

DER CHRISTLICHE GLAUBE

II

DER CHRISTLICHE GLAUBE

NACH DEN
GRUNDSÄTZEN DER EVANGELISCHEN KIRCHE
IM ZUSAMMENHANGE DARGESTELLT

VON
FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

SIEBENTE AUFLAGE
ZWEITER BAND

AUF GRUND DER ZWEITEN AUFLAGE UND KRITISCHER PRÜFUNG DES TEXTES
NEU HERAUSGEGEBEN UND MIT EINLEITUNG
ERLÄUTERUNGEN UND REGISTER VERSEHEN VON
MARTIN REDEKER



WALTER DE GRUYTER & CO. / BERLIN

1960

Archiv-Nr. 32 21 60/II

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder
Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.

© 1960 by Walter de Gruyter & Co., Berlin W 35
Printed in Germany

Satz und Druck: Walter de Gruyter & Co., Berlin W 35

DER CHRISTLICHE GLAUBE

NACH DEN
GRUNDSÄTZEN DER EVANGELISCHEN KIRCHE
IM ZUSAMMENHANGE DARGESTELLT

VON

DR. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

ZWEITE UMGEARBEITETE AUSGABE
ZWEITER BAND

Neque enim quaero intelligere ut credam,
sed credo ut intelligam. — Nam qui non crediderit,
non experietur, et qui expertus non fuerit,
non intelliget.

A n s e l m, Prosol*. 1.^α de fide trin. 2.β

BERLIN 1831

GEDRUCKT UND VERLEGT BEI G. REIMER

α MSL 158, 227.

β MSL 158, 264.

* Prosl. (Stange cj.)

INHALT

v

DES ZWEITEN BANDES

Des Gegensatzes andere Seite: Entwicklung des Bewußtseins der Gnade § 86—169	11
Einleitung § 86—90	11
Erster Abschnitt: Von dem Zustande des Christen, sofern er sich der göttlichen Gnade bewußt ist § 91—112	29
Einleitung § 91	29
<i>Erstes Hauptstück: Von Christo § 92—105</i>	<i>31</i>
Einleitung § 92	31
Erstes Lehrstück: Von der Person Christi § 93—99	34
Einleitung § 93—95	34
Erster Lehrsatz § 96	49
Zweiter Lehrsatz § 97	58
Dritter Lehrsatz § 98	77
Anhang § 99	82
Zweites Lehrstück: Von dem Geschäft Christi § 100—105	90 VI
Einleitung § 100—102	90
Erster Lehrsatz § 103	108
Zweiter Lehrsatz § 104	118
Dritter Lehrsatz § 105	136
<i>Zweites Hauptstück: Von der Art, wie sich die Gemeinschaft mit der Vollkommenheit und Seligkeit des Erlösers in der einzelnen Seele ausdrückt § 106—112</i>	<i>147</i>
Einleitung § 106	147
Erstes Lehrstück: Von der Wiedergeburt § 107—109	150
Einleitung § 107	150
Erster Lehrsatz: § 108	153
Zweiter Lehrsatz: § 109	171
Zweites Lehrstück: Von der Heiligung § 110—112	182
Einleitung § 110	182
Erster Lehrsatz: § 111	189
Zweiter Lehrsatz: § 112	198

	Zweiter Abschnitt: Von der Beschaffenheit der Welt bezüglich auf die Erlösung § 113—163	207
	Einleitung § 113. 114	207
	<i>Erstes Hauptstück: Von dem Entstehen der Kirche § 115—125</i>	<i>215</i>
	Einleitung § 115. 116	215
VII	Erstes Lehrstück: Von der Erwählung § 117—120	220
	Einleitung § 117. 118	220
	Erster Lehrsatz: § 119	231
	Zweiter Lehrsatz: § 120	238
	Zusatz	238
	Zweites Lehrstück: Von der Mitteilung des heiligen Geistes § 121—125	248
	Einleitung § 121. 122	248
	Erster Lehrsatz § 123.	259
	Zweiter Lehrsatz § 124	264
	Dritter Lehrsatz § 125	270
	<i>Zweites Hauptstück: Von dem Bestehen der Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt § 126—156</i>	<i>274</i>
	Einleitung § 126	274
	Erste Hälfte: Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche § 127—147.	278
	Einleitung § 127	278
	Erstes Lehrstück: Von der heiligen Schrift § 128—132	284
	Einleitung § 128. 129	284
	Erster Lehrsatz: § 130	291
	Zweiter Lehrsatz § 131	299
	Zusatz § 132	304
	Zweites Lehrstück: Vom Dienst am göttlichen Wort § 133—135	308
	Einleitung § 133	312
	Erster Lehrsatz § 134.	312
	Zweiter Lehrsatz § 135	315
VIII	Drittes Lehrstück: Von der Taufe § 136—138	318
	Einleitung § 136	318
	Erster Lehrsatz § 137.	326
	Zweiter Lehrsatz § 138	335
	Viertes Lehrstück: Vom Abendmahl § 139—142	340
	Einleitung § 139—140	340
	Erster Lehrsatz § 141.	355
	Zweiter Lehrsatz § 142	361
	Anhang zum dritten und vierten Lehrstück: § 143.	363
	Fünftes Lehrstück: Vom Amt der Schlüssel § 144. 145	367
	Einleitung § 144	367
	Lehrsatz § 145	369

Sechstes Lehrstück: Vom Gebet im Namen Jesu § 146. 147 . . .	376
Einleitung § 146	376
Lehrsatz § 147.	379
Zweite Hälfte: Das Wandelbare, was der Kirche zukommt vermöge ihres Zusammenseins mit der Welt § 148—156.	384
Einleitung § 148. 149	384
Erstes Lehrstück: Von der Mehrheit der sichtbaren Kirche in bezug auf die Einheit der unsichtbaren § 150—152	391
Einleitung § 150	391
Erster Lehrsatz § 151.	393
Zweiter Lehrsatz § 152	395
Zweites Lehrstück: Von der Irrtumsfähigkeit der sichtbaren Kirche in bezug auf die Untrüglichkeit der unsichtbaren § 153—155	398
Einleitung § 153	398
Erster Lehrsatz § 154.	400
Zweiter Lehrsatz § 155	402
Zusatz zu beiden Lehrstücken § 156	404
<i>Drittes Hauptstück: Von der Vollendung der Kirche § 157—163.</i>	408
Einleitung § 157—159	408
Erstes prophetisches Lehrstück: Von der Wiederkunft Christi § 160	421
Zweites prophetisches Lehrstück: Von der Auferstehung des Fleisches § 161	423
Drittes prophetisches Lehrstück: Vom jüngsten Gericht § 162	429
Viertes prophetisches Lehrstück: Von der ewigen Seligkeit § 163	433
Zusatz zu den prophetischen Lehrstücken	439
Dritter Abschnitt: Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Erlösung beziehen § 164—169.	441
Einleitung § 164—165	441
Erstes Lehrstück: Von der göttlichen Liebe § 166. 167	446
Einleitung § 166	446
Lehrsatz § 167.	449
Zweites Lehrstück: Von der göttlichen Weisheit § 168. 169	451
Einleitung § 168	451
Lehrsatz § 169.	455
Schluß: Von der göttlichen Dreiheit § 170—172.	458

Anhang des Herausgebers

Vergleichendes Register der Seitenzahlen der 2.—7. Auflage	476
Synopse der Leitsätze der 1. und 2. Auflage mit bisher unver- öffentlichten Zusätzen aus Schleiermachers Kollegheft	497
Verzeichnis der Personen	564
Verzeichnis der Bibelstellen	566
Verzeichnis der wichtigsten Stichwörter	572

DES GEGENSATZES ANDERE SEITE 1

ENTWICKLUNG DES BEWUSSTSEINS DER GNADE

EINLEITUNG

§ 86. Je bestimmter wir uns bewußt sind, daß die mit dem natürlichen Zustand verbundene Unseligkeit weder durch die Anerkennung, die Sünde sei unvermeidlich, noch durch die Voraussetzung, sie sei von selbst im Abnehmen, beseitigt werden kann, um desto höher steigt der Wert der Erlösung.

1. Von dem Bewußtsein dieser Unzulänglichkeit finden sich fast in allen andern Glaubensweisen aller Stufen deutliche Zeugnisse, insofern sie alle entweder Opfer und Reinigungen oder Kasteiungen und Bußübungen oder beides vorschreiben. Alles dieses sind offenbar Einrichtungen, um die aus der Sünde entstehende Unseligkeit, wie sie sich nach Maßgabe einer jeden Glaubensweise verschieden gestaltet, von einer Zeit zur andern hinwegzunehmen; und an dem Grade, in welchem dieses wirklich geschieht, unterscheidet sich der Gläubigere von dem minder Gläubigen. Denn mit Ausnahme derjenigen Opfer, welche auf das Böse gar keine Beziehung haben, 2 liegt bei allen Opfern und Reinigungen, wenn man sie nicht auf den verworrensten Aberglauben zurückführen will, dieses zum Grunde, daß eine zur wenn auch nur symbolischen Tat sich gestaltende Anerkennung zu beiden Zugeständnissen hinzukommen müsse, um die Unseligkeit aufzuheben. Nur ist dieses in einer teleologischen Glaubensweise nicht statthaft, welche die Unwirksamkeit des Gottesbewußtseins selbst als Tat setzt, und also hier nur einen Widerspruch findet, von dem keine Wirkung ausgehen kann, so daß nur ein Zeugnis des Zustandes übrigbleibt¹. Selbstpeinigungen und willkürliche Übungen, wie sie weniger symbolisch sind, sondern mehr einen realen Gehalt darbieten, haben wohl überall die Abzweckung,

¹ Daß dies auch der Sinn von Hebr. 10, 1—3 sei, wird niemand bezweifeln.

daß eine Gewalt über das Fleisch dargelegt werden soll in solchen Handlungen, wozu die Aufgabe nicht im Verlauf des Lebens von selbst entsteht, um nämlich etwas hinzuzubringen zu der Unvollkommenheit dieser Gewalt in den von selbst entstehenden Lebensaufgaben, welches überflüssig wäre, wenn die Unvermeidlichkeit hinreichende Beruhigung gewährte. Auch zeigt sich überall der wildeste Aberglaube, wo die Behandlung dieser Übungen dem angegebenen Zusammenhang nicht entspricht. Allein da im gemeinsamen Leben in jedem Augenblick sich Aufgaben entwickeln und uns als Pflicht in Anspruch nehmen: so müssen jene willkürlichen Ergänzungshandlungen, indem sie Zeit erfordern, eine Lücke in der Pflichterfüllung hervorbringen; und es entsteht wieder neue Unseligkeit durch die Handlungen, welche die Unseligkeit hinwegnehmen sollen. — Ist aber, auch ganz abgesehen davon, ob die Leistungen beider Art nicht gewöhnlich mehr zur Abwendung der Strafe gemeint werden als zur Aufhebung der Schuld, die Nichtigkeit derselben als Beruhigungsmittel nicht zu verkennen: so ist jede unbefriedigte Sehnsucht, welche dabei noch zurückbleibt, der Ausdruck einer Hinneigung zum Christentum, indem sich darin die Wahrscheinlichkeit ausspricht, daß ein Erlöser, in welchem sich das Wesen darbietet statt des Schattens, werde angenommen werden.

2. Betrachten wir nun das fromme Bewußtsein des Christen, wie es zusammengesetzt ist aus dem eben entwickelten Bewußtsein der Sünde und dem noch zu entwickelnden aber doch als bekannt vorauszusetzenden Bewußtsein der Gnade: so finden wir darin ebenfalls beides. Die Anerkennung zuerst, daß uns die Sünde unvermeidlich sei, insofern wenigstens, als es nicht von uns abhängt, im Augenblick unsündlich zu sein. Aber ebenso auch die Voraussetzung, daß sie im Abnehmen begriffen sei, insofern ja diese wesentlich zusammenhängt mit dem Bewußtsein, daß die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins im Zunehmen ist. Allein ohnerachtet dieser letzten Verbindung gehören doch beide Momente nicht zu dem Bewußtsein der Gnade, oder zu dem, wodurch die Unseligkeit aufgehoben wird, sondern vielmehr zum Bewußtsein der Sünde oder zu der Unseligkeit selbst. Denn sich des Verschwindens der Sünde als eines künftigen bewußt sein, heißt nichts anders, als sie noch wirklich gegenwärtig haben; und noch vollständiger ist das Bewußtsein ihrer Unvermeidlichkeit auch das ihrer Gewalt über uns. Beide sprechen also

die Erlösungsbedürftigkeit aus, und können mithin die Aufhebung der Unseligkeit nicht in sich tragen; es müßte denn auf besondere Weise begründet und nachweisbar sein, daß das Bewußtsein der Sünde durch sich selbst könne aufgehoben werden. — Denken wir uns hingegen die Unseligkeit anderwärts her aufgehoben, und fügen hinzu, daß selbst das Bewußtsein der Unvermeidlichkeit eines Bleibens der Sünde bei ihrem allmählichen Verschwinden jene Aufhebung nicht hemme: so steigt eben dadurch der Wert der Aufhebung. Dieses aber kann nur recht erkannt werden, wenn wir beide Momente betrachten in dem natürlichen Zustande des Menschen, wie er dem Gesamtleben der Sünde angehört. In diesem aber kann nicht die Meinung, daß die Sünde, weil unvermeidlich, keine Schuld sei noch Strafe verdiene, aus dem Gottesbewußtsein entwickelt werden; vielmehr müßte dieses erst zerstört, nämlich das Bewußtsein, daß Gott heilig und gerecht sei, ausgetilgt werden, welches eine neue Schuld wäre. Ebensowenig kann Schuld- und Strafflosigkeit daraus geschlossen werden, daß das Künftige schon in dem Gegenwärtigen, also das Verschwundensein der Sünde in dem Fortbestehen derselben gesetzt sei. Denn man hätte, wenn über den zeitlichen Gehalt des Selbstbewußtseins hinausgegangen werden soll, dasselbe Recht, mithin auch die gleiche Notwendigkeit zu sagen, daß in dem Künftigen auch das Gegenwärtige, also die Unseligkeit werde mitgesetzt sein. Daher können wir nicht anders als behaupten, daß alle ähnlichen Sätze, wie daß Gott ihrer Unvermeidlichkeit wegen die Sünde vergebe, wenn sie nur im Abnehmen begriffen sei, welche immer auf ein eigenmächtiges Selbstvergeben der Sünde hinauslaufen, und höchstens ein Zurückgehen auf die göttliche Barmherzigkeit¹ sind, aber ohne die Erlösung vorher gesetzt zu haben, also auch ohne daß die Barmherzigkeit mit der Gerechtigkeit identifiziert wäre, zwar die Aufhebung der Unseligkeit überreden wollen, aber sie nicht begründen können. Denn wenn wir auch zugeben, daß in dem natürlichen Zustand eine Zunahme in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins statfinde, wenn auch nur, sofern es auch mitwirkt bei dem Streben nach bürgerlicher Gerechtigkeit²: so muß auch hieraus hervorgehen, daß je mehr die Sünde abnimmt, um so mehr das Gefühl für Recht und Unrecht sich schärft, mithin keine zunehmende Befriedigung entsteht, welche auch nur

¹ S. § 85, 2.

² Vgl. § 70, 2. 3.

6 mit einigem Recht für die Aufhebung der Unseligkeit Gewähr leisten könnte. Wobei noch zu bemerken ist, daß diejenigen, welche auf diesem Wege die Unseligkeit aufzuheben gedenken, auch ohne Erlösung, am wenigsten darüber einig sind, ob das menschliche Leben sich im Ganzen zu einer größeren Vollkommenheit entwickelt, so daß die Rohheit, wo einmal überwunden, auch nicht wiederkehrt, oder ob das Geschlecht bestimmt ist, teilweise, durch welche Umwälzungen es auch sei, immer wieder zurückgeworfen zu werden, um die Laufbahn von vorn zu beginnen.

3. Wenn dennoch ähnliche Darstellungen vom Sündevergeben sich als christlich geltend machen: so muß schon seit langer Zeit und weit umher das eigentümlich Christliche zurückgestellt worden sein, ehe sich so wenig christliche Vorstellungen einschleichen können; oder es müßte angenommen werden, daß die Wirksamkeit der Erlösung erst anfangs, nachdem die Unseligkeit schon aufgehoben ist, welches um so weniger möchte auszuführen sein, als doch bei jener Beruhigung schon ein Abnehmen der Sünde, mithin ein Zunehmen gottgefälliger Tätigkeit vorausgesetzt wird, so daß auch diese zu zeigen und hervorzurufen nicht dem Erlöser zukäme. Indessen läßt sich auf der andern Seite auch denken, daß über diesen Punkt ein solcher unchristlicher Schein sich verbreiten kann auch bei einer wahrhaft christlichen Frömmigkeit, wenn nämlich nur, um falsche Vorstellungen von der Art, wie durch die Erlösung die Unseligkeit aufgehoben werden soll, zu bekämpfen, lieber eine andere Erklärung aufgestellt wird, bei welcher doch vorbehalten bleibt, daß die Wirksamkeit des Gottesbewußtseins, aus welcher das Abnehmen der Sünde entsteht, durch den Erlöser bedingt sei. Am nächsten steht jener falschen Selbstberuhigung, und stellt daher den geringsten denkbaren Wert der Erlösung dar, die Ansicht, daß eine zunehmende Wirksamkeit des Gottesbewußtseins von dem natürlichen Zustande
6 des Menschen aus ohne eine besondere göttliche Hülfe möglich sei, daß aber ohnerachtet der Unvermeidlichkeit der Sünde die Sünder doch kein Recht hätten, sich über die noch zurückbleibende Sünde zu beruhigen, ohne eine besondere göttliche Versicherung hierüber; wonach im wesentlichen der Erlöser nur als der Herold dieses göttlichen Versprechens dargestellt wird. Es bedarf keiner Darlegung davon, wie wenig diese Ansicht sich als in der christlichen Kirche geschichtlich geltend rechtfertigen kann, sondern nur der Bemer-

kung, wie wenig die Forderung, einem solchen bloßen Verkündiger zu glauben, motiviert werden könnte, und wie wenig sich begreifen ließ, warum eine solche Zusicherung erst nach solcher Zeiterfüllung und in solcher Art und Weise sollte stattgefunden haben. Von diesem kleinsten Wert an steigt der Gehalt der Erlösung, je größer der Anteil des Erlösers gedacht wird an dem Aufhören der Unseligkeit sowohl als dem Entstehen einer Annäherung an den Zustand der Seligkeit.

§ 87. Wir sind uns aller im christlichen Leben vorkommenden Annäherungen an den Zustand der Seligkeit bewußt als begründet in einem neuen göttlich gewirkten Gesamtleben, welches dem Gesamtleben der Sünde und der darin entwickelten Unseligkeit entgegenwirkt.

1. Unser Satz erscheint allerdings noch nicht als eine vollständige Aussage der eigentümlichen christlichen Frömmigkeit, weil darin noch nicht mitgesetzt ist, daß jede Annäherung an den Zustand der Seligkeit wesentlich eine Beziehung auf Christum in sich schließt. Doch sagt er unleugbar den Inhalt des Bewußtseins der göttlichen Gnade aus, so wie es dem Bewußtsein der Sünde entgegengesetzt ist. Denn die Annäherung an den Zustand der Seligkeit ist das reale Gegenteil der Unseligkeit, und diese Annäherung wird als göttliche Gnade aufgenommen in demselben Sinn und Maß, in welchem das Gesamtleben, in welchem uns dergleichen Momente entstehen, als ein göttlich gewirktes gesetzt wird. Daher sich alle weitere Entwicklung auch des eigentümlich Christlichen an unsern Satz mit Leichtigkeit anschließen wird. Das Verhältnis zwischen Annäherung zur Seligkeit und Aufhebung der Unseligkeit läßt sich freilich zwiefach aufstellen. Einmal so, daß auch nicht die mindeste Annäherung an Seligkeit stattfinden kann, solange noch die mindeste Unseligkeit da ist, welches darauf hinausläuft, solange noch Sünde, mithin auch Übel, oder umgekehrt, in dem Gebiet des menschlichen Lebens vorkommt; und dies ist freilich die wiewohl zum Glück niemals folgerecht durchgeführte Ansicht derer, welche die Erde auch unter dem Einfluß der Erlösung nur als ein Jammertal ansehen wollen. Diese Ansicht, wonach strenggenommen alle Wirkungen der Erlösung sich erst jenseit dieses Lebens entwickeln könnten, soll hier nicht bevorwortet werden, wie schon aus den

Ausdrücken des Satzes hervorgeht, wenn doch dem neuen Gesamtleben die werdende Seligkeit zugeschrieben wird, schon sofern es dem der Sünde nur entgegenwirkt, dieses also noch in dem Kreise seiner Wirksamkeit vorhanden ist. Aber jene Vorstellung drückt auch die von Anfang an bezeugte Wahrheit des christlichen Bewußtseins nicht aus¹. Vielmehr ist in jeder Kräftigkeit des Gottesbewußtseins auch in demselben Maß Seligkeit; und schon diese werdende Seligkeit hebt die Unseligkeit auf, welche zwar mit der Sünde wieder entstehen kann, aber nur um wieder aufgehoben zu werden². So daß man beides völlig gleichsetzend sagen kann, derselbe Zustand sei Aufhebung der Unseligkeit, sofern wir den Menschen in seinem Verhältnis zum Gesamtleben der Sünde betrachten, und werdende Seligkeit, sofern er dem neuen Gesamtleben angehört.

- 8 2. Wenn wir diesen Annäherungen ihren Ort nur ganz im allgemeinen im christlichen Leben anweisen: so soll dadurch zunächst allen einseitigen Vorstellungen vorgebeugt werden, als ob solche nur unter einer gewissen Form von Tätigkeiten oder Zuständen vorkommen könnten, und etwa auf die Momente der andächtigen Betrachtung oder der asketischen Übungen beschränkt wären. Vielmehr ist in den Momenten der Andacht nur ein Seligkeitsgehalt, wenn sie in Gedanken oder Tat übergehen; und in den asketischen Übungen nur, sofern sie dies nicht eigentlich, wenigstens nicht ausschließend sind, sondern irgendwie mit der berufsmäßigen Tätigkeit zusammenhängen. Der Seligkeitsgehalt ist vielmehr ebensogut in den eigentlich Handelnden und in den eigentlich Denkenden, aber freilich in jenen nur, sofern sie nicht von solchen Motiven ausgehen, die ganz in dem Weltbewußtsein wurzeln und mit denen sich die bürgerliche Gerechtigkeit begnügt, und ebenso in den Denkenden nicht, sofern sie nur das Weltbewußtsein entwickeln, sondern in beiden nur, sofern das lebendig wieder erwachte Gottesbewußtsein ihnen zum Grunde liegt. Denn ohne dieses kann der Fromme keine werdende Seligkeit erkennen.

3. Wollte nun jemand sagen, unser Satz an sich betrachtet sei eigentlich noch in allen Glaubensformen, sofern sie nur eine Gemeinschaft postulieren, einheimisch: so ist das nur insofern richtig, als ihnen dadurch die Pflicht aufgelegt wird, ihr Gesamtleben als ein

¹ Joh. 1, 16; 1. Joh. 3, 14. 21; Phil. 4, 4.

² Vgl. § 74, 1.

göttlich gewirktes nachzuweisen. Ein Unterschied aber zwischen der dormaligen Entstehung der werdenden Seligkeit in der christlichen Gemeinschaft und der von Christo selbst unmittelbar ausgegangenen soll dadurch keinesweges angenommen werden. Denn so wie wir gleich darauf kommen werden, daß unser Gesamtleben als ein göttlich gewirktes ansehn, und es von Christo als einem göttlich gegebenen ableiten ganz dasselbe ist, ebenso war auch damals glauben, daß Jesus der Christ sei, und glauben, daß das Reich Gottes, d. h. das von Gott zu bewirkende neue Gesamtleben gekommen sei, eines und dasselbe, mithin hatte auch damals alle werdende Seligkeit in diesem Gesamtleben ihren Grund. Ebenso wenig kann man es als eine Annäherung zu der römisch-katholischen Denkweise ansehen, daß diese Umkehrung des persönlichen Zustandes gleichsam dem Gesamtleben unmittelbar zugeschrieben wird; sondern der Gegensatz zu dieser kann nur hier noch nicht ans Licht treten, sondern erst bei der näheren Beschreibung auf der einen Seite des Herganges im Einzelnen, auf der andern der Beschaffenheit des Gemeinwens. Und so ist der Satz überhaupt noch ein für die verschiedensten Auffassungen des Christentums gemeinsamer. Nur zweierlei wird dadurch ausgeschlossen. Zuerst dieses, als ob es einen Anteil an der Erlösung und eine Beseligung des Menschen durch Christum geben könne außerhalb des von ihm gestifteten Gesamtlebens, so daß der Christ dieses entbehren und mit Christo gleichsam allein sein könne. Dieser Separatismus, den wir, weil er beiseitestellt, daß das ursprünglich göttlich Gewirkte doch nur als ein geschichtlich Erscheinendes aufgenommen werden konnte, und auch nur als ein Geschichtliches fortwirken muß, allerdings als fanatisch zu bezeichnen haben, und der folgerichtig immer nur vereinzelt entstehen kann und auch so immer wieder verschwinden muß, zerstört das Wesen des Christentums, indem er eine Wirksamkeit Christi ohne räumliche und zeitliche Vermittlung postuliert, und er sich selbst zugleich so isoliert, daß auch kein Fortwirken des in ihm Gewirkten stattfinden kann. Das zweite, was ausgeschlossen wird, ist die Annahme, als ob ohne ein neu hinzutretendes und innerhalb des Gesamtlebens der Sünde selbst die besseren Einzelnen zu einer die Unseligkeit aufhebenden Annäherung an die Seligkeit gelangen könnten. Wenn dies streng genommen wird: so muß entweder der Erscheinung Christi eine andere Abzweckung untergelegt werden, abgesehen von dem Seligkeitszustand der Menschen, und dann wäre diese wenigstens keine

religiöse, oder sie hätte gar keine eigentümliche Bedeutung, und es wäre dann unrecht, irgend etwas nach Christo zu benennen. Die Aussage des christlichen Bewußtseins über diese Annahme kann von unserm Standpunkt aus nur die sein, daß dabei ein unzureichendes Bewußtsein der Sünde zum Grunde liegt. Denn ist diese als Gesamttat und Gesamtschuld gesetzt: so bleibt auch nicht nur alle Tätigkeit des Einzelnen ein Mithervorbringen und Erneuern der Sünde, wenn es auch noch so starke Gegenwirkung gegen einzelnes Sündliche in sich schließt; sondern auch alles Zusammentreten der bezüglich besten Einzelnen bleibt doch nur eine Organisation innerhalb jenes Gesamtlebens der Sünde selbst. Soll aber die Annahme nicht streng verstanden werden, so kann sie in dem Maße christlich sein, als sie Christum als ein neu Hinzutretendes und das Gesamtleben als ein aus dem der Sünde Herausgesetztes ansieht.

§ 88. In diesem auf die Wirksamkeit Jesu zurückgehenden Gesamtleben wird die Erlösung durch ihn bewirkt vermöge der Mitteilung seiner unsündlichen Vollkommenheit.

1. Es kann in der gegenwärtigen Zeit nicht behauptet werden, daß diese Art, die Erlösung zu begreifen, die einzige in der evangelischen Kirche geltende sei; und wir wollen uns keinesweges weigern, auch diejenigen für evangelische Christen zu erkennen, die eine solche Mitteilung nicht annehmen, wenn sie nur alle Annäherung an die Seligkeit auf Christum zurückführen, und in einer solchen Gemeinschaft finden wollen, die sich zur Regel macht, zu diesem Behuf nichts außer seiner Wirksamkeit aufzusuchen, aber auch nichts
 - 11 von derselben zu vernachlässigen. Wir aber halten uns an diese Auffassung als an die ursprünglich aus der ersten Kirche in die unsrige herübergenommene und als zugleich diejenige, welche sowohl am bestimmtesten alle erschlichene Selbstberuhigung ausschließt, als sie auch der strengeren Auffassung des Gesamtlebens in der Sündhaftigkeit einzig angemessen ist, wie aus dem unmittelbar Vorhergehenden deutlich erhellt. Beides hängt auf das genaueste zusammen. Je weniger eigentümliche und absolute Vollkommenheit wir dem Urheber des neuen Gesamtlebens zuschreiben, und doch auch nichts Neues, über ihn Hinausgehendes erwarten, um desto leichter überwindlich muß uns das erscheinen, wogegen es keiner größeren Zurüstung bedarf; und je leichter man es mit dem nimmt,

was sich aus dem natürlichen Zustand der Menschen entwickelt, um desto weniger ist Ursache, etwas eigentümlich Verschiedenes in dem Vorauszusetzen, welcher das Bessere beginnt. Zur Entwicklung der einen Ansicht — und weiter geht die Aufgabe der Glaubenslehre nicht, denn daß die Ansicht geltender werde, muß nur ein Ergebnis der Darstellung sein — gehört aber gar nicht die Widerlegung der anderen, sondern nur, daß auch das zwischen beiden obwaltende Verhältnis mit dargestellt und an den bedeutendsten Punkten wieder vors Auge gebracht werde. Ebenso wenig kann hier von eigentlichen Beweisen die Rede sein. Nicht deshalb freilich, weil die evangelische Glaubenslehre als ein Unternehmen innerhalb der evangelischen Kirche auch den evangelischen Glauben schon voraussetzt; aber auch keine einzelne Modifikation desselben ist beweisbar, sondern sie ist nur eine Aussage über den stärkeren oder schwächeren Eindruck, den eine Tatsache in Beziehung auf eine andere macht. Der Fall einer solchen Verschiedenheit kommt uns überall auf dem geschichtlichen Gebiet vor und überall so, daß jeder eine ganz feste Überzeugung haben kann, sein Eindruck sei der richtige, aber daß keiner diese Richtigkeit zu beweisen vermag.

z. Wenn aber auch jeder Gedanke an Beweis aufgegeben wird — 12
was auch von dem Schriftbeweise gilt, nicht nur wegen der Vieldeutigkeit der meisten Ausdrücke, sondern weil dadurch doch nur die Behauptung erwiesen würde, daß dies die ursprüngliche Gestalt des christlichen Glaubens ist — so bleibt auch das schwierig genug, was hier unerläßlich ist, nämlich die Entstehungsweise des Glaubens mit seinem Inhalt zugleich zu entwickeln, das heißt, ohne daß man zu einer Nötigung durch Wunder oder Weissagungen als etwas ganz Fremdartigem Zuflucht nehme, zu zeigen, wie ursprünglich und auch jetzt noch die Überzeugung entstehen konnte, daß Jesus eine unsündliche Vollkommenheit habe und daß in der durch ihn gestifteten Gemeinschaft eine Mitteilung derselben sei. Denn daß in der gleichmäßigen und sich aufeinander beziehenden Gewißheit über beides dann die Aufhebung der Unseligkeit und die werdende Seligkeit sei, versteht sich von selbst. Unser Satz nun will zuerst keinesweges so verstanden werden, als ob es zu einer Zeit, wo das Bewußtsein der Sünde sowohl als persönliches als auch als Gesamtbewußtsein in vielen kräftig erregt wurde, nur einer sich in einem öffentlichen Leben gehörig kundgebenden ausgezeichneten sittlichen

Vortrefflichkeit bedurft hätte, um einem solchen Individuum die als einzig mögliche Hülfe ersehnte unsündliche Vollkommenheit beizulegen; welches sich so ausdrücken ließe, daß der Glaube Jesum zum Erlöser gemacht habe. Denn in diesem Glauben wäre die Willkür bei jeder Übertragung desselben, der nicht mehr der ursprüngliche Eindruck der Person zu Hülfe gekommen wäre, größer, mithin auch die Gewißheit geringer geworden, und hätte allmählich immer mehr dem Gedanken Raum geben müssen, es könne ein anderer kommen, auf welchen jene Vorstellung mit größerem Recht hätte übertragen werden können, so daß auf diesem Wege nur ein abnehmender Glaube an Jesum, mithin ein zunehmender Unglaube entstehen konnte. Und diesem könnte nur abgeholfen werden, wenn 18 der unmittelbare Eindruck der Gemeinschaft ein solcher wäre, daß in sie und dann um ihretwillen auch in ihren Urheber die unsündliche Vollkommenheit gesetzt würde. Ja auch das genügt nicht, daß die reine und vollkommene Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in Jesu wirklich gewesen sei, der Glaube an dieselbe aber doch nur das Werk jener ihrer Befriedigung zueilenden Sehnsucht; denn auch so wäre er nur durch die Gläubigen zum Erlöser geworden¹. Vielmehr geht unser Satz auf die Voraussetzung zurück, daß auch das Anerkennen jener Vollkommenheit ihr eignes Werk war, so daß auch das vollständige Bewußtsein der Sünde und die damit zusammenhängende Sehnsucht ebensogut in einigen erst vermittelt jenes Anerkennnisses sich entwickeln², als auch in andern schon vorher vorhanden sein konnte. Auf diese Weise allein ist auch die Stiftung des neuen Gesamtlebens nicht etwa ein besonderer Akt, ohne welchen dennoch jene ausgezeichnete Eigentümlichkeit könne in Jesu gewesen sein; sondern wie diese nur als Tat kann erschienen sein, so ist auch jene ihr wesentliches Werk. — Soll aber nun der Glaube der späteren Geschlechter, mithin auch der unsrige, derselbe sein wie der ursprüngliche und nicht etwa ein anderer — in dem letzteren Fall aber wäre auch die Einheit der christlichen Kirche nicht nur, sondern auch alle Berufung auf die ursprünglichen Zeugnisse des Glaubens gefährdet: — So muß auch jetzt noch dieselbige Erfahrung gemacht werden können, und die zum neuen Gesamtleben entschieden hinführende Anerkennung der unsündlichen Vollkommenheit in Jesu Christo muß ebenso sein Werk sein. Nun aber ist uns statt seiner

¹ Gegen den Ausspruch Christi Joh. 15, 16.

² Vgl. § 14, 2.

persönlichen nur die Wirksamkeit seiner Gemeinschaft gegeben, sofern auch das von ihm noch in den Schriften vorhandene Bild ebenfalls nur durch diese entstanden ist und fortbesteht. Unser Satz geht also auf die Voraussetzung zurück, daß diese Wirkung der Gemeinschaft, denselben Glauben hervorzubringen, auch nur die Wirkung jener persönlichen Vollkommenheit Jesu selbst ist¹.

3. Nicht minder schwierig ist der zweite Teil unseres Satzes zu entwickeln, daß nämlich in dem von Christo gestifteten Gesamtleben eine Mitteilung seiner unsündlichen Vollkommenheit ist, indem wir diese ja keinem Einzelnen in der Gemeinschaft außer Christo beilegen. Ja, seitdem die Lebensgenossen Christi nicht mehr sind, und wir keiner Versammlung von Einzelnen, wie gut sie auch ausgewählt sein möchten, um einander zu ergänzen, auch nur das Recht zugestehen, Lehrsätze, also Regeln des Glaubens oder des Lebens, mit irgendeinem Anspruch auf Untrüglichkeit oder beharrliche Gültigkeit aufzustellen; vielmehr auch unserer geschichtlichen Auffassung die Ansicht zum Grunde liegt, daß der Einfluß ausgezeichneter Einzelner auf die Masse im Abnehmen zu denken ist: wo und welcher Art soll diese Mitteilung gedacht werden? Denn betrachtet man die Masse im ganzen, so zeigt sie einen so reichen und zu gewissen Zeiten sich noch besonders verstärkenden und gewaltig hervorbrechenden Anteil an der allgemeinen Sündlichkeit, daß man zweifeln muß, ob deren hier weniger sei als anderwärts, und ob es also nicht besser gewesen sein würde für die Gestaltung der menschlichen Dinge, daß das Christentum nicht ein so weit verbreitetes geschichtliches Motiv geworden wäre. Gegen diese von den Gegnern mit vielem Schein vorgebrachten Ausfälle muß der Glaube allein aufkommen, mithin annehmen, daß dies alles nur das Nichtsein des neuen Gesamtlebens ist, also das Sein des sündlichen, in welchem das neue zwar ist, aber nur verborgen. Mithin geht unser Satz auf die Voraussetzung zurück, daß in der äußerlich so beschaffenen christlichen Gemeinschaft jene Mitteilung des absolut kräftigen Gottesbewußtseins in Christo dennoch sei als ein innerliches, allerdings aber, da der Glaube nur auf einem empfangenen Eindruck ruht, erfahrbares. Diese Erfahrung besteht aus zwei Elementen, deren eines dem persönlichen, das andere dem Gemeinbewußtsein angehört. Jenes daß der Einzelne auch jetzt noch aus dem Bilde

¹ Vgl. § 14, 1.

Christi, welches als eine Gesamttat und als ein Gesamtbesitz in der Gemeinde besteht, den Eindruck der unsündlichen Vollkommenheit Jesu erhält, welcher ihm zugleich zum vollkommenen Bewußtsein der Sünde und zur Aufhebung der Unseligkeit wird; und dieses ist an sich schon eine Mitteilung dieser Vollkommenheit. Das andere, daß in allen jenen, wenn auch dem sündlichen Gesamtleben noch so ähnlichen Verwirrungen doch eine von jener Vollkommenheit ausgehende Richtung gesetzt sei, die zwar in jeder Erscheinung, ja immer auch noch in der Aufstellung der Begriffe des Wahren und Guten mehr oder minder jenem Nichtsein anheimfällt, als Innerstes aber oder als Impuls ihrem Ursprung angemessen ist und sich eben deshalb trotz aller Reaktionen auch in der Erscheinung immer mehr herausarbeiten wird. Und dieser ganz innerlich betrachtet auch vollkommen reine Impuls des geschichtlichen Lebens ist ebenso wie das erste Element eine wahre und wirksame Mitteilung der Vollkommenheit Christi.

4. Eine ungehemmte Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in Jesu kann nun nicht begriffen werden aus dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit, weil in diesem sich naturgemäß die Sünde fortpflanzt, sondern so geworden sein, wie er sich in dieser Kräftigkeit zeigt, kann er nur außerhalb des sündlichen Gesamtlebens; und da dieses das ganze menschliche Geschlecht umfaßt, so wird auch so nur an
 16 ihn geglaubt als an einen übernatürlich gewordenen, wiewohl nur in dem oben¹ schon in Anspruch genommenen Sinn. Ebenso ist auch das neue Gesamtleben in Beziehung auf den Erlöser selbst zwar kein Wunder, sondern schon das sittliche Naturwerden des Übernatürlichen, denn jede ausgezeichnete Kraft zieht Masse an sich und hält sie fest: aber in Beziehung auf das bis dahin alles umfassende und alle Formationen beherrschende Gesamtleben der Sündhaftigkeit ist das neue auch ein übernatürlich gewordenes. Das nämliche gilt auch von dem Übergang jedes Einzelnen aus dem alten Gesamtleben in das neue. Denn in Beziehung auf das neue selbst ist ein solcher Übergang nicht übernatürlich, denn es übt seiner Natur gemäß solche Wirkungen aus; aber er ist etwas übernatürlich Gewordenes in bezug auf das frühere Leben dieses Einzelnen selbst. — Fassen wir nun dies alles zusammen, so setzen wir hier überall auf der einen Seite eine anfangende göttliche Tätigkeit

¹ S. § 13, 1.

als etwas Übernatürliches, zugleich aber eine lebendige menschliche Empfänglichkeit, vermöge deren erst jenes Übernatürliche ein geschichtlich Natürliches werden kann. Ist nun diese das verbindende Glied zwischen dem Gesamtleben vor der Erscheinung des Erlösers und dem in der Gemeinschaft mit dem Erlöser, um die Selbigkeit der menschlichen Natur in beiden zur Anerkenntnis zu bringen: so ist für diesen Gesamtumfang auch die Erscheinung des Erlösers mitten in diesem Naturverlauf nicht mehr ein übernatürliches, sondern nur durch das Vorherige bedingtes Hervortreten einer neuen Entwicklungsstufe, deren Zusammenhang mit dem Vorigen freilich nur in der Einheit des göttlichen Gedankens liegt.

§ 89. Da in dem Sinn, in welchem man sagen kann, daß die Sünde nicht von Gott geordnet und für ihn nicht sei¹,
auch für diese neue Mitteilung eines kräftigen Gottesbewußt-¹⁷
seins der Ausdruck Erlösung nicht angemessen wäre: so würde von jenem Gesichtspunkt aus die Erscheinung Christi und die Stiftung dieses neuen Gesamtlebens als die nun erst vollendete Schöpfung der menschlichen Natur zu betrachten sein.

1. Das bedarf keiner weiteren Erläuterung, daß der Begriff der Erlösung sich auf das genaueste auf das Bewußtsein der Sünde bezieht, und daß, wenn er als Ausdruck für die Gesamtwirkung Christi gilt, auch die werdende Seligkeit unter der Aufhebung der Unseligkeit, welche allein eigentlich durch Erlösung bezeichnet werden kann, mitgesetzt ist. Ist nun schon insofern der Ausdruck unzureichend, und ein uneigentlicher auf die Weise, daß das Ganze, nämlich die Mitteilung der Seligkeit, durch ein Wort bezeichnet wird, welches eigentlich nur den Anfang davon aussagt: so ist doch hiegegen, wenn man sich nur darüber versteht, nichts zu erinnern. Denn so gewiß in unserm christlichen Bewußtsein die göttliche Gnade als solche immer auf die Sünde bezogen wird, diese aber immer zugleich als Unfähigkeit zu dem in unserm Gottesbewußtsein Aufgegebenen und Angestrebten gesetzt wird: so wird nichts in der göttlichen Gnade übergangen, wenn sie als Aufhebung der Sünde, sofern sie jene Unfähigkeit ist, bezeichnet wird. Soll aber der Ausdruck nicht mehr nur von der Wirkung gebraucht werden, sondern auch die Absicht der Erscheinung Christi, sofern diese eine

¹ Vgl. § 81.

göttliche Anordnung ist, bezeichnen: so ist, weil er von der Beziehung auf die Sünde und das Bewußtsein derselben nicht zu trennen ist, dies nur insofern möglich, als auch jenes, nämlich das Bewußtsein der Sünde, als eine göttliche Anordnung kann betrachtet werden. Inwiefern nun dieses möglich ist, wurde schon früher¹ auseinandergesetzt, erhellt aber jetzt noch deutlicher, daß nämlich Gott geordnet hat, die frühere unübersteigliche Unkräftigkeit des Gottesbewußtseins solle uns als eigene Tat zum Bewußtsein der Sünde werden, um diejenige Sehnsucht zu schärfen, ohne welche auch die Begabung Jesu keine lebendige Empfänglichkeit gefunden hätte zur Aufnahme seiner Mitteilung. Da nun aber diesem gegenüber auch jenes nicht nur strenge Wahrheit ist, sondern auch ebenso in der kirchlichen Lehre bevorwortet, daß Gott nicht Urheber der Sünde ist, wozu der eigentliche Grund am besten in der Formel ausgesprochen wird, daß das Böse nicht kann ein schaffender Gedanke Gottes sein: so folgt auch, daß der Ausdruck Erlösung sich nicht auf dieselbe Weise dazu eignet, den göttlichen Ratschluß zu bezeichnen, wie er die Wirkung desselben bezeichnet, weil der Allmächtige nicht etwas ordnen kann um eines andern Willen, welches er nicht geordnet hat. Für diesen auch kirchlichen Standpunkt nun scheint der göttliche Ratschluß nicht besser bezeichnet werden zu können als durch einen ebenfalls biblischen zugleich auf die Gesamtwirkung hinweisenden Ausdruck. Wie nämlich alles in dem menschlichen Gebiet durch Christum Gesetzte als die neue Schöpfung² dargestellt wird: so ist dann Christus selbst der zweite Adam, der Anfänger und Urheber dieses vollkommeneren menschlichen Lebens, oder die Vollendung der Schöpfung des Menschen, womit zugleich am bestimmtesten ausgedrückt ist, daß durch den von Adam aus sich entwickelnden Naturzusammenhang zu diesem höheren Leben nicht zu gelangen war.

2. Daß nun diese Formel mit der ersten von völlig gleichem Gehalt ist, und Jesu, als dem, in welchem die menschliche Schöpfung vollendet wurde, dieselbe eigentümliche Würde und Beschaffenheit beilegt wie jene, wenn sie ganz verstanden wird, bedarf keiner großen Erörterung. Denn ist dieser zweite Adam allen vom ersten Abstammenden vollkommen gleich, nur daß ihm ein schlechthin kräftiges Gottesbewußtsein ursprünglich mitgegeben ist; und tritt

¹ S. § 80.

² 2 Kor. 5,17.

er als ein solcher vermöge einer schöpferischen göttlichen Ursächlichkeit in den bestehenden Geschichtszusammenhang der menschlichen Natur ein: so muß auch nach dem Gesetz von diesem seine höhere Vollkommenheit auf die gleiche Natur erregend und mitteilend wirken, zuerst, um an der Differenz das Bewußtsein der Sündhaftigkeit zur Vollendung zu bringen, dann aber um durch die Assimilation auch die Unseligkeit aufzuheben. Ist nun dieser zweite Adam, wiewohl nicht aus diesem früheren Zusammenhang her, sondern in bezug auf ihn als ein übernatürlich gewordener, doch in den geschichtlichen Zusammenhang, und zwar nur als ein einzelner Mensch gestellt: so steht er auch mit seiner ganzen Wirksamkeit unter dem Gesetz der geschichtlichen Entwicklung, und sie vollendet sich durch die allmähliche Verbreitung von seinem Erscheinungspunkt aus über das Ganze. — Daß aber auf diese Weise die Schöpfung des Menschen gleichsam in zwei Momente zerteilt wird, hat sowohl Analogie genug in der Geschichte¹ als es auch schon immer von der materiellen Schöpfung ist gesagt worden, wenn man eine erste und zweite Schöpfung unterschied. Und zugleich dient diese Formel den Verwirrungen zum Korrektiv, die nur zu leicht durch unrichtigen Gebrauch der andern entstehen. Denn wie leicht kehrt immer die schon von Paulus bestrittene Ansicht² wieder, daß die Sünde heilsam sei, wenn doch Christus um der Sünde willen mußte gesendet werden, und hievon zugleich die Mitteilung der Seligkeit abhängt. Auch ist sie wohl, genauer betrachtet, ein ebenso richtiger und unmittelbarer Ausdruck unsers christlichen Selbstbewußtseins als die erste. Denn vorher zwar ist für den Zustand außer der Gemeinschaft mit Christo der richtigste Ausdruck der des Bewußtseins der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit, weil und sofern auch dieses von Gott geordnet ist. In* der Gemeinschaft mit Christo aber ist alles, was der nicht mehr produktiven Sündhaftigkeit angehört, eben deshalb auch nicht mehr in demselben Sinne ein Bewußtsein der Sünde, weil nicht mehr ein Fleischlichgesinntsein, sondern nur ein Unvermögen der noch jungen Gegenwart, und das Bewußtsein des Erlösers ist das Bewußtsein dessen, der uns kräftig macht³.

¹ Auch hierher gehört, was oben § 13, 1 gesagt ist.

² Röm. 6, 1.

³ Philipp. 4, 13.

* ci. nach 1. Aufl.; 2. Aufl. Jeder

3. Für diesen Ausdruck ist nun aber die Forderung allerdings nicht abzuweisen, daß auch hier der Begriff der Schöpfung auf den der Erhaltung müsse zurückzuführen sein. Wie nun nicht nur der Mensch Jesus der zweite Adam heißt, welches doch nur sagen kann, der zweite Gottgeschaffene, sondern auch alle Wiedergeborenen die neue Kreatur heißen, und also auch das noch als Schöpfung aufgestellt wird, was wir mit vollem Recht ursprünglich als Erhaltung darstellen, nämlich als Erhaltung der sich immer weiter bewährenden Kräftigkeit Christi zur Erlösung und Beseligung: so ist auch umgekehrt die Erscheinung Christi selbst anzusehen als Erhaltung, nämlich der von Anbeginn der menschlichen Natur eingepflanzten und sich fortwährend entwickelnden Empfänglichkeit der menschlichen Natur, eine solche schlechthinnige Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in sich aufzunehmen. Denn kam gleich bei der ersten Schöpfung des Menschengeschlechtes nur der unvollkommene Zustand der menschlichen Natur zur Erscheinung: so war doch das

21 Erscheinen des Erlösers ihr auf unzeitliche Weise schon eingepflanzt. So daß die Einheit des göttlichen Ratschlusses auch in dem Sinne, wie er immer hat müssen in der Erfüllung begriffen sein, gleich deutlich erhellt, ob wir sagen, Gott habe den Menschen die Sünde geordnet mit Beziehung auf die Erlösung, oder ob wir sagen, er habe die menschliche Natur auch in dem Sinn unter das Gesetz des irdischen Seins gestellt, daß so wie in jedem Einzelnen das sinnliche Selbstbewußtsein sich früher entwickelt, das Gottesbewußtsein aber erst später hinzutritt und sich jenes allmählich bis zu einem gewissen Grad aneignet und unterwirft: so auch in dem Geschlecht das Gottesbewußtsein früher unzureichend gewesen sei und unkräftig, und erst hernach sei es vollkommen hervorgebrochen in Christo, von welchem aus es sein Regiment immer weiter erstrecke, und seine Kraft den Menschen zum Frieden und zur Seligkeit zu bringen bewähre. — Auch schließt sich von hier aus, was doch immer eine wichtige Frage für die christliche Betrachtung gewesen ist, die Beziehung Christi auf diejenigen, welche vor seinem Erscheinen gelebt haben, oder räumlich von dem durch ihn beseelten Gesamtleben getrennt sind, deutlicher auf. Wenn nämlich der erste Schöpfungsmoment von Gott nur mit Beziehung auf den zweiten geordnet ist: so muß offenbar das nämliche auch gelten von allem, was mit ihm einen und denselben Naturzusammenhang bildet. Demzufolge muß in der göttlichen ordnenden Anschauung alles der ersten Weltzeit Angehö-

rige einen Anteil haben an der Beziehung auf den Erlöser. Zugleich erscheint dann um so natürlicher, daß diese sonst verborgene Beziehung auch an einzelnen Punkten besonders heraustrete, welche Voraussetzung eben das Aufsuchen von Vorbildern und Weissagungen motiviert.

§ 90. Die Lehrsätze, welche den hier dargelegten Gehalt des Bewußtseins der Gnade nach den drei § 30 aufgestellten Gesichtspunkten entwickeln, vollenden zugleich die christliche Glaubenslehre in den ihr hier gesteckten Grenzen. 22

1. Wenn wir den im folgenden zu bearbeitenden Inhalt an jene drei Formen halten: so ist über die erste und ursprüngliche an und für sich nichts zu erinnern, und es leuchtet von selbst ein, daß bei einem irgend richtigen Verfahren uns nichts irgend Bedeutendes von christlicher Lehre wird entgehen können. Schwierig aber scheint es, wie wir von dieser ersten, der unmittelbaren Beschreibung des Gnadenstandes der Erlösten, die zweite, die Beschreibung dessen, was durch die Erlösung in der Welt gesetzt ist, zu scheiden haben. Denn nichts anderes ist darin gesetzt, als das durch Christum gestiftete Gesamtleben und dessen Verhältnis zu demjenigen Teil der menschlichen Welt, der sich davon ausgeschlossen findet. Nun ist aber der Gnadenstand der Erlösten nichts anderes als ihre Tätigkeit in eben diesem Gesamtleben und die Art, wie sie von dem dagegen noch bestehenden Gegensatz affiziert werden, so daß beides ganz zusammenzufallen scheint. Damit hängt nun auch zusammen, daß hier weniger deutlich hervorgeht, daß die Beschreibung des Zustandes vorangehen müsse. Denn jedem Einzelnen kommt auf der einen Seite die Mitteilung der göttlichen Gnade nur aus diesem neuen Gesamtleben; daher scheint auch dieses zuerst erkannt werden zu müssen. Auf der andern Seite besteht das Gesamtleben nur aus den Erlösten als solchen, und scheint also gar nicht verstanden werden zu können, wenn nicht deren eigentümliche Beschaffenheit vorher eingesehen ist. Indes erledigen sich durch die nähere Betrachtung der Sache beide Schwierigkeiten zugleich. Das Gesamtleben besteht nämlich allerdings nur aus den erlösten Einzelnen, was es aber in der Welt bedeutet, das ist es durch seine Organisation. In dieser betrachtet fällt es mithin der zweiten Darstellungsweise anheim. 23
Die Zustände des Einzelnen hingegen als solchen, wie sie den Gegensatz bilden zu seinen Zuständen im Gesamtleben der Sünd-

haftigkeit, sind von dem ersten Gesichtspunkt aus zu entwickeln. Ist dabei auch in gewissem Sinn die Kenntnis des Gesamtlebens vorzusetzen: — was insofern nicht einmal behauptet werden kann, als doch dieselben Zustände hervorgerufen wurden durch die erste Verkündigung mit dem Gesamtleben zugleich, ja noch vor demselben: — so ist es doch nicht die dogmatische Erkenntnis desselben. Mithin lassen sich beide Darstellungsweisen ordnen und scheiden, wenn auch wechselseitige Beziehungen dabei unvermeidlich sind.

2. Was endlich die in dem letzten Abschnitt zu entwickelnden göttlichen Eigenschaften betrifft, so würde es sehr stark gegen die Richtigkeit unserer ganzen Anlage beweisen, wenn nach Vollendung desselben noch göttliche Eigenschaften zurückblieben, die einen Moment unseres christlichen Selbstbewußtseins repräsentieren, und sich von den hier abgehandelten bestimmt unterscheiden ließen. Dies also wollen wir vorläufig in Abrede stellen, hingegen es als ein gutes Zeichen ansehen, wenn wir auf der einen Seite die große Menge unbestimmter Ausdrücke dieser Art auf eine geringere Zahl aber fester Formeln zurückführen konnten, auf der andern Seite aber auch alles rein Spekulative bestimmt ausgeschlossen haben. Dies nun muß die Sache zeigen. Es ist aber hier nicht nur Fehlendes zu ergänzen, sondern, wie auch schon oben¹ bemerkt worden, da wir uns erst jetzt auf dem Gebiet eines kräftigen Gottesbewußtseins befinden, so müssen auch alle im ersten Teil nur unbestimmt zu beschreiben gewesenen Regungen des absoluten Abhängigkeitsgefühls hier ihren vollen Gehalt bekommen, indem es im Christentum kein anderes Bewußtsein der göttlichen Allmacht und Ewigkeit und der daran hangenden Eigenschaften gibt, als nur in bezug auf das Reich Gottes. Eine andere Frage aber ist die, ob wirklich die ganze dem christlichen Glauben entsprechende Lehre von Gott sich abhandeln läßt durch die Aufzählung der göttlichen Eigenschaften, und ob nicht vielmehr außerdem noch ein Inbegriff göttlicher Ratschlüsse aufgestellt werden müßte. Diese Frage entsteht indes nur durch das Hinübersehen auf andere Behandlungen der Glaubenslehre. Denn ein Satz, der einen göttlichen Ratschluß ausspricht, ist nicht ein Ausdruck des unmittelbaren Selbstbewußtseins. Wenn aber richtig und vollständig zum Bewußtsein gebracht wird, was in der Welt durch die Erlösung gesetzt ist: so ist eben damit auch der Inbegriff der göttlichen Ratschlüsse gegeben.

¹ § 29, 1 und S. 357 f.

VON DEM ZUSTANDE DES CHRISTEN, SOFERN ER SICH
DER GÖTTLICHEN GNADE BEWUSST IST

§ 91. Wir haben die Gemeinschaft mit Gott¹ nur in einer solchen Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, worin seine schlechthin unsündliche Vollkommenheit und Seligkeit die freie aus sich herausgehende Tätigkeit darstellt, die Erlösungsbedürftigkeit des Begnadigten aber die freie in sich aufnehmende Empfänglichkeit.

1. Dies ist das Grundbewußtsein eines jeden Christen von seinem Gnadenstande, auch bei der allerverschiedensten Auffassung des Christentums. Denn bezieht einer die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, die er in sich findet, gar nicht auf Jesum, so ist auch sein Bewußtsein kein christliches; oder tut er zwar dieses, aber ohne in irgendeinem Grade diesen Gegensatz anzuerkennen, so muß er, nicht nur keine Sünde, sondern auch keine Unvollkommenheit in sich findend und mit seiner Tätigkeit ganz aus sich herausgehend, auch den Stand der Gnade hinter sich gelassen haben, und selbst ein Christus geworden sein. Bezieht einer hingegen seinen Zustand, die Gemeinschaft mit Gott anlangend, zwar auf Jesum, aber ohne eine lebendige Empfänglichkeit für ihn in sich zu finden: so glaubt er zwar an Christum, sofern er bei ihm eine beseligende Wirksamkeit voraussetzt, aber er findet sich selbst noch nicht als einen Begnadigten, indem er noch keine Veränderung durch Christum kann erfahren haben. Denn keine Veränderung in einem Lebendigen ist ohne eigene Tätigkeit, ohne welche daher, auf vollkommen leidentliche Weise, auch keine Einwirkung eines andern wirklich kann aufgenommen werden. Oder wäre gar die eigene Tätigkeit entgegengesetzt, nämlich Widerstand gewesen: so müßte die Mitteilung wider Willen, d. h. gewaltsam erfolgt sein, und wäre dann keine Seligkeit. Aller wirkliche Lebenszusammenhang mit Christo, bei

¹ Vgl. § 63.

welchem er irgend als Erlöser gesetzt sein kann, hängt also daran, daß lebendige Empfänglichkeit für seine Einwirkung schon und daß sie noch vorhanden sei. Und dies gilt gleichmäßig für alle Momente, weil an der Grenze angelangt, der Zusammenhang sich von selbst lösen müßte. — Ebenso wenig aber ist zu leugnen, daß unser Satz noch einen großen Spielraum für die verschiedensten Auffassungen dieses Verhältnisses zuläßt, die sich doch alle innerhalb der aufgestellten Grenzen halten. Denn der eine kann das Verhältnis auch in allen Momenten für vollkommen dasselbe halten, so daß alle schon erfahrenen Einwirkungen den Exponenten desselben nicht ändern, wogegen ein anderer glauben kann, es entstehe in dem Begnadigten allmählich eine mitwirkende Selbsttätigkeit, so daß das neue Ich, in seiner Sichselbstgleichheit betrachtet, ein selbsttätiges sei und sich als solches immer mehr entwickle, und nur die Person überhaupt, als das veränderliche Subjekt betrachtet, der Sitz der bloßen Empfänglichkeit sei, daher er sich der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins als seiner ihm stetig eigenen, nur allerdings von Christo abgeleiteten, bewußt sei. Ja wenn einer wollte auf den Unterschied zwischen dem persönlichen Selbstbewußtsein und dem Gemeinbewußtsein zurückgehn, und unsern Satz gelten lassen als den Ausdruck des christlichen Gemeinbewußtseins, dabei aber sagen, jeder erwachsene Christ könne und solle sich seiner selbst persönlich als eines Freien und Selbsttätigen im Reiche Gottes bewußt sein, zugleich aber, daß er ein solcher nur geworden sei in dem Gesamtleben, für dessen Bewußtsein unser Satz den richtigen Ausdruck darbiete: so liegt auch diese Auffassung noch innerhalb der Grenzen desselben. Nur sind freilich nicht alle diese Auffassungen gleich geltend in der Kirche.

2. Wenn nun diese Aussage für alle noch so weit auseinanderliegenden Momente in dem von Christo gestifteten Gesamtleben gleich gültig ist: so ist keine andere Teilung darin angedeutet als nur, daß zuerst entwickelt werde, wie vermöge dieses Bewußtseins der Erlöser gesetzt ist, dann aber wie der Erlöste. Denn die Ordnung ergibt sich von selbst, da, was in dem Zustande des Christen dem Früheren in der Gemeinschaft der Sündhaftigkeit entgegengesetzt ist, nur aus der Wirksamkeit des Erlösers verstanden werden kann. Der Inhalt dieses Abschnittes erfüllt sich also in zwei Hauptstücken. In das erste gehören alle Sätze über Christum, welche unmittelbare

Ausdrücke unseres christlichen Selbstbewußtseins sind; und was in anderweitigen Behandlungen der evangelischen Glaubenslehre von Christo vorkommt, hier aber nicht, das ist nicht etwa durch die Auslassung willkürlich dafür erklärt — denn wenn es unserer Anlage nach vorkommen könnte, so müßte es bei unserm Verfahren auch von selbst seinen Ort finden — sondern es erklärt sich selbst dafür, daß der rein dogmatische Gehalt ihm fehlt und daß es daher nur einen untergeordneten erklärenden oder kombinatorischen Wert haben kann. Das zweite Hauptstück muß alle Sätze enthalten, welche unmittelbar das Verhältnis der Gnade zur Sündhaftigkeit in der menschlichen Seele beschreiben, und zwar als durch den Zutritt des Erlösers vermittelt. Wie dieses Hauptstück gegen den zweiten Abschnitt schon oben¹ abgegrenzt worden, so muß hier zwar alles vorkommen, wodurch der Einzelne an dem Bestehen der christlichen Gemeinschaft Anteil bekommt und nimmt, aber nur als seine persönliche Beschaffenheit oder Handlungsweise.

ERSTES HAUPTSTÜCK : VON CHRISTO

§ 92. Die eigentümliche Tätigkeit und die ausschließliche Würde des Erlösers weisen aufeinander zurück, und sind im Selbstbewußtsein der Gläubigen unzertrennlich eines.

1. Mögen wir nun Christum lieber den Erlöser nennen, oder ihn lieber als denjenigen betrachten, in welchem die Schöpfung der bis dahin nur in einem vorläufigen Zustand vorhanden gewesenen menschlichen Natur vollendet worden ist: beides hat nur so viel Bedeutung, als ihm eine eigentümliche Wirksamkeit zugeschrieben wird, und zwar im Zusammenhang mit einem eigentümlichen geistigen Gehalt seiner Person. Denn wirkt er nur auf eine Weise wie auch andere, wenn auch noch soviel vollkommner und umfassender: so wäre doch auch der Erfolg, nämlich die Beseligung der Menschen, ein gemeinschaftliches Werk seiner und der andern, wenn auch sein Anteil der größere wäre, und es gäbe nicht einen Erlöser gegenüber den Erlösten, sondern viele, unter denen nur einer der erste wäre unter Gleichen. Und ebensowenig wäre dann die menschliche Schöpfung durch ihn vollendet, sondern durch jene insgesamt, die sich, sofern ihr Werk eine eigentümliche Beschaffenheit voraus-

¹ § 90, 1.

setzt, gleichmäßig von den übrigen unterschieden. Nicht anders verhält es sich aber auch, wenn seine Wirksamkeit zwar ihm ausschließlich zukäme, aber dies hätte seinen Grund weniger in einer ihm eigenen innern Beschaffenheit, als nur in einer eigentümlichen Lage, in welche er gesetzt worden. Der zweite Ausdruck, daß die menschliche Schöpfung in ihm vollendet worden, hätte dann gar keinen Gehalt, indem eher vorzusetzen wäre, daß es viele seinesgleichen gebe, die nur nicht in dieselbe Lage gekommen seien. Aber auch Erlöser wäre er dann nicht eigentlich, wenn man auch sagen könnte, daß die Menschen durch seine Tat oder durch sein Leiden, wie es sich eben verhielt, wären erlöst worden. Denn der Erfolg, die Beseligung, könnte nicht etwas von ihm Mitgeteiltes sein, weil er nichts Eigentümliches gehabt, sondern nur durch ihn aufgeregt oder entbunden. — Ebenso wenig aber würde die Annäherung an den Zustand der Seligkeit auf ihn zurückgeführt werden können, wenn er zwar in einer ausschließlichen Würde dagewesen wäre, aber er hätte sich damit leidend verhalten, und keine ihr entsprechende Wirksamkeit ausgeübt. Denn abgesehen davon, daß sich nicht einsehn läßt, wie seine Zeitgenossen, und wir ihnen nach, dann dazu gekommen sein sollten, ihm eine solche beizulegen, zumal bei seiner Art des Auftretens: so müßte, falls etwa durch das bloße Anschauen dieser Würde die Seligkeit sollte mitgeteilt werden können, wenn mit dieser keine aus sich herausgehende Tätigkeit verbunden gewesen wäre, doch in den Anschauenden mehr als Empfänglichkeit gewesen sein; vielmehr wäre seine Erscheinung nur als die Veranlassung anzusehen zu der Vorstellung, welche sie selbsttätig hervorgebracht hätten.

30 2. Kann sonach die aus dem Zustand der Unseligkeit gewordene Annäherung an die Seligkeit als durch Jesum vermittelte Tatsache nicht erklärt werden aus dem einen dieser Elemente ohne das andere: so folgt auch, daß beide ganz ineinander aufgehen müssen und sich gegenseitig messen. So daß es vergeblich ist, dem Erlöser eine höhere Würde beizulegen, als die Wirksamkeit, die ihm zugleich zugeschrieben wird, erfordert, indem aus dem Überschuß der Würde doch nichts erklärt wird, und ebenso ihm eine größere Wirksamkeit zuzuschreiben, als aus der Würde, die man ihm zugestehen will, folgen kann; denn was aus dem Überschuß von Wirksamkeit folgt, kann doch nicht in demselben Sinn, wie das andere, auf ihn zurückgeführt werden. Daher ist jede Lehre von Christo unzusammenhängend,

welcher diese Gleichheit nicht wesentlich ist, mag sie nun das Entziehen der Würde verkleiden wollen durch große aber denn doch fremde Wirkungen, die sie ihm nachrühmt, oder umgekehrt, daß sie ihm weniger Einfluß zugesteht, dadurch gut machen wollen, daß sie ihn hoch, aber denn doch auf unfruchtbare Weise, erhebt.

3. Halten wir nun diese Regel fest: so könnten wir die ganze Lehre von Christo behandeln, entweder nur als die von seiner Wirksamkeit, denn die Würde müßte daraus von selbst folgen, oder auch nur als die von seiner Würde, denn die Wirksamkeit müßte sich dann von selbst ergeben. Wie dieses auch schon die obigen beiden allgemeinen Formeln zeigen. Denn daß die Schöpfung der menschlichen Natur in seiner Person vollendet worden, ist an und für sich nur eine Beschreibung seiner Würde, größer oder geringer, je nachdem man den Unterschied zwischen vorher und nachher stellt; aber die Wirksamkeit folgt, wenn anders die Schöpfung fortbestehen soll, von selbst. Ebenso, daß er der Erlöser ist, beschreibt auf dieselbe Weise seine Wirksamkeit, aber die Würde folgt in demselben Maß von selbst. Dennoch ist es nicht ratsam, zwischen einer von beiden Behandlungsweisen zu wählen, wenn wir nicht zugleich die kirchliche Sprache verlassen, und die Vergleichung unserer Aussagen mit andern Behandlungen der Glaubenslehre erschweren wollen. Denn da von den kirchlichen Formeln einige auf die Wirksamkeit Christi gehen, andere seine Würde betreffen: so besteht die sicherste Gewährleistung dafür, daß auch beide zusammenstimmen, darin, daß der Gegenstand von beiden Gesichtspunkten aus abgesondert betrachtet werde; und je mehr in beiden das Eigentümliche aufeinander bezogen wird, um so wahrscheinlicher, daß die aufgestellten Sätze ein ursprüngliches Selbstbewußtsein rein wiedergeben. Das gemeinsame Maß für beides, wie groß nämlich in einer Darstellung Wirksamkeit und Würde angenommen sind, findet sich dann in der Darstellung des Erfolgs zunächst in den Einzelnen, dann aber in der Darstellung der Kirche, welche ebenso die vollständige Offenbarung der Würde des Erlösers sein muß, wie die Welt die vollständige Offenbarung der Eigenschaften Gottes. — Das Hauptstück zerfällt uns demnach in zwei Lehrstücke, das von der Person Christi und das von seinem Geschäft. Beide sind den einzelnen Sätzen nach ganz verschieden, ihr Gesamthalt aber ist derselbe, so daß aus jedem von beiden sowohl des zweiten Hauptstücks als des zweiten Abschnittes Inhalt als das durch Christum Gewordene verstanden werden kann.

Erstes Lehrstück: Von der Person Christi

§ 93. Soll die Selbsttätigkeit des neuen Gesamtlebens ursprünglich in dem Erlöser sein und von ihm allein ausgehen: so mußte er als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich sein, d. h. das Urbildliche mußte in ihm vollkommen geschichtlich werden, und jeder geschichtliche Moment desselben zugleich das Urbildliche in sich tragen.

- 32 1. Wenn die eigentümliche Würde des Erlösers nur gemessen werden kann durch seine gesamte auf ihr beruhende Wirksamkeit, diese aber vollständig nur anzuschauen ist in dem von ihm gestifteten Gesamtleben; wenn ferner auf der einen Seite in dieses alle andern frommen Gemeinschaften bestimmt sind überzugehen, so daß alles außer derselben vorhandene religiöse Leben ein unvollkommenes ist, in diesem aber die Vollkommenheit, dieses selbst aber auf der andern Seite sich zu allen Zeiten, also auch in seiner höchsten Entwicklung zu dem Erlöser, nur in dem oben¹ angegebenen Verhältnis befindet, alles, was es ist, nur zu sein vermöge der Empfänglichkeit für seine Einwirkung: so muß die Würde des Erlösers so gedacht werden, daß er dieses zu bewirken vermag. Indem nun aber seine Wirksamkeit, so wie wir sie unmittelbar und ausschließend auf seine Person beziehen können, in seinem öffentlichen Leben zunächst zu betrachten ist; hier aber keinesweges einzelne Taten hervorragen, die sich von dem übrigen bestimmt aussonderten: so ist auch die wahre mit der gemeinschaftstiftenden Wirksamkeit identische Manifestation seiner Würde nicht in einzelnen Momenten, sondern in dem Gesamtverlauf seines Lebens. Dieses beides nun ist das, was in unserm Satz nicht nur aufgestellt, sondern auch vollständig und durchgängig aufeinander bezogen wird.

2. Leben wir nun in der christlichen Gemeinschaft mit der allen Christen gemeinsamen Überzeugung, daß dem menschlichen Geschlecht keine vollkommnere Gestaltung des Gottesbewußtseins bevorsteht, sondern jede neue nur ein Rückschritt wäre; und daß in derselben jeder* Wachstum an Wirksamkeit des Gottesbewußtseins nicht aus irgendeiner neu hinzutretenden Kraft hervorgeht,

¹ § 91.

* jedes (Wehrung cj.)

sondern immer nur aus der regebleibenden Empfänglichkeit für seine Einwirkung: so muß offenbar jeder gegebene Zustand dieses Gesamtlebens nur Annäherung bleiben zu dem, was in dem Erlöser selbst gesetzt ist, und eben dieses verstehen wir unter seiner urbildlichen Würde. Nun aber handelt es sich in diesem Gesamtleben nicht um die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens, so daß er auch für alles Wissen oder alle Kunst und Geschicklichkeit, die sich in der menschlichen Gesellschaft entwickelt, urbildlich sein müßte, sondern nur um die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, zu allen Lebensmomenten den Impuls zu geben und sie zu bestimmen, und weiter dehnen wir auch die Urbildlichkeit des Erlösers nicht aus. Man könnte hiegegen freilich noch einwenden, da die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in dem Gesamtleben selbst immer nur unvollkommen bleibt: so müsse dem Erlöser allerdings eine vorbildliche Würde zukommen; die Urbildlichkeit aber, die eigentlich das Sein des Begriffes selbst aussagt, also die schlechthinige Vollkommenheit würde ihm auch nach der obigen Regel nicht zukommen, da sie nicht notwendig sei, um das immer nur unvollkommene Resultat zu begreifen. Vielmehr sei dieses die ursprüngliche Hyperbel der Gläubigen, wenn sie Christum in dem Spiegel ihrer eignen Unvollkommenheit betrachten; und diese setze sich auch immer auf dieselbige Weise fort, indem die Gläubigen zu allen Zeiten, was sie als urbildlich in diesem Gebiet aufzufassen vermochten, in Jesum hineinlegten. Allein zweierlei ist in dieser Beziehung zu bemerken. Zuerst daß mit dieser Ansicht, wenn sie sich selbst klar wird, unausbleiblich ein Wunsch wenigstens — weil doch das schlechthin Vollkommene so mindestens immer angestrebt wird — ja, je mehr der Einzelne sein persönliches Bewußtsein dem Gattungsbewußtsein unterordnet, auch eine Hoffnung sich entwickeln muß, das Menschengeschlecht werde noch einmal, wenn auch nur in seinen Edelsten und Trefflichsten, über Christum hinausgehen und ihn hinter sich lassen; dieses aber ist offenbar die Grenze des christlichen Glaubens, welcher im Gegenteil für die reine Auffassung des Urbildlichen keinen andern Weg kennt, als das sich immer mehr vervollkommnende Verständnis Christi. Kommt hingegen diese Folge nicht zum Bewußtsein, oder wird sie bestimmt abgeleugnet: so kann auch diese Beschränkung des Urbildlichen auf das Vorbildliche nur eine mißverständene Vorsichtsmaßregel sein, für welche sich der scheinbare Grund hernach ergeben wird. Zweitens, wenn man auf

der einen Seite bedenkt, daß, sobald man die Möglichkeit einer beständigen Fortschreitung in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins zugibt, aber daß die Vollkommenheit derselben irgendwo sei, leugnet, man auch nicht mehr behaupten könne, die Schöpfung des Menschen sei oder werde vollendet, weil ja in der beständigen Fortschreitung die Vollkommenheit immer nur als möglich gesetzt bleibt, und dann von dem Menschen weniger ausgesagt wird, als von andern Geschöpfen — denn von allen mehr gebundenen Arten des Seins kann man sagen, daß ihr Begriff vollkommen wirklich wird in der sich einander ergänzenden Gesamtheit der Einzelwesen; von einer freien* sich entwickelnden Gattung aber kann dies nicht gelten, wenn die Vollkommenheit einer wesentlichen Lebensfunktion im Begriff gesetzt ist, aber in keinem einzelnen gegeben, denn das Unvollkommene kann sich nicht untereinander ergänzen zur Vollkommenheit — und man nun auf der andern Seite hinzunimmt, wie schwierig es sein müßte, einen Unterschied anzugeben zwischen einem wahren Urbild und einem solchen Vorbild, in welchem zugleich die Kraft liegt, jede mögliche Steigerung in der Gesamtheit zu bewirken, da ja schon die Produktivität nur in dem Begriff des Urbildes liegt und nicht in dem des Vorbildes: so ergibt sich wohl, daß nur die Urbildlichkeit der angemessene Ausdruck ist für die ausschließliche persönliche Würde Christi. — Was indes den obigen

35 Ausdruck betrifft, daß der Gedanke über Christum hinausgehen zu wollen oder zu können die Grenze des christlichen Glaubens bezeichne: so ist es auch hiebbei nicht leicht, unter den eine Perfektibilität des Christentums zulassenden Auffassungen desselben solche, die, wiewohl sie nicht so scheinen, doch noch christlich sind, von solchen zu unterscheiden, die es nicht sind, aber doch dafür gelten möchten, es zu sein. Soviel wohl sieht jeder, daß ein großer Unterschied ist zwischen denen, welche sagen, es sei nicht nur möglich, sondern liege uns auch ob, über vieles von demjenigen hinauszugehen, was Christus seine Jünger gelehrt, weil er selbst, indem es menschliches Denken ohne Worte nicht gibt, durch die Unvollkommenheit der Sprache wesentlich verhindert worden sei, den innersten Gehalt seines geistigen Wesens ganz in bestimmten Gedanken zu verwirklichen, und dasselbe gelte in einem andern Sinne auch von seinen Handlungen, in welchen sich immer die Verhält-

* freier (Clemen cj.)

nisse, durch welche sie bestimmt werden, mithin auch die Unvollkommenheit abspiegele, wobei noch immer bestehen kann, daß ihm seinem innern Wesen nach die schlechthinnige Urbildlichkeit zukomme, so daß jenes Über-seine-Erscheinung-Hinausgehen zugleich immer nur eine vollkommnere Darlegung seines innersten Wesens werden könne, und zwischen denen, welche der Meinung sind, Christus sei auch seinem innern Wesen nach nicht mehr als von ihm habe erscheinen können, aber die von ihm ausgehende Gemeinschaft der Lehre und des Lebens mit den in ihr aufbewahrten Zeugnissen von Christo habe vermöge einer besondern göttlichen Leitung eine so glückliche Organisation, daß sich beide, Lehre und Leben, nach jedem vollkommneren Urbilde, welches spätere Menschengeschlechter aufstellen könnten, mit Leichtigkeit umbilden lassen, ohne daß die Gemeinschaft ihre geschichtliche Selbigkeit aufzugeben brauche, so daß nun für alle Zeiten die Notwendigkeit aufgehoben sei, neue religiöse Gemeinschaften zu stiften. Denn hier 36 fehlt, um auch die ersten Voraussetzungen des christlichen Glaubens aufzuheben, nur noch ein einziges Glied, auf welches sich ganz folgerecht zurückgehen läßt. War nämlich Christus so in die Schranken des bei seiner Erscheinung Gegebenen eingezwängt: so muß er auch und nicht minder sein ganzes Erzeugnis aus dem, was ihm geschichtlich gegeben war, begriffen werden können, das ganze Christentum also aus dem Judentum auf der Entwicklungsstufe, auf welcher es damals stand und auf welcher ein Mensch wie Jesus aus seinem Schoß hervorgehn konnte; so daß das Christentum nur eine neue Evolution, wenn auch eine mit fremder damals gangbarer Weisheit gesättigte, des Judentums war, und Jesus nur ein mehr oder weniger origineller und revolutionärer jüdischer Gesetzverbesserer.

3. Wenn aber auch noch so sehr feststeht, daß die Quelle eines solchen in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins sich immer steigenden Gesamtlebens nur in dem Urbildlichen sein kann: so wird dadurch nicht besser begreiflich, wie eben das Urbildliche in einem wirklich geschichtlich gegebenen Einzelwesen soll zur Wahrnehmung und Erfahrung gekommen sein. Denn schon im allgemeinen können wir nicht anders als beides auseinanderhalten, und wir betrachten, sowohl wenn von Werken der Kunst die Rede ist als wenn von Gebilden der Natur, jedes einzelne nur als die andern ergänzend

und selbst der Ergänzung durch sie bedürftig. Ist aber nun gar die Sünde als Gesamttat des menschlichen Geschlechts gesetzt: wie bleibt dann eine Möglichkeit, daß sich aus dessen Gesamtleben ein urbildliches Einzelwesen hätte entwickeln können. Ja auch der Ausweg ist schon abgeschnitten, daß das Urbild könne gedacht und auf Jesum nur mit mehr oder weniger Willkür übertragen sein. Denn wäre das Christentum auf ein unvollkommenes Urbild gegründet:

37 so müßte es die Ansprüche fahren lassen, alle Glaubensweisen in sich aufzunehmen und aus sich selbst immer mehr Vollkommenheit und Seligkeit zu entwickeln. Wollte man aber der menschlichen Natur vor Christo und ohne ihn das Vermögen einräumen, ein reines und vollkommnes Urbild in sich zu erzeugen: so könnte sie wegen des natürlichen Zusammenhanges zwischen Verstand und Willen nicht in dem Zustand allgemeiner Sündhaftigkeit gewesen sein. Soll daher der Mensch Jesus urbildlich gewesen oder soll das Urbild in ihm geschichtlich und wirklich geworden sein — der eine Ausdruck gilt was der andere — um ein neues Gesamtleben zu stiften innerhalb des alten und aus ihm: so muß er zwar in das Gesamtleben der Sündhaftigkeit hereingetreten sein, aber er darf nicht aus demselben her sein, sondern muß in demselben als eine wunderbare Erscheinung anerkannt werden, aber doch nach Anleitung der schon oben¹ geltend gemachten Analogien nur in der hier schon ein für allemal fixierten Bedeutung des Wortes. Sein eigentümlicher geistiger Gehalt nämlich kann nicht aus dem Gehalt des menschlichen Lebenskreises, dem er angehörte, erklärt werden, sondern nur aus der allgemeinen Quelle des geistigen Lebens durch einen schöpferischen göttlichen Akt, in welchem sich als einem absolut größten der Begriff des Menschen als Subjekt des Gottesbewußtseins vollendet. Da wir nun aber doch den Anfang des Lebens nie eigentlich begreifen: so geschieht auch der Forderung einer vollkommenen Geschichtlichkeit dieses vollkommen Urbildlichen vollkommen Genüge, wenn er nur von da ab auf dieselbe Weise wie alle anderen sich entwickelt hat, so daß sich von der Geburt an seine Kräfte allmählich entfalteteten, und sich vom Nullpunkt der Erscheinung an in der dem menschlichen Geschlecht natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbildeten. Dieses gilt nun auch von seinem Gottes-

38 bewußtsein, worauf es hier vornehmlich ankommt, welches zwar

¹ Vgl. § 13, 1.

auch ändern ebensowenig als ihm etwan* erst durch die Erziehung eingeflößt wird, sondern dessen Keim in allen schon ursprünglich liegt, welches sich aber auch in ihm wie in allen erst allmählich nach menschlicher Weise zum wirklich erscheinenden Bewußtsein entwickeln mußte, und vorher nur als Keim, wengleich in gewissem Sinne immer als wirksame Kraft, vorhanden war. Daher konnte es auch während dieser Entwicklungszeit, selbst seitdem es Bewußtsein geworden war, sein Ansehn über das sinnliche Selbstbewußtsein nur in dem Maß ausüben, als des letzteren verschiedene Funktionen schon hervorgetreten waren, und erschien also auch von dieser Seite angesehen selbst als ein nur allmählich zu seinem vollen Umfang sich Entfaltendes. Glaubt man irrigerweise des Urbildlichen wegen dieses leugnen und etwa annehmen zu müssen, er habe schon von seinem ersten Lebensanfang an das Gottesbewußtsein als solches in sich getragen: so müßte er auch schon ursprünglich sich selbst als Ich gesetzt, ja, wie sehr leicht zu folgern ist, auch die Sprache wenigstens ihrem abstraktern Teile nach ursprünglich, und ehe er äußerlich sprach, innegehabt haben, mithin müßte seine ganze erste Kindheit ein Schein gewesen sein, wobei kein wahres menschliches Leben gedacht werden kann, sondern die doketische Abweichung völlig entschieden ist; man müßte denn dasjenige, worin Christus allen Menschen gleich war, von dem Urbildlichen in ihm der Zeit nach trennen, jenem die ganze Entwicklungszeit bis zur anfangenden Reife des männlichen Alters allein einräumen, und dann erst das Urbildliche hinzukommen lassen, welches letztere aber dann ohne ein absolutes Wunder nicht vorstellig zu machen ist. Ja auch Sünde wäre dann vorher in ihm wenigstens möglich, und also auch gewiß, wenn auch als Kleinstes, wirklich vorhanden gewesen, und Jesus also Erlöser und Erlöster in einer Person, und was hieraus weiter folgt. — 39

Zu der reinen Geschichtlichkeit der Person des Erlösers gehört aber auch dieses, daß er sich nur in einer gewissen Ähnlichkeit mit seinen Umgebungen, also im allgemeinen volkstümlich, entwickeln konnte. Denn da Sinn und Verstand nur aus dieser ihn umgebenden Welt genährt wurden, und auch seine freie Selbsttätigkeit in dieser ihren bestimmten Ort hatte: so konnte sich auch sein Gottesbewußtsein, wie ursprünglich auch die höhere Kraft desselben sei, doch nur ausdrücken und mitteilen in Vorstellungen, die er sich aus diesem Gebiet angeeignet hatte, und in Handlungen, welche in demselben

* = irgendwann

ihrer Möglichkeit nach* vorherbestimmt waren¹. Wollte man diese Abhängigkeit der Entwicklung von den Umgebungen leugnen: so müßte man folgerechterweise eine empirische Allwissenheit in Christo annehmen, vermöge deren ihm alle menschlichen Vorstellungsweisen mithin auch Sprachen gleich bekannt und geläufig gewesen wären, so daß er auch in dem Wahren und Richtigen, das einer jeden eignet, ebenso gelebt hätte wie in dem Vaterländischen; und dieselbe Allwissenheit müßte man auch in bezug auf die verschiedenen menschlichen Verhältnisse und deren Behandlung hinzufügen. Die wahre Menschheit ginge aber auch hiebei verloren.

4. Mit dieser rein menschlichen Auffassung seines geschichtlichen Daseins muß aber auch vereinbar sein, was die Urbildlichkeit seines persönlichen Geistesgehaltes mit sich bringt. Zuerst also seine Entwicklung muß ganz frei gedacht werden von allem, was sich nur als Kampf darstellen läßt. Denn es ist nicht möglich, daß, wo ein innerer Kampf irgendeinmal stattgefunden hat, die Spuren desselben ganz
 40 sollten verschwinden können; und ebensowenig hätte das Urbildliche können angeschaut werden, wo auch nur die leisesten Spuren dieses Kampfes sich zeigten. Die Macht, mit welcher das Gottesbewußtsein, wie weit es eben jedesmal entwickelt war, jeden Moment bestimmte, durfte daher niemals zweifelhaft sein noch von der Erinnerung an einen früheren Kampf getrübt. Auch durfte er sich nie in einem Zustand befinden, durch den ein Kampf in der Zukunft wäre begründet worden; d. h. es konnte in ihm auch ursprünglich keine Ungleichheit sein in dem Verhältnis der verschiedenen Funktionen der sinnlichen Natur des Menschen zum Gottesbewußtsein. Er mußte also in allen Momenten auch seiner Entwicklungsperiode frei sein von allem, wodurch das Entstehen der Sünde in dem einzelnen Menschen bedingt ist². Auch ist dies beides sehr gut zugleich möglich, daß alle Kräfte, sowohl die unteren zu beherrschenden, als die leitenden höheren, nur allmählich fortschreitend hervorgetreten sind, so daß diese sich jener nur nach dem Maß, wie sie sich entwickelten, bemächtigen konnten, und daß doch die Bemächtigung selbst in jedem Augenblick in dem Sinn vollständig

¹ Dies erkennt wohl jeder dafür, mit enthalten zu sein in dem Ausdruck Gal. 4. 4, daß Christus sei unter das Gesetz getan gewesen.

² Vgl. § 67—69.

* cj. nach 3. Aufl. 2. Aufl. noch

war, daß nie etwas in der Sinnlichkeit gesetzt sein konnte, was nicht schon gleich als Werkzeug des Geistes gesetzt gewesen wäre, so daß weder ein Eindruck bloß sinnlich bis in das innerste Bewußtsein aufgenommen und ohne Gottesbewußtsein zu einem Lebensmoment verarbeitet worden, noch auch eine Handlung, die wirklich als eine solche, und zwar als eine ganze angesehen werden kann, je allein von der Sinnlichkeit ausgegangen wäre und nicht vom Gottesbewußtsein. Was wir oben¹ nur als möglich aufstellen konnten, nämlich eine unsündliche Entwicklung eines menschlichen Einzelens, das muß in der Person des Erlösers, vermöge dieser ungestörten Identität des Verhältnisses, wirklich geworden sein, so daß wir das Werden seiner Persönlichkeit von der ersten Kindheit an bis zur Vollständigkeit seines männlichen Alters uns vorstellen können als einen stetigen Übergang aus dem Zustand der reinsten Unschuld in den einer rein geistigen Vollkräftigkeit, welche von allem, was wir Tugend nennen, weit entfernt ist. In dem Zustand der Unschuld nämlich gibt es auch eine, aber nur indirekte, Wirksamkeit des Gottesbewußtseins, daß es nämlich, wiewohl noch latitierend, jede Bewegung in der Sinnlichkeit hemmt, welche in eine Opposition ausschlagen müßte. Die Annäherung hiezu, die doch nicht selten in unserer Erfahrung vorkommt, pflegen wir durch den Ausdruck „eine glückliche kindliche Natur“ zu bezeichnen. Die männliche Vollkräftigkeit aber, wengleich auch allmählich erwachsen und also auch durch Übung entstanden, unterscheidet sich von der Tugend dadurch, daß sie nicht Resultat eines Kampfes ist, indem sie sich weder durch den Irrtum noch durch die Sünde, ja auch nicht durch die Neigung zu einem von beiden, hindurchzuarbeiten brauchte. Und diese Reinheit darf keinesweges als eine Folge äußerer Bewahrung angesehen werden, sondern in ihm selbst, nämlich in dem höheren, ihm ursprünglich mitgegebenen, Gottesbewußtsein muß sie sich gründen. Sonst wäre, da eine solche Bewahrung doch auf Handlungen anderer zurückgeht, das Urbildliche in ihm mehr erzeugt als erzeugend, und er selbst ebensowohl der erste von der Gesamtheit Erlöste, als hernach selbst der Erlöser. — Was nun zweitens das Volkstümliche in seiner Person betrifft: so könnte freilich Christus schwerlich ein vollständiger Mensch sein, wenn seine Persönlichkeit nicht volkstümlich bestimmt wäre, aber diese Bestimmtheit betrifft keinesweges das eigentliche Prinzip seines Lebens, sondern

¹ § 68, 1.

nur den Organismus. Die Volkstümlichkeit ist keinesweges der Typus seiner Selbsttätigkeit, sondern nur der seiner Empfänglichkeit für die Selbsttätigkeit des Geistes; auch kann sie nicht als ein abstoßendes
 42 oder ausschließendes Prinzip in ihm gewesen sein, sondern nur vereinigt mit dem offensten ungetrübtesten Sinne für alles andere Menschliche und mit der Anerkennung der Identität der Natur und auch des Geistes in allen menschlichen Formen; also auch ohne Bestreben, das Volkstümliche über die ihm angewiesene* Grenzen hinaus zu verbreiten. Und nur so sich bewahrend kann man sagen, daß auch die Volkstümlichkeit auf urbildliche Weise, sowohl an sich als auch in ihrem Verhältnis zu dem Ganzen der menschlichen Natur bestimmt sei.

5. Hier kann nur beiläufig im voraus aufmerksam darauf gemacht werden, welchen Einfluß die Vorstellung von dieser Urbildlichkeit des Erlösers in der vollkommen natürlichen Geschichtlichkeit seines Lebensverlaufes auf alle in der Kirche geltenden christlichen Lehren ausübt, die alle, wenn man von jener mehr oder weniger abläßt, sich auch anders gestalten müssen. Denn zuerst, daß alle Lehren und Vorschriften, welche sich in der christlichen Kirche entwickeln, nur dadurch ein allgemeingültiges Ansehn erhalten, daß sie auf Christum zurückgeführt werden, gründet sich nur auf seine vollkommene Urbildlichkeit in allem, was mit der Kraft des Gottesbewußtseins in Verbindung steht. In dem Maß, als diese aufgehoben wird, muß auch die Möglichkeit zugegeben werden von Lehren und Vorschriften auf dem Gebiet der Frömmigkeit, welche über die Aussprüche Christi hinausgehen. Ebenso können die Predigt des geschriebenen Wortes, sofern es nur Verklärung Christi enthält und das Sakrament des Altars, nur als ewige Institutionen in der christlichen Kirche angesehen werden, wenn vorausgesetzt wird, daß alle Entwicklung und Unterhaltung christlicher Frömmigkeit immer von der Lebensgemeinschaft mit Christo ausgehen muß. Auch konnte Christus nicht als allgemeines Vorbild aufgestellt werden, wenn er sich nicht zu allen ursprünglichen Verschiedenheiten der Einzelnen auf gleichmäßige Art verhielte — indem er ja sonst für einige mehr Vorbild
 43 sein müßte als für andere — welches nur durch seine Urbildlichkeit möglich ist. Aber ebensowenig konnte er allgemeines Vorbild sein, wenn nicht jeder Moment seines Lebens urbildlich wäre; denn sonst

* 3. Aufl. angewiesenen

müßte das Urbildliche von dem nicht Urbildlichen erst geschieden werden, welches dann nur nach einem fremden Gesetz geschehen könnte, das folglich über ihm stände. Dasselbe würde eintreten, wenn das Volkstümliche in ihm nicht, wie die Urbildlichkeit es mit sich bringt, beschränkt gewesen wäre, man müßte denn auch alles lediglich Jüdische aus seinem Leben doch in die christliche Lebensnorm aufnehmen wollen. Diese Hauptpunkte für die christliche Gemeinschaft sind nun nicht etwa erst durch spätere Entwicklungen geltend gewordene Lehren, sondern die ursprünglichen seiner Jünger, mit der Art, wie sie die Idee des Messias auf Jesum anwendeten, genau zusammenhängend, und mit seinen eignen, auch uns noch zugänglichen Äußerungen leicht in Verbindung zu bringen.

§ 94. Der Erlöser ist sonach allen Menschen gleich, vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur, von allen aber unterschieden durch die stetige Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, welche ein eigentliches Sein Gottes in ihm war.

1. Daß der Erlöser von aller Sündhaftigkeit gänzlich frei gedacht wird, hindert keinesweges die vollständige Identität der menschlichen Natur, da schon festgestellt worden ist¹, die Sünde gehöre so wenig zum Wesen des Menschen, daß wir sie immer nur als eine Störung der Natur ansehen können; woraus folgt, daß die Möglichkeit einer unsündlichen Entwicklung mit dem Begriff der menschlichen Natur an und für sich nicht unverträglich ist, ja in dem Bewußtsein der Sünde als Schuld, wie es allgemein gefaßt wird, liegt diese Möglichkeit als anerkannt mit eingeschlossen. Diese Gleichheit ist aber so allgemein zu verstehen, daß auch der erste Mensch vor der ersten Sünde dem Erlöser nicht näher stand, oder ihm in einem höheren Sinne gleich war, als alle anderen. Denn wenn wir auch in dem Leben der ersten Menschen eine Zeit ohne erscheinende Sünde annehmen müssen: so führt doch jede erste Erscheinung derselben auf eine sündliche Vorbereitung² zurück. Derselben Ungleichmäßigkeiten aber, ohne welche wir auch in Adam das Hervortreten der Sünde in einem bestimmten Augenblick uns schwerlich denken könnten, war auch der Erlöser teilhaftig, weil sie der menschlichen Natur wesentlich sind; überdies aber war der erste Mensch von allen

¹ Oben § 68.

² Vgl. § 72.

ansteckenden Einflüssen einer sündlichen Geselligkeit ursprünglich frei, der Erlöser hingegen mußte in das schon in der Verschlimmerung fortgeschrittene Gesamtleben hineintreten, so daß es kaum möglich wäre, seine Unsündlichkeit einer äußeren Bewahrung zuzuschreiben, was man allerdings von dem ersten Menschen auf gewisse Weise zugeben muß, wenn man sich nicht in Widersprüche verwickeln will, von dem Erlöser aber im Gegenteil, daß er den Grund seiner Unsündlichkeit nicht außer sich gehabt hat, sondern daß sie eine wesentliche in ihm selbst begründete war, wenn er doch durch das, was er war, die Sündhaftigkeit des Gesamtlebens aufheben sollte. Daher denn, was die Sünde betrifft, Christus von dem ersten Menschen nicht minder unterschieden ist als von allen andern. — Zu der Selbigkeit der menschlichen Natur gehört aber auch dieses, daß auch die Art und Weise, wie sich Christus von allen andern unterscheidet, in dieser ihren Ort hat. Dieses wäre nicht der Fall, wenn es nicht zur menschlichen Natur gehörte, daß die Einzelnen auf

45 ursprüngliche Weise, was das Maß der verschiedenen Funktionen betrifft, voneinander unterschieden wären, so daß in jedem abgeschlossenen Gesamtleben, räumlich sowohl als zeitlich betrachtet, mehr und minder Besizende zusammengehören, und man die Wahrheit des Lebens nur erreicht, wenn man die voneinander verschiedenen so aufeinander bezieht. Auf dieselbe Weise gehören daher alle diejenigen, die in irgendeiner Beziehung ein Zeitalter oder eine Gegend charakterisierend bestimmen, mit denen, über welche als in derselben Beziehung mangelhaft ihre bildenden Einflüsse sich erstrecken, zusammen, wie Christus mit denen, welche sein überwiegend kräftiges Gottesbewußtsein zu dem hiedurch bezeichneten Gesamtleben bindet. Je größer nun die Differenz und je eigentümlicher die Wirksamkeit, um desto mehr müssen auch diese^α sich gegen die hemmenden Einflüsse nichtiger Umgebungen festgemacht haben, und sind nur aus dieser sich differenzierenden Eigenschaft der menschlichen Natur¹, nicht aber aus dem Kreise, in welchem sie stehn, zu begreifen, gehören jedoch mit diesem nach göttlichem Recht zusammen, wie der Erlöser mit dem ganzen Geschlecht.

2. Dadurch aber, daß wir zugeben, auch das Eigentümliche in der Art der Wirksamkeit des Erlösers gehöre einem allgemeinen

¹ Vgl. § 13.

^α In der 1. Aufl. (§ 116, 3; S. 195) heißt es: diese Helden.

Ort in der menschlichen Natur an, wollen wir keinesweges diese Wirksamkeit und die persönliche Würde, durch welche sie bedingt ist, auf dasselbe Maß mit anderen zurückführen. Dies erledigt sich schon dadurch, daß im Glauben an Christum wesentlich eine Beziehung desselben auf das ganze Geschlecht gesetzt wird, wogegen alles Analoge immer nur für bestimmte einzelne Zeiten und Räume gilt. Denn es ist noch keinem gelungen, und wird auch nicht, sich in irgendeinem Gebiet des Wissens oder der Kunst als ein allgemein Belebendes für das ganze Menschengeschlecht ausreichendes Haupt geltend zu machen. — Für diese eigentümliche Würde Christi aber ist, in dem Sinn, wie wir die Urbildlichkeit seiner Person schon auf diese geistige Funktion des im Selbstbewußtsein mitgesetzten Gottesbewußtseins zurückgeführt haben, der Ausdruck unseres Satzes der einzig angemessene, indem Christo ein schlechthin kräftiges Gottesbewußtsein zuschreiben, und ihm ein Sein Gottes in ihm beilegen, ganz eines und dasselbe ist. Der Ausdruck „Sein Gottes in irgend einem andern“ kann immer nur das Verhältnis der Allgegenwart Gottes zu diesem andern ausdrücken. Da nun Gottes Sein nur als reine Tätigkeit aufgefaßt werden kann, und jedes vereinzelte Sein nur ein Ineinander von Tätigkeit und Leiden ist, die Tätigkeit aber zu diesem Leiden sich in allem andern vereinzelt Sein verteilt findet: so gibt es insofern kein Sein Gottes in einem einzelnen Ding, sondern nur ein Sein Gottes in der Welt. Und nur wenn die leidentlichen Zustände nicht rein leidentlich sind, sondern durch lebendige Empfänglichkeit vermittelt und diese sich dem gesamten endlichen Sein gegenüberstellt, d. h. sofern man von dem einzelnen als einem Lebendigen sagen kann, daß es in sich, vermöge der allgemeinen Wechselwirkung, die Welt repräsentiert, könnte man ein Sein Gottes in demselben annehmen. Sonach gilt dies schon nicht für dasjenige, was als ein Bewußtloses vereinzelt wird; denn indem dieses allen Kräften des Bewußtseins keine lebendige Empfänglichkeit gegenüberstellt, kann es auch diese Kräfte nicht in sich repräsentieren. Ebenso wenig aber auch und aus demselben Grunde das zwar Bewußte aber nicht Intelligente, so daß nur in dem vernünftigen einzelnen ein Sein Gottes kann zugegeben werden. Wie weit nun dieses auf gleiche Weise und ohne Unterschied richtig ist, wenn wir die Vernunft in der Funktion des objektiven Bewußtseins betrachten, liegt außerhalb unserer Untersuchung. Was aber das vernünftige Selbstbewußtsein anlangt: so ist wohl gewiß, daß

- 47 das der menschlichen Natur ursprünglich, vor dem Erlöser und abgesehen von allem Zusammenhang mit ihm, im Selbstbewußtsein mitgegebene Gottesbewußtsein, nicht füglich ein Sein Gottes in uns kann genannt werden, weil es nicht nur weder im Polytheismus noch auch im jüdischen Monotheismus bei der sich überall durchziehenden gröberen bald, bald feineren* Versinnlichung ein reines Gottesbewußtsein war, sondern auch, wie es war, nicht als Tätigkeit sich geltend machte, sondern hierin immer von dem sinnlichen Selbstbewußtsein überwältigt wurde. Wenn es nun weder Gott rein und wahrhaft angemessen im Gedanken abzubilden vermag, noch auch als reine Tätigkeit sich zu erweisen: so kann es nicht als ein Sein Gottes in uns dargestellt werden. Sondern wie die bewußtlosen Naturkräfte und das vernunftlose Leben nur uns, sofern wir den Begriff mit hinzubringen, eine Offenbarung Gottes werden: so ist auch jenes getrübe und unvollkommne Gottesbewußtsein an und für sich kein Sein Gottes in der menschlichen Natur, sondern nur sofern wir Christum mit hinzubringen und es auf ihn beziehen. So daß er der einzige ursprüngliche Ort dafür ist, und allein der andere, in welchem es ein eigentliches Sein Gottes gibt, sofern wir nämlich das Gottesbewußtsein in seinem Selbstbewußtsein als stetig und ausschließlich jeden Moment bestimmend, folglich auch diese vollkommne Einwohnung des höchsten Wesens als sein eigentümliches Wesen und sein innerstes Selbst setzen. Ja wir werden nun rückwärtsgehend sagen müssen, wenn erst durch ihn das menschliche Gottesbewußtsein ein Sein Gottes in der menschlichen Natur wird, und erst durch die vernünftige Natur die Gesamtheit der endlichen Kräfte ein Sein Gottes in der Welt werden kann, daß er allein alles Sein Gottes in der Welt und alle Offenbarung Gottes durch die Welt in Wahrheit vermittelt, insofern er die ganze neue
- 48 eine Kräftigkeit des Gottesbewußtseins enthaltende und entwickelnde Schöpfung in sich trägt.

3. Soll er nun aber als ein solcher die ganze menschliche Entwicklung mit uns gemein haben, so daß sich auch dieses Sein Gottes in ihm zeitlich entwickeln mußte, und als das Geistigste seiner Persönlichkeit erst später als die untergeordneten Funktionen in die Erscheinung treten konnte: so durfte er doch nicht als ein solcher ins Leben treten, für welchen schon jenseit seines erscheinenden

* 1. Aufl. S. 197 bald gröberen, bald feineren

Daseins die Sünde begründet gewesen wäre. Wie wir uns nun dieses frühere Begründetsein der Sünde für uns alle zum Bewußtsein gebracht haben¹, ohne in naturwissenschaftliche Untersuchungen über die Entstehung des einzelnen Lebens und das Zusammentreten, wenn man so sagen darf, von Seele und Leib uns zu versteigen, sondern nur, indem wir uns an die allgemeinen Tatsachen der Erfahrung hielten: so wollen wir auch hier nur das relativ Übernatürliche, was wir für den Eintritt des Erlösers in die Welt schon im allgemeinen zugegeben haben, mit diesen zusammenstellen.

Jede Entstehung eines menschlichen Lebens kann auf eine zweifache Weise betrachtet werden, als ein Ergebnis in dem kleinen Kreise von Abstammung und Geselligkeit, dem es unmittelbar anheim fällt, und als eine Tatsache der menschlichen Natur im allgemeinen. Je bestimmter sich die Schwächen jenes kleinen Kreises in einem Einzelnen wiederholen, um desto mehr macht sich die erste geltend. Je mehr der Einzelne durch die Art und den Grad seiner Gaben über jenen Kreis sich erhebt, und je mehr er innerhalb desselben Neues hervorbringt, desto mehr wirft man sich auf die andere Erklärung zurück. Mithin ist der Anfang des Lebens Jesu seiner Eigentümlichkeit nach aus jenem Motive gar nicht und abschließend aus diesem zu erklären, so daß er von vorneherein von allem sündverbreitenden und das innere Gottesbewußtsein störenden Einfluß früherer Geschlechter frei sein mußte, und daß er nur als eine ursprüngliche Tat der menschlichen Natur, d. h. als eine Tat derselben als nicht von der Sünde affizierter zu begreifen ist. Wie nun der Anfang seines Lebens zugleich eine neue, die Empfänglichkeit der menschlichen Natur erschöpfende Einpflanzung des Gottesbewußtseins war: so gehören dieser Gehalt und jene Entstehungsweise so zusammen, daß sie sich gegenseitig bedingen und erklären. Weil durch den Anfang seines Lebens jene neue Einpflanzung wurde, so mußte dieser Anfang über jeden nachteiligen Einfluß seines nächsten Kreises erhoben sein; und weil er eine solche ursprüngliche und unsündliche Naturtat war, konnte auch durch dieselbige eine Sättigung der Natur mit Gottesbewußtsein erfolgen. So daß auch dieses Verhältnis am vollkommensten aufgehehlt wird, wenn wir den Anfang des Lebens Jesu als die vollendete Schöpfung der menschlichen Natur ansehen. Die Erscheinung des ersten Men-

¹ Vgl. § 69.

schen konstituiert zugleich das physische Leben des menschlichen Geschlechts; die Erscheinung des zweiten Adam konstituiert für dieselbe Natur das neue geistige Leben, welches sich durch geistige Befruchtung mitteilt und fortentwickelt. Und wie in jenem seine Ursprünglichkeit, mit welcher erst die Erscheinung der menschlichen Natur gegeben war, und sein Hervorgegangensein aus schöpferischer göttlicher Tätigkeit dasselbe ist: so ist auch bei dem Erlöser beides dasselbe, seine von jedem nachteiligen Einfluß der natürlichen Abstammung losgerissene geistige Ursprünglichkeit und jenes ebenfalls als schöpferisch sich erweisende Sein Gottes in ihm. War die in dem ersten Adam geschehene Mitteilung des Geistes an die menschliche Natur eine unzureichende, indem der Geist in die Sinnlichkeit versenkt blieb, und kaum auf Augenblicke als Ahnung eines Besseren ganz hervorschaute, und ist das schöpferische Werk erst durch die zweite gleich ursprüngliche Mitteilung an den zweiten Adam vollendet: so gehen doch beide Momente auf *einen* ungeteilten ewigen göttlichen Ratschluß zurück, und bilden auch im höhern Sinne nur *einen* und denselben wenn auch uns unerreichbaren Naturzusammenhang.

§ 95. Die kirchlichen Formeln von der Person Christi bedürfen einer fortgesetzten kritischen Behandlung.

1. Die kirchlichen Lehrsätze sind auf der einen Seite Erzeugnisse des Streitens, indem, wenn auch das ursprüngliche Bewußtsein in allen dasselbe war, doch der es aussprechende Gedanke sich bei verschiedenen verschieden gestaltete, je nachdem, um das Neue darzustellen, der eine an diese, der andere an jene schon gegebene Vorstellung anknüpfte. Auf diese Weise konnten sich sogar unbewußt teils jüdische teils heidnische Elemente oder Voraussetzungen einschleichen und berichtenden Widerspruch hervorrufen. Aber auch die weitere Ausbildung der ursprünglichen Formeln nahm teils denselben Gang, um Mißverständnisse zu verhüten, die aus rhetorisierenden oder poetisierenden Ausdrücken auf dem Sprachgebiet der Lehre entstehen konnten, teils wickelte sie sich an dem in der Scholastik späterhin zur Vollkommenheit gebrachten Vorwitz fort, welcher mit gänzlicher Verkennung des wahren dogmatischen Interesse schwierige Fragen lediglich um der Begriffsbestimmung willen aufwarf. Hiedurch mußte diese Lehre überladen werden mit

einer Menge von Bestimmungen, welche in gar keinem anders als durch die Geschichte des Streites nachweislichen Verhältnis zu dem unmittelbaren christlichen Selbstbewußtsein stehen. Aus dieser Wahrnehmung hat sich bei den einen ein Widerwille gegen alles aus dem Streit Entstandene entwickelt, welcher nur solche Ausdrücke gelten lassen will, die nicht nur jenseit alles Streites liegen, 51 sondern auch womöglich allen künftigen Streit im voraus abschneiden, und welcher mit der Richtung anderer, welche alles Bestehende, so wie es geworden ist, festhalten wollen, im strengsten Widerspruch steht, so daß ohne ein scheidendes und vermittelndes Verfahren weder Ausgleichung noch Fortschreitung möglich ist.

2. Für dieses unerläßliche kritische Verfahren nun ist in bezug auf die entgegengesetzten Parteien schwerlich ein anderer Kanon aufzustellen, als der für die einen, daß dasjenige doch wirklich nicht mehr besteht, sondern lediglich der Geschichte anheimfällt, was deshalb, weil ein anderes, worauf es sich allein bezieht, nicht mehr vorhanden ist, auch keine Wirksamkeit weiter ausüben kann. Für die anderen aber der, daß wenn man zu einfachen, aber eben deshalb auch für das didaktische Gebiet zu unbestimmten Formeln zurückkehrt, nur eine scheinbare Befriedigung erreicht wird, welche jedoch nicht länger besteht, bis die unter der Identität der Formel verborgen gebliebene Uneinigkeit irgendwo hervorbricht. Die Aufgabe dieses Verfahrens aber besteht darin, die kirchlichen Sätze an das Maß der obigen Analyse unsers christlichen Selbstbewußtseins zu halten, um teils zu beurteilen, inwiefern sie mit derselben im wesentlichen wenigstens zusammenstimmen, teils was das einzelne betrifft, zu untersuchen, was von der gangbaren Ausdrucksweise beizubehalten ist, und was hingegen, sei es nun als unvollkommene Lösung der Aufgabe oder als an und für sich entbehrliche als Anlaß zu fortwährenden Mißverständnissen aber schädliche Zutat, besser aufgegeben wird.

Erster Lehrsatz

§ 96. In Jesu Christo waren die göttliche Natur und die menschliche Natur zu einer Person verknüpft.

Augsb. Bek. Art. 3^a. Daß die Zwo Natur, göttliche und menschliche, in Einer Person also unzertrennlich vereinigt Ein Christus sind. Conf. 52

^a BB 53.

Angl. II (P. 127)^{1α} ita ut duae naturae divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter coniunctae, ex quibus est unus Christus etc. *Exp. os. simpl.* XI p. 26^β. Agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro duas naturas divinam et humanam, et has dicimus conjunctas et unitas esse . . . in una persona, ita ut unum Christum . . . veneremur . . . juxta divinam naturam patri juxta humanam vero nobis hominibus consubstantiali. *Conf. Gallic.* XV p. 116^γ. Credimus in una eademque persona, quae est Jesus Christus, vere et inseparabiliter duas illas naturas sic esse conjunctas ut etiam sint unitae. *Conf. Helv.* XI. p. 96^δ. Hic Christus . . . cum . . . totum hominem anima et corpore constantem assumisset, in una individuaque persona duas sed impermixtas naturas — frater noster factus est. *Sol. decl.* VIII. p. 762^ε. Credimus iam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas divinam videlicet quae ab aeterno est, et humanam quae in tempore assumpta est in unitatem personae filii Dei. *Symb. Nic. η* Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων . . . θεὸν ἀληθινόν . . . τὸν δι' ἡμῶς . . . κατελθόντα . . . καὶ σαρκωθέντα *Symb. Quic.* 28. 29. . . ^θ Quia dominus noster Jesus Christus Dei filius Deus pariter et homo est. Deus est ex substantia patris ante secula genitus, homo ex substantia matris in seculo natus.

1. Wenn gleich nur in wenigen der hier angeführten symbolischen Stellen zugleich angedeutet ist, worauf diese Darstellung der eigentümlichen Persönlichkeit des Erlösers abzweckt: so ist doch nicht zu verkennen, daß die Richtung dieselbe ist, wie in den bisher hier aufgestellten Sätzen, nämlich Christum so zu beschreiben (frater, 58 consubstantialis nobis), daß in dem neuen Gesamtleben eine Lebensgemeinschaft zwischen uns und ihm möglich sei, zugleich aber auch, daß auf das deutlichste das Sein Gottes in ihm ausgesprochen werde, woraus schon folgt, daß die unbedingteste Verehrung und die brüderliche Genossenschaft in unserm Verhältnis zu ihm in eins gebildet sind. So sehr wir uns aber hiemit einverstanden erklären, so ist auf der andern Seite in der Ausführung fast nichts, wogegen nicht

¹ Die Seitenzahlen bei den reformierten Bekenntnisschriften beziehen sich auf Augusti Corpus etc. ¹.

^α Niem. 601.

^β Niem. 484.

^γ Niem. 333.

^δ Niem. 117.

^ε BB 1019.

^η BB 26.

^θ BB 29.

¹ Jo. Christ. Guil. Augusti, Corpus librorum symbolicorum, qui in ecclesia reformatorum auctoritatem publicam obtinuerunt. Elberfeld 1827.

Protest eingelegt werden müßte, mögen wir nun auf die wissenschaftliche Beschaffenheit des Ausdrucks sehen oder auf dessen kirchliche Brauchbarkeit. — Was nun zunächst die erste betrifft: so ist zuvörderst zu warnen gegen die sehr verwirrende Bezeichnung des Subjekts, wenn der Ausdruck Jesus Christus nicht nur gebraucht wird, um das Subjekt der Vereinigung beider Naturen zu bezeichnen, wobei die vier ersten Stellen mit Recht stehengeblieben sind, sondern auch die göttliche Natur des Erlösers von Ewigkeit her vor ihrer Vereinigung mit der menschlichen, so daß diese Vereinigung gar nicht mehr als ein die Person Jesus Christus mit konstituierendes Moment erscheint, sondern vielmehr schon als eine Handlung dieser Person selbst*. Diese Verwirrung ist aus den beiden altsymbolischen Stellen am schreiendsten in die helvet. Conf. übergegangen¹. Allein die neutestamentische Schrift kennt diesen Gebrauch gar nicht, ja auch den Ausdruck *Sohn Gottes* braucht dieselbe, wo sie unabhängig redet, nur von dem Subjekt dieser Vereinigung² und nicht von dem Göttlichen darin vor derselben. Deshalb hat sich auch unser Satz an das Richtige gehalten. Der Ausdruck Jesus Christus selbst ist freilich auch, wenngleich sehr zeitig doch ursprünglich nur durch Mißbrauch, zu einem einzigen Eigennamen zusammengeschmolzen, da eigentlich Christus nur die dem Eigennamen beigefügte Bezeichnung der eigentümlichen Würde ist; aber auch in der Verschmelzung will doch unverkennbar das Geschichtliche und das Urbildliche zusammengefaßt sein. Weit schlimmer aber noch als diese schwankende Bezeichnung des Subjekts ist dieses, und kann vor einem strengeren wissenschaftlichen Gericht gar nicht bestehn, daß für das Göttliche und Menschliche gleichmäßig der Ausdruck *Natur* gebraucht wird. Schon jeder andere Ausdruck, der gleichmäßig von beiden gebraucht wäre, würde eine solche Formel verdächtig machen, daß sie die Quelle vieler Verwirrungen werden müßte. Denn wie kann göttlich und menschlich unter irgendeinem Begriff so zusammengefaßt werden, als könnten beides einander

¹ Auch die Conf. belg. macht sich derselben teilhaftig X. p. 176^α *Necessitate itaque eum qui Deus sermo filius et Jesus Christus nominatur jam tum extitisse cum ab ipso omnia crearentur.*

² Niemand wird wohl Joh. 1, 18 oder 17, 5. als Instanzen gegen diese Behauptung anführen wollen.

^α Niem. 366.

* vgl. § 123,2

koordinierte nähere Bestimmungen eines und desselben Allgemeinen sein, wie z. B. selbst göttlicher Geist und menschlicher Geist nicht könnten ohne Verwirrung auf diese Weise zusammengestellt werden. Besonders wenig aber eignet sich zu einem solchen gemeinschaftlichen Gebrauch das Wort Natur, auch wenn man lateinische und griechische Etymologie ganz beiseite stellt, und lediglich bei unserer Gebrauchsweise desselben stehenbleibt. Denn in dem einen Sinne setzen wir gradehin Gott und Natur einander entgegen, und können also in demselben nicht Gott eine Natur beilegen. Natur ist uns in diesem Sinn der Inbegriff alles endlichen Seins, oder wie wir der Natur die Geschichte gegenüberstellen, der Inbegriff alles Körperlichen auf das Elementarische zurückgehenden in seiner mannigfaltig zerspaltenen Erscheinung, in der alles, was wir dadurch bezeichnen, gegenseitig durcheinander bedingt ist; und eben dieses Zerspaltene und Bedingte setzen wir Gott entgegen als dem Unbedingten und
 55 schlechthin Einfachen. Eben darum aber können wir auch in dem andern Sinn Gott keine Natur beilegen. Denn immer, mögen wir es nun allgemein gebrauchen, wie in animalischer und vegetabilischer Natur, oder von einem Einzelwesen, wie wenn wir einer Person eine edle oder eine unedle Natur zuschreiben, immer gebrauchen wir es nur von einem beschränkten, im Gegensatz begriffenen Sein, in welchem Tätiges und Leidentliches gebunden ist, und welches sich in einer Mannigfaltigkeit von Erscheinungen, hier von Einzelwesen dort von Lebensmomenten, offenbart. Und so wird bei genauerer Erwägung schwerlich abzuleugnen sein, daß dieser Ausdruck, wenn man ihn auf das ursprüngliche griechische Wort¹ zurückführt, die Spuren eines, wenn auch unbewußten Einflusses heidnischer Vorstellungen an sich trage. Denn in der Vielgötterei, welche die Gottheit ebenso gespalten und zerteilt vorstellt wie das endliche Sein sich uns zeigt, hat allerdings das Wort Natur in dem Ausdruck *göttliche Natur* denselben Sinn, in welchem es auch sonst gebraucht wird. Um so mehr sollte man hiedurch gewarnt worden sein, als die heidnischen Weisen selbst schon über diese unvollkommne Vorstellung sich erhoben und von Gott gesagt haben, er sei über das

¹ φύσις. Von diesem Tadel scheint eine nur deuterokanonische Schrift mit getroffen zu werden, indem sich 2. Petr. 1, 4. der Ausdruck θεῖος φύσεως κοινωνοί findet. Allein schon der unmittelbare Zusammenhang ergibt, daß es damit so genau nicht genommen werden kann, wie hier gefordert werden muß, wo es sich um eine dogmatische Hauptbestimmung handelt.

Sein und Wesen hinauszustellen. — Und nicht besser steht es um das Verhältnis, welches hier aufgestellt wird zwischen Natur und Person. Denn ganz im Widerspruch mit dem sonstigen Gebrauch, nach welchem dieselbe Natur vielen Einzelwesen oder Personen eignet, soll hier *eine* Person an zwei ganz verschiedenen Naturen teilhaben. Wenn nun doch Person eine stetige Lebenseinheit anzeigt, Natur aber einen Inbegriff von Handlungsweisen oder Gesetzen, wonach die Lebenszustände sowohl wechseln als in einen bestimmten Kreislauf eingeschlossen sind: wie soll die Lebenseinheit bestehen bei der Zweiheit der Naturen, ohne daß die eine der andern weicht, wenn die eine einen größern und die andere einen engern Kreislauf darbietet, oder ohne daß sie ineinander verschmelzen, indem die beiden Systeme von Handlungsweisen und Gesetzen in dem einen Leben auch wirklich Eines werden? Wenn doch von einer Person, d. h. einem in allen aufeinanderfolgenden Momenten gleichen Ich die Rede sein soll. Daher auch bei dem Bestreben, diese Einheit bei jener Zweiheit deutlich zu machen, selten etwas andres herauskommt, als daß man die Möglichkeit einer Formel in einer Zusammenstellung von Zeichen nachweist, aus denen man aber auf keine Weise eine Figur konstruieren kann. Wogegen nicht selten derselbe Schriftsteller, sobald er diese Formel von zwei Naturen vermeidet, etwas sagt, dem man folgen kann und das sich nachzeichnen läßt¹. Daher haben auch alle Resultate des Bestrebens eine lebendige Darstellung von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo zu versuchen, seitdem es an diesen Ausdruck gebunden war, immer zwischen den entgegengesetzten Abwegen geschwankt, entweder beide Naturen vermischend zu einem dritten, daß keines von beiden wäre weder göttlich noch menschlich, oder, indem beide Naturen auseinandergehalten werden, teils die Einheit der Person nachlassend um beide Naturen desto bestimmter zu sondern, teils um die Einheit der Person recht fest zu halten, lieber das

¹ Man vergleiche nur Johann. Dam. III. 19. α* ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη τὰς ἀλλήλαις ἐνωθείσας φύσεις καθ' ὑπόστασιν ἐκάστην ἰδίαν κεκτηῖσθαι ὑπόστασιν. δύνανται γὰρ εἰς μίαν συνδραμοῦσαι ὑπόστασιν μῆτε ἀνυπόστατοι εἶναι μῆτε ἰδιάζουσιν ἐκάστη ἔχειν ὑπόστασιν, ἀλλὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀμφοτέρω. — und III. 2. λόγος σαρκὶ ἐψυχωμένη καὶ ἐν αὐτῷ τὸ εἶναι λαχοῦσαι ἐνωθεὶς καθ' ὑπόστασιν.

α MSG 94, 1017. 988.

* III, 9 (cj.)

notwendige Gleichgewicht störend und eine Natur hinter die andre zurücksetzend und durch sie beschränkend. Dieses gibt sich auch schon zu erkennen in dem Schwanken zwischen den Ausdrücken verknüpfen und vereinigen, von denen dem letzten eine Neigung beiwohnt, die Verschiedenheit der Naturen zu verwischen, der erste aber die Einheit der Person zweifelhaft macht. Vorzüglich hebt sich die gänzliche Unfruchtbarkeit dieser Darstellungsweise hervor an der Behandlung der Frage, ob Christus, die eine Person aus zwei Naturen, auch zwei Willen habe nach der Zahl der Naturen oder nur einen nach der Zahl der Person. Denn hat Christus nur *einen* Willen: so ist die göttliche Natur unvollständig, wenn dieser Wille ein menschlicher, und die menschliche, wenn er ein göttlicher ist. Hat aber Christus zwei Willen: so ist die Einheit der Person, wenn man sie auch dadurch schützen will, daß er mit beiden Willen immer dasselbe wolle, doch immer nur scheinbar. Denn hieraus ergibt sich nur Zusammenstimmung, nicht Einheit, und man kehrt durch diese Antwort in der Tat zu der Zerspaltung Christi zurück. Und nur überflüssig bleibt immer der eine nur den andern begleitende Wille gleichviel ob der göttliche den menschlichen begleiten soll oder umgekehrt. Offenbar aber, wie wir doch gewohnt sind, Verstand und Willen zusammenzustellen, kann man dieselbe Frage auch aufwerfen in bezug auf den Verstand, da sich denn alles eben Gesagte wiederholt, indem jede Natur unvollständig ist ohne den ihr zugehörigen Verstand, und eine Einheit der Person ebensowenig besteht bei einem zwiefachen Verstand, als bei einem zwiefachen Willen, und gleich undenkbar ist, daß ein göttlicher Verstand, der als Allwissenheit alles miteinander schaut, dasselbe denke wie ein menschlicher, der nur einzeln eines nach dem andern und aus dem andern weiß, und daß ein menschlicher Wille, der immer nur einzelnes und eines um des andern willen anstrebt, dasselbe wolle wie ein göttlicher, dessen Gegenstand nur die ganze Welt ist in der Gesamtheit ihrer Entwicklung. — Gehört endlich zu der wissenschaftlichen Vollkommenheit des dogmatischen Ausdrucks auch dieses, daß verwandte Lehren leicht müssen in ihrer Beziehung aufeinander aufgefaßt werden können: so gereicht unserer Formel die Art, wie sie sich zu den Formeln in der Lehre von der Dreieinigkeit stellt, eben nicht zur großen Empfehlung. Dort hat man den Ausdruck Einheit der Natur bei der Dreiheit der Personen vermieden und dafür Einheit des Wesens gesagt. Allein so sehr das auch zu rühmen ist,

weil sich der Ausdruck Wesen doch noch weit eher für die Gottheit eignet als der Ausdruck Natur: so drängt sich doch die Frage unabweisbar auf, wie sich nun zu jener allen dreien gemeinsamen Einheit des Wesens das verhält, was wir in Christo seine göttliche Natur nennen, und ob jede von den drei Personen außer ihrer Teilnahme an dem göttlichen Wesen auch noch eine eigene Natur habe, oder ob dies etwas der zweiten Person Eigentümliches sei; allein eine befriedigende Antwort hierauf finden wir weder hier noch in der Dreieinigkeitslehre. Aber verworrener wird die Sache noch durch den für letztere Lehre in der gesamten abendländischen Dogmatik eingeführten anderen Gebrauch des Wortes Person, wonach wir nun an dem einen Ort drei Personen in *einem* Wesen erhalten, und in dem andern eine Person aus zwei Naturen. Nimmt man nun die Erklärungen, welche über das Wort Person in der Lehre von Christo gegeben zu werden pflegen, auch in die Dreieinigkeitslehre mit hinüber — und Anlaß genug ist dazu vorhanden, wenn doch gesagt wird, Christus sei nicht erst durch die Vereinigung beider Naturen eine Person geworden, sondern der Sohn Gottes habe nur die menschliche Natur in seine Person mit aufgenommen — so müssen denn die drei Personen unabhängig für sich bestehen und vorhanden sein, und wenn dabei auch jede Person eine Natur ist¹: so kommen wir fast unvermeidlich zu drei göttlichen Naturen für die drei göttlichen Personen in dem *einen* göttlichen Wesen. Soll hingegen dasselbe Wort Person in der einen Lehre etwas anderes bedeuten als in der andern, so daß in der Person Christi noch eine andere Person im andern Sinne des Wortes gesetzt ist: so ist die Verwirrung nicht minder groß. 59

2. Es liegt in der Natur der Sache, daß, nachdem diese Formel sich einmal als Grundlage für alle anderen Bestimmungen über die Person Christi geltend gemacht hatte, ein verwickeltes und künstliches Verfahren eintreten mußte, um diese unhaltbaren Ausdrücke

¹ Die Formeln sind hier aus *Reinhard Dogmat.* § 92 S. 347 genommen^α.

^α Franz Volkmar Reinhard, Vorlesungen über die Dogmatik, Sulzbach 1818⁴: „Jede Person ist eine Natur, aber nicht jede Natur eine Person, weil es möglich ist, daß es eine Natur geben kann, die nicht allein und für sich besteht, sondern in ihrer Subsistenz von einer andern abhängt. So behaupten wir, daß die beiden in Christo befindlichen Naturen nur eine einzige für sich bestehende Person ausmachen, und also die menschliche nicht für sich bestehe, sondern in ihrer Subsistenz an die göttliche gebunden sei.“

möglichst fehlerfrei zu handhaben; und kaum konnte es auch anders sein, als daß, weil diese Grundlage selbst einen anscheinenden Widerspruch enthält, die ganze Entwicklung nichts anders sein konnte als eine Rechtfertigung gegen diesen Vorwurf in einer Reihe von verneinenden Ausdrücken, welche ebensowenig den wirklichen Gehalt des unmittelbaren Eindrucks aussagen und wiedergeben, als sie auch — was aber bei uns weniger als bei andern eine Empfehlung für sie wäre — eine Erkenntnis Christi unter der Form der Anschauung, also des objektiven Bewußtseins, enthalten können. Sonach können wir auch den Wert dieser Theorie für den Gebrauch der Kirche nur sehr gering anschlagen. Eine Anleitung zur richtigen Predigt von Christo kann sie nicht geben, da sie nur negativ ausgeführt ist, sondern höchstens könnte sie dem homiletischen Sprachgebiet zur Prüfung dienen, ob nicht in der Verherrlichung oder in
 60 der Veranschaulichung Christi Elemente vorkommen, welche die gezogenen Grenzlinien überschreiten. Allein auch in dieser Beziehung sind die Bestimmungen der Schule schon seit langer Zeit ein toter Buchstabe geworden, zu welchem niemand mehr seine Zuflucht nehmen kann. Denn die asketische Sprache auch der rechtgläubigsten Lehrer, sofern sie nur nicht sich begnügen, einen überkommenen Buchstaben fortzupflanzen, sondern die Erbauung und die Kräftigung im lebendigen Glauben suchen, liegt so weit ab von der Terminologie der Schule, daß kaum geläufige Mittelglieder zwischen beiden aufzufinden wären. Ebensowenig fruchtbar erscheint diese Entwicklung, wenn man auf die abweichenden Meinungen sieht, die sich unter uns geltend machen, teils doketischer Art, indem sie den Erlöser so sehr mit Gott identifizieren, daß die Wahrheit des Menschlichen dabei nicht bestehen kann, teils ebionitischer, indem sie keinen wesentlichen Unterschied zwischen Christo und einem ausgezeichneten Menschen übriglassen. Denn sie sind durchaus nicht geeignet, vermittelt ihrer nach beiden Seiten hin die Grenzen zu finden zwischen dem Christlichen, das aber durch eigenes Ungeschick oder durch gegnerische Entstellung als unchristlich erscheint, und zwischen dem, was, weil naturalistisch oder weil fanatisch, nicht mehr christlich ist.

3. Hiezu kommt noch, daß bei der ursprünglichen Bildung des evangelischen Lehrbegriffs für diesen Artikel eigentlich nichts geschehen ist, sondern die älteren Formeln sind wiederholt worden. Denn wenn die Frage gleich in den Streitigkeiten zwischen beiden

evangelischen Parteien von einer Seite wieder aufgenommen wurde: so konnte doch dies weder zu einer neuen vollständigen Durcharbeitung führen, weil die Sache nur bei einem andern Streitpunkt vorkam, noch ist auch, was bei dieser Gelegenheit festgesetzt wurde, in dem ganzen Gebiet des Augsburgerischen Bekenntnisses zu symbolischem Ansehen gelangt. Daher besteht, wenn die Glaubenslehre sich vom Scholastischen immer mehr reinigen soll, auch für dieses Lehrstück die Aufgabe, einen wissenschaftlichen Ausdruck zu organisieren, in welchem sich der Eindruck, den wir von der eigentümlichen Würde des Erlösers aus den Zeugnissen über ihn gewonnen haben, nicht nur in verneinenden Formeln abspiegle, und der zugleich, wenigstens in demselben Verhältnis, welches bei andern dogmatischen Bestimmungen eintritt, demjenigen nahegebracht werde, was darüber in den religiösen Mitteilungen an die christlichen Gemeinen vorkommen kann. Den Grund zu einer solchen Bearbeitung, welche das Ineinander des Göttlichen und Menschlichen im Erlöser so zu bezeichnen versucht, daß die beiden auf gelindeste gesagt höchst unbequemen Ausdrücke göttliche Natur und Zweiheit der Naturen in derselben Person gänzlich vermieden werden, hoffen wir nun oben¹ gelegt zu haben. Denn wenn der Unterschied zwischen dem Erlöser und uns andern so festgestellt wird, daß statt unseres verdunkelten und unkräftigen Gottesbewußtsein in ihm ein schlechthin klares und jeden Moment abschließend bestimmendes war, welches daher als eine stetige lebendige Gegenwart, mithin als ein wahres Sein Gottes in ihm, betrachtet werden muß: so ist vermöge dieses Unterschiedes alles in ihm, dessen wir bedürfen, und vermöge seiner nur durch seine schlechthinige Unsündlichkeit begrenzten Gleichheit mit uns auch alles so, daß und wie wir es aufzufassen vermögen. Nämlich das Sein Gottes in dem Erlöser ist als seine innerste Grundkraft gesetzt, von welcher alle Tätigkeit ausgeht, und welche alle Momente zusammenhält; alles Menschliche aber bildet nur den Organismus für diese Grundkraft, und verhält sich zu derselben beides als ihr aufnehmendes und als ihr darstellendes System, so wie in uns alle andere Kräfte sich zur Intelligenz verhalten sollen². Entfernt sich also dieser

¹ § 94.

² Grade so das Symb. quic. 35 Nam sicut anima rationalis^α et caro unus est homo, ita [et] Deus et homo unus est Christus.

^α BB 30. rationabilis.

Ausdruck sehr von der bisherigen Schulsprache: so ruht er doch gleichmäßig auf dem Paulinischen, Gott war in Christo und auf dem Johanneischen, das Wort ward Fleisch, denn Wort ist die Tätigkeit Gottes in der Form des Bewußtseins ausgedrückt, und Fleisch ist die allgemeine Bezeichnung des Organischen. Insofern nun alle menschliche Tätigkeit des Erlösers in ihrem ganzen Zusammenhang von diesem Sein Gottes in ihm abhängt und es darstellt, rechtfertigt sich der Ausdruck, daß in dem Erlöser Gott Mensch geworden ist, als ihm ausschließend zukommend, wie auch jeder Moment seines Daseins, soweit man ihn isolieren kann, ein neues solches Menschwerden und Menschgewordensein Gottes darstellt, weil immer und überall alles Menschliche in ihm aus jenem Göttlichen wird. Und schwerlich möchte jemand in dieser Beschreibung auch Docketisches oder Ebionitisches nachweisen können. Sondern ebionitisch könnte nur der sie nennen wollen, welcher etwa auf einem empirischen Hervortreten göttlicher Eigenschaften glaubt bestehen zu müssen, wenn er in dem Erlöser Übermenschliches anerkennen soll; und docketisch könnte einer nur das finden, daß dem Erlöser die Unvollkommenheit des Gottesbewußtseins abgeht. Beides aber würde auch in dem geltenden Buchstaben der kirchlichen Lehre keine Stütze finden. Daher wird auch bei den folgenden kirchlichen Sätzen unsere Beurteilung sich auf den vorangeschickten Ausdruck beziehen, um fortlaufend zu zeigen, inwiefern die Abzweckung derselben mit dem, was in jenem Ausdruck aufgestellt ist, zusammenstimmt, und inwiefern die Unangemessenheit und Schwierigkeit jener Formeln teils gehindert hat, daß die Ausführung nicht der Absicht durchaus entsprechen konnte, teils auch der spitzfindigen Leerheit einen Spielraum eröffnet hat.

Zweiter Lehrsatz

§ 97. Bei der Vereinigung^α der göttlichen Natur mit der menschlichen war die göttliche allein tätig oder sich mitteilend, und die menschliche allein leidend oder aufgenommen werdend; während des Vereintseins^α beider aber war auch jede Tätigkeit eine beiden gemeinschaftliche.

^α „Vereinigung, Vereintsein“ entspricht: „unitio, unio“.