Theodor Mahlmann
Nov. 2001.
Burgdorf/CH
*

# Grundriss

der

# evangelisch - kirchlichen Dogmatik.

Für Vorlesungen

von

D. *L. F. O. Baumgarten - Crusius*,

*Prof. der Theologie zu Jena.*

Jena,

in der Cröker'schen Buchhandlung

1830.

# Vorwort.

Diese kleine Schrift ist zunächst, wie es der Titel besagt, als Grundriss für dogmatische Vorlesungen bestimmt; und sie wird wahrscheinlich für keine anderen, als die des Verfassers selbst, passend gefunden werden. Sollte sie indessen der Aufmerksamkeit noch anderer Leser gewürdigt werden; so wird sich Sinn und Inhalt derselben auch diesen Allen wohl leicht verständlich machen.

Neben dem, was ein Grundriss für Vorlesungen überhaupt leisten soll, wollte ich allerdings auch in der Schrift Etwas geben, woraus sich im Allgemeinen meine Lehre und Lehrart erkennen, und worin sie sich übersehen liesse. Für beide habe ich hier keine weitere Rechtfertigung zu geben. Das, was ich immerhin (wenn es gleich Vielen ein verhasster Ausdruck geworden ist) meine theologischen Ansichten nennen will, wird, dafern es denen, welche etwa darauf

aufmerksam sind, noch nicht eingeleuchtet hätte, besonders durch meine dogmengeschichtlichen Arbeiten so klar, und es wird, so Gott will, so ausgemacht werden, dass es auf keine Weise hier ihrer Vertheidigung bedürfen wird.

Es kann völlig gleichgültig sein, ob dieser Grundriss etwas Neues gebe, oder nicht. Wäre es auch nicht die Bestimmung der Dogmatik, gerade das Bestehende und Entschiedene der gesammten theologischen Wissenschaft zusammenzufassen: so würde es schon in dem Plane dieser Schrift gelegen haben, hier sich soviel als möglich an die gangbaren Gedanken und Formeln unserer Kirche und Wissenschaft, und unserer Zeit anzuschliessen. Diesem gemäss habe ich auch die Anordnung der Lehren und Abschnitte in dem Buche eingerichtet. Uebrigens ist die Zusammenstellung des Wesentlichen der Dogmatik, und eine solche, welche, nicht nur ausser aller Gefahr der Misdeutung, auch in allen Einzelnheiten Etwas bedeuten soll; nicht so leicht, als es bei der ersten Erwägung und beim ersten Anblick wohl scheinen könnte.

Es würde sehr leicht gewesen sein, nach der gewöhnlichen Weise der Compendien Literatur beizufügen: und vielleicht hätte dieses einige Vortheile gehabt. Allein es kam hier auf sparsame Benutzung des Raumes an: und es wäre sehr schwer gewesen, eine Grenze zu finden für die Erwähnung von Schriften, welche entweder als Quellen, oder als Hülfsmittel, oder als Beispiele, und zwar nach beiden Seiten hin, im Guten und Bösen, aufzuführen gewesen wären. Ueberhaupt aber werden Alle, welche die Literatur einigermassen kennen, gerade in dem literarischen Theile die schwache, oder auch schlimme, Seite vieler unserer Compendien finden. Die Erwähnung von Schriftstellen ist aus ähnlichen Gründen hinweggeblieben. Die sogenannten Beweisstellen kann die Dogmatik voraussetzen: aber die biblische Theologie lehrt, und die Dogmatik muss es von ihr annehmen, dass gerade diese kirchlichen Beweisstellen oft am wenigsten zum Ziele treffen, und, dass der biblische Beweis überhaupt eine Sache sei, welche nicht so leicht abgethan werden könne.

Ich wünsche innigst, dass diese Schrift, und jede Arbeit, welche sich an sie anschliessen wird, an ihrem Theile zur Förderung freier, evangelischer, lebendiger Ueberzeugung und Erkenntniss, und, wenn es sein kann, auch zur Ausgleichung jener Streitigkeiten und Spaltungen beitragen möge, in denen die Unbefangenen nur eine Krisis finden, welche zugleich durch die Wissenschaft und durch die bessere Gesinnung vielleicht bald zur Entscheidung gebracht werden wird.

Jena, im October, 1829.

# *Einleitung.*

1.

Die christliche Dogmatik ist die Wissenschaft des kirchlichen Christenthums, und seines Verhältnisses zum Evangelium, zu der Vernunft und zu dem vernünftig-christlichen Leben der Einzelnen und in der Kirche.

2.

Der Natur der Sache nach, und der Analogie der Wissenschaften gemäss, stellt man, seitdem man sich um eine wissenschaftliche Form der Glaubenslehre bemüht hat, der Dogmatik die Erörterung dessen voran: worauf sie sich im Allgemeinen richte (Religion, Christenthum), auf welchem Grunde sie beruhe (Vernunft, Offenbarung), aus welchen Quellen sie schöpfe (h. Schrift), wie sie endlich entstanden, aufgefasst, behandelt worden sei. Die Einleitung in die Dogmatik, als besondere Wissenschaft ausgeführt, müsste es nur mit einigen dieser Gegenstände, dann aber mit mehren solchen zu thun haben, welche ausser dem eigentlich theologischen Gebiete liegen, und auf diesem nur, entweder vorausgesetzt oder berücksichtigt werden.

## Erster Abschnitt.

### *Von Religion und Religions-Wissenschaft.*

3.

Die Religion ist, sowohl nach der Wortbedeutung, als dem nach, was in der religiösen Beschaffenheit des Lebens und in der Geschichte der Religionen, die Hauptsache und Grundlage ausmacht, ferner, sowohl in der Anlage, als in ihrer Entwickelung: nicht blos eine gewisse Art und ein gewisser Umkreis von Begriffen, oder das Bewusstsein von einem gewissen Zustande unseres Lebens; sondern die Richtung des gesammten Lebens auf Gott, und eine Beschaffenheit, Verfassung desselben, mit Hinsicht auf Gott.

4.

Gedanken von dem Göttlichen werden hierbei vorausgesetzt, und sie geben dem Gemüthe jene Richtung: Begriffe und Meinungen vom Göttlichen (Dogmen) entwickeln sich in dem religiösen Leben nothwendig: zum klaren, vollen, Selbstbewusstsein und zur Wissenschaft strebt dasselbe, wie das gesammte, geistige Dasein, hin. Aber der eigentliche Sitz der Religion liegt nicht im Erkenntnissvermögen allein.

5.

Neben den religiösen Begriffen stellt sich die Religion immer auch in eigenthümlichen Handlungen und Werken dar: äusserlichen, religiösen Formen. Man hat diese beim Cultus, theils von solchen zu unterscheiden, welche Gunst und Segen der Gottheit erwerben oder verschaffen sollen (θεῶν θεραπεία); theils von denen, welche

entweder nur dem öffentlichen Leben der Religion (der religiösen Gesellschaft) angehören, oder von der Kirche, als Symbole und Heilsmittel, eingesetzt worden sind.

6.

Die allgemeine Religionswissenschaft (welche erst mit der christlichen Religionswissenschaft zum vollen Dasein und zur Entwickelung gelangt ist) hat das Wesen der Religion, und die, ihr natürlichen, Formen darzulegen. Früherhin war sie (als natürliche Theologie) die Darstellung der allgemeinen (vernunftgemässen) Religionsbegriffe: und die der äusserlichen Formen wurde bald, als Religionsgeschichte, neben ihr aufgeführt, bald mit ihr, als ein Theil von ihr, verbunden.

7.

In den gewöhnlichen Erörterungen der Religion, wurde meistens das Wesen und der Grund derselben mit einander verwechselt. Dieses hat ganz besonders bei der Lehre Statt gehabt, nach welcher alle Religion auf das Gefühl gegründet wurde.

8.

Grund und Anlage der Religion ist zum Theile in der bestimmten Richtung unseres Geistes, zum Theile in einer angestammten Verneinung, einem natürlichen Widerstreben, Zurückhalten, zu finden. Denn theils sind wir geschaffen und bestimmt, in unserem inneren und äusseren Leben, Bestimmtheit, Einheit, Gesetz anzuerkennen und darzustellen; theils hält uns unsere Natur von jeder Beschränkung und Befriedigung in der gesammten, so geistigen als sinnlichen, Welt zurück: und

wir finden uns demnach gedrungen, die Gottheit in der Schöpfung, und Gott über der Welt, anzuerkennen.

Anm. Man kann das Erste in der Formel ausdrücken, dass die Religion in unserem höheren Selbstbewusstsein liege, das Zweite so; dass sie ein angestammter Glaube sei. Diese Ausdrücke haben sehr verschiedene Bedeutungen gehabt.

9.

Wie die Religion diese Anerkenntniss in unser gesammtes Leben einführt, und die Sittlichkeit jene höheren Idee'n, in welchen uns Welt und Dasein erscheint, nachzubilden, im eigenen Handeln und Würken darzustellen sucht: so steht die Sittenlehre in Zusammenhang und in Abhängigkeit von der Religionslehre. Anders fasste man gewöhnlich diese Gegenstände auf, indem man über das Verhältniss der Dogmatik zur Moral sprach und stritt: der Indifferentismus verkannte jenen Zusammenhang der Religions- und Sittenlehre.

10.

Die unentwickelte, also einseitige, Auffassung der Religion, ist entweder ausschlüsslich auf das Göttliche in Welt und Leben gerichtet; dann wird sie, ganz ausgeführt, zum Pantheismus: oder auf das Ueberweltliche; dann giebt sie die Schwärmerei, zu deren mannichfachen Gestalten auch der Aberglaube gehört.

11.

Aber die, ausschlüsslich theoretische Behandlung der Religion (als einer Sache des Verstandes,

des Begriffes und der Demonstration), wurde zur Scholastik: die, ausschlüsslich praktische (als einer Sache des Gemüths und Lebens) wurde zur Mystik. Doch dieses waren immer vieldeutige Namen, und geschichtlich hatten sie eignere Bedeutung.

12.

Monotheismus und Polytheismus sind nicht nur verschiedene Denkarten über das Göttliche, bei denen ohne Unterschied Religion gefunden werden könnte: sondern es zeigt sich im Polytheismus die Religion, gehemmt und verdunkelt durch sinnlich-weltliche Bedürfnisse und Begriffe; und wahre Religion kann nur Monotheismus sein. Idololatrie und Fetischendienst aber gehören, wenigstens nicht immer, der Religion, sondern der Furcht und Unterwerfung des Menschen unter den Erscheinungen der Welt an.

13.

Die Abtheilungen von subjectiver und objectiver, öffentlicher und Privatreligion, sind ohne besondere Bedeutung; und nur dadurch aufgekommen, dass man den Namen der Religion gewöhnlich auf Glaubensbekenntniss und kirchliches Leben bezogen hatte, und das Unzureichende dieser Begriffsbestimmung einsah.

---

## Zweiter Abschnitt.

### *Von Vernunft, Offenbarung und Christenthum.*

14.

Von jeher und in allen Religionslehren und Anstalten, wurde die Religion, wie allein auf Gott

gerichtet, so allein von Gott gegeben oder unterhalten, gedacht. Man nannte dieses die Offenbarungen Gottes; und nicht immer wurden sie mit äusserlichen Erscheinungen und Würkungen besonderer Art (Manifestationen der Gottheit) verbunden: im Alterthum bezogen sich dieselben gewöhnlich nur auf das Aeusserliche der Religion.

15.

Wo aber die Offenbarung mehr das Innere der Religion anging, wurde sie, je nachdem man Religion mehr im praktischen Sinne annahm, oder sie mehr auf Begriffe und Lehren bezog, entweder mehr von der göttlichen Begründung des gesammten religiösen Lebens, oder von der göttlichen Belehrung, und dann natürlicherweise meistens von der über, menschlich unerreichbare und unbegreifliche Dinge, verstanden. Diese heissen Religionsgeheimnisse (Mysterien).

16.

Positive Religion und positive Lehren bedeuteten nicht nothwendig und immer dasselbe mit geoffenbarten: der Name, positiv, geht den Inhalt, nicht den Ursprung, an; und er kann sich auch nur auf geschichtliche Umstände beziehen, welche einer Religion beigegeben wären.

17.

Nachdem man in der christlichen Kirche die Religion des A. und. N. T. erst in einfacher Denkweise, als göttlich gedacht und anerkannt hatte; begann man im abendländischen Mittelalter, nach bestimmteren und vollständigeren Begriffen dieser Göttlichkeit zu forschen. Die deistischen und naturalistischen Bewegungen der neuern Zeit, die

neue deutsche Philosophie, und die Befreiung des Gedankens und der Rede in der protestantischen Kirche, führten diese Untersuchungen weiter, und liessen theologische Parteien entstehen, welche um so bedeutender wurden, als sie sich in den Grundbegriffen von einander geschieden hatten.

18.

Indem nämlich der Begriff von der Offenbarung vorausgesetzt wird, dass sie eine gewisse Religionslehre mit göttlicher Auctorität habe einführen wollen, nehmen die Einen das Factum der Offenbarung an, die Anderen leugnen es; und, schon dem Vorigen gemäss, trennen sich Beide in andere Parteien. Denn die Offenbarung wurde von Jenen entweder auf würklich neue Belehrung, oder nur auf Einführung oder Bestätigung des menschlich Bekannten, bezogen: sie wurde von Diesen entweder gänzlich abgeleugnet, oder mit Modificationen, und mancherlei Begriffsmilderungen. (Supernaturalismus: rationaler, formaler Supernaturalismus — Rationalismus, Naturalismus).

19.

Dabei kamen die, sehr vieldeutigen, Begriffe des Unmittelbaren und Mittelbaren in der Religion, die ferner von Vernunft- und Naturreligion, und hierbei wieder die verschiedenen Quellen und Arten, in welcher sich dieselbe darstelle, zur Sprache: dieses auch schon durch die Zweideutigkeit der Namen, Rationalismus und Naturalismus.

20.

Im Allgemeinen kann die Möglichkeit

(logische, moralische, metaphysische) einer unmittelbaren Offenbarung, von der Vernunft nicht bestritten werden: aber es muss bezweifelt werden, dass es sichere Kennzeichen in der Seele des Empfängers selbst und für Andere, gebe, Offenbarung vom eigenen Denken und Wissen zu unterscheiden. Ferner lässt sich in keiner Beziehung die Nothwendigkeit derselben von der Vernunft darthun: und es ist nicht einzuräumen, dass die Religion der Vernunft, und Gedanken und Richtungen des Gemüths, ohne welche es kein menschenwürdiges Dasein giebt, einer gewissen Auctorität bedürfen, um fest zu stehen, oder auch nur durch eine solche bestätigt werden können.

21.

Solche Geheimnisse endlich, wie sie die Kirche dachte, ohne ein Bedürfniss, einen Anhaltpunct, ein Streben und Ergreifen in dem menschlichen Geiste, könnten schon darum durch keine Offenbarung dargeboten werden, weil sie nur als todter Stoff, als Formeln, in der Seele liegen würden. Jedoch durch das Darbieten selbst würden sie aufhören, Geheimniss zu sein: und der Mensch wäre gedrungen, sie an sein religiöses Leben anzuknüpfen, und mit demselben zu verarbeiten.

22.

Dieses Gefühl und Bedürfniss hat denn auch in älteren Zeiten Versuche herbeigeführt, Vernunft und Offenbarung zu vereinigen: in der neueren Zeit die christliche Philosophie; wenn diese gleich, bald vom theoretischen, bald vom praktischen Standpuncte, und bald mehr von Seiten der Religion und Kirche, bald mehr von der

der Philosophie, Stattgefunden hat und entwickelt worden ist. In dieser christlichen Philosophie wurde immer auch das kirchliche System von Dogmen, als ursprünglich und biblisch, aber auch als wahr, vorausgesetzt.

23.

Diese Principien und Streitigkeiten finden aber nur zum geringsten Theile, ihre Anwendung auf die Religion der Schrift; und sie sind von einem ganz fremden Gebiete herübergekommen. Es will das Evangelium gar keine Religionslehre einführen, und keine neue von Geheimnissen begründen; es würde dann auch nicht Religion, im vollen Sinne des Namens sein, und solche fördern können: und, wenn es gleich über Gottes- und Menschenkraft nur populär, und nach hergebrachtem Sprachgebrauche geredet hat; so deutet es doch sehr bestimmt an, nicht in die unzugänglichen Unterschiede von unmittelbarer und mittelbarer Würkung Gottes hineinführen zu wollen; sondern nur darauf zu beruhen, dass es (nämlich Sache und Anstalt des Evangelium) wie von der Kraft des Schöpfers verliehen, die Seele ergreife, im tiefsten Grunde errege, und Mensch und Menschheit umschaffen wolle.

24.

In diesem Sinne also, und, wenigstens für den Menschen, beglaubigt durch Vernunft, Erfahrung, Geschichte, stellt sich uns das Evangelium als göttlich dar. Seinem Inhalte und Gegenstande nach, ist es eine Verkündigung von dem göttlichen Reiche, für die ganze Menschheit ausgesprochen; und mit Voraussetzung alles Dessen, was theils mensch-

lich, theils in der israelitischen Religionserkenntniss, bekannt und entschieden war. Die Apostel setzten hierzu nur noch alles Das, was die Würde und Bedeutung Jesu für seine Sache betraf und anschaulich machen konnte.

25.

Diesemnach ist das Christenthum (wenn man diesen Namen, welcher eigentlich aus Misverständnissen hervorgegangen ist, hier schon gebrauchen will) die Ankündigung und Aufforderung zum Reiche Gottes auf Erden, in Beziehung auf die Person Jesu und auf eine heilige Geschichte gegeben, um sich durch die ganze Menschheit und bis an das Ende der Dinge zu vollführen.

26.

Der Mosaismus, den die kirchliche Ansicht auch, als einen, nur unvollendeten (wieder stufenweis gegebenen) Inbegriff der Glaubenslehre, dargestellt hat; war eine, nur äusserliche, und auf äusserliche Leistungen gegründete, Vereinigung des israelitischen Volks zu einem Gottgeweihten Menschenvereine: welchem das Verhältniss der Patriarchen zur Gottheit, so Vorbild als Rechte gegeben hatte.

27.

Das Christenthum verhält sich also allerdings zur Mosaischen Religion, als das Vollkommnere, Geistige, Bleibende, zum Mangelhaften und Dürftigen, Fleischlichen, Abgeschafften.

28.

Das Christenthum ist endlich, seinem Inhalte

und seiner Bedeutung zufolge, eine Religion und Anstalt, welcher Allgemeinheit und Dauer, welcher also die Bestimmung gegeben ist, im Laufe der Zeiten und in der Entwickelung der Menschheit, eine Epoche für immer gemacht zu haben, allmälig Alles in das Leben und die Würksamkeit seines Geistes hineinzuziehen und durch denselben umzuschaffen.

29.

Für die Göttlichkeit dieser Religion, in dem Sinne, welcher allein gedenkbar und darlegbar ist (23), bedarf es denn keiner Beweise, neben dem einfachen, welchen das Vorige angedeutet hat (24). Die christliche Kirche blieb zuletzt auch immer bei ihm stehn. Es ist der innere Beweis, nur über die beschränkte Bedeutung blosser Vernunftgemässheit der Lehre erhoben: und mit den sogenannten Zeugnissen (testimonia spiritus s. und experientiae) verbunden.

30.

Die Kirche und die Glaubenslehre richtete sich indessen, ihrer Ansicht von der Göttlichkeit des Christenthums gemäss, immer mehr auf solche Beweise, welche übernatürliche Kräfte, die in der Gründung und Verbreitung dieser Religion würksam gewesen oder es noch seien, darlegen sollten: auf Wunderbeweise. Denn das Wunder bedeutet Handlung oder Ereigniss, welche nicht aus Kräften und Würkungen der (geistigen und körperlichen) Schöpfung erklärt werden können, und darum auf den Schöpfer und Herrn der Natur zurückgeführt werden müssen.

31.

Ein solches Einwürken aus dem Ueberweltlichen in die Schöpfung, dem analog aus dem Gebiete der Freiheit in die Sinnenwelt, ist an sich nach seiner Möglichkeit, nicht zu bestreiten. Nur würde die Vernunft es natürlicher finden, dass solche Einwürkungen sich nicht in einzelnen Dingen, sondern in mächtigen, umbildenden, Erfolgen zeigten. Ueberhaupt aber kann sich der Mensch nicht anmassen, zu entscheiden, dass Etwas nicht von natürlichen Kräften, und, dass es von der Gottheit gewürkt worden sei. Denn er kennt weder die Gesammtheit der natürlichen Kräfte, noch die eigenthümliche Würkungsweise Gottes.

32.

Ein Beweis aber aus Wunderwerken lässt sich überdiess darum nicht denken und einräumen, weil das wunderbare Ereigniss völlig beziehungslos erscheinen; und nicht einmal die Person des Wunderthäters bestimmt beglaubigen würde: und weil der denkende Mensch dann immer in die, ihm unauflösliche, Schwierigkeit verfallen würde, welche in den Begriffen der unmittelbaren und mittelbaren Würksamkeit Gottes liegt. Diejenigen übrigens, welche die Wunder, als Werk einer besonderen Providenz auffassen, sind nur der Formel nach vom supernaturalistischen Standpuncte entfernt.

33.

Der Beweis, von Weissagungen hergenommen, würde (das Vorhandensein eigentlicher

Weissagungen vorausgesetzt) ebensowenig den, als göttlichen Sprecher, oder überhaupt als Abgesandten Gottes, beglaubigen können, welcher sie ausspräche, als diejenigen oder die Sache, in denen sie erfüllt würden. Auch bei ihnen aber liesse sich das Uebernatürliche niemals mit Sicherheit ausmitteln; besonders noch, weil die Verhältnisse zwischen Natur und Geschichte unerklärlich sind.

34.

Diesemnach können wir die Wunder und Weissagungen in der Urgeschichte des Evangelium, nur theils auf die Ansichten und Forderungen von Zeit und Volk, theils auf die (wohlgegründete, nur zeitgemäss entwickelte und ausgesprochene) Verehrung und Hingebung gegen die Person Jesu zurückführen. Die Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums hat auch immer nur schwankend und unvollständig, auf jene gegründet werden können.

Anm. Von den Wundern im Leben Jesu (an Christus), wird unten, Glaubensl. 3. Abschn., gehandelt werden.

35.

Die Beweise von der Ausbreitung des Christenthums und ähnliche, dürfen nicht als Wunderbeweise, sondern als Darlegungen des inneren Beweises angesehen werden, und müssen auch so geistiger aufgefasst werden, als es gewöhnlich geschahe, nämlich von Seiten der inneren und sittlichen Kraft des Evangelium. Die Angemessenheit von Zeit und Umständen bei der Entstehung des Christenthums, gehört mehr zu den Bestätigungen der göttlichen Vorsehung: weil sie sich allenthalben,

und klar und umfassend bei allem Guten und Grossen, findet.

36.

Die Apologetik des Christenthums, welche diese Gegenstände behandelte, hatte sich schon in ihrer ersten Periode beinahe zu dem vollendet, was gewöhnlich ihren Inhalt ausgemacht hat. In der neueren Zeit wurde sie sehr unbestimmt, theils durch die neue Richtung, welche ihr Umstände und Gegner gaben, theils durch den Kampf der theol. Parteien, in welchen sie nothwendig hineingezogen wurde; theils endlich auch durch das Schwankende, welches in den Hauptbegriffen, besonders in dem der Wahrheit und Göttlichkeit, lag.

---

## Dritter Abschnitt.

### *Von der heiligen Schrift.*

37.

Die mosaische Religion war mit der Verheissung einer fortwährenden, göttlichen Zusprache an das Volk, gegründet worden. Seitdem das Prophetenthum untergegangen, und als die Verheissung der allgemeinen Geistesvertheilung im Volke noch nicht erfüllt war; wendete sich der Glaube der Juden zu den Fragmenten und Schriften aus der Urzeit und von den Propheten. In einem unbestimmten Begriffe erkannte man sie als göttlich, und ihren Inhalt als Gottes Wort an.

38.

Ebenso wurde in der ältesten Kirche, nicht nur das heil. Urkundenbuch der Juden anerkannt;

sondern auch, seitdem die heil. Sage vom Urchristenthum schwankend und entstellt geworden war, alles Das, was vorher nur Gelegenheitsschriften apostolischer Männer gewesen war, als heilige Urkunden der Christen geehrt; und sonach die heil. Schrift in zwei Theilen, dem A. und N. T., gebraucht.

39.

Die genauere Bestimmung darüber, in welchem Sinne sie göttlich sei, und, wie sie gebraucht werden und entscheiden solle; und strenge Begriffe hierüber, hat erst die protestantische Kirche und Glaubenslehre aufgestellt. Daher die Grundsätze derselben von Inspiration und Auctorität der Schrift.

40.

Auffallend und störend war es hierbei, dass diese Kirche sich nicht um eine feste und übereinstimmende Bestimmung dessen bemühte, was als heil. Schrift gelten sollte (des Kanon der Schrift). Es ist dieses auch in der That, und selbst nach den anderweitigen Grundsätzen der prot. Kirche, unentschieden und frei geblieben.

41.

Neben der Offenbarung also, welche den Männern des A. und N. T. geworden, und durch Jesum vollendet sein soll, nimmt die gesammte Kirchenlehre, und die prot. am bestimmtesten und eigentlichsten, eine unmittelbare göttliche Würkung bei der Abfassung dieser heiligen Schriften, die Inspiration, an; durch welche diese fehlerlos, und eine sichere Quelle und Norm christlichen Glaubens und Lebens geworden sei.

42.

Daneben aber sucht die Kirchenlehre auch die menschliche Glaubwürdigkeit der geschichtlichen und Lehrschriften des A. und N. T., im Allgemeinen vollkommen ausreichend, und in derselben Art zu erweisen, wie sie von menschlichen Schriften erwiesen zu werden pflegt.

43.

Dadurch schon, dass das Christenthum sich gar nicht als Glaubenslehre darstellt, erhält diese ganze Lehre eine andere Bedeutung: auch hat ein Buchstabenglauben an die Schrift nie consequent durchgeführt werden können, und er liegt, an sich und in Beziehung auf unsere heil. Urkunden, den entscheidendsten Bedenklichkeiten offen. Daher denn auch die vielfachen Einschränkungen und Milderungen, welche der Begriff von Inspiration auch in der kirchlichen Denkart fortwährend erfahren hat.

44.

Das Wahre ist vielmehr: dass, abgesehen von einzelnen, unbestimmten Stellen A. und N. T., nur hier, vornehmlich im dass N. T. ausgesprochen sei, dass alle diejenigen, welche damals in Wort, Schrift und That, für das Reich Gottes würkten, Männer des göttlichen Geistes gewesen seien; dass für die moralische Kraft der heil. Schrift dieses und ihr Zusammenhang mit den beiden Religionsstiftungen selbst, hinlänglich sei: für die geschichtliche Auctorität aber die menschliche Glaubwürdigkeit derselben ausreiche.

45.

Das Interesse der protestantischen Kirche, welches die heil. Schrift und ihre Auctorität der menschlichen und kirchlichen entgegenstellte; wird vollständig gesichert, wenn wir bei dem Namen der Schrift, an die beglaubigte, klare Lehrart und Geschichte der biblischen Religionen und an ihren Geist denken, im Gegensatze zu den fremdartigen und schwankenden Meinungen, und zur Anmassung einer, dem Staate gegenübergestellten, Kirche.

46.

Hieraus lassen sich die weiteren, kirchlichen Grundsätze über die h. Schrift, leicht, so erklären als würdigen. Neben der Inspiration (dem Attribut der Schrift) werden als Affectionen derselben, nämlich als zusammenhängend mit der Inspiration, aufgestellt: Integrität, Reinheit, normative und entscheidende Auctorität.

47.

Diese letzte wurde vorzüglich in Beziehung auf die Tradition und die Glaubensbestimmungen (Formeln, Symbole) der Kirche, behauptet: für welche sich allerdings kein vernunft- und erfahrungsgemässer Grund, und kein Anhalt in dem Urchristenthum angeben lässt.

48.

Auch die Schriftauslegung wurde unter den Protestanten von allen diesen Nebenquellen unabhängig gemacht: demnach nicht nur jede fremdartige, allegorisirende Deutung und Methode

von ihr fern gehalten, sondern auch behauptet, dass die Schrift schlechthin nur aus sich selbst ausgelegt werden sollte. In Beziehung hierauf wurde ihr Verständlichkeit (perspicuitas) beigelegt.

49.

Als das dogmatische Auslegungsprincip galt daher die Analogie der Glaubenslehre, d. i. die Uebereinstimmung von Sinn und Geist in der Schriftlehre (welche freilich gewöhnlich mit der der Kirche gleichgesetzt wurde), oder das Verhältniss, in welchem ein gewisser, zweifelhafter und eben erörterter, Begriff zu dem Uebrigen der Glaubenslehre stehe.

50.

Die Bedeutung und rechte Anwendung der Vernunft bei der Schriftauslegung, wird in dem protest. kirchlichen Lehrbegriffe hiernach, und durch die supernaturalistischen Grundsätze überhaupt, so bestimmt: dass die Vernunft, für Schriftauslegung und für die christl. Ueberzeugung, nur formal, nie material, angewendet werden dürfe.

51.

Aber nach allem Diesen erscheint es, als grosse Inconsequenz, wenn die Protestanten allmälig neben der Schrift gewissen Glaubensformeln und Bekenntnissschriften (Symbolen und symb. Büchern) eine Bedeutung, für die Schriftauslegung und sogar als Norm, beigelegt haben. Die altprotestantischen Symbole waren ursprünglich nur, theils apologetische, theils politisch-kirchliche Bekenntnissschriften gewesen; und können dieses allein noch sein: überdiess besitzen wir von den meisten nicht einmal die Originale, die Recensionen weichen oft

in Hauptstellen von einander ab, und es giebt gar keine festbestimmte, übereinstimmende Glaubenslehre dieser Schriften.

---

## Vierter Abschnitt.

### *Von der Glaubenslehre und ihrer Geschichte.*

52.

Die Entstehung der Glaubenslehre, der Dogmatik, wurde in der christlichen Kirche, theils durch die Befestigung des dogmatischen Sinnes und der Ansicht, welche im Christenthume eine geoffenbarte Religionslehre annimmt; theils durch die Verbindung des Christenthums mit Schulphilosophie und Gelehrsamkeit, herbeigeführt. Die Unterscheidung von Religion und Theologie, welche die neuere Zeit aufgestellt hat, bezog sich gewöhnlich auf Beides zugleich.

53.

Der Name, Theologie, bedeutete in dem Sprachgebrauche des Alterthums immer ein Wissen und Forschen, welches sich auf der Einen Seite über das Volksmässige erhob, andererseits nicht so frei, wie die Philosophie, vielmehr auf positive Lehren und Anstalten für die Religion bezogen war.

54.

Die Geschichte der Dogmatik und ihrer Methoden umfasst auch Beides, die der Anerkenntniss und der Bestreitung jener dogmatisch-supernaturalistischen Principien, und der mannichfachen, bedeutenderen und geringfügigeren, Anwendung von Philosophie und Gelehrsamkeit.

55.

Epoche machten in beiden Beziehungen in der Kirche; die Anwendung der platonischen, der aristotelischen Philosophie (Origenes, Joh. Damascenus, die Scholastik, die neueren Peripatetiker): Cartesianismus und Empirismus; endlich die kritische und die speculative Philosophie der neuesten Zeiten.

56.

Während die theologischen Schulen die Methode der Dogmatik für frei erklärten, offenbarte sich doch schon im 16. und 17. Jahrhundert, ein (in jenen beiden Beziehungen) sehr verschiedener Sinn in den aufgekommenen und streitigen Methoden: wie in der analytischen, synthetischen, Föderalmethode. Mehr noch fand dieses in der neueren Zeit bei der biblischen, symbolischen, speculativen, historisch-kritischen Methode Statt: in denen sich zum Theile die Hauptdifferenzen der Theologen ausgesprochen haben.

57.

Auch die verschiedenen Einschränkungen, welche die kirchliche Theologie in der, im Allgemeinen anerkannten, Kirchenlehre zu begründen suchte, wurden zu den mannichfachen Methoden der Dogmatik gerechnet. Dorthin gehörte besonders die Unterscheidung von Fundamental- und Nichtfundamentalartikeln in der älteren Zeit.

58.

In der neueren Theologie ging man hierbei

auf die Schriftlehre selbst zurück; und unterschied in ihr Wesen und Form (Lehre und Lehrart), in der Form aber Locales und Temporelles, Lehre und Anbequemung. Alles wieder in verschiedenem Sinne und mannichfacher Anwendung.

59.

Endlich drückt sich auch in der Frage über Möglichkeit und Gehalt eines Systems der Glaubenslehre, dieselbe zwiefache Richtung aus, in welcher die Glaubenslehre immer erwogen worden ist. Die Kritik der Dogmatik behandelt auf gleiche Weise, sowohl die höhere Begründung, als die Wissenschaftlichkeit derselben.

60.

Wenn die Dogmatik ihrer Bestimmung und allen Anforderungen der Wissenschaft entsprechen soll, so muss sie die Anwendung der philosophischen Ansichten kennen, aber sich über sie zu freier Auffassung erheben; und die Resultate der Schriftauslegung und der kirchlichen Geschichte in sich aufgenommen haben. Hiermit hängt die Prüfung und Läuterung der, von ihr behandelten, Religionslehre natürlich zusammen.

61.

Bei dieser aber hat die protestantische Glaubenslehre sich nicht (51.) an Glaubensformeln und Vorschriften, sondern an die Schrift zu halten: und, indem diese selbst uns auf unser vernünftiges Erkennen und Bedürfniss hinweist, giebt uns auch die Kirche unserer wohlverstandenen Vernunft zurück. Aber in ihrem positiven Inhalte stellt die Schriftlehre ohne Zweifel ein Wesentliches,

unter vielerlei Formen auf. Jenes Wesentliche ist die Idee vom Reiche Gottes.

62.

Die Lehrformen der Schrift soll die Glaubenslehre im Sinne der Schrift würdigen: eben als Lehrformen, zum Theile als freie Deutungen religiöser Symbole; ferner so, dass wir sie nicht bestimmter oder umfassender auffassen wollten, als die Schrift sie aufgestellt hat: endlich so, dass wir uns nicht scheuen, die zeit- und ortgemässen Formen in die, uns angemessene, zu übertragen; aber auch die biblischen nicht ohne Grund verlassen, ja, in Wissenschaft und Anwendung, allenthalben von dem lebendigen und reichen Inhalt der Schrift ausgehen.

Anm. Einer praktischen Dogmatik, dafür ausgeführt, dass diese Kirchenlehre würdig und anwendbar gedeutet und gebraucht werde, bedarf es neben der eigentlichen Glaubenslehre, sowie sie hier dargestellt worden, nicht.

# *Christliche Dogmatik.*

1.

Der Gedankengang in der Kirchenlehre lässt sich am genauesten so verfolgen, dass man dieselbe in die vier Abschnitte eintheilt: von Gott, von Geisterwelt und Menschen, und der Geschichte der vernünftigen Geschöpfe: von Christus, und von der Erlösung. Das Wesentliche in allen positiven Religionslehren besteht auch eigentlich in diesen Gegenständen: Gott, Geisterwelt und Fall, Vermittler zwischen Gottheit und Welt, Versöhnung und Erlösung.

## Erster Abschnitt.

### *Von Gott.*

2.

Die Religion, also der Glaube an Gott, welcher die Seele und das Wesen derselben ist, liegt in dem menschlichen Gemüthe, als unmittelbar gegeben (Einl. 8), und so, dass das gesammte Leben und seine Thätigkeit diesen voraussetzt und ihn durch sich entwickelt. Der vieldeutige Ausdruck: das Dasein Gottes lasse sich nicht demonstriren, ist in dem doppelten Sinne wahr, dass wir eines solchen Beweises nicht bedürfen, dass er aber auch aus den weltlichen Dingen gar nicht geführt werden könnte.

3.

Die Glaubenslehre der Kirche hat aber, wiewohl ohne eigentliche Consequenz, gewöhnlich den Weg der Demonstration eingeschlagen; und (auch nach dem Artikel von der Religion) hier an der Spitze der Dogmen die Argumente vom Dasein Gottes erörtert; wie sie auf uralten, philosophischen, Grundlagen, in alter und neuer Zeit aufgestellt worden sind.

4.

Sollte das Dasein Gottes aus dem Bestehenden bewiesen werden können; so müsste es entweder aus der geistigen und sittlichen, oder aus der Sinnenwelt geschehen: und entweder so, dass man ohne Gott das Bestehende unerklärlich fände, oder so, dass man sich von ihm auf eine höhere Analogie hingelenkt sähe. Sehr unvollständig werden diese Argumente in den Namen, moralisches, physikotheologisches und kosmologisches, ausgesprochen: aber die Arten und Formen von diesen sind unendlich mannichfach gewesen.

5.

Hierneben stellte bald ein falscher Sprachgebrauch, bald ein verfehlter Schluss, das ontologische Argument; einen Versuch, in der Nothwendigkeit (dem innatum) der Gottesidee ihre Realität nachzuweisen. Das historische galt selbst in dieser Denkart gewöhnlich mehr als Einleitung und Anregung, um dem Grunde des, allenthalben (wiewohl in meist nicht gesonderten Erscheinungen) vorhandenen, Gottesglaubens selbst nachzuforschen.

6.

Insofern nun diese Argumente nicht auf Worttäuschung oder Fehlschlüssen beruhen (wie es bei den meisten ontologischen der Fall war), werden sie alle zugleich von dem Urtheile getroffen, welches oben (2.) über den Weg der Demonstration in der Religionslehre vorangestellt wurde. Aber den Schein der Beweiskraft haben sie dadurch erhalten, dass bei ihrem Gebrauche das angestammte Gotteswissen immer mitgesprochen, und ihr Ergebniss eigentlich bestimmt hat. Kommt ihnen endlich keine Beweiskraft im Einzelnen zu, so dürfen wir sie auch nicht dem Ganzen derselben beilegen: es gehört vielmehr die Kraft zur Ueberzeugung allein jenem tieferliegenden Gedanken.

7.

In der heil. Schrift und ihren Religionslehren dürfen wir schon im Voraus keine Erörterung dieser Lehren erwarten: weil sie nur die Volkssprache geredet haben und den Volksglauben behandelt; weil sie ferner schon im Namen Gottes sich ankündigen und sprechen: weil sie endlich nur Anstalten gründen wollen für die lebendige Verehrung der, so Heiden als Juden wohl bekannten, ja anerkannten, Gottheit. Und so finden wir es in jenen Schriften und Religionen auch in der That.

8.

Die Idee des Unerkennbaren von der göttlichen Natur lag von jeher tief in den religiösen Lehren und Anstalten der Menschen: allein dennoch suchte man sie mit der Aufstellung gewisser Begriffe von Gott zu vereinbaren. Auf anderen

Seiten wusste theils der Mysticismus, theils der Supernaturalismus, jene Idee sich anzueignen.

9.

Das Erste geschahe auf dreifache Weise: auf dem Wege der negativen Gotteslehre (via negationis) der Analogie (via causalitatis, eminentiae) und des Charakterismus (quis Deus esset). So meinte man, einen allgemeinen, einen gewissermassen bestimmten, und einen entfernteren Begriff von Gott zu erhalten.

10.

Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften (den nothwendigen Merkmalen im Gottesbegriffe, oder wesentlichen Momenten des göttlichen Lebens), geht auf diese dreifache Weise, Gott zu erkennen, zurück. Es liegt dieselbe auch in den gangbaren Eintheilungen jener Eigenschaften: in negative und positive, in moralische und physische, und in ruhende und würksame.

11.

Zur Uebersicht derjenigen Attribute, welche der kirchliche und philosophische Gebrauch aufzustellen pflegt, ist die Eintheilung am tauglichsten, welche dieselben, als Eigenschaften des göttlichen Lebens, Wissens und Wollens, auffasst, und im Allgemeinen dieselbe mit der in moralische und physische ist. Die Einheit Gottes kann nicht eigentlich zu den Attributen gezählt werden.

12.

Unter den ersten dieser Begriffe, den des gött-

lichen Lebens, gehören (wie auch die Schrift sie mit dem allgemeinen Namen, Leben Gottes, zu bezeichnen pflegt) Ewigkeit, mit den gleichartigen, Unabhängigkeit und Unveränderlichkeit; ferner Geistigkeit, Unendlichkeit: die Allmacht, endlich Allgegenwart (Unermesslichkeit).

13.

Das göttliche Wissen stellt sich dem menschlichen Begriffe als Allwissenheit dar, welche denn wieder nach verschiedenen Seiten (Gegenständen, Menschenbedürfnissen) aufgefasst werden konnte. In der Mitte zwischen den Attributen dieser und der folgenden Classe, steht die göttliche Weisheit.

14.

Dem göttlichen Wollen legt man endlich, analogischer und relativer Weise, die Attribute der Freiheit, der Güte und Liebe, der Gerechtigkeit, der Heiligkeit, Beständigkeit und Wahrhaftigkeit, bei.

15.

Den, also zusammengesetzten, Begriff der göttlichen Natur, bezeichnet man mit dem Namen der Vollkommenheit und Seligkeit Gottes.

16.

Dieser ganzen Theorie der göttlichen Eigenschaften steht in der Wissenschaft entgegen, dass sie die Idee der Unerkennbarkeit Gottes aufheben zu wollen scheint, wiewohl sie es dennoch nicht vermag; und dass sie nur eine, nach Begriff und

Zahl, unbestimmte Menge von populären Vorstellungen giebt, welche daher zum Theile sogar nicht von einander geschieden werden können, und neben welchen man, völlig willkührlich, andere, auch im kirchlichen Alterthum gebräuchliche, weggelassen hat: und eben deswegen wird diese Lehre auch durch eine philosophische Behandlung nicht gebessert und der Wissenschaft zugänglicher gemacht.

17.

So lange sich überhaupt die menschliche Vernunft im Gotterkennen nicht, was die Gottheit an sich anlangt, auf die reine, streng gehaltene, Negation, und, was die würkende und waltende Gotteskraft betrifft, eben auf ihr, allgemeines und besonderes, Würken beschränkt; ist es unmöglich, den Gedanken über den Anthropomorphismus und die Anthropopathie zu erheben. Diese aber führen leicht zu den Einseitigkeiten des Pantheismus oder der Schwärmerei hin (Einl. 10).

Anm. Die Lehre vom göttlichen Wesen bleibt ungeändert und ungekürzt in dem Dogma von der Trinität: und es wird von diesem angemessener im dritten Abschnitte gehandelt werden.

18.

Das göttliche Würken wird in der menschlichen Vorstellung natürlich in der dreifachen Richtung und Weise aufgefasst, dass alles Seiende durch Gott geworden sei, Sein und Werden durch ihn bestehe, und nach seinem Willen da sei und sich gestalte. Schöpfung, Erhaltung, Regierung.

19.

Auch die Sprache der heil. Schriftsteller deutet auf diese dreifache Vorstellungsweise hin: ob sie gleich als populär (wenn gleich auch die Speculation sich nicht zu bestimmten Begriffen erheben kann) weder das erörtern mochten, was in diesem Würken Gottes als unmittelbar und als mittelbar aufgefasst werden müsse, noch, wie sich Schaffen zum Erhalten verhalte.

20.

Allerdings ist der Begriff der Schöpfung, als der eines Weltanfangs durch die göttliche Kraft, also gesondert von der Erhaltung, uns nöthig, um die Idee der Gottheit rein und frei über das Weltliche hinaus, und die Welt, in vollkommener Abhängigkeit von Gott (nicht als Accidens oder Schatten der Gottheit), aufzufassen. Doch ist er für unseren Verstand dann eben so unbestimmbar und unausführbar, als der der Freiheit, als des absoluten Anfangs der Handlungen.

21.

Die biblischen Formeln, dass Wollen und Wort Gottes alle Dinge zum Dasein gerufen haben, sind für die Vernunft aller Menschen die natürlichste, sinnvollste Bezeichnung des Schöpfungswerkes: dagegen die Schulformel, aus Nichts, dunkel und vieldeutig, und nur im Gegensatze zum Emanatismus und zur Lehre von der ewigen Materie zu gebrauchen ist.

22.

Ebenso wenig können die übrigen Formeln, welche die Kirche, aus Fragen und aus dem Sprach-

gebrauche der heidnischen Schulen, in diesem Artikel aufgestellt hat, als bedeutend oder auch nur als hinlänglich klar, genommen werden. Eine unausgebildete und müssige Speculation, innerhalb der Kirche selbst, hat Fragen, wie die über den Endzweck der Schöpfung, eingeführt.

23.

Die Mosaische Kosmogonie hat nur den wesentlichen Gedanken von dem Weltanfang durch Gott, für die Israeliten, und mit Beziehung, theils auf vorhandene Religionsmeinungen, theils auf gewisse Einrichtungen im Volke, darlegen und ausführen wollen. Wollten wir sie festhalten, wie es selbst im A. T. nicht geschehen ist; so würden wir der heil. Schrift eine wissenschaftliche Auctorität beilegen. Dieses ist aber, auch vom kirchlichen Standpuncte aus, nicht statthaft.

24.

Erhaltung und Regierung (Würkung von Gottes Macht und Weisheit in der Welt) führen in dem christlich-kirchlichen Sprachgebrauche, zusammen den Namen der Vorsehung; welchen das Alterthum meist ausschlüsslich von der Weltregierung verstand.

25.

Die Freiheit der vernünftigen Geschöpfe vorausgesetzt, wird die Vorsehung Gottes, sofern sie auf jene, und ihre Aeusserungen bezogen wird, mit dem Namen der Mitwürkung (concursus) bezeichnet. Die Bestimmungen der Dogmatiker (übereinstimmend mit alten, metaphysischen Principien, und zum Theile von ihnen entlehnt): dass

man eine allgemeine und besondere Mitwürkung (concursus generalis, specialis: auf die Würkungen, auf das Würken) unterscheiden müsse, und bei dieser, Materie und Form der Handlungen; haben Sinn und Wahrheit; allein man kann sie weder im Denken ausführen, noch im Leben verfolgen.

26.

Eben so wahr hat immer auch, sowohl die allgemeine Vernunft als die Kirche, die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung behauptet. Denn jede Beschränkung derselben hebt entweder Leben und Kraft in den weltlichen Dingen ungebührend und unfromm hervor, oder setzt das göttliche Leben herab (Materialismus, Mechanismus); oder hängt mit Misverständnissen und mit anderen niedrigen oder falschen Lehren von Gott zusammen (Engelregierung, Emanatismus): die Scheidung unter den weltlichen Dingen geschieht ferner immer willkührlich, und lässt sich niemals durchführen, da uns die Erfahrung lehrt, dass Nichts im Weltall getrennt dasei und würke, und uns selbst die bestimmten Grenzen des Einzelnen und seines Lebenskreises unbekannt sind.

27.

Ganz entgegengesetzt der Idee von der göttlichen Vorsehung sind alle Begriffe und Lehren von Zufall und Schicksal, d. i. von Dasein und Verbindung der Dinge ohne Grund und Absichten, oder durch einen nothwendigen, unabänderlichen Zusammenhang. Diese beiden Lehren kommen in Sinn und Resultaten zuletzt ganz überein; und, was die Schicksalslehren betrifft, so wider-

streiten sie alle auf gleiche Weise der Lehre von der Vorsehung und der Religion; mögen sie nun jene nothwendige Bestimmung ausser Gott oder in Gott denken, und sie hier entweder überhaupt, oder nur in Beziehung auf die materiellen Dinge, oder nur im Gegensatze zur Freiheit der vernünftigen Wesen, Stattfinden lassen.

28.

Nach allem Diesen giebt die vernunft- und schriftgemässe Religionslehre, wenn auch nicht das, was man Definition der Gottheit genannt hat, doch einen klaren, vollständigen Begriff dessen, was Geist und Leben des Menschen in Gott denkt und voraussetzt. Nämlich, das ewige Wesen, durch welches Alles da ist und besteht, nach dessen freiem Plane Alles lebt; dessen Willen endlich dem Menschen darum in die Seele gelegt ist, damit dieser sich in unendlichem Fortschreiten mit ihr selbst, der Gottheit vereinigen soll.

29.

Dass Anbetung und Gottesverehrung nur dieser Einen Gottheit gewidmet werden dürfe, und dass jene keine Einschränkung, und kein Mehr und Weniger gestatten: dieses ist eben so entschieden für die Vernunft, wie in der Schrift und den protestantischen Grundsätzen gegründet.

---

## Zweiter Abschnitt.

### *Von der Geisterwelt und dem Menschen.*

1.

Neben dem unermesslichen Ganzen der Sinnenwelt, wird uns in unserem eigenen Wesen et-

was Uebersinnliches gezeigt, dessen wir uns nicht anders, als wie einer höheren, zu einer Geisterwelt gehörigen, Persönlichkeit, bewusst werden können; wenn wir gleich die metaphysischen Beweise der Geisteslehre, weder als in sich entschieden, noch als entscheidend gegen den Materialismus, anzuerkennen vermögen; ja diejenigen, welche eigentlich auf die Realität einer Geisterwelt gerichtet sind (wie den von der Stufenfolge in der Schöpfung), sogar bedenklichen Misdeutungen ausgesetzt, achten müssen.

2.

Noch weniger aber, als die Lehren und Beweise der Schule, können uns die Einbildungen frommen, mit welchen die alte und neue Zeit, theils durch Misverstand jener höheren Regungen und Idee'n, theils durch mannichfache anderweite Lehrmeinungen, theils endlich durch den Aberglauben im Leben, die Menschen erfüllt, und oft von dem Wesentlichen, allein Nothwendigen, abgeführt haben.

3.

Aber der ganze Begriff vom Geisterreiche, gesondert von jenem unserer höheren Persönlichkeit und Bestimmung, gehört, selbst nach den Ansichten der alten Kirche, nicht zum Wesentlichen der religiösen Erkenntniss. Nur hat sich diese abwehrend, bestimmt gegen solche Meinungen zu erklären, nach denen das Geisterreich keine freie Schöpfung Gottes, sondern ewig oder eine Emanation aus dem göttlichen Wesen, sein soll, oder als das durchgängige Urbild alles Weltlichen und Irdischen; oder auch als Seele und Princip von die-

sem, gedacht wird. Aber diese Meinungen gerade sind sehr tief, auch in die kirchlichen Lehren, eingedrungen.

4.

Die Schrift A. und N. T. war, ihrem praktisch-religiösen Sinne gemäss, nicht für die Ausbildung dieser Lehren geeignet: und nur in der christlichen Durchführung der Idee vom Reiche Gottes sprechen sie überhaupt im N. T. an. Aber ganz aus andern Gründen bildeten sich unter den Israeliten die Engelbegriffe aus: nämlich, als Versinnlichung der göttlichen Vorsehung, Personification der Naturkräfte und Würkungen, Auszeichnung von Dingen und Erscheinungen, welche man für göttliche Werkzeuge achtete: späterhin auch, als Ausmalung der göttlichen Herrscherpracht.

5.

Dass weder die Religion A. und N. T., noch diese Schriftsteller, ein religiöses Moment in diese Engellehren gelegt haben, dieses geht schon daraus hervor, dass sie dieselben immer nur voraussetzen, dass keine relig. oder sittliche Lehre darauf gegründet wird; dass sie endlich durchaus, weder bestimmt noch übereinstimmend, kurz nur als Volksbilder, in jenen Schriften erscheinen.

6.

Diesemnach hat auch die Kirche erst ein System der Engellehren auszuführen gesucht: dabei aber allenthalben fremdartige Begriffe und eigene Muthmassungen eingemischt, und sich dabei nicht genug vor Aberglauben gewahrt.

7.

In den Hauptfragen dieser Engellehre wurde die Kirche von den Namen und Schilderungen der Schrift verlassen: diese giebt Namen, welche an sich keine Bedeutung haben, Nichts über Zeit und Art der Entstehung (nur, dass sie, schon als Gottes Diener, als Geschöpfe Gottes erscheinen), Nichts sogar über die Natur derselben. Daher denn schon über diese (und die sogen. Körper der Engel) Fragen in der Kirche entstanden.

8.

Sitz und Werk der Engel, und, was hiermit zusammenhängt, wird in der heil. Schrift, in Beziehung bald auf den Dienst Gottes, bald auf die Gemeinschaft und Nähe Gottes, aber immer nur in der angegebenen Weise, und nicht als für Glaubenslehren, dargestellt. Aber auch die Kirche steht, besonders was das Werk der Engel anlangt, in einem alten, bedeutenden, Widerspruche mit sich selbst.

9.

Aber unter allen den mannichfachen Bildern aus diesem Volksglauben, welche die Sprache und Denkart der Schrift bei diesen Gegenständen wiederholt, hat sie doch ihrem religiösen Sinne gemäss, einige nicht angewendet, welche dennoch, und zwar aus dem Heidenthume, ihren Weg in die kirchlichen Dogmen gefunden haben: die nämlich von einer Vertheilung der weltlichen Dinge unter die Herrschaft von Engeln, oder einer Ueberlassung der vernünftigen Wesen an Schutzengel, und den Wahn von einem Verdienst, das sich Engel um Menschen erwerben könnten, und einer

Verehrung und Anrufung, welche ihnen eben darum gewidmet werden dürfte.

10.

Wenn gleich endlich die öffentliche Meinung der Kirche den Engeln im engeren Sinne, d. i., den gut und lauter gebliebenen, eine Befestigung im Guten, also keine Erlösungsbedürftigkeit, beilegte; so schwankte sie dennoch fortwährend in solche Vorstellungen hinüber. Die Apostel pflegten blos eine Theilnahme des Geisterreiches an dem Heile der Menschen darzustellen; ausser dem, dass sie Engel und Menschen durch Christum in demselben sittlichen Reiche vereinigt, dachten.

11.

Weder theoretisch (als Religionslehre) noch praktisch (für sittliche und christliche Gesinnung), kann die Lehre von den Engeln, irgend wahre Bedeutung haben: es würde so auch schlimm mit uns stehen, da jene Lehre, gar nicht durch die Vernunft, und nur allgemein in der Schrift, gegeben worden ist. Wir können und dürfen sie daher nur, als zur Bildersprache der heil. Schrift gehörig, in den blossen, biblischen Formeln, und nur beim Gebrauche der Stellen und Formeln der Schrift, anwenden.

12.

In derselben Weise aber, wie der Mensch sich selbst, auf dem Standpuncte der einfachen, religiösen und sittlichen Bildung erscheint, nehmen und stellen ihn auch die heiligen Schriftsteller dar: als Gottes Geschöpf, Gottes Bild, Gottes Werkzeug; Nichts ohne Gott, und verwerflich, gleichsam

ewig ausgeschieden, wenn er ausser ihm, oder im Widerspruche mit Gott dasein wolle.

13.

Dabei aber halten sich alle kanonischen Bücher der Schrift sehr entfernt davon, bestimmter über die Doppelnatur des Menschen, und über das Wesen seines Geistes, zu fragen oder sich auszusprechen. Nur die Volksbegriffe von Seele, Geist, Körper, finden sich in der Schrift; in denen sich aber doch immer auch Etwas von der höhern Idee des Menschenlebens ausdrückt.

14.

Man kann mit Grund annehmen, dass die Gedanken auch von den heiligen Schriftstellern, hätten sie über dieselben entscheiden sollen, verworfen worden sein würden: dass die menschliche Seele aus Gottes Wesen sei, dass sie vor dem Leben der Einzelnen bestanden habe, die ganze platonisirende Fabellehre von derselben: auch den manichäischen Dualismus in diesem Artikel. Doch auch den Volksmeinungen unter Israeliten und Juden lagen diese Gegenstände fern.

15.

Die religiöse Seelenlehre beruht in den zwei Idee'n: der Freiheit und der Unsterblichkeit. Von diesen ist die erste in dem ganzen Umfange der heil. Schriften moralisch vorausgesetzt worden. Etwas Mehr, als dieses, vermag aber auch hier die Speculation nicht.

16.

Die Unsterblichkeit aber, nach ihrem

reinen, vollen Sinne, trat in der Mosaischen Religion etwas zurück, weil die menschliche Bestimmung hinter der nationalen zurückstand. Indessen ist anzunehmen, dass einerseits höhere Vorstellungen, besonders auch von sittlicher Vergeltung im anderen Leben, als Ueberzeugung der Einzelnen, immer daneben bestanden; andererseits die Lehre vom Schattenreiche, wie ein blosses Volksbild, so eigentlich gar nicht Lehre vom Leben der Seele nach dem Tode gewesen sei, sondern sich nur auf Schattenbilder vom irdischen Leben bezogen habe.

17.

Dagegen hat das Christenthum, als, im reinmenschlichen Sinne gedacht, jedoch auch hierbei ohne Metaphysik, und wieder mehr andeutend und voraussetzend, als lehrend und erweisend, die Idee der Unsterblichkeit bestimmt ausgesprochen: es hat dieselbe sogar, der Geschichte zufolge, in die Gedanken und in das Leben der Menschen eingeführt. Es liegt hierbei im N. T. die Absicht klar vor, die Vorstellung vom Schattenreiche in den menschlichen Gemüthern zu zerstören.

18.

Der Grund jener Lehre liegt, wie bei der Gotteslehre, im höheren Selbstbewusstsein (als Bewusstsein der Menschenwürde, vornehmlich als des Theilnehmenden und Mitwürkenden zum göttlichen Plan) und im Glauben (Nichtbefriedigung, Verneinung, Sehnsucht über das Weltliche hinaus). Die Idee ist ebendarum unabhängig von allen speculativen Lehren über das Wesen des Geistes. Der Gedanke der sittlichen Vergeltung verbindet sich im sittlichen Leben nothwendig mit jener Idee, aber er begründet sie nicht.

19.

Die Beweisgründe für die Unsterblichkeit, welche sich auch die Kirche, aus den Schulen des Heidenthums, aneignete: der metaphysische (aus dem Wesen der Seele), der physiologische (aus der Analogie der gesammten Schöpfung), der psychologische (aus Eigenschaften und Regungen der Seele), die theologischen und die moralischen; diese alle haben theils schwankende Grundlagen, theils geben sie nicht den wahren Begriff der Unsterblichkeit; theils sind es unklare, unvollendete Ausführungen oder Deductionen jener, unmittelbar vorhandenen, Ueberzeugung.

20.

Wie aber in der Freiheit das geistige Leben in uns nur auf ein unbekanntes Sein zurückgewiesen wird, mit welchem es auf unerklärliche Weise zusammenhängt: so führt die Unsterblichkeit dasselbe eben dahin, und auf einen unerklärten Zusammenhang jenes Seins mit dem gegenwärtigen Leben. Will man die Nebenbilder nicht im Allgemeinen abwehren, welche sich der Mensch hierbei gern schafft, so mögen es doch nur solche sein, welche das Leben weder herabstimmen, noch schwächen, noch verwirren.

21.

Wie in der Menschenwelt nicht nur Böses entstanden, sondern auch herrschend geworden ist, und, nach der kirchlichen Ansicht, die Sünde sogar Grund und Wesen des Lebens der Menschen ausmacht: so könnte es auch wohl in der Geisterwelt sein. Allein die biblischen Bilder, in der Kirche angenommen, von Satan und Dämo-

nen, hatten andere Gedanken, als jene sind, zum Grunde.

22.

Die ältere Zeit der Israeliten hatte nicht einmal den Begriff von Dämonen, als materiellen, schadenden, Wesen; welcher sich sonst überall in der alten Welt darlegt: weit weniger den von Satan, als dem Princip des dämonischen Reichs. Wahrscheinlich entstanden beide zugleich, und sind darum auch immer mit einander verbunden geblieben: beide entstanden vielleicht ganz aus fremden, vornehmlich Zoroastrischen, Meinungen, welche aber von ihrem ursprünglichen Sinne herabgekommen waren.

23.

Auch dieser Artikel hat im N. T., in welchem er aus dem Volksglauben wiederholt worden ist, durchaus keine Bestimmtheit und Uebereinstimmung: und auch in ihm sind, schon eben darum, durch die Kirche immer mannichfache Zusätze aus heidnischen Lehren gemacht worden, welche wieder nicht zum System verarbeitet werden können. Nur darin ist Schrift- und Kirchenlehre einig, dass Satan und Dämonen Engelwesen, dass sie gefallen, nicht ursprünglich bös, dass sie aber besserungs- und rettungslos gefallen seien.

24.

Dagegen breitete sich die kirchliche Mythologie in Meinungen über Art und Zeit des Falles, über die Natur des Satans und der Dämonen, und ihr Verhältniss, von Anfang, im Falle, nach demselben; über ihren Sitz und ihre Würk-

samkeit: endlich über das Satanische Reich, frei und mannichfach aus.

25.

Abgesehen aber von der unbestimmten, völlig dunklen und haltosen, Gestalt dieser Lehren, so sind sie als Dogma auch sonst, in jeder Rücksicht, verwerflich. Wir bedürfen dessen nicht, um das Böse zu erklären, oder uns lebendig vorzuhalten: wohl aber führen diese Meinungen oder Bilder fast nothwendig dahin, das Böse für unwiderstehlich zu halten; ziehen ferner in den Aberglauben hinein, und, wäre auch der Begriff eines gefallenen, bösen Princips und seiner Einwürkungen, mit der Vernunft noch zu vereinbaren, so ist dieses doch durchaus nicht der Fall bei dem einer, unwiederbringlich bösen und unrettbar verlorenen, Natur, wenn sie überdiess doch von Gott geschaffen sein soll.

26.

Die Vorstellungen aber von satanischen und dämonischen Kräften über die Natur der Dinge, und von einer Aneignung derselben in der Magie: diese stammen geradezu aus den dualistischen Lehren des Heidenthums, und haben diesen ihren Ursprung auch immer in den Folgen bethätigt, welche sie im Leben gehabt haben.

27.

Die speculativen Gründe, mit denen man zu verschiedenen Zeiten dieses Dogma sogar hat behaupten und empfehlen wollen; können nicht anders, als entweder erlogen sein, oder auf andere Begriffe gehen, als jene vom Satan und den Dämonen sind. Nur im Zusammenhange mit Sprache

und Sprüchen der Schrift, und nur in den Formeln derselben, sind diese Vorstellungen noch beizubehalten.

28.

Unter den Menschen selbst machte die, im Allgemeinen herrschende, Sünde und der Verfall der Menschheit, welcher zu allen Zeiten gefunden und beklagt worden ist, immer die Denkenden und Frommen sehr geneigt, einen Fall in das Böse, schon im Beginne des Geschlechtes, und eine Verderbniss der menschlichen Natur, anzunehmen. Doch führte man gewöhnlich alles Dieses in eine frühere Periode des menschlichen Daseins (Präexistenz der Seelen) zurück.

29.

Auch sehr verbreitet ist durch das gesammte Alterthum der Glaube, dass die Sünde der Menschen in dem menschlichen Dasein jegliches Uebel, das Elend, und den Tod herbeigeführt; ausser demselben aber einen Verfall der ganzen Natur bewürkt habe, nach welchem Alles von seinem Urzustande entrückt worden, und in Beziehung auf den Menschen, nur geeignet sei, ihm wehe zu thun und zu schaden: dass endlich jener Sündenfall von dem dämonischen Reiche ausgegangen sei.

30.

Die Schriften A. T. stellen Nichts von solchen Lehren dar. Nur von einer Veränderung des menschlichen Zustandes, aus dem goldnen Zeitalter der Unschuld in ein selbständiges, erfahrungs-, aber auch mühevolles, Dasein, sprechen die Urkunden der Genesis (aber, ohne dieses auf

Satan zurückzuführen): und auch dieses liegt den übrigen Schriften A. T. fern. Sonst kein Verfall der Menschheit und der Welt (der Friede in der Schöpfung in den prophetischen Reden, bezieht sich nicht auf eine Wiederherstellung des Urzustandes): Sünde und Tod sind vielmehr, Sache und Schuld der einzelnen Menschen.

31.

Ueberhaupt aber wird die Vorstellung von einer, allen Menschen angeborenen, Sündhaftigkeit und Schuld, im A. T. nirgends gefunden: und die kirchliche Auslegung hat hierbei offenbar Begriffe ihres dogmatischen Systems in die Stellen hineingetragen.

32.

Allmälig entstand unter den Juden, und ohne Zweifel durch den Einfluss fremder Religionslehren, die Meinung, dass Sünde und Tod durch den Satan schon in den Urzustand der Menschen, mit einem Sündenfalle, und von da in die gesammte Menschheit, gedrungen sei, und in dieser herrsche: jedoch, ohne ein, eigentlich angestammtes, Böses, und eine Zerrüttung der menschlichen Natur, und, ohne es überhaupt so streng und so bestimmt aufzufassen.

33.

Sehr gewöhnlich, und ganz im Sinne des späteren Judenthums, scheint die Lehre oder Allegorie vom ersten und zweiten Adam, Anführern und Repräsentanten von zwei Perioden der Menschheit, gewesen zu sein.

34.

An diese vornehmlich schlossen sich die Apostel an, indem sie die Nothwendigkeit und das Heil von der Erscheinung und Erlösung darzuthun suchten. Aber in dieser Beziehung allein gingen sie, und das Evangelium selbst, von der Sündhaftigkeit der Menschen aus: ohne dieses jedoch zum Grundartikel ihrer Lehre zu machen, und, ohne Jesu diese Bestimmung allein geben zu wollen.

35.

Den Tod insbesondere, fasste das Urchristenthum (das Evangelium selbst hatte sich ohne Zweifel nicht darüber ausgesprochen) als allgemeine Sündenstrafe auf. Dieses lag schon so sehr in der unter den Juden herrschenden Verbindung der Bilder von Tod und Satan, und es liess sich in einem so sinnvollen Zusammenhange mit Tod und Auferstehung Jesu darstellen; dass die Apostel sich gern dieser Lehrform bedienten.

36.

Allein dieses nur war die Vorstellungsart des Urchristenthums: seit dem Ungehorsam der ersten Menschen herrsche die Sünde, und ihre Folgen seien bleibend unter ihnen geworden; in Jesu aber und durch ihn haben Beide ihr Recht und ihre Herrschaft verloren.

37.

Auch im N. T. findet der Begriff einer angebornen Verdorbenheit nicht Statt: und auch hier ist er nur durch Misverständnisse, und zwar der Stellen, oder der Vorstellungen, eingeführt worden. Im N. wie im A. T., stehen ferner diesem Begriffe die

entschiedenen und hohen, sittlichen Anforderungen entgegen, welche an das Leben der Menschen gemacht werden, und die bestimmteste Zurechnung des Guten und des Bösen.

38.

Die alte Kirche, und die griechisch-morgenländische bis auf den heutigen Tag, blieb einfach bei den biblischen Formeln stehen: Verfall, Sündenherrschaft, Tod bis auf Christum; dann Rettung, Licht, Leben. Es ist entschieden, dass erst Augustinus spätere Lehren eingeführt, und erst die protestantische Dogmatik sie ganz streng aufgefasst und sie durchgedacht habe.

39.

Nach diesem, dem protestantischen, System ist die Lehre von der Sünde die Gründlage des christlichen Glaubens. Die Sünde stammt aus dem angebornen Bösen, und dieses von dem Sündenfalle her: so dass es sich von dorther, in gleichem Grade, durch die Menschheit verbreitet habe und fortpflanze.

40.

Das Erbübel wird als sinnliches und als geistiges Verderben vorgestellt: dort heisst es die böse Lust (prava concupiscentia), hier der Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit (defectus institiae originatriae); dieser sehr unpassend (und unter grossen, bleibenden, Misverständnissen) auch Mangel des freien Willens genannt.

41.

Wie es entstanden sei in den ersten Men-

schen? dieses erklärt die Kirche so wenig, wie seine Fortpflanzung (denn Augustin's Ansicht passte nur auf den sinnlichen Theil der Erbsünde, und konnte im Ganzen der kirchlichen Glaubenslehre nicht festgehalten werden). Von dem Sündenfalle wurde eine historische Auslegung die herrschende, wenn sie gleich kirchlich eigentlich nicht bestätigt worden ist.

42.

Nur das stand unter den Protestanten fest, und machte einen der bedeutendsten Trennungspuncte zwischen ihnen und den römisch-katholischen und anderen Parteien aus: dass es ein Ebenbild Gottes im engeren Sinne gegeben habe, welches verloren gegangen sei (dieses lag in einer Misdeutung biblischer Stellen), und dass dasselbe, materiell, in einer vollkommenen Harmonie der leiblichen Kräfte, und des Geistigen und Leiblichen wechselseitig (aequabile temperamentum qualitatum corporis); geistig aber in der angestammten Gerechtigkeit (iustitia originaria) oder dem freien Willen bestanden habe: an deren Stelle jenes zwiefache Verderben (39.) getreten sei.

43.

Dieses angestammte Böse soll denn endlich dem Menschengeschlechte und dem Einzelnen zugerechnet werden können, weil Gott den Sündenfall der Menschheit zurechne: neben den positiven Strafen soll der Tod vornehmlich, als Strafe von jenen angesehen werden. Von den Hypothesen, durch welche diese Zurechnung erklärt und gerechtfertigt werden sollte, ist keine kirchlich festgestellt oder auch nur durchgeführt worden.

44.

Dieser gesammten Lehre steht zu allererst und entscheidend entgegen, dass sie, was Sündenfall und Tod, als Strafe der Sünde anlangt, nur zum Theile; was aber Erbsünde und ihre Theile und Imputation betrifft, gar nicht in der Schrift gegründet sei. Es steht ihr aber auch die Consequenz der Kirchenlehre selbst, und Vernunft und Leben allenthalben entgegen.

45.

Denn, was das Erste betrifft: so ist die Erbsünde, ein völlig dunkler, unbestimmter Begriff, in welchem Möglichkeit des Bösen, Trieb, Neigung, Hang, würkliche Sündenherrschaft u. s. w. zusammenfliessen; und es ist inconsequent, bei einem solchen moralischen Verderben, an eine, auch nur theilweise, Aufhebung, und an die Realität und Rechtmässigkeit der sittlichen Anforderung an die Menschen, zu glauben. Was das Andere anlangt: so lässt sich jener Begriff weder theoretisch klar machen (und die Trennung des Bösen in dem materiellen, und in der geistigen Natur des Menschen, ist eine neue Undenkbarkeit) noch praktisch halten.

46.

Die kirchlichen Meinungen vom Sündenfalle, von der Imputation, und vom Ursprunge und der Bedeutung des Todes, sind anderen Widersprüchen ausgesetzt.

47.

Die Vertheidigungen der Lehre von der Erbsünde durch speculative Gründe, sind von derselben Art und Bedeutung, wie die in der Dämonologie

(26). Höchst unangemessen endlich wird dieser Artikel als die wahre Grundlage der Christologie angesehen; oder, als lasse sich ohne ihn nicht Wesen und Macht der Sünde begreifen und würdigen.

48.

In der protestantischen Kirche selbst wurde das Dogma eigentlich nur den werkheiligen und werkstolzen Meinungen der Römischen Kirche, und den, hierauf gegründeten, Gebräuchen entgegengesetzt: welchen aber allen nicht nur dieses Dogma, sondern Gesinnung und Geist der Religion selbst, widerspricht.

---

## Dritter Abschnitt.

### *Von Christus.*

1.

Unter allen Völkern und in allen Religionen findet sich die Erwartung einer grossen Epoche von Rettung und Beglückung, oder von Welterlösung und Erneuung: und oft auch an die Person eines Gottgesandten, oder auch eines Göttlichen, der zur Erde gekommen sei, angeknüpft.

2.

Nur wenig (einige, zufällig übereinstimmende, Bilder) haben diese Hoffnungen mit den Messianischen der Israeliten, oder auch der Juden im Zeitalter Jesu, gemein. Diese waren aus der Theokratie hervorgegangen, und, ausser der Erwartung von grosser und fortwährender Volksbeglückung, immer nur unbestimmt; auch traten sie

nur bisweilen in das Bewusstsein der Menschen hervor, und in die Reden der Propheten ein. Eine wesentliche Idee, ein Grundgedanke der Mosaischen Religion, war also der Messianismus nicht.

3.

Darum findet er sich auch mit Sicherheit und anerkannt erst in der Königsperiode der Israeliten; sprach sich noch mehr aus in der Zeit der Trennung und mannichfacher Unfälle des Volks; ferner im Exil; dann, vielleicht nach einem langen Zwischenraume, und durch den politischen Pharisaeismus wieder angeregt, im Zeitalter Jesu, und unter den palästinensischen Juden.

4.

In den prophetischen Reden und Schriften war der Messias, bald König, bald Held: bald trat gar nicht seine Person, sondern nur seine Zeit hervor, oder Gott selbst wurde an seiner Stelle, als mächtige, rettende, Erscheinung gesetzt. Immer aber steht der Messias als glücklich und siegreich da, das ausgenommen, dass ihn Volk und Zeit kümmert und kränkt: nur das Buch Daniel, das den Namen des Messias zuerst gegeben hat, lässt ihn (wahrscheinlich durch Misverstand Jesaianischer Stellen) leiden und untergehen. Die mess. Erwartung war endlich, und sowohl bei den Propheten, als in der jüdischen Volksmeinung, weder blos politisch, noch blos moralisch.

5.

Aber die Idee eines übermenschlichen, Gott und Welt vermittelnden, Wesens, einer offenbaren und offenbarenden Gottheit, wie sie sonst in

der alten Welt häufig gefunden wird, und wie zuerst die alexandrinischen Juden und Christen sie im A. T. fanden, findet sich dort in der That nicht. Wenigstens aber würde diese Idee im A. T. in gar keinem Zusammenhange mit der vom Messias stehn.

6.

Als Jesus von Nazaret (dessen menschliche Geschichte hier vorausgesetzt wird) im jüdischen Volke als sein und der Menschen Retter auftrat, war es so natürlich als erspriesslich, dass er sich auf jene messianischen Erwartungen und Verheissungen bezog. Gewiss wollte er als Messias gelten.

7.

Aber er wollte nicht dieses allein sein; sondern alle Weissagung, alle Hoffnung erfüllen. Und die messianische Eigenschaft selbst legt er sich mehr nur gelegentlich bei; er selbst begann ferner, den Evangelien zufolge, sie im höheren, oder auch im einfach menschlicheren Sinne zu gebrauchen und zu deuten: und am allermeisten fand dieses bei den Aposteln Statt, sowie sich ihnen die Person Jesu freier darstellte, wie sie sein Werk umfassender würdigten; wie sich ihnen endlich die Idee vom göttlichen Reiche freier und grösser entwickelte.

8.

Daher waren auch die übrigen apostolischen und die urchristlichen Begriffe von Person und Werk Jesu nur zum sehr geringen Theile von den messianischen abhängig: und da, wo diese würklich angewendet wurden, wurden sie es, als freie

Allegorie. Die eigene Anschauung der Person und des Werkes Jesu (also die Offenbarung, welche in ihm geschehen war) war die eigentliche Quelle aller jener Begriffe.

9.

Die ganze Vorstellung von dem gottgesandten Retter änderte sich sogleich schon im Urchristenthum. Denn er wurde übermenschlich, der Messias der Israeliten und Juden war immer nur Mensch gewesen.

10.

Das Evangelium zwar stellte Jesum mehr nur nach seiner erhabenen Bestimmung dar; aber Johannes fasste die Person Jesu in dem religiösen Gedanken auf, dass die Vereinigung mit ihr zu der mit Gott selbst führe: mehr objectiv fassten Paulus und die übrigen Apostel die Erhabenheit Jesu auf, als des gottverwandten Geistes, der da erschienen sei zur Umschaffung der Welt.

11.

Vertauschte also das Urchristenthum den prophetischen Gedanken von der Erscheinung Gottes in der messianischen Zeit mit dem, dass ein himmlischer Geist in Jesu erschienen sei; und wurden ihm diesem gemäss die Messiasnamen schon, Bezeichnungen höheren Sinnes; so stand doch dabei immer der israelitische und religiöse Monotheismus fest. Die Apostel fühlten vielmehr, dass, je freier und höher ihnen Christus und seine Sache erschien, desto näher, desto reiner offenbar ihnen Gott selbst wurde. Aber Nichts war ihnen hierin Metaphysik; keine Bestimmung also bei ihnen von

dem Verhältnisse der Göttlichkeit Jesu zur Menschheit, insbesondere zur menschlichen Seele, und zu der Gottheit selbst: Alles war aus dem Gefühle hervorgegangen, und sprach sich im anbetenden Gefühle aus.

12.

Allein in der Kirche führte das dogmatische Interesse überhaupt, sowie das gewisser einzelner Schulen, frühzeitig und leicht dahin, diese Gefühle in feste Begriffe zu fassen, und für dieselben Schriftbeweise aufzusuchen. Seit dem chalcedonischen Concilium (451) war die kirchliche Theorie abgeschlossen: dogmatisch bestimmter wollten sie die protestantischen Theologen vom Ende des 16. Jahrhunderts machen.

13.

Dieser Kirchenlehre nach behandelte die Christologie, als ihren ersten Theil, die Lehre von der Person Christi: in welcher sich eine göttliche und menschliche Natur vereinigt haben soll. Der Moment dieser Vereinigung, auch Menschwerdung jener göttlichen Natur genannt, wird nicht bestimmt aufgefasst.

14.

Von dieser Vereinigung aber wird in der Kirchenlehre die übermenschliche, durch Gottes Kraft geschehene, Entstehung der Menschennatur Jesu unterschieden. Diese wurde zwar im Urchristenthum in einzelnen Sagen angenommen und ausgeführt; allein offenbar, ohne eine besondere Bedeudeutung darauf zu legen; und, wie überhaupt das Urchristenthum sich wenig mit den menschlichen

Verhältnissen Jesu, ausser dem εὐαγγέλιον, und am wenigsten mit seiner Kindheit und Jugend beschäftigt, so kehrt auch jene Vorstellung in der Lehre der Apostel nirgends wieder; und sowohl die Erhabenheit Jesu, als die göttliche Kraft in ihm, werden in derselben ganz anders aufgefasst und gedeutet.

15.

Die wahre Menschheit dieses Gottmenschen konnte leicht aus Formeln und Stellen der Schrift bewiesen werden; welche indessen den Gegenstand nur voraussetzen, und davon sprechen, warum der Retter der Welt habe Mensch sein müssen: eine Frage, welche die Kirche in ähnlichem Sinne oft aufgeworfen hat. Zu den Vorzügen jener menschlichen Natur wird auch die Sündenlosigkeit gerechnet: diese inconsequent als nur moralisch gedacht, und dennoch Christus als erbsündenlos.

16.

Die wahre Göttlichkeit dagegen suchte man aus, dogmatisch, zum Theile auch unrichtig aufgefassten, oder auch an sich zweifelhaften, Schriftstellen darzuthun, welche Namen, Eigenschaften, Werke und Verehrung der Gottheit, auf die höhere Natur in Jesu beziehen sollten.

17.

Hierbei hatte die Kirche sowohl diejenigen zu bestreiten, welche die göttliche Natur in Jesu theils herabsetzten, theils uneigentlich nahmen (θεοποιηθείς) theils ableugneten: als diejenigen, welche die Menschheit Jesu als unvollständig, oder gar nur als ein Scheinbild darstellten.

18.

Die Vereinigung beider Naturen ist nach dem Lehrbegriff der Kirche, eine würkliche, innige, dauernde. Also hat die göttliche sich den Menschen Jesus so angeeignet, und dieser ist so mit der göttlichen Natur verbunden, dass sie stets zusammenwürken, und, was die eine eigenthümlich hat und schafft, der anderen mitgetheilt werden kann; aber auch im Denken und Sprechen von beiden die Prädicate vertauscht werden dürfen (unio, communio, communicatio: naturarum, idiomatum).

19.

Diese Möglichkeit und Vergünstigung wurde für den kirchlichen Sprachgebrauch schon im 5. Jahrhundert so ausgeführt, dass man es freigab, von der göttlichen Natur in Jesu Menschliches, von der menschlichen Göttliches auszusprechen; endlich aber auch unbestimmt, und von Menschlichem und Göttlichem so zu sprechen, als beruhe es in der ganzen Person Christi.

20.

Hierzu kamen aber durch die dogmatisch-kirchlichen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts, noch einige Bestimmungen; welche man dann unrichtig für andere Formeln derselben Art (genera communicationis idiomatum) ausgab, da sie doch, die eine (sogen. genus auchematicum) den kirchlichen Sprachgebrauch im Vorigen verbessern, erweitern wollte; die andere (genus apotelesmaticum) darstellte, welche Prädicate immer die Person Jesu angingen, also gar nicht von einer Vertauschung der Prädicate handelte. In diesen Artikel kam nun eine fortwährende, unnütze, aber nur scheinbare, Spitzfindigkeit herein.

21.

Diese Lehre von der Vereinigung der beiden Naturen, stand den Parteien entgegen, welche nach der Menschwerdung entweder die Verbindung nur als eine moralische oder eine uneigentliche, oder als eine Verschmelzung des menschlichen mit dem göttlichen Wesen auffassten. Beide hatten eigentlich dieselbe Schwierigkeit im Auge: nämlich, wie das menschliche Leben in seinem ganzen Umfange Gott beigelegt werden könne.

22.

Alle diese Lehren entwickelten sich aus den christlich-kirchlichen Begriffen selbst: fremde Religionslehren von Menschwerdung und Theophanie, haben nicht den geringsten Einfluss auf dieselben gehabt; sind auch von ganz verschiedenem Sinn und Charakter. Wohl aber lag ihnen in der alten Kirche eine unklare, zum Theil nicht christlich-würdige, Vorstellung von der Gottheit, und die (auch in den Streitigkeiten immer wiederkehrende) platonisirende Idee des δεύτερος θεός zum Grunde.

23.

Wie aber diese Theorie'n doch nur eine unberechtigte Ausführung der biblischen Idee'n und Anschauungen geben; wie sich ferner ihre menschliche Abkunft und Ausbildung sicher verfolgen und darlegen lässt: so können sie auch der Vernunft auf keine Weise angeeignet werden. Die Religionslehre, wie die christliche Denkart, hat sich auch hier nur an die Schriftlehren und die apostolischen Gedanken zu halten: welche denn auch hier in ganz anderem Sinne von einem göttlichen Geheimnisse gesprochen haben.

24.

Unvereinbar mit der Vernunft ist der Begriff von einer göttlichen Natur, getrennt gedacht vom göttlichen Wesen überhaupt und einer menschlichen Natur gegenübergestellt; der ferner von der Vereinigung von Gott und Menschheit, zu Einem Wesen; und von verschiedenem Wesen, Bewusstsein und Willen, bei Einer und derselben Persönlichkeit: unklar, und darum in der Kirche nur heilige Terminologie geworden, sind die Begriffe von Natur und Person überhaupt, vom Abstracten und Concreten der Gottheit und Menschheit: ferner von jener Aneignung und Vertauschung; endlich der von einer Vereinigung, welche nicht moralisch und nicht Vermischung sein solle, und in welcher die Subjecte, ohne Verwandlung der Naturen, verändert, und wieder auch nicht verändert, würden.

25.

Die philosophirenden Darstellungen des Dogma in den verschiedenen Zeiten der Kirche, setzen einen ganz anderen Begriff vom Göttlichen, vom Gottmenschen, und von der Vereinigung voraus: so dass sie wieder bald mehr populär, bald mehr historisch (Christus, die Vereinigung von Gott und Menschheit), bald mehr metaphysisch, aufgefasst wurden.

26.

Ein zweiter Artikel der Christologie, von den Zuständen Christi, war so, wie er in der protestantischen Kirche gedacht wurde (der Stand der Erniedrigung, als vollständiges Aufgeben der göttlichen Eigenschaften, eine Zeit des Erdenlebens

hindurch, unter Uebernahme mancher Uebel und Leiden) nicht vereinbar mit den Ergebnissen und Formeln des vorigen Artikels: obgleich gerade diese Lehre bestimmt war, manchen Schwierigkeiten des vorigen abzuhelfen.

27.

Dieser Lehre liegt eine ganz einfache Darstellung der Schrift zum Grunde, nach welcher Jesus in seinem ganzen Erdenleben verdienstlich erniedrigt und dürftig gewesen ist, um dann, für die Menschen so Vorbild als Heiland, himmlisch erhöht zu werden: welches denn in der Schrift nicht schon mit der Auferstehung beginnt.

28.

Die sogenannten Stufen (Momente) dieser beiden Zustände werden in der Kirchenlehre verschieden aufgefasst. Die Menschwerdung selbst kann ihr gemäss nicht zum Stande der Erniedrigung mitgerechnet werden: wohl aber alles Das, was nicht nur niedrig und bedrängt, sondern auch überhaupt reinmenschlich, im Leben Jesu Stattfand und geschahe. Dieser Lehre zufolge wird auch alles menschlich Gute und Grosse in seinem Leben dem Streben und Verdienste des Menschen Jesus zugeschrieben; und die Wunderwerke, die er vollbracht, dem göttlichen Beistande: jedoch dieses nicht consequent gehalten und ausgeführt.

29.

Ein Dogma von auffallendem, schwankendem Sinne und Charakter, ist das von der Höllenfahrt Jesu (descensus ad inferos). In der Schrift nur eine, mehr und weniger ausgeführte, menschliche

und volksmässige Darstellung dessen, dass Jesus auch im Tode menschlich, so beschaffen als gesinnt, gewesen sei: ging die Lehre frühzeitig in ein Dogma von einem mächtigen Heilsacte über; das sich dann wieder sehr verschieden in den kirchlichen Meinungen gestaltete.

30.

Aber gerade so, wie es auch die Protestanten darstellten, liegt es dem Sinne des N. T. am fernsten. Ein solcher Act des Gottmenschen, Satan und Tod zu bekämpfen, oder über sie zu triumphiren, ist auch etwas so Unklares, nur Dichtern und Mythologen Angenehmes, und lässt sich so wenig mit den protestantischen Kirchenlehren vom Verdienste Jesu in seinem Tode, von dem Erfolge desselben und von der Heilsordnung vereinigen: dass von ihm, als einem Dogma, eigentlich in keiner Kirchenpartei die Rede sein sollte.

31.

Anerkannter sind die Stufen vom Zustande der Erhöhung: nur war, wie bei dem anderen, das Subject streitig. Auferstehung, Himmelfahrt, Sitzen zur Rechten Gottes, Rückkehr zum Gerichte. Sie werden aber alle in der Glaubenslehre auch an anderen Stellen aufgeführt: und von den zwei letzten handelt noch besonders der Artikel von der Erlösung.

32.

Die Auferstehung und die Himmelfahrt Jesu stehen, als Wunderwerke aufgefasst, unter den Fragen, welche beim Wunderbeweise erörtert werden. (Einl. 34). Nur ist bei der zweiten zu bemerken, dass die Erzählungen des N. T. über-

einstimmend, nicht das Factum einer sichtbaren Erhebung zum Himmel, sondern, als gläubige Folgerung daraus, dass Jesus nicht mehr unter den Menschen gelebt habe, das aufstellen: dass er zu seiner Bestimmung hingegangen sei, für immer bei Gott zu sein.

33.

Aber, ohne dass wir das Unmögliche bei diesen Ereignissen versuchen wollten, nämlich den Grad und die Weise zu bestimmen, wie die Gottheit bei denselben eingewürkt habe; müssen wir in ihnen, wie sie geschichtlich widerspruchslos vorliegen, grosse Symbole anerkennen, welche die Entstehung des Urchristenthums, gleichwie andere Erscheinungen in der sittlichen Welt, begleitet haben: Symbole dessen, dass das Evangelium bestimmt gewesen sei, schöpferisch in Tod und Finsterniss, als eine neue Epoche, einzutreten, und in dem Geistigen allein seine Grundlage und Quelle zu haben. So, als Symbole für Leben und Geistigkeit, werden jene Ereignisse auch in der apostolischen Sprache vornehmlich gedeutet und gebraucht.

34.

Wie nämlich, was diese Geistigkeit des Christenthums betrifft, die prophetischen Reden schon immer die allgemeine, freie Geisteskraft für die messianischen Zeiten verkündigt hatten: so, und abermals in einem höheren Sinne, verhiess Christus, dass sein Werk unter den Menschen durch den göttlichen Geist fortgesetzt, entwickelt, fortwährend gehalten und regiert werden sollte. Dieses stand ebensosehr der Macht und Herrschaft eines geschriebenen Gesetzes, und der äusserlichen

(politisch-cerimonialen) Verfassung, als der Vorstellung von einer bleibenden, sichtbaren Messiasherrschaft, kurz, dem Fleischlichen des Mosaismus und des Judenthums, entgegen.

35.

Dieser Gottesgeist ist in dem ganzen N. T., Quell und Princip für alles Heilige und Christliche im Gemüthe und in dem Leben. Die allgemeine, geistige und sittliche, Würkung desselben, steht daselbst ganz gleich den, in verschiedenen Graden aufgefassten, Gnadengaben, Charismata, des Geistes. Gewiss erkennt endlich das N. T. in diesem göttlichen Geiste eine übernatürliche, von Gott unmittelbar würkende, Kraft an: und wir dürfen uns die Idee einer neuen, geistigen Schöpfung im Evangelium, nicht durch dogmatische Begriffe und speculative, fruchtlose, Erörterungen, verflachen oder verkümmern.

36.

Indem nun der Geist Gottes, als Stellvertreter Jesu selbst und Vollender seines Werks, sowie als das Princip dargestellt wird, von welchem die Gaben und Kräfte herstammten und verliehen würden: lag der Rede und Schrift eine Personification desselben ganz nahe. Allein sie erscheint nur vorübergehend, unbestimmt, in sich und im Verhältnisse zu jenen Gaben: und es zeigt sich im ganzen Umkreise solcher Stellen durchaus keine Absicht, hiermit einen Glaubensartikel aufzustellen.

37.

Auch in der Sprache des A. T., in welcher der Name, Gottesgeist, sehr vieldeutig, und von

welcher er erst in die allgemeine Sprache und Denkart übergegangen ist; findet sich nirgends die Idee eines persönlichen Wesens, Gottesgeist genannt.

38.

Wäre dieses endlich auch in beiden Theilen der Schrift geschehen; so würde es doch gar nicht bestimmt vorliegen, dass es ein gottartiges Wesen in der Weise sei, wie in Christus das Göttliche von der Menschheit unterschieden wird. Daher denn auch die älteste Kirchenlehre, in der That beispiellos in diesem Artikel geschwankt hat.

39.

Die kirchlichen Argumente für die Gottheit des heiligen Geistes, haben keine entscheidende Bedeutung, weder die von der Zusammenstellung mit Vater und Sohn, noch diejenigen, welche von dem h. Geiste, wie von dem Sohne, (16.) aus der Schrift göttliche Namen, Eigenschaften, Werke, Verehrung, beweisen sollen; aus solchen Stellen, in denen sogar fast durchgängig von der Gabe, nicht von der Person, des Geistes die Rede ist.

40.

Dem Vorigen gemäss, stellten dann das Evangelium und die apostolische Lehre, wie in einem Inbegriffe der christlichen Idee und Sache, Vater, Sohn und Geist, als Urheber des Evangelium und aller seiner Segnungen, zusammen: so, dass sie also neben Gott, als Urgrund und Endzweck des göttlichen Reiches, Christus, als Stifter und Regierer, und den göttlichen Geist, als die Seele desselben, auffassten. Dieses sollte und konnte keinen tieferen, speculativen Sinn haben: und es

fand in der ganzen Lehre des Urchristenthums seine natürliche, leichte Deutung.

41.

Dieser Zusammenstellung der göttlichen Principien entsprechen in den Lehren des N. T. die der bösen Principien: Satan, Antichristus, Geist der Welt: ein Parallelismus, den die Kirche nur wenig beachtet und ausgeführt hat.

42.

Etwas Entsprechendes im A. T. hätte dieselbe nicht in Stellen suchen sollen, welche göttliche Naturen neben Gott zu erwähnen schienen (5.), oder in solchen, welche in Beziehung auf die Gottheit wie die Dreizahl anwendeten: sondern in jenen prophetischen Reden (34), welche neben Gott und dem Messias, die allgemeine Geistesgabe beschrieben und verkündigt hatten.

43.

Die Trinitätslehren des Orients, und überhaupt der speculativen Religionen des Alterthums, sowie die des Platonismus, welche sich am bestimmtesten ausgesprochen hat; stehen daher nicht in dem geringsten Zusammenhange und in keiner Sinnesverwandtschaft mit der Trinität des N. T.: wohl aber hat jene platonische Lehre in der Kirche, theils die mysteriöse Behandlung, theils manche Formeln, theils endlich auch die Streitigkeiten hereingeführt, welche im Artikel so berühmt und bedeutend geworden sind.

44.

Gänzlich misverstehen also die biblische Lehre

alle speculative Deutungen desselben: schon dadurch entfernt vom Sinne des N. T., dass sie den Gedanken der Lehre auf das tiefste Verhältniss der Gottheit zur Welt beziehen, und ausser allem Zusammenhange mit dem geschichtlichen Christus und der göttlichen Geistesgabe bleiben; übrigens sind sie auch dem kirchlichen Dogma in ihrer Idee und ihrem Sinne, fremd.

45.

Dieses, das kirchliche Dogma, geht nämlich, aus den beiden Gründen, weil die Schrift Vater, Sohn und Geist ohne besondere Bestimmung miteinander verbinde, und, weil sie den Einzelnen sonst Göttlichkeit beilege, von der Idee eines gleichen Wesens von drei Personen in der Gottheit aus: so dass etwas, menschlich Ungedenkbares, sich Widersprechendes, in der göttlichen Natur geheimnissvoll Statthabe und vereinige; und der Artikel das Innerste des göttlichen Wesens unserer Erkenntniss näher bringe.

46.

Die Kirchenlehre war demnächst nur bemüht, die beiden Momente des Dogma herauszustellen; die Einheit und Dreiheit im göttlichen Wesen. Sie stellte daher, dem allgemeinen und dem Schulgebrauche gemäss, die Formeln auf von Einheit der Natur, Dreiheit der Personen, und Homousie derselben: allein schon hierdurch wurde sie so inconsequent, als in Schwierigkeiten und Zweifel der Schulen hineingezogen.

47.

Noch mehr aber geschahe dieses, indem die

fernere Charakterisirung dieser Personen versucht wurde. Hierbei mussten Verschiedenheit und Abhängigkeit derselben sich immer bestimmter und bemerkbarer machen. Jene Charakteristik erfolgte in den sogenannten persönlichen Darstellungen (characteres hypostatici) und Weisen dazusein (τρόποι ὑπάρξεως): welche jedoch immer als ewige Eigenschaften aufgefasst wurden.

48.

Unter diesen wurde das geheimnissvolle Verhältniss des heiligen Geistes in der Gottheit (processio spiritus s.), Gegenstand eines langen, tiefer wurzelnden und tiefwürkenden, Streites. Die Lateinische Kirche hat bei ihrer Formel (aus Vater und Sohn), mehr das Interesse der dreifachen Persönlichkeit, die Griechische mit der entgegengesetzten mehr das der Wesenseinheit, vor Augen.

49.

Entschieden aber blieb in der allgemeinen Kirchenlehre, dass die Trinitätslehre den Ansichten sowohl derer entgegengesetzt sei, welche die dreifache Persönlichkeit verwischten (Sabellianismus), wie sie dieses nun auch ausgeführt haben, als derer, welche die Einheit, entweder als Subordinatianer oder als Tritheiten, zerstörten. Der Tetradeismus war eine, leicht erklärbare, Verirrung in Gedanken und Formeln, indem man das Gemeinsame der drei zu äusserlich auffasste; der Antitrinitarismus, bald das Allgemeine dieser abweichenden Lehren, bald die entschiedene Meinung, dass der kirchliche Artikel in Schrift und Vernunft unbegründet sei.

50.

Auch in der kirchlichen Form, welche so weit vom biblischen Sinne abweicht, war das Dogma dennoch immer bedeutend, und von mancherlei Nutzen. Dieses nicht in der Beziehung, wie es oft dargestellt wurde; sofern es Heiden und Juden (Polytheismus und Monotheismus) vereinigt habe: sondern unter Anderem besonders in der zwiefachen, dass es die kirchliche Glaubenslehre immer im Zusammenhange mit der Philosophie erhielt; und, dass sich in ihm immer die dogmatischen Verirrungen in der Christologie zuerst und am meisten fühlbar machten.

---

## Vierter Abschnitt.

### *Von der Erlösung.*

1.

Der prophetischen Ankündigung und der Volkserwartung gemäss, wurde von Jesu selbst und von seinen frühesten Zeugen, seine Bestimmung und sein Werk, bald in mehr allgemeinen, bald in der Hauptformel ausgesprochen, dass durch ihn das Gottesreich nunmehr herbeigeführt werden sollte.

2.

Dieses Zeugniss legte auch Johannes der Täufer von ihm ab; indem er bekannte, diejenigen im Volke vereinen, sittlich ermuntern und weihen zu wollen, welche die Hoffnung jenes göttlichen Reiches theilten, und seine Bürger werden wollten.

3.

Wie in Wort und That, so wollte Johannes auch ohne Zweifel in der Taufe, welche er ertheilte, altprophetisch, bedeutsam auftreten. Eine solche schien nämlich den Juden, als Symbol der Reinigung (wenn schon diese mehr in Sündenvergebung bestand) angekündigt worden zu sein.

4.

Johannesjünger blieben unter den Juden wahrscheinlich solche, welche die Erwartung eines moralischen Gottesreiches theilten, aber sie in Jesu nicht erfüllt glaubten, oder von den Bewegungen durch Jesum keine Kenntniss erhalten hatten. Spätere Parteien dieses Namens mögen sich nur an die alten und eigentlichen angeschlossen haben.

5.

Die Sündenvergebung, welche im Evangelium allenthalben, als ein wesentlicher Erfolg des Messias dargestellt wird, bedeutet, nach dem beständigen Sprachgebrauche der Schrift, die göttliche Gunst und Begnadigung, als Bedingung dessen, dass Gott sich des Volkes und der Einzelnen in ihm annehmen, und ihnen wohlthun könne.

6.

Aber etwas Anderes wird auch sonst im N. T. nirgends als Bestimmung Jesu dargestellt, als, dass er, wenn eben Gott die Sünden der Menschen vergeben haben würde, sie zu einer Gemeine der Heiligen und Gerechten vereinen solle, in welcher sich fromme Tugend frei und allgemein entwickeln und stets belohnen sollte. Uebrigens gilt im N. T.

immer das Leben Jesu und sein Tod, als ein innig verbundenes Ganzes.

7.

Auffallend könnte es scheinen, dass in der ältesten Kirche gerade dieser Artikel von dem Werke Jesu so unbestimmt geblieben sei: man fasste es nämlich mehr allgemein, im Gegensatze zum Juden- und Heidenthum, und als einen grossen, aber vorübergehenden, göttlichen Act auf, welchem die Verwandlung des Weltlichen in das Himmlische folgen sollte.

8.

Immer aber stellte sich auch in der Kirche jene Bestimmung Jesu, vorzugsweise praktisch dar: selbst, als die herrschende Meinung und Stimmung dogmatisch geworden, und das Evangelium zum Theile durch kirchliche Streitigkeiten erdrückt zu sein schien. Die Ansicht von jener Bestimmung trat nämlich immer, als die eigentlichste, hervor; dass Jesus erschienen sei, um die Menschengeister, durch die Gemeinschaft mit ihm, göttlich zu erheben und zu verklären.

9.

Eine solche praktische Ansicht herrschte endlich auch selbst in der protestantischen Kirchenlehre vor; wenn diese Lehre gleich in dogmatischem Sinne gedacht worden ist: denn die höheren Offenbarungen im Christenthume sollten sich doch nur auf Gegenstände beziehen, welche im Werke Jesu ausgeführt worden wären. Es trat daher das prophetische Amt Christi in jener Kirchenlehre völlig zurück.

10.

Die Zeitbedürfnisse und die, damals herrschenden, Misbräuche, führten die Reformatoren darauf hin, die Sündenvergebung, als einen fortwährenden Gnadenact Gottes, zum Mittelpuncte in der Sache Jesu zu machen. Denn es bedurfte die Kirche jener Zeit, sowohl des erneuten, fromm demüthigen, Sinnes, als einer wahrhaften, Gemüth und Leben erfüllenden, Tröstung: und die verdorbene Kirche baute Alles auf willkührlichen, lästerlich ersonnenen, Sündenerlass.

11.

Diesem zufolge wird nun die protestantische Kirchenlehre vom Erlösungswerke so aufgestellt, dass zuerst (9) das sogenannte hohepriesterliche Amt, als wesentliche Bestimmung Jesu erscheint; in ihm aber, unter den drei Acten, aus denen es bestehen soll (Fürbitte, Versöhnung, Segnung) die Versöhnung, als das Eigentlichste.

12.

Die Versöhnung soll in einem würklichen Verdienst Jesu zur Sündenvergebung bestanden haben: indem nämlich die Sündenstrafe stellvertretend von ihm getragen worden sei, da er den Tod für die Menschen erduldet habe. Die erlassene Sündenstrafe, wird ohne Einschränkung, als die positive des gegenwärtigen und zukünftigen, Lebens und als der Tod, gedacht: dabei sollen die natürlichen Strafen aufhören, für den Menschen als Strafen vorhanden zu sein.

13.

Jenes Verdienst wird Genugthung, oder

stellvertretender Gehorsam genannt. Wurde gleich jenes Wort (satisfactio) in der altkirchlichen Zeit noch nicht vom Verdienste Jesu gebraucht; so bestand doch der Gedanke, als eine Erweiterung und Anwendung der Vorstellung vom Sühnopfer, schon seit den ersten Zeiten der Kirche; und Anselmus führte in ihm keine neue Idee ein.

14.

Die apostolischen Darstellungen vom Verdienste Jesu unterscheiden sich von dieser Kirchenlehre durch die ganz andere Stellung, welche sie der Sündenvergebung und dem Tode Jesu geben, und durch das, was sie als Hauptgedanken des Evangelium aufstellen.

15.

Unter den vielfachen Deutungen und Anwendungen, welche sie vom Tode Jesu, als einem, von allen Seiten hohen und sinnvollen, Ereignisse, geben, findet sich freilich auch die, wie von einem Sühnopfer; doch auch sie nicht im kirchlichen Sinne entwickelt; und weit öfter noch in der jüdischen Allegorie vom ersten und zweiten Adam ausgeführt.

16.

Zweifelhaft blieb es in der gesammten, und auch in der protestantischen, Kirchenlehre, ob neben dem Versöhnungstode noch, als Vervollständigung seines Verdienstes, der sogenannte thätige Gehorsam, oder das Verdienst der Lebenstugend Jesu zur Seligkeit der Menschen, angenommen werden solle. Das protestantische Dogma wenigstens kann es nicht ohne Inconsequenz.

17.

Durch die Sündenvergebung, welche der Tod Jesu erworben haben soll, werden nun alle Bedingungen des menschlichen (inneren und äusseren) Heiles erfüllt gedacht. Denn die Sündenschuld soll eben so sehr der wahrhaften Lebensbesserung und Tugend hemmend im Wege stehn, als sie den Zutritt zu den ewigen Gütern verhindern muss.

18.

In der Idee einer vollkommen freien Sündenvergebung (aus Gnaden), liegt die Lehre von der Aneignung derselben durch seligmachenden Glauben; welche die Protestanten neben jener aufgestellt haben. Das menschliche Gemüth soll nämlich Nichts mehr bei seiner Begnadigung (welche mit dem, nicht ganz biblisch gebrauchten, Namen der Rechtfertigung bezeichnet wird) zu schaffen haben, als die Wohlthaten vom Tode Jesu, wenn es sie als heilsam und als würklich erkannt hat, anzunehmen, sich anzueignen.

19.

In diesem Glauben aber stellt sich, nach jener Lehre, das wieder her, was im Sündenfalle verloren gegangen sein soll, die Liebe zu Gott: und aus dieser fliesst dann alles wahrhaft Gute, die christliche Tugend, her. Diese wird daher auch nicht in dem Begriffe einzelner guter, vornehmlich blos gesetzlicher, Handlungen, sondern in dem der Gottesliebe, im protestantischen System aufgefasst.

20.

So sehr endlich sucht dieses von dem Begriffe solcher kirchlich-gutgeheissener Werke abzulen-

ken, dass es auch den eigentlich guten, aus jener Liebe geflossenen, Handlungen, kein Verdienst zur Beseligung beilegt; und selbst den Glauben, diese höhere Quelle alles Guten, nur als die Bedingung auffasst, ohne welche das Heil nicht gewonnen werden könne.

21.

Das Römischkatholische Dogmensystem weicht hier schon in allen einzelnen Theilen, aber vornehmlich auch in der ganzen, zum Grunde liegenden, Gesinnung, völlig ab. Um nämlich besonders die kirchlichen Verdienste hervorzuheben, legte es überhaupt dem Menschen, auch in seinem gegenwärtigen Zustande, mehr sittliche Kräfte bei, und fand auch nicht im Verdienste Jesu Alles gebüsst und geleistet, dessen der Mensch zu seinem Heile bedürfte.

22.

Also geht das Heilswerk in diesem System, nicht von dem gläubigen Hingeben, sondern vom Vorsatze der Besserung aus; der Begriff des seligmachenden Glaubens fällt in ihm ganz weg: die Rechtfertigung ist eine übernatürliche Mittheilung der Gerechtigkeit d. i. Tugendvollkommenheit Christi: und die, so im Menschen entwickelte, Gottes- und Menschenliebe bringt vollkommene und beseligende, Tugendwerke hervor.

23.

Das Verdienst Christi aber reicht in derselben Parteilehre nur dafür aus, die Schuld der angebornen Sündhaftigkeit zu tilgen: und in der, kirchlich vollzogenen, Taufe soll dieses schon vollkommen

geschehen. Für die Sünden des würklichen Lebens giebt es andere Strafen und eine andere Büssung, nämlich die durch den Menschen selbst. Sie geschieht vornehmlich durch Handlungen und Leistungen, welche die Kirche vorschreibt: sowie unter jenen beseligenden Tugendwerken diejenigen allen voranstehen, welche nach dem Anrathen der Kirche (consilia evangelica), als übergesetzliche Vollkommenheit, Statthaben. Altkirchliche Vorstellungen, wenn gleich weniger streng und entwickelt, liegen allerdings diesem System allenthalben zum Grunde.

24.

Die gesammte Aneignung des Heiles, welches durch Christum erworben worden sein soll, wird dem königlichen Amte Christi zugeschrieben: demjenigen Theile also von seinem Werke, in welchem er für die Ausführung der Erlösung, im Ganzen der Menschheit und in den Einzelnen, besorgt sein soll.

25.

Es umfasst im dogmatischen System aller kirchlicher Parteien die Lehren von den Gnadenwürkungen und von den Gnadenmitteln: welche dann durchaus nach den Grundgedanken, wie sie im Vorigen ligen, in den Parteien aufgefasst werden.

26.

Die Gnadenwürkungen sind nach der allgemeinen Kirchenlehre, weder zwingend, noch unmittelbar; sie setzen vielmehr Etwas im menschlichen Gemüth, die Empfänglichkeit in irgend einem Sinne, voraus, und sie äussern sich nur durch jene sogenannten Gnadenmittel.

27.

Aber jene Empfänglichkeit wird in der römischen Kirche, dem Vorigen gemäss, bedeutender, als in der protestantischen, angenommen: vornehmlich, da jene ja die Erbsünde würklich schon ganz in der Taufe getilgt glaubt. Daher stellt sie das menschliche Gemüth, als mitwürkend und verdienend, bei der Gnadenwürkung dar, wenn es gleich nur mit befreieten Kräften geschehen soll.

28.

Die Protestanten dagegen dachten sich das Gemüth, in der guten Verfassung nur als, nicht widerstrebend, rein empfänglich also: wiewohl sie hierbei theils vom Quietismus nicht allzuweit entfernt blieben, theils dennoch im würklichen Selbstwiderspruche befangen waren; indem dieses Nichtwiderstreben ja doch eine Handlung, und der Erfolg desselben doch etwas Gutes war; und dieses obendrein nicht von befreieten, sondern von ursprünglichen sittlichen Kräften abgeleitet würde.

29.

Unter den Protestanten selbst entstand daher sogleich im Entstehen der Partei, eine Milderung unter dem Namen des Synergismus: mehr noch indessen, um die harten Folgen ihrer Lehre von den Gnadenwürkungen abzuhalten. Unter vielen Modificationen war es gewöhnlich der Gedanke, welchen man hier andeutete: dass das menschliche Gemüth im verdorbenen Zustande noch eines Verlangens und eines Schmerzens fähig sei, und das Evangelium (dieses mehr unter dem Namen des heiligen Geistes verstanden, als die übernatürliche Gotteskraft) sie nur bewahre, stärke, entwickele.

30.

Die Gnadenwürkungen selbst sind dann bei den Protestanten, vorbereitende, würkende, mitwürkende: und theilen sich dem Vorigen gemäss, in diejenigen ab, welche die Reue erregen (da immer hier der Mensch als verdorben vorausgesetzt wird), welche ferner den Glauben im Gemüthe aufrichten, vollenden; aus ihm endlich die guten Werke entstehend, und alles Gute bleibend machen. Einfacher ist die römische Lehre in diesem Artikel.

31.

Weder die Worte, welche hier in der Kirche gebraucht worden sind (Berufung, Erleuchtung, Heiligung, Wiedergeburt u. ähnl.), noch der Sinn der Lehre von den Würkungen des heil. Geistes, ist im N. T. derselbe, wie hier im Systeme: überhaupt ganz einfach, reinmenschlich.

32.

Was nun dieses ganze System von Erlösung und Rechtfertigung betrifft; so muss ihm, theils der fromme und redliche Sinn, in dem es gedacht wurde, theils das zugestanden werden, dass es in seiner Zeit bedeutend und heilsam für Religion und Tugend gewürkt habe. Auch ist es gewiss, dass unter den Gründen gegen beide Theile der Lehre, viele der moralischen nur aus Misdeutungen hervorgegangen sind, von den theoretischen aber die meisten Mehr behaupten, als der Mensch erreichen und behaupten kann. Allein, von den Inconsequenzen abgesehen, welche in diesem System Statthaben; so hat weder die kirchliche Lehre von der Genugthuung, noch die von den Gnadenwürkungen einen Anhalt in der sittlichen Natur des Menschen

und deren Bedürfniss. Dieses findet sich nur in der Lehre und den Darstellungen des N. T.

33.

Mit diesen Lehren hing zunächst die von der Prädestination nothwendig zusammen. Indem nämlich aus Schriftstellen vorausgesetzt wurde, dass das ewige Heil und Unheil auf einem göttlichen Beschlusse von Ewigkeit beruhe; kleidete sich die Frage über Werth und Unwerth der einzelnen Menschen, während doch Alles im Leben von Gott gewürkt zu werden schiene, in die von dem Grund der göttlichen Beschlüsse über das ewige Geschick der Menschen, ein.

34.

Die strenge Lehre von dem sittlichen Verderben, das nur durch göttliche Kräfte gehoben werden könne, führte natürlich dahin, die Nichtbesserung, folglich auch die Nichtbeseligung, einem Rathschlusse Gottes zuzuschreiben, welcher gewisse Christen (von solchen allein, nicht von Menschen überhaupt, ist hier die Rede) sich selbst überlassen habe; so dass sie dem Verderben zufallen müssten, und die Gnadenwürkung an ihnen nur anscheinend erfolgte, während sie an den Seligen unwiderstehlich Statthätte. Dieses ist das Dogma vom unbedingten Rathschlusse, zur Erwählung und zur Verwerfung.

35.

Dieses Dogma würde in der christlichen Kirche unerklärlich sein, wenn nicht, theils biblische Formeln, entweder ganz gemisdeutet worden wären, oder ausser dem alterthümlich-israelitischen

Style, und im N. T. überdiess ausser der Anbequemung zu den jüdischen Begriffen von der nothwendigen Beglückung der Israeliten (wo jedoch immer nur von der Aufnahme in die christliche Gesellschaft die Rede ist), aufgefasst; theils aber auch das Dogma, wie es durch die Consequenz der Kirchenlehre einmal entstanden war, gewöhnlich mit mancherlei Verkleidungen und Scheingründen beschönigt worden wäre.

36.

Nur die synergistische Ansicht (29) konnte jene Consequenz abhalten; indem durch sie dem menschlichen Gemüthe eine gewisse Würdigkeit für die Gnadengaben Gottes beigelegt, und der Rathschluss Gottes in dem Voraussehen dessen begründet wurde, wie die Menschen den heiligen Geist aufnehmen würden. (Bedingter Rathschluss Gottes.) Mit der öffentlichen Billigung dieser Darstellung durch die lutherische Concordienformel, wurde die Inconsequenz im ganzen Artikel festgestellt.

37.

Der Artikel von der Prädestination kann nur noch in polemischer Absicht und Beziehung zur Sprache kommen: an sich aber ist er, auch, wenn er noch am meisten vernunft- und schriftgemäss aufgefasst wird, unstatthaft, überflüssig; und sein Inhalt gehört in die christliche Sittenlehre, den Artikel von der Zurechnung, soweit er nicht schon in dem dogmatischen von den Gnadenwürkungen behandelt worden ist.

38.

Die Gnadenmittel der protestantischen Kirche

sind nur das Wort Gottes und die Sacramente: während die römisch-katholische jenes auch hier, wie in dem Artikel von den Erkenntnissquellen der Religion, wenigstens eingeschränkt hat, und in diesem, wie in dem ganzen Begriffe von Gnadenmitteln, die Kirche hervorhebt, und neben, ja über das ursprüngliche Christenthum stellt.

39.

Das Wort Gottes ist zwar auch hier die heilige Schrift: allein nicht als Inbegriff von Büchern, sondern nach ihrem Inhalte, angesehen: also das Ganze der Religions- und Sittenlehre, welches in der Schrift dargelegt worden ist, und, seinem göttlichen Ursprunge, wie der Bestimmung der Schrift gemäss, als besonders würksam genommen wird.

40.

Die Kraft dieses Gotteswortes wird in unserer Kirchenlehre, sowohl nach seiner Bedeutung als Gnadenmittel, als nach dem, was es an sich schon, in seinem gesammten Inhalte ist, dargestellt. Man hatte hier den Gegensatz vom Arminianischen Rationalismus, und von der Mystik und dem Fanaticismus, vor Augen. Diese zwiefache Kraft wird die physisch-moralische genannt; und dieselben Grundsätze werden auf die Gnadenmittel überhaupt übergetragen.

41.

Die theologischen Streitigkeiten unter den Protestanten über Gesetz und Evangelium, hängen mit ihren Grundsätzen von dem Besserungs-

geschäfte zusammen: und es hätte ihrer nicht bedurft, da sie an dieser Stelle, durch die Zweideutigkeit der Worte, nur Misverständnisse erzeugen konnten.

42.

Es bedeuten jene also nur dieses: wie weit im gegenwärtigen Zustande der Menschen noch Etwas, dem göttlichen Gesetze Entsprechendes, angenommen werden könne? oder, ob die ganze Natur derselben, von Gott abgewendet, nur durch Schrecken zu bändigen, oder nur durch die Ankündigung der Sündenvergebung zu ihm zurückzuführen, gedacht werden müsste?

43.

In den Formeln und Lehren der Schrift selbst hat dieser Artikel nur einen, eben so allgemeinen, Grund, als, welcher ihm in der vernünftigen und der Lebensansicht beigelegt werden kann. Die Kraft des göttlichen Wortes wird zum Theile in der Apologie der biblischen Religion, zum Theile in der moralischen Lehre von den Tugendmitteln, behandelt.

44.

Aller Anfang und Fortdauer der Gnadenwürkung wird in der gesammten Kirche vornehmlich in die Sacramente gelegt, d. i. Gebräuche, welche, von Christus eingesetzt, in gewissen äusserlichen Formen geistige Gaben und Kräfte mittheilten. Der, unpassend eingeführte, Name selbst (nicht bestimmter war der Name, Mysterien, in der griech. Kirche), dann aber auch die Verschiedenheit der, in der Kirche von Zeit zu Zeit gang-

baren, heiligen Gebräuche, bewürkten jene Unbestimmtheit im Artikel von den christlichen Sacramenten; welche durch das kirchliche Interesse nur gesteigert werden konnte.

45.

Unter den, allmälig eingeführten, Sacramenten behaupteten jedoch immer Taufe und Abendmahl, als ursprünglich evangelische, Gebräuche, einen bedeutenden Vorrang. Die ganze Liturgie der Kirche wurde an sie angeschlossen und für sie eingerichtet.

46.

Früher aber, als die bestimmte Bezeichnung der sieben Sacramente durch die Scholastiker erfolgte, war die Siebenzahl derselben, als ein Auszug aus der Unzahl kirchlicher, nach und nach eingeführter, Gebräuche, entschieden und festgestellt: und auch jene Bestimmung wurde erst, den Protestanten gegenüber, eigentlich kirchlich gemacht. Soweit diese sieben Sacramente nicht würkliche Misbräuche aus falschen Dogmen sind, sind sie solche Gebräuche, welche dem kirchlichen Cultus angehören, und wenigstens noch unendlich vermehrt werden könnten.

47.

Die Protestanten suchten schon durch die Erklärung, welche sie vom Sacramente gaben, alles dieser Art, neben Taufe und Abendmahl, auszuschliessen; vornehmlich dadurch, dass sie die ausdrückliche Einsetzung Jesu dabei forderten: wiewohl sie bei der Anwendung jener Erklärung wieder durch exegetische Unsicherheit schwankten.

48.

Kraft und Würkung des Sacraments liegen nach den Lehren derselben im Sacrament selbst, nach dem, auf dasselbe gelegten, Segen, und in der, mit ihm verbundenen, Würksamkeit des göttlichen Geistes (40.) Der Erfolg aber soll nur in geistiger Vollendung, durch den seligmachenden Glauben, nicht aber in objectiven, besonders weltlichen, Segnungen, bestehen: und für diesen Erfolg wieder ein Glaube, nämlich Vertrauen auf die Kraft des Sacraments, erforderlich sein. Beide Hauptparteien der Kirche verwerfen vornehmlich diejenigen Ansichten, nach denen jene Gebräuche nur Theile des Cultus, oder gesellschaftliche Zeichen sein, oder, wie andere Aeusserlichkeiten, nur moralischen Erfolg haben sollten.

49.

Die Taufe wird diesen Grundsätzen gemäss, als der Einweihungsritus in die christliche Gesellschaft angesehen, mit welchem für die, gläubig Aufzunehmenden, eine geistige Gabe, nämlich jener seligmachende Glaube, verbunden sei.

50.

Hiermit wird denn, wie jeder abergläubische Gebrauch, auch jede solche Deutung der Taufe verworfen, welche sie wie etwas magisch Würkendes auffasst; und so auch die römisch-katholische Ansicht (23.), nach der die Taufe, im Sinne der Kirche vollzogen, die verdorbene Menschennatur erneuen soll, und zwar schon für sich, ohne dass auf der Seite des Empfängers Etwas dabei erfordert würde.

51.

Im Geiste ihrer Lehre stellten die Protestan-

ten den Begriff vom unentwickelten Glauben, in eigenthümlicher Bedeutung, in diesem Artikel hier: aber manche, sonst für wichtig gehaltene, Streitfragen, erklärten sie für gleichgültig, während sie in dem Ritus, wie in den allgemeinen Principien, sich an das Herkommen der abendländischen, rechtgläubigen, Kirche hielten.

52.

Dieses fand denn auch bei der Kindertaufe Statt; über welche die kirchliche Reformation anfangs noch ungewiss war, bis sie dieselbe, theils aus inneren Gründen guthiess, theils für etwas Mehr, als blosse kirchliche Einrichtung erkannte. Ueber manche dogmatische Fragen, welche sich an diesen Gebrauch angeknüpft hatten, entschied unsere Kirche nicht. Die Confirmation erhielt, durch die eigenthümliche Ansicht der Protestanten von der Kraft der Taufe, unter ihnen eine besondere Stellung und Bedeutung.

53.

Alles dieses hat in dem Urchristenthum, einen weit einfacheren Sinn; wenn gleich die Taufe dort immer Mehr bedeutet, als einen blossen Ritus der Aufnahme zum Christenthume. Als solchem nämlich, wird der Taufe im N. T. das zugeschrieben, was man im Christenthum selbst erwartete, vornehmlich die Wiedergeburt. Aber mit ihr glaubte man, wie mit der Taufe Jesu selbst, die Geistesmittheilung verbunden: daher denn alles Gute und Christliche auf den Act der Taufe zurückgeführt wurde; welche übrigens ohne Zweifel von den Aposteln als ein, von Jesu für immer eingesetzter, Ritus angesehen wurde.

54.

Ein bleibendes Gnadenmittel ist nach der allgemeinen Kirchenlehre das Abendmahl oder die Eucharistie: gewiss auch von Jesu als ein bestehender Gebrauch eingesetzt, um das Paschamahl und die symbolische Blutbesprengung zu ersetzen. In der Vergleichung mit dem damaligen jüdischen Pascharitus, soweit wir ihn erforschen können, hat jene Stiftung ihre vollständige, bestimmte, Deutung.

55.

Seitdem aber die Vergleichung mit den heidnischen Mysterien, wie die immer grössere Entfernung von dem Judenthum, die Ansicht eingeführt hatte, dass im Abendmahle eine würkliche Gegenwart und Mittheilung zum Genusse, von Leib und Blut Christi Statthabe: wurde der Sinn des Gebrauchs unendlich verschieden aufgefasst; es wurden mancherlei Irrthümer und Misbräuche mit ihm verbunden: das Abendmahl mit verschiedenen Dogmen in Zusammenhang gebracht, und endlich seit der Reformation ein endloser Streit über die Bedeutung der Einsetzungsworte eröffnet.

56.

Die Hauptmeinungen waren von jeher die: von einer Verwandlung des Brotes und Weines innerlich im Menschen in wahren Leib und Blut Christi, von einer in höhere, kräftiger würkende, Gegenstände, oder der Handlung in eine würdigere, gesegnete; von einer Verbindung ferner des Himmlischen mit dem Irdischen, Gegenwärtigen: endlich davon, dass höhere Symbole im Abendmahle dargeboten würden; wie man auch immer ihre Bedeutung erklären mochte.

57.

Zwei, späterhin gerade vorherrschende, Ansichten finden sich noch nicht in den alten Kirchenlehren: die, dass sich Brot und Wein ausser uns in Leib und Blut verwandelten, und die, dass das Abendmahl nur ein Symbol von Gesinnungen und Handlungen sei, welche bei uns Statthaben sollten. Der Misverstand altkirchlicher Formeln machte die erstere seit dem Mittelalter zur herrschenden im Abendlande.

58.

So wurde dann die Lehre von der Transsubstantiation mit den alten Formeln vom Opfer im Abendmahle verbunden; und hieraus das Sacrament der Messe gebildet, durch welches ein neuer Opferdienst eingerichtet werden sollte, eine grosse Versöhnung für die, nicht selbst gebüssten (23.) Vergehungen; und, mit der letzten Oelung verbunden, eine mächtige Gnadenhülfe für das zukünftige Leben.

59.

Die protestantisch-lutherische Kirche ergriff, vornehmlich im Widerspruche gegen diese Lehren und Einrichtungen, die Meinung von einer würklichen Verbindung jener himmlischen Dinge (des verklärten Leibes Christi) mit Brot und Wein: die Meinung also, welche gerade am wenigsten zu den Einsetzungsworten zu passen scheinen möchte. Auf der anderen Seite ergriff Calvin, im Gegensatze, so zu Zwingli als zu Luther, die von einer würklichen Vereinigung, aber nicht mit himmlischen Substanzen, sondern mit himmlischer Kraft und Würkung.

60.

Auf klare, menschliche Begriffe zurückgebracht, muss die Lutherische Lehre zuletzt mit der Calvinischen ganz übereinstimmen: und selbst die Lutherische Ansicht, dass sowohl Unwürdige als Würdige zu jenem Genusse gelangten, macht keinen würklichen Unterschied, da sie ja doch nur von Segen und Unsegen, nach Verdienst und Würdigkeit der Menschen, spricht.

61.

Die Ansichten der übrigen, kleineren Parteien von Sinn und Zweck des Abendmahles, gingen immer darauf hinaus, dasselbe entweder als eine vorübergegangene Feierlichkeit, oder als ein bloss gesellschaftliches Zeichen darzustellen. Auch die Deutungen der Mystiker gingen auf das Erste.

62.

Die Vorstellungen von Würkung und Erfolg im AM. sind beinahe unabhängig von denen über das geheimnissvolle Verhältniss Christi zu demselben. Die protestantische Kirche verwirft auch hier, wie bei der Taufe, jede, welche über die Mittheilung geistiger Segnungen, besonders des Glaubens, an Würdige und Empfängliche, hinausgehen will.

63.

Die Gebräuche, welche bei diesem Sacramente gangbar geworden waren, sind unter den Protestanten insoweit als gleichgülig angesehen worden, als sie nicht offenbare Entstellungen der Sache entweder enthalten, oder ausdrüken. Zu diesen wird mit Recht jenes ganze Messwesen, und die Kelchentziehung für die Laien, gerechnet. Für jene

aber besteht das Princip, sie würdig und erwecklich einzurichten.

64.

In der Verwaltung und Mittheilung der Gnademmittel besteht, nach der protestantischen Lehre, der Charakter der Kirche, der Vereinigung gläubiger und christlich beseligter Menschen, welche sich zum göttlichen Reiche (gewöhnlich sonst nur im zukünftigen Leben angenommen) bilden wollen.

65.

Die Idee und das Wesen der Kirche trat unter den Christen immer dann hervor, wo das geistige Leben äusserlich wurde oder werden sollte: und auch im Sprachgebrauche des N. T. findet man im Namen der Kirche diese Beziehung auf äusserliche Vereinigung. Alle rechtgläubigen Parteien behaupten die Nothwendigkeit und Würde einer solchen, also einer Kirche, gegen diejenigen, welche (als Mystiker, oder nach historischen Ansichten) im Christenthume nur eine geistige Gemeinschaft annahmen.

66.

Die alten Prädicate der Kirche: die eine, heilige, katholische und apostolische, werden auch unter den Protestanten anerkannt und gebraucht; und demgemäss können auch sie in den würklich abweichenden Lehren und Parteien nicht das Kirchliche anerkennen, wenn sie gleich den Namen der Heterodoxie an die Stelle der Häresis gesetzt haben.

67.

Darin aber liegt der Unterschied zwischen der

streng- (Römisch-Griechisch) katholischen und der protestantischen Kirche, dass diese, ihren Grundsätzen nach, jene Prädicate nur im geistigen Sinne, also besonders auch die Einheit, nur als eine von Geist und Gesinnung auffasst, sowie es denn auch in der Schrift dargestellt und gefordert worden ist: und dass sie die Begriffe von Auctorität und Macht der Kirche, im Geistigen wie im Zeitlichen, und möge nun Kirche, die Mehrzahl der Gläubigen, oder eine monarchische Macht unter ihnen, bedeuten; bestimmt verwirft.

68.

Am allermeisten aber liegen den protestantischen Lehren die fabelhaften und unlautern Annahmen fern, von dem Primate des Petrus und seiner Nachfolger: und es haben diese, bei einer richtigen, evangelischen, Ansicht von der christlichen Kirche, nicht einmal einen verständlichen Sinn. Die christliche, oder evangelische Freiheit besteht in dem Widerspruche gegen alle diese Grundsätze und Einrichtungen; und in dem Princip, dass weder die Geburt in einer Religionsgesellschaft, noch die Verbindung mit einer solchen, Einen verhindern solle, sich selbst, und auf seine Weise, von christlicher Wahrheit zu überzeugen.

69.

Die Mittel der Würksamkeit, welche der Kirche zustehen, sind nach dem protest. Princip, weder zwingend, noch mit dem bürgerlichen Leben zusammenhängend: sie liegen in der Verwaltung der christlichen Gnadenmittel. Hiernach musste denn auch der Begriff vom Amte der Schlüssel aufgefasst, und die Lehre unserer Kirche über die

Pflichten und Rechte der Geistlichen entwickelt werden. Es ist bekannt, dass jene Grundsätze in früheren Zeiten selten rein aufgestellt oder gehalten worden sind: sowie die neueste Zeit oft durch Misverstand, die katholische Kirchensprache in diesem Artikel annehmen zu können, gemeint hat.

70.

Die christliche Glaubenslehre hat endlich das Erlösungswerk noch in einigen besonderen Lehrformen auf das zukünftige Leben bezogen: ausserdem nämlich, dass natürlicherweise die Wiederherstellung und religiöse Vollendung des Menschen, als unendlich fortwürkend, gedacht werden muss. Dieses ist die kirchliche Eschatologie.

71.

Eine Reihe von Bildern, von den Umständen und der Art der Erscheinung des Messias, welche die Apostel aus der israelitisch-jüdischen Sprache angenommen hatten, und auf die Rückkehr von Christus übertrugen, sowie es ihr Herr selbst gethan hatte: erhielten unter ihnen verschiedene Deutung, jenachdem sie mehr oder weniger geneigt waren, jene Bilder für ursprüngliche, prophetische und nothwendige zu halten.

72.

Sie wurden theils als reine Allegorie genommen, in welcher mächtige, fortwürkende, allmälig entwickelte Offenbarungen von Gott und Christus in dem geistigen, sittlichen Leben, dargestellt werden sollten; und dann werden im Evangelium und den Apostelschriften alle ohne Unterschied angewendet: theils, mit Auswahl, besonders von Pau-

lus, als Darstellungen würklich bevorstehender Ereignisse, gebraucht und ausgeführt. Doch stehen sie auch nach dieser Behandlung, immer mehr wie vorausgesetzt, nur zeitgemäss wiederholt, und als Symbole, entweder für das Verdienst Christi, oder für die höheren Hoffnungen der Menschen, da.

73.

In der allgemeinen Todtenerweckung wird diesemnach im N. T., bald eine Allegorie der grossen Erregung und Wiedergeburt, bald ein Ereigniss dargestellt, welches sowohl die Erlösung, bis zu den letzten Folgen der Sünde, vollenden solle, als den Unsterblichkeitsglauben versinnlichte, bestärkte; daher denn die beiden Begriffe von Unsterblichkeit und Auferstehung, in der Schrift wie in der ältesten Kirche oft miteinander vertauscht wurden.

74.

Die Paulinischen Deutungen des Ereignisses, den Formeln nach in der Kirche wiederholt, gestalten es auch in der That so, dass es sich kaum noch von der Origenianischen Auferstehungslehre unterscheidet.

75.

Ganz dasselbe findet mit der Vorstellung vom Weltgerichte Statt: sie ist im N. T. bald Allegorie, und zwar für innere und für äussere Würkungen, bald auf ein würkliches, grosses Ereigniss gerichtet, welches wieder mehr Symbol war.

76.

Wie wenig die apostolische Lehre auf den Wortsinn in diesen Dogmen gegeben habe, geht

schon aus der Unbestimmtheit hervor, in welcher sie das Geschick und Fortleben der Menschengeister bis zu jenen Ereignissen gelassen hat. Darum, und weil die Sprache des N. T. fortwährend vom Schattenreiche, und in ähnlichen Bildern geredet hatte, entstanden vielerlei, innerlich verkehrte, den wahren Glauben vernichtende, Meinungen von Zwischenzuständen (Seelenschlaf) und Zwischenörtern nach dem Tode. Der eigentliche Sinn der Apostel blieb doch immer der, dass der Menschengeist unmittelbar nach dem Tode zu seiner Bestimmung gelangte: und hierdurch wurde denn schon jene Auferstehungslehre zu einer Nebensache.

77.

Bei der Unbestimmtheit endlich, welche selbst die Kirchenlehre in den Artikeln von Auferstehung und Gericht behalten hat, gebricht es der vernunftgemässen Auffassung an einem sicheren Grunde und Anhalt. Aber die philosophischen Vertheidigungen und Behandlungen des Dogma gehen von ganz fremden Begriffen aus.

78.

Die Epoche für jene Ereignisse ist, nach apostolischer und kirchlicher Lehre, eine würkliche, sichtbare Erscheinung Christi, für welche der Kirchenglaube bald Mehr, bald Weniger von den biblischen Bildern beibehalten hat. In dem biblischen Gebrauche dieser Bilder herrscht sogar die Allegorie vor.

79.

Mit einem sicheren Gefühle des geistigen Charakters vom Christenthum, verwarf die Kirche in

ihrer Gesammtheit immer alle Meinungen, welche eine (bleibende oder vorübergehende) neue Bestimmung der Abgeschiedenen für die Erde und für irdische Verhältnisse anzunehmen schienen. Besonders die sinnlosen Lehren von dem tausendjährigen Reiche und von der Wiederherstellung der Dinge: welche übrigens beide von dem jüdischen Sinne ganz hinweggedeutet, und unter den Christen selbst unendlich verschieden aufgefasst worden sind, aber in der Schrift selbst immer nur Allegorie gewesen waren. Im Gegensatze zu diesen Lehren mochte das Dogma von der Weltzerstörung (keinesweges eine urchristliche Glaubenslehre) vortheilhaft würken.

80.

Die kirchlichen Begriffe von Seligkeit und Verdammniss waren, soweit nicht die Philosophie sie zu behandeln versuchte, ebenfalls immer unbestimmt. Nur der Zusammenhang jener Zustände mit dem irdischen Leben und mit dem Verdienste Christi, stand in ihnen immer fest.

81.

Um so verkehrter waren die kirchlichen Erörterungen und Festsetzungen von der Ewigkeit der Verdammniss. Im eigentlichen Sinne würde dieses Dogma auch die ganze menschliche Bestimmung vernichten: und, hat gleich die Schrift N. T. nirgends über diese Gegenstände gesprochen, so wird jenes doch durch den Geist derselben, und die Analogie ihrer Lehre durchaus aufgehoben. Die kirchlichen Argumente gehen entweder aus der Misdeutung biblischer Stellen, oder aus philosophischen Fehlschlüssen hervor; oder sie ha-

ben es mit einem ganz anderen Begriffe, als der der Kirche ist, zu thun.

82.

Darum war die Lehre vom Reinigungsfeuer, wenn gleich aus einer ganz fremden Quelle entsprungen, doch, an sich und in ihren ältesten Deutungen, ein gutgemeinter Versuch, jene harte Lehre zu mildern; welche sich übrigens noch mit manchen anderen, verderblichen Irrthümern der Kirche verband. Aber nachdem sich diese Vorstellung vom Fegefeuer wieder mit der von Zwischenzuständen (76.) und mit der kirchlichen Sitte der Fürbitte für die Abgeschiedenen, endlich dann auch mit dem ganz verfälschten System der abendländischen Kirche von Büssungen für die Sünden und von der kirchlichen Macht verbunden hatte: wurde es eine verworfene Lehre, welche Glauben und Sitte der Christen vergiftete.

83.

Einfach und erhebend steht vielmehr das Evangelium auch hier dem lauteren Menschenleben zur Seite, um ihm seine Bestimmung zum göttlichen Reiche, wie sie ihm hier schon gegeben ist, als ein unendliches Ziel vorzuhalten; welches so ganz in gleicher Art, wie das Gute in dieser Welt erstrebt werden soll, dass Formeln und Reden der Apostel von Gegenwart und Zukunft, Erde und Himmel, schon darum leicht und oft ineinander übergehen und miteinander vertauscht werden.

$$\frac{r^2\pi}{6} - \frac{3r^2\sqrt{\frac{3}{4}}}{2}$$

$$\frac{r^2\pi - 3r^2\sqrt{\frac{3}{4}}}{6 \quad 2}$$

Jnhouse = 3

D

# Grundriss

der

# evangelisch - kirchlichen Dogmatik.

Jena,
in der Cröker'schen Buchhandlung
1830.