicht auf irgendwelche untergeordnete Differenzen, sondern auf einen erkenntnistheoretischen Antagonismus, betraf nicht „das Außerwesentliche“, das „unter dem Einfluß eines besseren Geistes“ beseitigt werden konnte, wie sich Friedrich Wilhelm III. in seiner Kabinettsordre vom 27.9.1817 ausdrückt, sondern „die Hauptsache im Christentum“, in der nur eine wirkliche Reformation⁹⁰ hätte den Weg zur Einigung bahnen können. Die Radikalität der Frontziehung wird jedoch der Tatsache nicht gerecht, daß es sich bei der „rationalistischen“ Gefahr um eine an jeden Glaubenden herantretende Versuchung handelt, der doch auch ein „totes Luthertum“ erlag⁹¹, dem aber in der reformierten Kirche die wahrhaft Glaubenden widerstanden und Erneuerungsbewegungen entgegenwirkten⁹². Diese Schematisierung führt notwendig zu einer bestimmten Sicht der Kirche: „Von der Kirche also allein spreche ich,

⁸³ ebd. S. 294-297.

⁸⁴ ebd. S. 308.

⁸⁵ ebd. S. 340. Polemik S. 10-12.

⁸⁶ Abendmal 1823 S. 360f. Polemik S. 16; die vermittelnden Unionstheologen bezeichnet er als maskierte Rationalisten, S. 14f. Archiv S. 283f.

⁸⁷ Abendmal 1823 S. 361.

⁸⁸ Geschichte I S. 39.

⁸⁹ „Der Kampf ist also kein leerer, kein Wortstreit. Es ist der Kampf von Christentum gegen Heidentum... Es hat die Idee des Heidentums, Vernunft-Vergötterung und daher die selbst. Luther gründete die Kirche; es gilt heut sogar bis zum Todes-Kampf, sie zu erhalten“ (Geschichte I S. 294).

⁹⁰ Die Situation in vorreformatorischer Zeit sieht Scheibel ganz ähnlich seiner eigenen Zeit: „So ward im Anfange unvermerkt und in wenigen Gebräuchen beim Gottesdienst doch das Eigentliche Wesentliche des Christenthums in menschlichen Dienst, Verehrung und Vergötterung menschlicher Tugend umgewandelt“ (Belehrung S. 16).

⁹¹ Polemik S. 19.

⁹² Geschichte I S. 41-43.45f. Polemik S. 14.

von Gemeinschaft mit ihr. Ich ehre, ich liebe Reformirte; aber ans Altar kann ich nicht mit ihnen gehen. Ich ehre, ich liebe Katholiken; ihre Messe halte ich für Götzen-Opfer⁹³, und zu einem Interesse an der geschichtlichen Gestalt der lutherischen Kirche als verfaßter Größe und als gottesdienstlicher Gemeinde: „Nur Eins – ich bekenne es frei – hätte ich längst noch meiner Kirche gewünscht ... Die Verfassung selbst, die recht praktische Ausübung der Timotheus-Briefe, also: die von der Welt geschiedene Theokratie fehlt.“⁹⁴ Damit komme ich zu Scheibels Anschauung von der Kirche.

V.

„Ich sah in mehreren Aesten des großen Lebensbaumes die christliche Kirche ausgebreitet.“⁹⁵ Nach der Zahl der von Paulus angeschriebenen Gemeinden und der Sendschreiben der Offenbarung unterscheidet Scheibel sieben Kirchentypen als unterschiedliche kulturelle Ausprägungen im Umfeld einer je besonderen Kontextualität. Die lutherische Kirche entspreche Ephesus⁹⁶. Jede dieser Kirchen habe in ökumenischer Verbundenheit teil an dem Ringen aller andern Kirchen, jedoch im Laufe der Geschichte mit unterschiedlichen Akzentuierungen. Hatte die lutherische Kirche als ephesinisches Christentum sich in der Reformationszeit besonders romanisierender Gefahren zu erwehren, die auf dem Hintergrund der römisch-katholischen Kirche erwachsen, so dringt in der Gegenwart besonders die korinthische Gefahr auf sie ein, die vor allem die Gefährdung der reformierten Kirche ausmacht⁹⁷. Daneben hat jede einzelne Kirchenbildung ihre besonderen Chancen und ihre geschichtliche Eigentümlichkeit, die ihr von Gott geschenkt sind⁹⁸.

⁹³ Geschichte I. S. 47f.

⁹⁴ ebd. S. 55.

⁹⁵ ebd. S. 52. Diese Anschauung von den sieben Gemeinden bezeichnet Scheibel ausdrücklich als seine „kirchengeschichtliche Idee“, die erläuternd, aber nicht dogmatisch verbindlich sei (Polemik S. 25).

⁹⁶ „Für mich ward Lutheraner und lutherische Kirche sehr bald nur ein kirchenhistorischer und kirchenrechtlicher Name; ich sah im Luthertum nur Ephesus erneuert“ (Geschichte I S. 52). Scheibels Art der Erfassung „einer in geschichtlicher Entwicklung entstandenen Confession“ mag exemplarisch folgende gelegentliche Beschreibung der reformierten Kirche deutlich machen. Ihr Charakter ist „aus dem nationalen Ursprung dieser Kirche, der ächt griechischen Natur ihres Stifters, dem tiefen Widerwillen gegen den Genuß eines verklärten Leibes, neben vermeinter geistiger Erhebung über alles Leibliche u. Sinnliche, unverkennbar als die gräcisirende Richtung im neuen Christenthume zu bezeichnen“ (Archiv S. 214). Die Ähnlichkeit mit der Situation der korinthischen Gemeinde zeige sich zudem in der denominationellen Aufspaltung und einer Neigung zu schwärmerischer Entartung bei gewisser Lehrschwäche (Belehrung S. 20).

⁹⁷ Geschichte I S. 44f. Die römische und die reformierte Kirche seien in ihrer Hupterscheinung zwar ihren Gefährdungen erlegen und insofern „gar keine biblischen Gemeinden“ (ebd. S. 54), doch lebe und erneuere sich die Christenheit auch weiterhin in ihnen (ebd. S. 45f.47. Belehrung S. 19).

⁹⁸ Die sieben Kirchen in ihrer reinen Form stellen die Einheit der Kirche in ihrer Vielfalt dar. „Von verschiedenen Kirchen, oder Kirchenparteien wird uns im Sinn der meisten der Art in späterer Zeit Nichts erwähnt, wohl aber von sieben Gemeinen Pauli in Rom, Korinth, Galatia, Ephesus, Philippi, Colossä und Thessalonich, so wie sieben Gemeinen Johannis, in Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodicea (Offb. cap. 2. u. 3.), mit Bezug auf die sieben verschiedenen Gaben des heiligen Geistes, Jes. 11,2.“ (Belehrung S. 10f). Die Entsprechungen sind folgende: Waldenser (Thessalonich), Methodisten in der reformierten Kirche (Korinth), Jansenisten, Goßner u.a. in der römisch-katholischen Kirche (Rom), Brüdergemeine (Philippi), sozinianische Reformbewegung (Kolossä), orthodoxe Reformbewegung in Rußland (Galatien), Lutheraner (Ephesus). J. G. *Scheibel*, Kurze Nachricht von der Feier des heiligen Abendmals bei den verschiedenen Religions-Parteien, Breslau 1824 (zit.: Nachricht), S. 38-45. Seltsamerweise ist die Jerusalemer Gemeinde in diese Verzweigung des Baumes der Kirche, soweit ich sehe, von Scheibel nicht aufgenommen worden, obwohl er sich doch sehr für die Judenmission eingesetzt hat (J.F.A. *de le Roi*, Die evangelische Christenheit

Die Gemeinde in Ephesus, „an welche Paulus im Briefe an sie einen kurzen Inbegriff der ganzen christlichen Lehre schrieb“, sieht Scheibel besonders herausgehoben, „als die, in welcher der Geist des Herrn sich vorzüglich offenbarte, daher auch für ihre Erhaltung die wichtigsten Ermahnungen im Allgemeinen, Apostelgesch. 20,17-35, so wie ins besondere an ihren frühesten Lehrer Timotheus in Briefen an denselben, erwähnt sind, worin auch sehr merkwürdige Vorschriften für die spätern (1. Br. cap. 4,18, vgl. cap. 6,13.20) und die letztern Zeiten (2. Tim. c. 3, 4, 5.) nachkommen.“⁹⁹ So hat nun auch die lutherische Kirche „die vollkommenste Erkenntniß der biblischen Wahrheit“¹⁰⁰; sie ist die „wahre Kirche, welche auch in ihren Mitgliedern die herrlichsten Früchte des Evangeliums hervorbringen konnte“¹⁰¹; denn „die Höhe des Geistes und seiner Leuchte gefiel Gott Luthers Kirche zu offenbaren. Es ist die Tiefe der Natur Gottes und seine Herrlichkeit, welche die Abendmahlslehre unsrer Kirche, es ist die Fülle seines innersten Lebens, welche unser Dogma von der Gnade enthält“¹⁰².

Als ephesinische Gemeinde sieht Scheibel die lutherische Kirche dazu berufen, in besonderer Prägnanz Christus als Herrn und Haupt der Gemeinde (Eph. 1,22f; 5,23ff) zu bezeugen, mithin gegen alle katholisch-hierarchischen und modern-demokratischen Versuchungen die wahre Theokratie zur Geltung zu bringen. „Wie die Briefe an Ephesus und Timotheus das innerste Wesen der Theokratie als Eigentum dieser Gemeine offenbaren, so zeigte mir Alles das Luthertum als die Erneuerung der ephesinischen Gemeine.“¹⁰³ In ihm kommt der Reichtum der geistgeschenkten Ämter (Eph. 4,11) zu herrlicher Entfaltung¹⁰⁴, es erwehrt sich gnostischer Irrlehren (1. Tim. 4,1-8; Offb. 2,6)¹⁰⁵, kämpft gegen die Union für die Glaubenseinheit in ihrer Mitte (Eph. 4,4f; 5,6f)¹⁰⁶ und hat in ihren Bekenntnisschriften das Wissen um die apostolische Kirchenverfassung (1. Tim. 6,13f; Zwei-Reiche-Lehre). „Doch allerdings ... verkannte ich nicht das Vergessen der ersten Liebe, wie der Herr von Ephesus weissagt“ (Offb. 2,4)¹⁰⁷. Dis geschah nach dem 30-jährigen Krieg¹⁰⁸ und soll – wie Scheibel hofft – nun wieder überwunden werden.

Dazu dient auch die Einführung einer „vollkommen apostolischen Verfassung.“¹⁰⁹ In der Kirche als dem Reich Christi soll „nur der Herr durch seinen Geist walten“. Wenn nun, „indem diese Theokratie oder Kirche in die äußere That“ übergeht, eine Ordnung der Verfassung nötig wird, so kann sie nur von einem brüderlichen Zusammenwirken aller getragen sein, nämlich „durch Gemeinschaft der Gemeinen und ihrer Lehrer“ auf Ortsebene und das „allgemeine Band aller einzelnen Gemeinen“ durch Synoden¹¹⁰, apostolischen Briefwechsel und Reisen¹¹¹. Dabei soll alles „ganz frei

und die Juden II, Berlin 1891, S. 37.192.202f, III, Berlin 1892, S. 110) und eine besondere Berücksichtigung auch der judenchristlichen Gemeinde nahegelegen hätte.

⁹⁹ Belehrung S. 11.

¹⁰⁰ Geschichte I S. 54.

¹⁰¹ ebd. S. 55.

¹⁰² ebd. S. 52.

¹⁰³ ebd. S. 51.

¹⁰⁴ Belehrung S. 25.

¹⁰⁵ Geschichte I S. 66.

¹⁰⁶ ebd. S. 40.

¹⁰⁷ ebd. S. 54.

¹⁰⁸ Belehrung S. 25.

¹⁰⁹ ebd. S. 23. Die Verfassungsfrage war durch die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in Preußen aufgeworfen. Bereits 1818 hatte Scheibel seine grundlegende Vorstellung hierzu entwickelt, also längst, bevor an eine Freikirchenbildung überhaupt zu denken war.

¹¹⁰ Geschichte II S. 183.

und unabhängig, außer von Jesu, der sie mit seinem Geist regiert“, geschehen¹¹². Die Gemeindeversammlungen sollen die ordinierten Prediger (Bischöfe), die vor allem Verwaltungsaufgaben wahrnehmenden Ältesten (Presbyter) und die Armenpfleger (Diakone) wählen. Die Prediger seien durch freie Gaben aus der Gemeinde zu unterhalten. Ein für Scheibel höchst wichtiges und bezeichnendes Element ist die von der Gemeinde zu übende Kirchenzucht. Daß alles nach dem Wort Gottes und der Lehre geschieht, darüber habe die Gemeindeversammlung Aufsicht zu führen¹¹³. Diese staatsfreie Kirchenordnung stellt nach Scheibel freilich kein unbedingtes Erfordernis¹¹⁴, aber auch keinesfalls eine Neuerung in der lutherischen Kirche dar; er weist auf Vorbilder in Holland und Breslau¹¹⁵. Durch die Verfolgung der Altlutheraner wurde es unausweichlich, diese Gedanken in die Tat umzusetzen. „Und wenn nun 1830 alle lutherischen Behörden im Preußischen Staate uns verließen, ja bald darauf verfolgt: was sollte die verlassene Kirche thun?“¹¹⁶

Eng mit der Frage der verfaßten Kirche hängt die Agendensache zusammen. Das Herzstück des Gemeindelebens ist ja der Gottesdienst. In der 1821 beginnenden Auseinandersetzung¹¹⁷ war die Verquickung von Union und Agende unabweisbar. Scheibel konnte hier nur Nein sagen. Er tat dies wieder nach wissenschaftlicher Prüfung und verbunden mit liturgischen Forschungen¹¹⁸. Er hielt an den alten lutherischen Agenden fest als dem wahren Ausdruck der biblischen Lehre. Scheibel ist sich freilich bewußt, daß er mit seiner Gemeinde sehr allein steht, und bittet deshalb 1830 nur für diese Gemeinde, ihr „die Stätte und die Art und Weise ihres stillen Gottesdienstes nach ihrer Wittenberger Agende (zu) gewähren.“¹¹⁹ Die Union hielt er „unserm biblisch-leeren Zeitalter so gemäß, daß wir längst voraussahen, die Masse der Bibelfeindseligen oder mit schwacher Ueberzeugung betrachtenden Theologen und die Millionen, die ihnen gern beipflichten, (2. Tim. 3,1f.) werden von Herzen sie immer weiter fördern.“¹²⁰ Es blieb nur ein einsamer Weg, nicht die Möglichkeit, den Gang des Ganzen zu bestimmen.

¹¹¹ Belehrung S. 23.

¹¹² Geschichte II S. 21.

¹¹³ ebd. S. 22f.

¹¹⁴ Wir kennen „keine ausschließlich lutherische Kirchenverfassung, unsere Kirche gedieh und gedeiht unter jeglicher äussern Form, und nie kam es uns in den Sinn, Verfassung unlogisch und unsymbolisch, für einen Lehrartikel oder eine Glaubensnorm zu erklären.“ Und er merkt an: „Nur in Preußen, bei obwaltenden Umständen, war doch die beste, die apostolische, zu wählen“ (Archiv S. 7).

¹¹⁵ Polemik S. 27. Dies weist auf die umfangreichen Studien hin, die Scheibel zur Verfassungsfrage angestellt hat. Schon in: J. G. *Scheibel*, Einige Bemerkungen über das Studium der Universalgeschichte, Statistik und Kirchengeschichte, Breslau 1811, S. 42-45, hatte er auf die Bedeutung der „Hierarchie“ für das Verstehen der Kirchengeschichte hingewiesen. Seinem ersten Votum zur Verfassungsfrage von 1818 (Geschichte II S. 19-30) folgte die Untersuchung: J. G. *Scheibel*, Allgemeine Untersuchungen der christlichen Verfassungs- und Dogmengeschichte, Breslau 1819, ferner: J. G. *Scheibel*, Über Entstehung und Fortbildung der kirchlichen Verfassung und des Gottesdienstes in Breslau seit der Reformation, Breslau 1825, dann das Votum von 1831 (Geschichte II S. 83-192) und: J. G. *Scheibel*, Von der biblischen Kirchenverfassung, Dresden 1832.

¹¹⁶ Polemik S. 27.

¹¹⁷ „Ich erklärte: Unser König will nicht Papst der Kirche seyn, und kann daher nicht gebieten wollen, was wir beten müssen. Selbst Paulus hatte solches nicht in den damaligen apostolischen Gemeinden vorgeschrieben“ (Geschichte I S. 67f). Doch erschien noch in demselben Jahr die „Hof- und Dom-Agende“.

¹¹⁸ Nachricht, 1824, 72 S.; Geschichte I. 83-117; J. G. *Scheibel*, Luthers Agende und die neue Preußische, Leipzig 1836, 166 S.

¹¹⁹ Bittschrift an den König vom 3.6.1830. Geschichte II S. 36f.

¹²⁰ J. G. *Scheibel*, Mittheilungen über die neueste Geschichte der lutherischen Kirche (zit.: Mittheilungen) I 1, Altona 1835, S. 56.

Bei Scheibel verbindet sich also eine nüchterne Sicht über die geringen Chancen seines Kirchenkampfes mit einer weitreichenden Schau einer theologisch grundlegenden Bedeutung seiner Erkenntnis. „Das Wesen des Reiches Gottes ward mir so klar; und ich erkannte die Lehre von der Kirche genauer wohl, als leider Viele.“¹²¹ Die praktischen Notwendigkeiten einer staatsunabhängigen Kirchenorganisation und der Agenda empfindet er als Fragen von grundsätzlicher Tragweite. Die Theokratie ist ihm wie alle göttliche Wirklichkeit etwas geistlich Reales, so wie er im heiligen Wort der Schrift der realen Herrlichkeit Gottes begegnet und im Abendmahl die himmlisch-leibliche Gemeinschaft mit Christus erfährt, der mit seiner „verklärten Schönheit“ unsere Liebe weckt, die Phantasie „heilig“ und sie von „allen sinnlichen und irdischen Bildern“ fortzieht¹²². Durch diesen geistlichen Realismus sieht sich Scheibel dazu motiviert, alle diese Fragen nicht nur literarisch zu behandeln, sondern sie auch in Predigten ausführlich darzulegen¹²³. Selbst seine oft schwer verständlichen Analogien und Typisierungen erläutert er vor der Gemeinde¹²⁴. Bewußt verbindet er die Wissenschaft mit dem persönlichen Glauben und der Frömmigkeit der Gemeinde¹²⁵. Die Zeitmode, die „Gebildeten“ (Schleiermacher) von dem einfachen Volk abzuheben, macht er nicht mit¹²⁶. Das spiegelt sich auch in seiner sich aus allen Schichten der Bevölkerung zusammensetzenden Gemeinde an der St. Elisabethkirche in Breslau wider¹²⁷. Die göttliche Lebenskraft wirkt sich konkret gestaltend aus.

VI.

In diesem Zusammenhang muß auch Scheibels Anstoß zur Integration von Kirche und Mission erwähnt werden. Über seine ganz entscheidende Rolle sowohl im 1828 auf seine Anregung hin gegründeten Breslauer Missionsverein als auch seit 1832 im Dresdner Missionsverein mit den Folgen, daß die Lutherische Kirche in Preußen bereits auf ihren ersten (General)synoden 1835 und 1841 die Mission zur Kirchensache erklärte, indem sie alle ihre Gemeinden und nicht nur einzelne Interessierte daran beteiligte und das Prüfungs-, Ordinations- und Visitationsrecht über die Missionare für die Kirchenleitung in Anspruch nahm, und daß in Sachsen 1836 die Dresdner Missionsgesellschaft für eine konfessionell gebundene, lutherische Missionsarbeit unter der Leitung von Wermelskirch gegründet wurde, liegen neuere Untersuchungen vor¹²⁸. „Wie die Altlutheraner für den lutherischen Konfessionalismus allgemein bahnbrechend wirkten, so gilt das auch in Besonderheit für die lutherische Missions-

¹²¹ Geschichte I S. 51.

¹²² ebd. S. 37.

¹²³ Er widmet z.B. eine ganze Predigt (vom 20.6.1830. Geschichte II S. 288-295) der Erläuterung der unterschiedlichen Abendmahlsliturgien unter dem Thema: „Welcher Gottesdienst vor und mit dem heil. Abendmahl verbunden sich in den verschiedenen Zeiten und Partheien des Christenthums bildete“.

¹²⁴ Z. B. seine Theorie der sieben Gemeinden hat er in Seelsorge und Unterricht verwendet (Polemik S. 25).

¹²⁵ Vgl. Abendmahl 1821 S. 60f. Abendmal 1823 S. 98f.

¹²⁶ Er hält diese für „ägyptisch kastenartig“ (Geschichte I S. 81), charakteristisch eben für eine sich in elitärer Philosophie gefallende Spekulation, die den Gemeinden ihre „Mythen“ läßt (Archiv S. 285 mit ausdrücklichem Bezug auf Schleiermacher). Keinesfalls könne „nach der Schrift Theologie der Lehrer und der Gemeine verschieden seyn...“, wenn auch die Lehrer eine Menge gelehrter Beweise für die Glaubens-Wahrheit allein wissen“ (Abendmal 1823, S. XXIII). Er führt dafür immer wieder den Schriftbeweis mit Matth. 10, 27.

¹²⁷ Kiunke S. 156.160.

¹²⁸ Vor allem Johannes *Aagaard*, Mission, Konfession, Kirche, Band 1, Lund 1967, S. 328-347. 362-376 (zit.: Aagaard); über die sächsische Zeit: von Brück S. 102-106. 217-219. Danben die ältere Darstellung: Ernst *Ziemer*, Die Missionstätigkeit der Evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen von 1830-1890, Elberfeld 1904.

tätigkeit. Diesen Tatbestand hat man eigentümlicherweise in den Darstellungen über die lutherische Mission entweder verschwiegen oder unterbetont.¹²⁹ Jedoch fehlt eine zureichende Analyse der theologischen Grundlagen, die Scheibels Position tragen.

Scheibel sieht die Notwendigkeit zur konfessionellen Ausrichtung im Übergang von einer freien, unterstützenden Missionstätigkeit zu eigentlich kirchlicher Wirksamkeit. „So lange Privatgesellschaften, außerkirchliche Privat-Bemühungen, Missionen förderten, konnte der Lutheraner auch manche Schwäche darin noch tragen. Die Liebe verträgt Alles, gebot ihm Paulus. Aber derselbe Apostel sagt auch: Die Liebe freuet sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber der Wahrheit. Und an diesen Ausspruch mußte bei einigen andern Unternehmungen der Missions-Institute gedacht werden. Als letzten und größten Zweck nehmlich setzten sich dieselben sehr natürlich eigenes Aussenden von Heidenboten vor. Nun konnte, wie viel man es auch äußerte von Uebergehen des Confessions-Unterschiedes der Natur der Sache nach nicht mehr die Rede sein, denn Missionare sind Prediger, empfangen also Ordination, was kirchliche Confessions-Handlung ist, lehren über Abendmahl, theilen das Sacrament aus, und dies ist entweder katholisch, oder reformiert, oder lutherisch“¹³⁰. Aagaard gibt als Motiv für diese Haltung die grundsätzliche „Forderung nach einer selbständigen kirchlichen Ordnung überhaupt“ an¹³¹. Von Brück engt die in Frage stehende Sache gar auf das Problem der Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten ein¹³². Scheibel selbst gibt, wie nicht anders zu erwarten, eine viel elementarere Begründung an.

„Wir möchten gern, daß Ihr ganz in der Liebe zum Herrn wandelt, und die Heiden dazu föhrtet; wir können daher der Liebe zum Herrn wegen, der Treue gegen seines Wortes halber, an Eurem Irrthum nicht teilnehmen.“¹³³ Nur was „auf redlich verstandenes göttliches Wort“ gegründet ist, hilft, „das neuerwachte Leben zu fördern, die erste Liebe zu Jesu und seinem Wort zu wecken.“¹³⁴

Ganz deutlich tritt Scheibels Überzeugung, daß es in der Mission ganz um die Ausrichtung des Wortes Gottes, um Gottes Mission geht, in seinem in anderer Hinsicht durchaus fragwürdigen Verständnis Luthers als „Apostel der neuern Zeit“ hervor. „Zwar unternahm er keine Missionsreisen, aber dieses lebendige Wort ging so schnell in alle Lande fort.“¹³⁵

Und es geht ihm daneben auch wieder um die Lehre vom Abendmahl, die als biblische Lehre nicht unwesentlich sein könne. „Aber sollen wir noch weiter dazu beitragen, daß den armen Heiden scheinbar Gottes Sohn als der Welt Heiland gelehrt, aber das größte Siegel und Pfand dieser Gnade für die armen Heiden, sein heiliger

¹²⁹ Aagaard S. 329. Von Brück S. 106: „Es ist sicher, daß ohne die Ereignisse in Preußen und ohne den direkten Einfluß Scheibels auf die sächsische Mission die Gründung einer lutherischen Missionsgesellschaft in Dresden im Jahre 1836 nicht denkbar gewesen wäre.“

¹³⁰ J. G. *Scheibel*, Wie verhält sich die Lutherische Kirche zu den Missions-Gesellschaften, und den dazu gehörigen Instituten in unsrer Zeit? (Mittheilungen I 2, Altona 1835, S. 1-18) S. 10f.

¹³¹ Aagaard S. 341. „Sein Interesse an einer kirchlichen Ordnung stand in erster Linie im Dienst des rechten Bekenntnisses. Zur Erlangung einer rechten Lehre wäre eine rechte Ordnung nötig. Hier lag das Motiv, das auch für die Integration von Mission und Kirche Bedeutung bekam“ (S. 342).

¹³² von Brück S. 106.

¹³³ Mittheilungen I 2 S. 14.

¹³⁴ ebd. S. 2.

¹³⁵ Abendmal 1823 S. 305. Auch die „Apostel“ in Eph. 4,11 deutet Scheibel als „Missionarien, Schriftforscher“ (Belehrung S. 25).

Leib und sein theures Blut vorenthalten werde?“¹³⁶ Scheibel ist also auch in dieser Frage der Verkirchlichung der Mission mit Bindung an die lutherische Kirche, „weil sie das reinste Wort Gottes und die reinsten Sakramente hat“¹³⁷, geleitet von seiner ganz bestimmten Anschauung von Wort und Sakrament, von wörtlich zu verstehen der Schrift und leiblichem Genuß Christi im Abendmahl. Das führt zu einer kritischen Besinnung auf seine Theologie als ganze.

VII.

Gewiß ist Scheibels Stil aphoristisch, seine Gedankenführung recht sprunghaft und seine Assoziationsweise oft seltsam oder auch ärgerlich. Er ist darin durchaus Kind seiner Zeit¹³⁸. Dennoch sind seine Gedanken nicht wirr, sondern weisen eine innere Geschlossenheit auf. Ihre verbindende Grundanschauung ist freilich nicht ein entschiedener Pietismus, „der alte Groll des Konventikelchristentums gegen die Cäsareopapie, die Quelle alles Verfalles und Verderbens der Kirche“¹³⁹. Aber auch die andere Herleitung der theologischen Eigenart Scheibels aus dem altgläubigen, heimatlichen Hintergrund: „Dieses schlesische Luthertum erlebt in Scheibels Wirken und in der kirchlichen Bewegung, deren Führer er wurde, eine Art Auferstehung“¹⁴⁰, reicht nicht aus. Vielmehr führt die Betrachtung der beherrschenden Momente seines theologischen Denkens eher dahin, Scheibel als Theologen im Gegenüber zum deutschen Idealismus zu sehen¹⁴¹.

Die kirchlichen Auseinandersetzungen beginnen, als Scheibel bereits zur grundlegenden theologischen Klarheit gefunden hat. Im Kirchenkampf wendet er an, was vorher als Überzeugung in ihm gewachsen ist. 1804 als Student in Halle und später – 1811 und 1815-1817 – als Professor hat er sich mit der zeitgenössischen Philosophie auseinandergesetzt, darauf seit 1811 in der Bibel die eigentliche „Philosophie“ erkannt¹⁴². Dies ist an sich noch bezeichnend für den Idealismus, der denkerisch eine Auslegung der Grundwahrheiten des christlichen Glaubens zu geben beanspruchte. Während dabei aber sonst allgemeine Ideen als höhere Wahrheit von der biblischen Tradition abgehoben werden, glaubt Scheibel der heiligen, göttlichen Schrift wörtlich als einer zutreffenden Information über eine empirische Wirklichkeit, die allerdings mit der natürlichen Vernunft nicht zu verrechnen ist, sondern sich darin gerade als Wirkung Gottes ausweist¹⁴³. Auf diesem Wege gelangt er zu seiner „bibli-

¹³⁶ Mittheilungen I 2 S. 13.

¹³⁷ ebd. S. 9.

¹³⁸ Das wird von Kiunke immer wieder hervorgehoben und demonstriert, vgl. besonders S. 192f. 231-234.

¹³⁹ So die Interpretation von Erich Foerster, Die Entstehung der Preußischen Landeskirche, II, Tübingen 1907, S. 251ff (Zitat S. 259). Diese These ist von Kiunke zur Genüge widerlegt.

¹⁴⁰ Dies die von Kiunke S. 6 aufgestellte These. Dabei entstünden freilich Spannungen mit den Einflüssen des Pietismus und der idealistischen Philosophie (S. 7). Kantzenbach S. 47 schließt sich dieser Sicht Kiunkes an: „Als Vorkämpfer echter konfessioneller Besinnung“ habe Scheibel sich jedoch zugleich durch seine beiden Thesen vom religionsgeschichtlichen Hintergrund des Ringes der Konfessionen und von einer apostolischen Kirchenverfassung verdächtig gemacht, wodurch seine eigentliche Bedeutung aber nicht verdeckt werden dürfe (S. 52).

¹⁴¹ Das Versäumnis von Wilhelm Lütgert, Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, III, Gütersloh 1923, Scheibel recht zu beachten, ist bereits von Kiunke S. 3 registriert.

¹⁴² Geschichte I S. 25-28.

¹⁴³ Abendmal 1823 S. XII f.

schen Abendmahlsanschauung.“¹⁴⁴ Für seine theologische Selbstfindung ist eine philosophische Fragestellung entscheidend gewesen, die aus der Bibel ihre Antwort gefunden hat und die er dann an der lutherischen Lehre geprüft hat. Er ordnet sich also in die Geisteswelt des deutschen Idealismus ein.

Scheibel sucht nach dem einen und einzigen universalen Prinzip, das eine Wissensgewißheit im denkenden Subjekt begründen kann. Vorübergehend folgt er Schelling und findet es in der absoluten, ewigen Natur¹⁴⁵. Dann aber geht er den für sein Empfinden entscheidenden Schritt über Schelling hinaus, indem er die endliche Vernunft des natürlichen Menschen radikal vom unendlichen, absoluten Geist Gottes unterscheidet¹⁴⁶. Wahres Erkennen ist so nur möglich, wenn Gottes Geist sich dem Menschen mitteilt. Im übrigen hält Scheibel aber an dem Naturbegriff Schellings fest, der Subjekt und Objekt, Leib und Seele, Organisches und Anorganisches verbindet und in allen Bereichen dieselben Lebenskräfte am Werk sieht, die nun freilich nicht mehr immanent, sondern als Wirken des transzendenten Gottes gedeutet werden¹⁴⁷. Von diesem Ansatz aus entwickelt Scheibel sein ganzes „System“, – man kann durchaus von einem solchen sprechen, auch wenn es nicht in alle Richtungen ausgeführt ist¹⁴⁸. Nicht anders als die idealistischen Philosophen versucht auch Scheibel, von der Ur-gewißheit seiner „Idee“ durch logische Deduktion zur alles verbindenden Einheit zu gelangen¹⁴⁹, kirchlich zur wahren Union¹⁵⁰. Von dieser seiner Grundüberzeugung aus ist auch sein Beurteilungsmaßstab zu verstehen, wenn er stets fragt, ob nicht durch Verabsolutierung der menschlichen Vernunft eine Menschenvergötterung drohe und Gott dadurch zum Weltgeist oder zur höchsten Naturkraft werde oder ob tatsächlich die biblische Begrenzung der menschlichen Fähigkeiten anerkannt und der Gott der Bibel als der unweltliche Schöpfer bekannt werden¹⁵¹. Zu dieser kritischen Prüfung

¹⁴⁴ „Meine historischen Studien führten mich, ohne alle praeoccupata opinio, auf die Urquelle des Christenthums, die Bibel“ (Geschichte I S. 21). Er selbst nimmt also eine Unabhängigkeit von der heimatlichen kirchlichen Tradition für sich in Anspruch. „Als wir nämlich, bereits 1817 also, durch des Herrn Leitung, erkannten, worauf es gerade jetzt ankam bey der Apologie unsers Lehrbegriffs, da war es uns keinesweges leicht oder mühelos, den alten Lehrbegriff unserer Kirche noch für wahr zu halten“ (Archiv S. 259). Die biblische Abendmahlslehre hat er also erkannt, ihre – von ihm noch ungeahnte – Übereinstimmung mit der lutherischen Lehrgestalt wird ihm erst später ganz sicher (ebd. S. 260). Nach der Darstellung Geschichte I S. 30 gewann er auch diese Überzeugung allerdings schon vor 1817.

¹⁴⁵ Geschichte I S. 25.

¹⁴⁶ ebd. S. 26f.

¹⁴⁷ Im NT existiere nicht „unser“ Unterschied zwischen Geist und Körper, sondern der andere Gegensatz zwischen dem von Natur sündigen Menschen und dem höheren Körperlichen des geistlichen Leibes, der mit der Natur Christi verbunden sei. Archiv S. 269f.

¹⁴⁸ Geschichte I S. 28.

¹⁴⁹ ebd. S. 28f. Besonders klar kommt dies in seiner Äußerung Abendmal 1823 S. XIV f. zum Ausdruck, die Vernunft als „das Vermögen, allgemeine Ideen aufzufassen, und von ihnen aus richtige Schlüsse zu machen“, könne entweder pneumatisch-göttlich oder aber psychisch-natürlich geleitet sein, die Logik sei jeweils dieselbe.

¹⁵⁰ „Auch wir bekennen uns für jene Einheit des Apostels: Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, eilen aber nicht schnell über die Worte: Ein Glaube hinweg. Die Union demnach, die Gottes Wort will, wollen und wünschen wir, mit Jesu Beistand, auch; dürfen aber der nimmermehr beistimmen, wo irgendwie der ebenfalls in Gottes Wort gegebene Befehl übertreten wird: Zieheth nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen“ (Archiv S. 7).

¹⁵¹ Archiv S. 284. Dies macht auch seine Beurteilung seines Freundes und Mitstreiters, des Naturphilosophen Henrich Steffens (1773-1845) deutlich. Scheibel erkennt, daß dieser einen „so ganz andern Weg, als den strenggläubiger, lutherischer Orthodoxie, eingeschlagen hatte“, dennoch sieht er sich mit ihm „nur immer mehr und mehr auf Einem Wege“, weil Steffens in seinen späteren Schriften die Grundabhängigkeit des Menschen von einem transzendenten Gott anerkannte (Geschichte I S. 80f). Hatte Henrich Steffens 1806 noch erklärt: „Die Natur braucht, um erkannt zu werden, kein fremdes Prinzip, sondern ist in sich selbst gegründet, d. h. absolut ... Was wir Natur nennen, ist nicht die der

entwickelt er durchaus zeitüblich in Hinwendung zur Geschichte seine Typen- und Wesensschau, die ihm die sich in der Geschichte differenzierenden Gestalten der Persönlichkeits- und Völkerindividualitäten zu verbinden scheint.

Der Geist Gottes, auf den sich alle wahre Gewißheit gründen muß, teilt sich nun in der Bibel mit. Sie informiert über ein Geschehen, das eine lebensmäßige Vermittlung zwischen Gott und Mensch herstellt, indem Gottes Sohn Mensch wird und auch den Glaubenden seine göttliche Natur mitteilt, damit an seinem Leben teilhaben läßt. Ein Lebensprozeß göttlicher Art läuft ab in Analogie zu der Naturphilosophie Schellings. „Da ward Gottes Sohn der Weltheiland im Fleische offenbart, um, selbst Mensch, desto näher, größer und lebendiger jedem Irrenden die Wahrheit, jedem Ohnmächtigen die Gnade zu geben; denn seine Erlösung, das innerste Wesen des Christenthums, lehrte das Geheimniß, daß die Naturbande, welche die Wissenschaft zeigt, Gott auflöste, indem er den Sohn durch Leiden des Todes zur Herrlichkeit führte ... Gott also, als der höchste Geist, erhaben über die Welt, doch selbst dem Staube das Leben und dem Leibe seine Herrlichkeit gebend, das war die Lehre, die Jesus aller Welt verkündigte ... Also auf den Geist und seine Macht, auf das innerste Wesen desselben, die Liebe, und seine eigenthümliche verborgenste Wirkung, das Himmlische und Verklärte, darauf führte der Heiland, als die Zeit erfüllt war, das war die Religion, die er der Welt mittheilte.“¹⁵²

Dieser Akt der Selbsterschließung des Geistes Gottes als tätige, liebende und verklärende Lebenskraft bildet die „Basis“, welche die eigentlichen „Hauptlehren des Christenthums“ von der Rechtfertigung des Menschen aufgrund des Verdienstes Christi erst trägt. Das Wort Gottes als wörtlich zu verstehende, also auf historische Empirie bezogene heilige Schrift und die Gegenwart der „durchaus wunderbaren Natur“ Christi im Abendmahl werden zu den Voraussetzungen, die einerseits die geschichtliche, kontingente Einmaligkeit und andererseits die geist-leibliche Lebensmächtigkeit sichern und so als tragende Grundlage allem weiteren vorausliegen¹⁵³. Mit diesem Fundament aller wirklichen Erkenntnismöglichkeit hatte Scheibel nun ein praktisches Kriterium zur Beurteilung der anstehenden kirchlichen Entscheidungen. Die lutherische Kirche sollte „mit Ablehnung der Union nichts Geringeres als eben die *Basis* alles Glaubens an das Verdienst Christi und die Rechtfertigung sich erhalten.“¹⁵⁴ Ebenso sollte sie sich ihrem Wesen als Theokratie entsprechend nun als ver-

sinnlichen Anschauung entgegenstehende, im Endlichen befangene, sondern die ewige, in sich selbst unveränderliche Natur“ (Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft, Berlin 1806, S. 16) und: „Die Offenbarung der Liebe ist die Geschichte, die höchste individuellste Organisation die Ethik, und der göttliche Mensch der versöhnende Mittler zwischen Natur und Gott, in dessen unwandelbarem Daseyn und heiliger Anschauung, Materie und Geist, Freiheit und Nothwendigkeit, besonderes und allgemeines Leben, ihre ewige Vermählung feiern“ (S. 133), so ist ihm 1823 diese Harmonie zwischen Gott und Welt ganz zerbrochen; er schreibt: „O schauet in euer Inneres hinein – seltsame, unüberwindliche Widersprüche zerstören das schöne Gebäude einer scheinbaren Ordnung; das Bewußtsein, die Quelle alles Reichthumes, durch welche Alles für euch da ist, vernichtet die Fülle des Daseins... In euch selbst findet ihr den Frieden nicht, und unter euch entsteht keine Einigkeit. Das Bewußtsein verkehrt sich in einen strengen Richter. Eine geheime Stimme ruft euch zu: das Gut, was ihr suchet, die Herrlichkeit, die euch gegeben, die *waren* euer; ihr habt sie verscherzt. Ein drohendes Gefühl wälzt eine schwere Schuld auf euch, als hättet ihr, indem ihr den innern Frieden zerstöret, einen unnennbaren Frevel, nicht bloß gegen euch selbst, begangen – da kommt der Tod und zerreißt das schwere, bange Leben“ (Von der falschen Theologie und dem wahren Glauben. Eine Stimme aus der Gemeinde – 1823 –, neue unveränderte Ausgabe Breslau 1831, S. 94f) und dann: „Siehe! da ertönt die frohe Botschaft: Ein Kind ist geboren, Gott ist uns erschienen; er wälzte die Schuld auf sich“ (S. 96).

¹⁵² Abendmal 1823 S. 93f.

¹⁵³ Mittheilungen I 2 S. 2f.

¹⁵⁴ ebd. S. 3.

faßte Gemeinde selbständig gestalten und zugleich mit diesem Zeugnis auch missionarisch in die Welt hinausgehen.

VIII.

Eine Zeit, die in idealistischer Überschätzung das menschliche Bewußtsein unmittelbar aus dem Absoluten des Ich, der Natur oder des Geistes ableitete, rief Scheibel zur Einhaltung der ihr gesetzten Grenzen zurück und wagte den Entwurf einer Theologie von der Pneumatologie her. Dabei wurden die Fragen des Wortes Gottes, der Gnadenmittel und der Ekklesiologie zu den bestimmenden Kriterien. Freilich verengte die erkenntnistheoretische Apologetik den Blick auf bestimmte Sektoren dieser Fragekomplexe, nämlich auf das Schriftverständnis, die Realpräsenz, die Geltung des lutherischen Bekenntnisses, die Abendmahlsgemeinschaft und die verfaßte Kirche. Wichtige Einzelelemente der lutherischen Lehre wurden dabei in ein neues Referenzverhältnis gebracht, ohne daß das Zentrum reformatorischen Glaubens mit neuer Kraft zur Geltung kam. Zugleich wurden damit Letzaussagen zu allerersten Voraussetzungen, die eine elementare Grundorientierung ermöglichen sollten. Solche grundlegende Klärung aber konnte dieser Versuch in der Glaubenskrise seiner Zeit tatsächlich nicht leisten. Er führte statt zur Verständigung zur Vereinsamung, statt zur zeugniskräftigen Mitteilung zum kirchlichen Rückzug und später zudem zu schweren theologischen Auseinandersetzungen im eigenen Lager, wenn er andererseits auch dauerhafte Kirchenbildungen ermöglichte.

Diese kritischen Feststellungen, die sich angesichts der unzureichenden Durchführung ergeben, dürfen aber nicht über die entscheidende Bedeutung Scheibels hinwegtäuschen. Sie liegt darin, daß er, um mit Wilhelm Vilmar zu reden, „das kirchliche Auge“ geöffnet hat. Er hat die Weichen in die konfessionell-lutherische Richtung gestellt, indem er das Wirken des heiligen Geistes nicht länger in eine Allgemeinheit auflöste, sondern einerseits an die in der Bibel bezeugte geschichtlich-kontingente Offenbarung, andererseits an die in der Kirche verwalteten Gnadenmittel band, so konnte man durch sein Zeugnis „erst eigentlich erfahren, was Kirche ist.“¹⁵⁵ Damit gelang Scheibel ein wichtiger Durchbruch, dessen Initialwirkung man auch daran erkennt, daß über die von ihm zur Diskussion gestellten Problemfelder sich eine ausgedehnte kirchlich-theologische Debatte in einer wahren Flut von Stellungnahmen entfaltete. Daß Scheibel die richtigen und notwendigen Fragestellungen jedoch in einer durch sein theologisches und philosophisches Denken bedingten, unübersehbaren Engführung vorgetragen hatte, hat der lutherischen konfessionellen Theologie allerdings bis heute auch zu schaffen gemacht. Deshalb muß die Frage gestellt werden, ob das Gespräch über Schriftlehre, Kirchenordnung, Abendmahlsgemeinschaft und Kirche nicht auch durch diese, nicht weiter überprüften Vorgaben belastet und erschwert worden ist.

Heute steht die Theologie nicht weniger als zu Scheibels Zeiten vor der Gefahr ihrer Anthropologisierung und Horizontalisierung. Die Bezogenheit der lutherischen konfessionellen Position auf diese Auseinandersetzung ist heute freilich kaum spürbar. Scheibels Bedeutung liegt also auch darin, daß er auf ihren Ansatzpunkt in der Auseinandersetzung mit der Grundlagenkrise von Theologie und Glauben hinweist. Er hat systematisch den Punkt benannt, von dem aus diese Grundfrage zu bewältigen sein wird, die Pneumatologie, Gottes eigenes Wirken im heiligen Geist. Scheibels

¹⁵⁵ s. o. Anm. 12.

Lösungsversuch kann freilich noch nicht befriedigen. Es wird zu fragen sein, ob nicht auch in der Pneumatologie statt nach der Natur des Geistes Gottes nach seinem Werk gefragt werden muß, wenn die Wirklichkeit des Christen und der christlichen Gemeinde erfaßt werden soll, entsprechend der Tatsache, daß die Konkordienformel (FC III) innerhalb der Christologie den Blick von den Naturen Christi zu seinem Werk hin lenkte, als man das Miteinander von Rechtfertigung und Heiligung im Glaubensvollzug des Menschen auszudrücken versuchte. Damit könnte die Worthaftigkeit der Heilsvermittlung in ihrem Anredecharakter voller zur Geltung kommen, als dies im Modell des Lebensprozesses möglich war. Das Wort Gottes würde so aus seiner pointierten Fixierung auf das informierende und anordnend-befehlende Schriftwort befreit und sein „Laut“ bewußter, wie es in seinem unaufhaltsamen Kommunikationsprozeß Wahrheit und Liebe erschließt und wirkt. Der promissio-Aspekt des Abendmahls könnte den Gnadenmittelcharakter deutlicher artikulieren, als dies im Denken Scheibels von der Natur der Person Christi her geschah. Zugleich sollte das theokratische Anliegen Scheibels so besser aufgenommen und damit vermieden werden können, daß die Herrschaft Christi doch wieder in eine soziologische Institutionalisierung eingeschrieben wird, statt daß man alles von dem menschlich ungebundenen, frei wirkenden Wort und Sakrament erwartet. Schließlich könnte der Gewißheit, daß Gottes Wort selbst den einen Glauben und damit die Einheit der Kirche wirkt, deutlicher Rechnung getragen werden, indem alle Verweigerungen von kirchlicher Gemeinschaft nicht zu immer stärkerer Isolierung und zunehmendem Verstummen führen, sondern geöffnet bleiben auf die immer weitergehende, verbindende, Gott und Menschen versöhnende Wirksamkeit des Gotteswortes.

Diese Andeutungen wollen nicht mehr, als darauf hinweisen, daß Scheibel nur versuchen konnte, zu seiner Zeit und an seinem Ort die heilige Schrift zu verstehen und auszulegen¹⁵⁶. Sein Zeugnis kann von uns nur aufgenommen werden, wenn wir ihm eben darin folgen, daß wir neu auf die heilige Schrift als Zeugnis von Gottes geschichtlicher Offenbarung hören, in der lebendigen sakramentalen Gemeinschaft mit Christus stehen und uns so der geistlichen Realität der Kirche und der christlichen Existenz öffnen. Darin liegt die richtungsweisende Bedeutung Scheibels, der selbständig neben der Erweckungsbewegung, wenn auch mit mancherlei Berührungspunkten mit ihr, steht und den Anstoß für eine Erneuerung lutherischer Theologie und konfessioneller Kirchlichkeit gegeben hat.

→ *„Lutherische Theologie und Kirche“ (LuThK) ist die Vierteljahreszeitschrift für eine an Schrift und Bekenntnis gebundene lutherische Theologie. Herausgeberin: Die Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oberursel (bei Frankfurt am Main). Weitere Informationen: <http://www.lthh-oberursel.de>*

¹⁵⁶ vgl. FC Epitome I § 2.8.