

G r u n d r i s s
der christlichen
Glaubens- und Sittenlehre.

Grundriss
der christlichen
Glaubens- und Sittenlehre

als Compendium für Studirende
und als
Leitfaden für den Unterricht an höheren Schulen

bearbeitet von

Otto Pfeiderer,
Doktor und Professor der Theologie zu Berlin.

Sechste, verbesserte Auflage.



Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1898.

Ἐπεφάνη γάρ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ σωτήριος πᾶσιν
ἀνθρώποις, παιδεύουσα ἡμᾶς, ἵνα ἀρνησάμενοι τὴν
ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας σωφρόνως καὶ
δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι.

Tit. 2, 11. 12.

Dem Andenken

Carl August von Hase's.

Vorwort zur 5. und 6. Auflage.

Seit dem Erscheinen der vorigen Auflage dieses Buches ist Carl August von Hase von uns geschieden, dem die erste Auflage als Festgabe zum 50jährigen Jubiläum seiner Jenenser Lehrthätigkeit gewidmet war. Damals (1880) stand er trotz seiner achtzig Jahre noch in voller Rüstigkeit unter uns und aus den Reden, mit denen er die Glückwünsche der Freunde beantwortete, sprach das freudige Bewusstsein, dass er den Idealen seiner Jugend treu geblieben und für ihre Verwirklichung in Kirche und Theologie die Kraft seines arbeitsreichen Lebens eingesetzt habe.

Mit ihm ist der letzte Zeuge und Vertreter jener klassischen Epoche dahingegangen, deren Ideale die Leitsterne seiner Jugend waren, jenes schönen Geistesfrühlings, wo die Theologie im innigen Bunde mit Wissenschaft und Dichtung stand und von dem hier neu erwachten Leben auch ihrerseits verjüngt und befruchtet ward. Im sicheren Bewusstsein ihres Rechtes auf vernünftiges Denken und freie Prüfung alles Ueberlieferten, hatte sie doch die dürren Steppen der Aufklärung hinter sich gelassen und mit liebevollem Verständniss sich in das geschichtliche Leben der Kirche vertieft. Weil sie nicht dem Buchstaben geknechtet war, sondern das Geistliche geistlich zu richten verstand, so war sie dessen gewiss, dass der Geist, der aus den

geschichtlichen Denkmalen der Kirche in mancherlei Zungen zu uns spricht, nicht ein fremder, sondern im Wesen derselbe Geist sei, dessen Stimme wir im eigenen Herzen vernehmen und dessen unvergängliche Wahrheit die *anima naturaliter christiana* bezeugt und verbürgt. Weil sie nicht in Worten bloss es bekannte, sondern ernsthaft von der Ueberzeugung durchdrungen war, dass es ein Gott sei, der in der Schöpfung, Erlösung und Vollendung der Menschheit sich offenbare, so wollte sie nichts Menschliches gering achten, sondern erkannte in allem Wahren und Schönen und Guten die Strahlen desselben göttlichen Lichtes, das, wie Johannes lehrt, jeden Menschen erleuchtet, und dessen volle Offenbarung in Christus nicht die Verneinung, sondern die Erfüllung alles dessen sein will, was aus der Wahrheit und also aus Gott ist. Daher glaubte diese Theologie nicht hinter den klösterlichen Mauern intellektueller Askese von allem Denken und Streben ihrer Zeit sich abschliessen zu sollen, sondern vertrauens- und verständnissvoll nahm sie Theil an allem redlichen Forschen der Wissenschaft, am freudigen Schaffen der Kunst, am tapferen Kämpfen für Recht, Freiheit und Vaterland. Und weil sie ihre Zeit verstand, ward sie auch von ihrer Zeit verstanden und geschätzt. Ebenbürtig standen die theologischen Fakultäten an der Seite ihrer Schwestern auf den Universitäten; vertrauensvoll hörte das evangelische deutsche Volk auf seine geistlichen Lehrer als die Verkündiger und Deuter der ewigen Ideale im Wechsel der Zeitlichkeit. Der Zwiespalt zwischen Glauben und Bildung schien versöhnt, Christenthum und Humanität, Freiheit und Frömmigkeit schienen sich die Hand zum ewigen Bunde zu reichen, und damit schien jenes Ideal geistiger Harmonie sich verwirklichen zu wollen, auf welches das Sehnen des deutschen Gemüths von jeher gerichtet war, dessen Realisirung die Reformation angestrebt, aber nicht vollbracht hatte, und dessen aufgehenden Tag an der Neige des alten Jahrhunderts ein Kant und Schiller, ein Herder und Schleiermacher hoffnungsfroh begrüsst hatten.

Das war nun freilich eine etwas verfrühte Hoffnung ge-

wesen. Die dunklen Larven, deren unheimliches Wühlen schon Schleiermachers Lebensabend getrübt und mit bangen Besorgnissen erfüllt hatte, sind verheerend über die Saaten jenes Geistesfrühlings hereingebrochen. Eine kurzsichtige Politik suchte sich des neuerwachten religiösen Lebens zu bemächtigen und es als Machtmittel im Dienste ihrer sehr weltlichen Interessen zu verwerthen. Männer wie Stahl und Hengstenberg, deren Denkweise mehr jüdisch als christlich und deren Kampfweise mehr römisch als deutsch war, wurden die Leiter der Bestrebungen, die darauf abzielten, die Kirche des 19. Jahrhunderts zum Standpunkt des 17. zurückzuführen, an die Stelle des Geistes der h. Schrift deren Buchstaben, und an die Stelle des Glaubensprinzips der Reformation die konfessionellen Symbole, diese Zwitterwesen von Katholischem und Protestantischem, zu setzen. Dass die wissenschaftliche Theologie in den geschichtlichen Glaubenszeugnissen der Kirche den zeitlichen Ausdruck wahrer religiöser Ideen anerkannte, sollte jetzt nicht mehr genügen: auf den Buchstaben der, ob auch noch so unverständlichen, scholastischen Lehr- und Bekenntnissformeln sollten die Theologen wieder verpflichtet werden. Dass die wissenschaftliche Theologie im neuen Testament die ursprünglichste und reinste Bezeugung des Geistes Christi unter der Mannigfaltigkeit der menschlichen Auffassungsweisen der Apostel und Evangelisten erkannte, sollte nicht mehr genügen: sie sollte an die unfehlbare Inspiration des ganzen Bibelbuches glauben und auf die kritische Unterscheidung zwischen Sinn und Bild, zwischen religiöser Heilserfahrung und dichterischer oder dogmatischer Einkleidung derselben gänzlich verzichten. Machte die Theologie hiergegen das Recht der Wissenschaft auf vernünftiges Denken geltend, so wurde ihr gesagt, dass die Wissenschaft selbst umkehren und sich dem Dogma der Kirche unterwerfen müsse, eine Forderung, die die protestantische Kirche dem Prinzip des römischen Syllabus unterworfen hätte.

Für die Wissenschaft war nun zwar diese Gefahr nicht gross. Sie ging ihren Weg ruhig weiter, mit dem guten Ge-

wissen, dass sie durch treue Erfüllung ihrer Berufsarbeit dem Gott der Wahrheit und der Kirche diene. Das Gefährliche dieser Reaktionsbestrebungen liegt vielmehr darin, dass zwischen der Kirche und dem wissenschaftlich gebildeten Bewusstsein des Zeitalters sich mehr und mehr eine Kluft bildete, welche die Verständigung zwischen beiden immer schwerer und damit der Kirche die sittliche Volkserziehung unmöglich macht. Man wird schwerlich fehlgehen, wenn man hierin eine der Hauptursachen der seit Mitte des Jahrhunderts immer wachsenden Entkirchlichung unseres Volkes erblickt. Und wenn wir neuestens Gesellschaften für Pflege ethischer Kultur ausserhalb der Kirche sich bilden und Männer von redlichem Sinn und gemeinnützigem Eifer sich daran betheiligen sehen, so mag man zwar den Werth und die Aussichten derartiger Bestrebungen sehr nieder anschlagen, aber das wird man schwerlich bestreiten können, dass schon die Thatsache einer solchen Vereinsbildung eine schwere Anklage gegen die Kirche enthält, die Anklage, dass sie ihrer Aufgabe der sittlichen Volkserziehung nicht mehr genüge. Das aber kann nur die Folge davon sein, dass sie seit dem Herrschendwerden der reaktionären Strömung es immer mehr verlernt hat, die Wahrheiten des Evangeliums in der Form zu lehren, in welcher sie für die Menschen der Gegenwart verständliche und wirksame sittliche Motive werden können. Gewiss beruht die heute so weit verbreitete Antipathie gegen jede religiöse Begründung des Sittlichen grossentheils auf oberflächlicher Verkennung der Bedeutung und Nothwendigkeit der Bildersprache für die Religion; aber dieser Fanatismus der geistigen Bilderstürmer ist eben auch heute wieder, ähnlich dem der Reformationszeit, der natürliche Rückschlag gegen die kirchliche Ueberschätzung und eigensinnige Betonung der bildlichen Vorstellungsformen der religiösen Ueberlieferung. Verbiethet die Kirche grundsätzlich den Lehrern die noch unseren Vätern als selbstverständlich geltende Unterscheidung zwischen dem geistlichen religiös-sittlichen Gehalt und der sinnlich-bildlichen Form ihrer Ueberlieferung, so ists kein Wunder, wenn die Menschen

der Gegenwart nicht etwa die letztere um des ersteren willen glauben, sondern umgekehrt mit der ihnen unglaublich gewordenen Form auch den religiösen Gehalt verwerfen und sich eine von aller Religion losgelöste Moral zu entwerfen bemühen.

Uebrigens kann man solchen Radikalismus den Laien um so weniger verdenken, wenn man sieht, wie ähnliche Stimmungen auch unter den Theologen der jüngeren Generation aufkommen. Ich bin nun zwar allerdings der Meinung, dass man von Theologen billigerweise ein solches Verständniss der religiösen Psychologie und der kirchlichen Geschichte erwarten dürfte, das sie von blindem Anstürmen gegen die Symbolik der kirchlichen Bildersprache abhalten sollte. Wenn Ritschl'sche Theologen die gesammte kirchliche Theologie vor Ritschl für verfehlt und die Beschäftigung mit ihr für nutzlos erklären, so kann ich darin nur ein Zeichen theologischer Unbildung sehen, der es noch am elementarsten Verständniss für das Wesen und die Gesetze der Entwicklung des religiösen Bewusstseins fehlt. Dieses kurzangebundene Verwerfen der ganzen kirchlichen Lehre rächt sich aber auch an der jüngsten Schule, wie noch jedesmal in ähnlichen Fällen, dadurch, dass man hinter dem sittlich-religiösen Gehalt, den die Kirchenlehre in ihren freilich oft sehr unvollkommenen Formen doch immerhin birgt, merklich zurückbleibt und die Beseitigung von theoretischen Schwierigkeiten allzuthuer erkaufte durch eine solche Verflachung der christlichen Wahrheit, von der eine heilsame erziehende Einwirkung auf unsere an sittlicher Erschlaffung und Verwirrung krankende Zeit schwerlich zu erwarten sein dürfte. Dass aber eine Lehrweise, die soweit von dem Gewissensernst der Reformation entfernt ist, gleichwohl sich für die wahre, ja für die alleinberechtigte Erbin der Reformation ausgibt, das ist doch ein gar zu kühner Anspruch, der naturgemäss nichts anderes als die verschärfte Reaktion des Confessionalismus zur Folge haben kann, denn Unduldsamkeit von der einen ruft immer die von der anderen Seite hervor, und entschuldbarer ist sie immerhin noch bei den Vertretern der alten Autoritäten als bei denen einer jüngsten

Autorität. Würde es sich bei diesem *circulus vitiosus* nur um einen gelehrten Schulstreit für und wider das alte oder das neue Dogma handeln, so könnte man diesem geräuschvollen Turnier mit grosser Gemüthsruhe zuschauen. Leider aber steht dabei Grösseres auf dem Spiel als der Sieg dieser oder jener Schule und ihrer theologischen Autoritäten.

Während die Theologen mit einem Eifer, der des 16. und 17. Jahrhunderts würdig wäre, sich um dogmatische Formeln zanken, sehen wir ringsumher in der christlichen Welt die religiösen Ueberzeugungen und mit ihnen zugleich die sittlichen Gesinnungen, auf welchen die Gesittung der Völker ruht, in's Wanken und Fallen gerathen. Wo sonst frommer Glaube an einen göttlichen Willen und eine ewige Lebensbestimmung die selbstischen Begehrlichkeiten in Schranken gehalten, wo pietätvolle Verehrung heiliger Ideale und freudige Hingebung an gemeinsame dauernde Güter ein starkes Band des Gehorsams und der Liebe um die Herzen geschlungen hatte, da zersetzt sich jetzt die glaubens- und pietätslos werdende Gesellschaft in einen Haufen selbstischer Individuen, deren keines mehr sich als Organ eines höheren Willens innerlich im Gewissen gebunden fühlt, deren jedes zuerst und zuletzt nur an seinen eigenen Nutzen denkt und um seine besonderen Rechte d. h. aber zuletzt um die schrankenlose Befriedigung seiner unersättlichen Begehrlichkeit mit Allen im versteckten oder offenen Krieg liegt. In derartigen Denk- und Gefühlsweisen liegt noch viel mehr als in allen äusseren Nothständen der wahre Grund der sozialen Gefahren, vor deren Ernst Niemand mehr die Augen verschliessen kann. Darf denn die Kirche solchen schweren Gefahren, solcher wachsenden Desorganisation der sittlichen Gesellschaftsordnung gegenüber müssig dastehen, sich auf Klagen und Anklagen beschränken und ihre Kraft im Gezänke um Worte, Phrasen, Formeln vergeuden? Hat sie nicht von ihrem Herrn und Meister den Auftrag erhalten, das Salz der Erde und das Licht der Welt zu sein? Hat nicht der barmherzige Heiland, wie ihn selbst jammerte der verschmachteten und zerstreuten Herde

seines Volks, so auch seine Jünger zu Hirten bestellt, welche die Schafe und Lämmer weiden sollen? Will die Kirche ihrer göttlichen Aufgabe an der Menschheit unseres Zeitalters gewachsen bleiben, so muss sie sich ernsthafter wieder besinnen auf das Eine, was Noth ist: auf die Entbindung und Verwerthung der sittlichen Heils- und Heiligungskräfte, die im Wort Gottes, wie es Gesetz und Evangelium zumal ist, enthalten und ihr zur Verwaltung anvertraut sind. An die Stelle der selbstsüchtigen hierarchischen Machtkämpfe und der unfruchtbaren theologischen Parteikämpfe muss die stille und selbstlose Arbeit der erziehenden Weisheit und Liebe treten, die nicht schreit und ruft auf den Gassen, die das zerknickte Rohr nicht zerbricht und das glimmende Docht nicht auslöscht, die nicht blöde und matt wird, bis sie das Recht pflanzet auf Erden.

Zu dieser Arbeit der dienenden und erziehenden Liebe an der Menschheit die Diener der Kirche tüchtig zu machen, dass sie als Schriftgelehrte, zum Himmelreich gelehrt, den Haushaltern gleichen, die aus ihrem Schatze Neues und Altes hervortragen, und das Wort der Wahrheit recht zu theilen verstehen, das ist die Aufgabe der Theologie. Sie ist keineswegs blosser Schulgelehrsamkeit, für welche das Wissen Selbstzweck wäre, sondern auch ihr wissenschaftliches Forschen ist nur Mittel für ihren praktischen Endzweck. Dieses Mittel aber ist allerdings für die protestantische Kirche so wesentlich und unentbehrlich, dass man wohl sagen darf, die unverkümmerte Pflege der theologischen Arbeit und die gründliche theologische Bildung der Geistlichen ist heute mehr als je eine Lebensfrage für die protestantische Kirche. Denn sie steht und fällt mit der gewissenhaften Wahrheitsüberzeugung ihrer Glieder. Ueberzeugung aber entsteht nicht, wo eine blosser menschliche Ueberlieferung mit Unterdrückung der eigenen Vernunft angenommen werden soll. Sie entsteht nur da, wo die ewigen Heilsgedanken Gottes, deren Offenbarung die Heilsgeschichte bildet, sich dem persönlichen Geist, seinem Denken und Fühlen, so machtvoll aufdringen, dass er nicht umhin kann, sich in freiem Gehorsam ihnen gefangen

zu geben. Auf diesem „Erweis des Geistes und der Kraft“ ist die Kirche Christi von Anfang begründet, durch ihn nur wird sie auch ferner Bestand haben und ihre Aufgabe erfüllen können. Um aber den Geist und die Kraft des Evangeliums für die Menschen jedes Zeitalters zu erweisen, müssen die Diener der Kirche es verstehen, Geistliches geistlich zu richten, zwischen dem Geist und dem Buchstaben, zwischen dem himmlischen ewigen Schatz und den irdischen vergänglichen Gefässen desselben zu unterscheiden. Sie dazu zu befähigen, das ist die Aufgabe der theologischen Lehrer. In diesem Sinne haben die grossen Männer gewirkt, denen wir die Erneuerung der protestantischen Theologie zu Anfang dieses Jahrhunderts verdanken.

In ihre Fussstapfen zu treten, ihr Erbe zu wahren und zu mehren, ihre tiefsinnigen Gedanken so einfach und verständlich wie möglich darzustellen und zum Gemeingut der christlichen Welt zu machen, habe ich seit meinen Mannesjahren als meine Lebensaufgabe erfasst, der ich mit Gottes Hilfe bis an mein Ende treu zu bleiben gedenke. Dass auch dieses Buch sowie die Vorlesungen, denen es zu Grunde liegt, der Erfüllung dieser Aufgabe dienstbar und förderlich sein möchten, ist mein Wunsch und meine Hoffnung.

Gross-Lichterfelde, (Oktober 1893) Mai 1898.

O. Pfleiderer.

Inhalt.

A. Grundriss der christlichen Glaubenslehre.

	Seite
Einleitung §§ 1—5	3
Erster Haupttheil: Grundlegung der Dogmatik (Prinzipienlehre).	
Erster Abschnitt: Das Materialprinzip der Dogmatik: § 6	7
Erstes Hauptstück: Die Religion als menschliche Frömmigkeit: §§ 6—12	7
Zweites Hauptstück: Die göttliche Offenbarung: §§ 13—18 . .	15
Drittes Hauptstück: Die objektiven Religionen: §§ 19—29 . .	23
Viertes Hauptstück: Das Christenthum: §§ 30—38	36
Zweiter Abschnitt: Das Formalprinzip der Dogmatik.	
Erstes Hauptstück: Wort Gottes und heilige Schrift: §§ 39—48	49
Zweites Hauptstück: Dogma und Wissenschaft: §§ 49—56 . .	58

Zweiter Haupttheil: Spezielle Dogmatik.

Erste Unterabtheilung: Die Voraussetzungen des christlichen Heils.

Erster Abschnitt: Von Gott: § 57	70
Erstes Hauptstück: Wesen und Eigenschaften Gottes: §§ 58—73	71
Zweites Hauptstück: Die Dreieinigkeit Gottes: §§ 74—77 . . .	86
Zweiter Abschnitt: Von der Welt.	
Erstes Hauptstück: Die Schöpfung: §§ 78—84	94
Zweites Hauptstück: Die Vorsehung: §§ 85—89	99
Anhang: Engel und Teufel: §§ 90—94	106
Dritter Abschnitt: Vom Menschen.	
Erstes Hauptstück: Der Mensch als Geschöpf und Ebenbild Gottes: §§ 95—99	110
Zweites Hauptstück: Der Mensch im Zwiespalt mit Gott, die Sünde: §§ 100—109	116

Zweite Unterabtheilung: Das christliche Heil.

Erster Abschnitt: Vom Heilsgrund.

Erstes Hauptstück: Der göttliche Heilsgrund: Die Gnade: §§ 110 bis 116	129
Zweites Hauptstück: Der geschichtliche Heilsgrund: Jesus Christus: §§ 117—134	139

Zweiter Abschnitt: Von der Heilsvermittlung.

Erstes Hauptstück: Der heilige Geist: §§ 135—138	168
Zweites Hauptstück: Die Kirche Jesu Christi: §§ 139—160 . . .	173

Dritter Abschnitt: Vom Heilszweck.

Erstes Hauptstück: Die Heilsaneignung: §§ 161—172	200
Zweites Hauptstück: Die Heilsvollendung: §§ 173—177	219

B. Grundriss der christlichen Sittenlehre.

Einleitung: §§ 1—5	229
------------------------------	-----

Erster Theil: Christliche Individualethik (Lehre von der Vollkommenheit des Gotteskindes).

Erster Abschnitt: Die allgemein menschlichen Voraus- setzungen der christlichen Sittlichkeit: §§ 6—19	235
Zweiter Abschnitt: Der christliche Tugendcharakter: §§ 20—31	251
Dritter Abschnitt: Die christliche Tugendübung in Er- füllung der allgemeinen Pflichten: §§ 32—45	264

Zweiter Theil: Christliche Sozialethik (Lehre von der Vollkommenheit des Gottesreiches)

§ 46	278
Erster Abschnitt: Die Familie: §§ 47—60	279
Zweiter Abschnitt: Der Staat und die Gesellschaft: §§ 61 bis 77	291
Dritter Abschnitt: Die Kirche: §§ 78—95	311

A

Grundriss

der

christlichen Glaubenslehre.

Einleitung.

§ 1.

Begriff der Glaubenslehre.

Die christliche Glaubenslehre hat den Glauben der Christenheit, wie er in der biblischen und kirchlichen Theologie seinen geschichtlichen Ausdruck gefunden hat, nach seiner Bedeutung für die Gemeinde der Gegenwart und zum Zweck seiner lehrhaften Mittheilung innerhalb einer bestimmten Kirche, in systematisch geordnetem Zusammenhang darzustellen.

§ 2.

Die historische Aufgabe der Glaubenslehre.

Die Glaubenslehre ist zunächst eine positiv-historische Disziplin. Denn da der christliche Glaube ein Produkt der geschichtlichen Entstehung und Entwicklung der christlichen Gemeinde ist, so kann er nicht aus dem blossen Selbstbewusstsein des Einzelnen, weder aus der subjektiven Vernunft noch aus dem subjektiven frommen Gefühl dargestellt werden. Vielmehr entnimmt die Glaubenslehre ihren Stoff aus den geschichtlichen Quellen der christlichen Theologie, in welchen das christliche Bewusstsein die Summe seiner religiösen Erfahrungen und Ueberzeugungen in der jeweiligen Sprachweise der verschiedenen Zeitalter ausgedrückt und angesammelt hat.

So verwerflich der Subjectivismus wäre, der diese geschichtliche Sammlung religiöser Erfahrungen und Reflexionen ignoriren wollte, so ungeschichtlich verfährt auch der Positi-

vismus, der eine einzelne Lehrbildung, abgelöst von dem vorausgehenden und nachfolgenden Entwicklungsprozess der Kirche und Theologie, für die abschliessende Formulirung der christlichen Wahrheit halten wollte. Vielmehr hat die Glaubenslehre die ganze Geschichte der Dogmen von ihren biblischen Anfängen bis auf die Theologie der Gegenwart insoweit (aber auch nur insoweit) zu berücksichtigen, als das Verständniss der genetischen Entwicklung derselben die nothwendige Vorbedingung für die Erkenntniss ihrer heutigen Bedeutung bildet.

§ 3.

Die apologetisch-kritische Aufgabe der Glaubenslehre.
(Vgl. § 56.)

Die Glaubenslehre hat den überlieferten Lehrstoff der kirchlichen Dogmen nicht bloss historisch darzustellen, sondern auch apologetisch in's Licht zu stellen, d. h. nach seiner Bedeutung für die religiöse Ueberzeugung der heutigen evangelischen Christenheit. Aber Gegenstand der Apologie kann nur der religiöse, für die fromme Gesinnung der Gemeinde massgebende Gehalt der Dogmen sein, nicht auch die schulmässige Einkleidungsform ihrer Vorstellungen, welche, auf Grund des antiken Weltbildes und philosophischer Theorien der Vergangenheit gebildet, für die veränderte Denkweise der Gegenwart mehr zur Verhüllung als zum Ausdruck der religiösen Wahrheit des Christenthums dienen. Daher ist zur Erfüllung der apologetischen Aufgabe der Glaubenslehre erforderlich die kritische Unterscheidung zwischen der vergänglichen theoretischen Form und der bleibenden religiösen Idee der Dogmen.

Die hierbei massgebende Norm kann nicht in einem einzelnen geschichtlichen Datum bestehen, da bei einem solchen die religiöse Bedeutung immer erst in Frage steht; sondern sie kann nur liegen in dem Idealbegriff des Christenthums, sofern er zugleich der der Religion und Sittlichkeit ist. Da aber die religiös-sittliche Menschheitsidee immer nur in der Masse, als sie in der geschichtlichen Erfahrung schon verwirklicht ist,

auch bestimmt erkennbar ist, so kann der massgebende Normalbegriff des Christenthums oder der Religion und Sittlichkeit in keinem Zeitalter vollkommen gegeben sein, sondern seine Vervollkommenung ist selbst auch die Aufgabe der fortschreitenden christlichen und allgemein menschlichen Erkenntniss.

§ 4.

Relativität der dogmatischen Aussagen.

Da das religiöse Gemeindebewusstsein jedes Zeitalters nur durch das Medium des religiösen Selbstbewusstseins der einzelnen Lehrer Gegenstand der Beschreibung werden kann, so tritt zu der zeitlichen Bedingtheit der jeweiligen Erkenntniss noch die individuelle hinzu. Denn obgleich die religiöse Ueberzeugung der Einzelnen sich nur im Zusammenhang mit dem religiösen Gemeinbewusstsein bildet, so wird doch bei ihrer lehrhaften Ausprägung die persönliche Eigenart und die wissenschaftliche Denkweise jedes Lehrers sich immer bemerklich machen. Vermöge dieser ihrer doppelten, zeitlichen und individuellen, Bedingtheit können dogmatische Sätze nie den Anspruch auf streng wissenschaftliche Allgemeingiltigkeit erheben.

Aber auch der Zweck der Glaubenslehre liegt nicht auf Seiten der Wissenschaft, sondern auf Seiten der kirchlichen Praxis: sie soll die Diener des Worts in den Stand setzen, die geschichtlich gegebene Lehrüberlieferung der Kirche in der richtigen, für die religiösen Bedürfnisse der gegenwärtigen Gemeinde fruchtbaren Weise zu behandeln und zu deuten. Dieser Zweck wird um so besser erreicht werden, je mehr der Glaubenslehrer sich von dogmatischer Exklusivität fernhält und einer Mannigfaltigkeit von Lehr-Formulirungen innerhalb des evangelischen Christenthums freien Spielraum offenlässt.

§ 5.

Eintheilung.

Vorausgeht als allgemeiner Theil die Grundlegung der Dogmatik oder die Prinzipienlehre, welche zuerst das Material-

prinzip der Glaubenslehre im Allgemeinen (Wesen der Religion) und im Besondern (evangelisches Christenthum) entwickelt und sodann das Formalprinzip durch Erörterung des Verhältnisses von heiliger Schrift und Wort Gottes und von Dogma und Wissenschaft feststellt.

Auf diese Grundlegung folgt als zweiter Haupttheil die spezielle Dogmatik, welche in der ersten Unterabtheilung die Voraussetzungen des christlichen Heils nach Seiten des Gottes-, Welt- und Selbstbewusstseins, in der zweiten Unterabtheilung sodann das christliche Heil selbst nach Grund, Mittel und Zweck entwickelt.

Erster Haupttheil.
Grundlegung der Dogmatik.
(Prinzipienlehre.)

Erster Abschnitt.

Das Materialprinzip der Dogmatik.

Erstes Hauptstück.

Die Religion als menschliche Frömmigkeit.

§ 6.

Biblischer Religionsbegriff.

Eine Begriffsbestimmung der Religion überhaupt findet sich zwar in der heiligen Schrift nicht unmittelbar, wohl aber mittelbar theils in den Ausdrücken, welche das objektive Verhältniss Gottes zu Israel oder zu den Christen bezeichnen: Bund Gottes¹⁾, neutestamentlich vertieft zu: Liebesgemeinschaft und Lebenseinheit zwischen Vater und Sohn²⁾, theils in den Beschreibungen der subjektiven Frömmigkeit im Allgemeinen oder von ihren einzelnen Seiten aus.

Der alttestamentliche Grundbegriff derselben ist: Furcht Gottes, der neutestamentliche: Glaube, als centraler Herzensakt der Hingabe an die Gnadenoffenbarung Gottes im Evangelium. Dazu beiderseits die besonderen Momente: Erkenntniss

¹⁾ Exod. 24. Levit. 26. Deut. 5, 2. Auch Matth. 26, 28.

²⁾ Röm. 8, 15f. II. Cor. 13, 13. I. Joh. 1, 3, 4, 16. Joh. 14, 23, 17, 21ff.

Gottes oder Weisheit¹⁾; Liebe, Vertrauen, Freudigkeit zu Gott²⁾; Dienst Gottes im kultischen und moralischen Sinn, letzteres auch: Wandeln vor, mit, nach Gott, im und nach dem Geist, Gebote halten³⁾.

§ 7.

Kirchlicher Religionsbegriff.

Den Begriff der Religion suchten die alten Kirchenväter, soweit sie gelegentlich darauf zu sprechen kommen, aus der Etymologie des Words zu entnehmen⁴⁾.

Der mittelalterlichen Veräusserlichung der Religion gegenüber gingen zwar die Reformatoren in den Spuren der Mystik auf den inneren Mittelpunkt der wahren Religiosität im gottinnigen Gemüth zurück⁵⁾. Aber in der kirchlichen Dogmatik blieben diese Winke unbeachtet und wurde die Religion auch fernerhin als eine Weise der Gottesverehrung definirt, also mit ihrer Erscheinung im Kultus identifizirt⁶⁾. Unter dem Einfluss der *Wolff'schen* Philosophie trat dann die Gotteserkenntniß in der Definition der Religion hinzu und bald voran⁷⁾.

¹⁾ Hos. 2, 20. Jes. 11, 2. 9. Jer. 31, 34. Prov. 1, 7. 2, 5f. Joh. 17, 3. Col. 3, 10. 2, 3.

²⁾ Deut. 6, 5. Mc. 12, 30. Jes. 26, 3f. Ps. 118, 8. Ps. 37, 4. Hebr. 11, 1. 4, 16. I. Joh. 3, 21.

³⁾ Exod. 12, 25ff. Jacob 1, 27. Röm. 7, 6, 8, 4. 12, 1. I. Joh. 2, 5. Besonders gehört hierher die ἐβούλευα der Pastoralbriefe.

⁴⁾ *Lactantius*, instit. div. IV, 28: Hac conditione gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti Deo religati sumus; unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est, a relegendo. Diximus, nomen religionis a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem sibi Deus religaverit et pietate constrinxerit, quia servire nos ei ut domino et obsequi ut patri necesse est. — Auch *Augustinus*, de vera religione 56, anders de civit. Dei X, 3.

⁵⁾ *Luther*: Der wahre Glaube ein Leben in Gott, oder: eine Vermählung der Seele mit dem Worte Gottes oder Christo. — *Zwingli*: Fidem habere idem est ac Deum habere, Sich frei an Gott lassen und Gott in sich leben, walten, Alles sein lassen (Comment. III, 246. VI, 1. 341).

⁶⁾ Ratio colendi Deum (*Quenst. Holl.*). Tiefer beim Begriff des Glaubens.

⁷⁾ Seit *Buddeus*: modus cognoscendi et colendi Deum, später auch bloss: doctrina evangelii.

Diesem Dogmatismus gegenüber stellte der Pietismus die praktische Seite der Religion, sei es als Gefühl oder besonders als asketische Zucht, in Vordergrund, ohne aber ein klares Verhältniss zwischen diesem Praktischen und dem Theoretischen zu bestimmen.

§ 8.

Philosophische Religionsbegriffe.

Die wissenschaftliche Forschung über das Wesen der Religion begann erst mit der neueren Religionsphilosophie, welche dem dogmatischen Supranaturalismus wie dem Naturalismus der Aufklärung die prinzipielle Einsicht entgegenstellte, dass die Religion ihrem eigentlichen Wesen nach eine innere Thatsache des menschlichen Geistes und in dessen höherer Natur mit Nothwendigkeit begründet sei, dass daher auch ihre mannigfaltigen geschichtlichen Erscheinungen (Lehre, Kultus etc.) zwar aus dem Wesen und der Geschichte der Menschheit vernünftig zu begreifen, nicht aber für Produkte der Willkür oder des Zufalls zu halten seien. Hierin unter sich wesentlich einig, gingen übrigens die philosophischen Schulen so auseinander, dass je eine Seite der Religion einseitig hervorgehoben wurde.

Kant theilte mit der Aufklärung das formale Prinzip des autonomen Denkens und das materiale der autonomen Sittlichkeit. Mit dieser ist ihm die Religion wesentlich eines und nur formal von ihr verschieden durch die Betrachtung unserer (an sich in der praktischen Vernunft begründeten) Pflichten als göttlicher Gebote. — Aber *Kant* überwand zugleich die vulgäre Aufklärung durch seine tiefere Erfassung des Sittlichen, in welchem das Unbedingte (Göttliche) als Gesetz in's Bewusstsein tritt, das gegenüber dem radikalen Bösen sich nur durch eine Revolution der Gesinnung und endlosen Progressus des Tugendstrebens verwirklichen kann. Hier findet er die Anknüpfungspunkte nicht bloss für die Postulate der Unsterblichkeit und Gottes, sondern auch für die specifisch christlichen Lehren von Sünde und Erlösung und Christus, die er moralisch deutet. Dieser „moralische Vernunftglaube“ soll zwar kein theoretisches Wissen, aber doch berechtigt und nothwendig sein als

Regulativ unseres sittlichen Handelns unter dem Gesichtspunkt, als ob ein göttlicher Gesetzgeber, Regent und Richter wäre.

Schleiermacher, in den Spuren *Jacobi's*, *Fichte's* und *Spinoza's* gehend und mit der Romantik verbündet, fand das Wesen der Religion weder im Wissen noch im Handeln noch in einer Verbindung beider, sondern in dem der Anschauung des Universums entsprechenden Gefühl des Unendlichen im Endlichen, später im Gefühl schlechthin oder im schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl. Die religiösen Vorstellungen und Lehren gehören nicht unmittelbar zur Religion als solcher, sondern kommen erst äusserlich zu ihr hinzu in Folge der vergleichenden Reflexion auf die religiösen Gefühle und zum Zweck der Mittheilung derselben in der Gemeinschaft; auch die Gottesidee drückt nur den Beziehungspunkt oder das Woher des Abhängigkeitsgefühls aus. Ebenso wenig soll im religiösen Gefühl unmittelbar ein sittliches Motiv liegen, sondern das sittliche Handeln geht neben den religiösen Gefühlen ohne inneren Zusammenhang nur begleitend nebenher.

Nach *Hegel* ist das Gefühl überhaupt und das Abhängigkeitsgefühl insbesondere zwar die erste, aber die niederste und ihrem Begriff unangemessenste Form der Religion, deren Wesen vielmehr darin besteht, dass der Geist aus seiner natürlichen Unmittelbarkeit und Gebundenheit sich zum Bewusstsein seines wahren Wesens oder seiner Freiheit in Gott erhebt. Diese Erhebung aber soll nach *Hegel* im dialektischen Fortschritt des Bewusstseins von Gefühl zur Vorstellung und Reflexion und zuletzt zum philosophischen Begriff bestehen. Die Religion hat daher denselben Inhalt wie die Philosophie, aber in niederer Bewusstseinsform, sie ist „die Wahrheit in der Form der Vorstellung, wie sie für Alle ist“, also ein wesentlich intellektuelles Verhalten, zu welchem das Praktische nur accidentiell (im Kultus) hinzukommt.

§ 9.

Neuere Theorien.

Unter den neueren Religionstheorien lassen sich zwei Hauptklassen unterscheiden: solche, welche die Religion nur als mensch-

liches Verhalten fassen, und solche, welche in ihr auch ein metaphysisches Verhältniss erkennen. Die ersteren zerfallen wieder in solche, welche das religiöse Verhalten überwiegend als natürlich eudämonistisches, und solche, welche es überwiegend als ethisches verstehen.

Nach *Feuerbach* entspringt die Religion aus dem Egoismus des menschlichen Herzens, welches sich über seine natürliche Ohnmacht mittelst der Phantasie erhebt, indem es sein Ideal der Glückseligkeit in der Gottheit und dem Himmel vergegenständlicht; als Verhalten des Menschen zu seinen selbstgeschaffenen „Wunschwesen“ ist die Religion eine natürliche Illusion, welcher weder Wahrheit noch Werth zukommt.

Nach *A. Lange* sind die religiösen Objekte zwar ebenfalls Gebilde der idealen Dichtung, welchen keine Wahrheit zukommt, aber sie sind von praktischem Werth, weil sie den Menschen ästhetisch und ethisch über die gemeine Wirklichkeit erheben.

Nach *Ritschl*, *Kaftan* und *Bender* entspringt die Religion aus dem Selbstbehauptungstrieb des Menschen gegenüber dem Widerstand der Welt; ihr Mittelpunkt ist das Verhältniss des Menschen nicht zu Gott, sondern zur Welt, ihr Endzweck die Befriedigung des menschlichen Strebens nach Glück oder nach Selbstbehauptung und Weltbeherrschung. Die Gottesidee ist die zu diesem Zwecke dienende Hilfsvorstellung, deren Recht auf ihrer praktischen Zweckmässigkeit beruht, wenngleich Substantialität und Kausalität nicht von ihr auszusagen ist.

Nach *Herrmann* und *Lipsius* beruht die Religion nicht sowohl auf dem allgemeinen Glückseligkeitstrieb, als vielmehr auf dem praktischen Bedürfniss, die sittliche Persönlichkeit und ihren unbedingt werthvollen Zweck gegen den Naturmechanismus zu behaupten mittelst einer ethisch-teleologischen Weltanschauung. Aber während diese praktische Weltbeurtheilung nach *Herrmann* in keiner Beziehung zur theoretischen Welterklärung steht und sich mit der materialistischen Theorie so gut wie mit der idealistischen verträgt, fordert dagegen *Lipsius* die Konstruktion einer einheitlichen religiösen Weltanschauung, in welcher auch die Mystik einer realen Gottesgemeinschaft Raum finden soll,

auf dem Grunde der praktischen Nöthigungen unserer sittlichen Persönlichkeit.

Nach *Biedermann* ist die Religion subjektiv der einheitliche in der Wechselwirkung von Gefühl, Vorstellen und Wollen sich vollziehende Akt der persönlichen Erhebung des menschlichen Ich aus der Weltschranke seines natürlichen Lebens zu einer inkommensurabel darüber erhabenen Macht, um von ihr Befreiung zu erlangen; aber diese subjektive Erhebung des menschlichen Ich hat das Sein Gottes als des absoluten Geistes und seine Selbstbeziehung auf das Ich des Menschen zu ihrer objektiv realen Voraussetzung und zu ihrem letzten bewirkenden Grund.

Alex. Schweizer und *Dorner* beschreiben mit Schleiermacher die Religion als schlechthiniges Abhängigkeitsbewusstsein, in welchem wir einer Wirkung Gottes innwerden, welche aber unsere sittliche Freiheit nicht aufhebt, sondern begründet.

Hase findet ähnlich wie Spinoza, Leibnitz und Fichte, das Wesen der Religion in der Liebe des Menschen zu Gott, welche die Lösung des Widerspruchs unserer relativen Freiheit und Abhängigkeit enthält und in dem Streben nach Verähnlichung mit Gott das Unendliche in uns als Vollkommenheit und Seligkeit in nie endender Annäherung verwirklicht.

§ 10.

Resultat: Das Wesen der Religion.

Die Religion ist diejenige praktische Lebensbeziehung des Menschen zu der weltbeherrschenden Macht oder zu Gott, welche beruht auf dem unwillkürlichen und gottgewirkten Gefühl der Lebensgebundenheit an Gott, und durch freiwillige Hingabe an ihn sich erhebt zur Lebensgemeinschaft mit Gott und damit zur gottähnlichen Stellung zur Welt.

Ihrer Form nach ist die Religion zwar die Bethätigung des ganzen persönlichen Geistes in Vorstellung, Gefühl und Willen, welche Funktionen immer in Wechselwirkung mit einander stehen, aber das Dominirende ist bei religiösen Akten oder Zu-

ständen die praktische (emotionale) Seite des Geistes, die Religion also wesentlich Herzenssache.

Ihren Inhalt hat die Religion zunächst im Verhältniss des Menschen zu Gott und nur mittelbar auch im Verhältniss desselben zur Welt. Im Verhältniss zu Gott sind aber die zwei Seiten oder Stufen zu unterscheiden: 1) den Ausgangspunkt des religiösen Aktes bildet das unmittelbar empfundene Gefühl der Abhängigkeit von der unbedingt überlegenen Macht und der Gebundenheit an den unbedingt verpflichtenden Willen der Gottheit; 2) in der freiwilligen Hingebung an diesen weltbeherrschenden Willen erhebt sich der Mensch zur Gemeinschaft mit ihm und findet in diesem Bund seine gottähnliche Freiheit und Würde gegenüber der Welt. Auf der Unwillkürlichkeit der ersteren Seite beruht die Nöthigung zur Eingehung irgend eines religiösen Verhältnisses und die Allgemeinheit der religiösen Erscheinungen; auf der Freiheit der letzteren Seite beruht die Verschiedenheit in Vollzug und Ergebniss des religiösen Prozesses.

Der Grund der Religion liegt in der Gottverwandtschaft unserer menschlichen Natur, oder in der uns anerschaffenen gottähnlichen Vernunftanlage, welche uns befähigt und antreibt, in den Erscheinungen der natürlichen und sittlichen Welt das Walten einer uns sowohl bindenden als befreienden geistigen oder Willensmacht anzuerkennen und zu ihr in ein persönliches Verhältniss zu treten. (Röm. 1, 19f.)

Anlass zur Entwicklung und Bethätigung der religiösen Anlage kann jedwedes Erlebniss werden, sei es Lebenshemmung oder Lebensförderung, sei es auf natürlichem oder sittlichem oder ästhetischem oder sogar intellektuellem Gebiet. Das Hilfsbedürfniss in Noth ist wohl eine der häufigsten, aber nicht die alleinige Veranlassung zur Auslösung des religiösen Triebes.

Zweck der Religion ist immer der doppelte: Anerkennung der Verpflichtung gegen Gott in Hingabe des eigenen Willens an ihn und Gewinnung der eigenen Lebensvollendung in Gemeinschaft mit ihm. (Mc. 8, 35.) Die Erstrebung bloss der letzteren ohne die erstere wäre eine unfromme Erniedrigung Gottes zum

Mittel der menschlichen Eigenzwecke, also Aberglaube und Selbstvergötterung. Der erreichte Zweck des religiösen Aktes erweist sich in den beglückenden Gefühlen des Vertrauens und der Liebe (Dankbarkeit, Anbetung) zu Gott, wodurch das anfängliche Gefühl der beugenden Furcht Gottes zur erheben- den Ehrfurcht und Pietät wird.

§ 11.

Religion und Sittlichkeit.

Sofern die Sittlichkeit es mit dem Handeln auf die Welt zu thun hat, dessen Zwecke im Einzelnen durch die Lebensbedingungen der menschlichen Gesellschaft bestimmt sind, so ist sie in der Regelung der besonderen Pflichtverhältnisse nicht von religiöser Autorität abhängig.

Aber die sittliche Gesinnung als Ganzes beruht auf der Religion, da das Bewusstsein gegenseitiger Verpflichtung der Glieder der Gesellschaft seinen tiefsten und sichersten Grund nur hat in dem gemeinsamen Bewusstsein Aller von ihrer Gebundenheit an den die sittliche Gemeinschaft ordnenden Willen Gottes.

Religion und Sittlichkeit sind daher auf gegenseitige Ergänzung und Wechselwirkung angewiesen. Wie Religion ohne Sittlichkeit zum pseudoreligiösen Aberglauben und Fanatismus wird, so Sittlichkeit ohne Religion zum pseudomoralischen Naturalismus oder abstrakten Formalismus. Die Religion hat sich als Motiv echter Sittlichkeit zu bewähren, die Sittlichkeit aber erhält von der Religion nicht bloss das tiefste Motiv des Pflichtbewusstseins, sondern auch das die freudige Pflichterfüllung ermöglichende Vertrauen auf den Sieg des Guten in der Welt und auf die persönliche Beseligung in der Hingabe an Gottes weltregierenden Willen.

§ 12.

Religion und Wissenschaft.

Religion und Wissenschaft sind insofern unabhängig von einander, als die Religion es nicht mit dem Wissen von den einzelnen Objekten in der Welt zu thun hat, sondern mit der praktischen Wahrheit des Verhältnisses des Menschen zu Gott.

Indem dieses Verhältniss sich dem Bewusstsein unter Bildern darstellt, die der endlichen Welt entlehnt sind, entsteht die unbewusste Symbolik der religiösen Bildersprache, welche mit der logischen Wahrheit des weltlichen Wissens in Collision kommt, die zum feindlichen Gegensatz von Religion und Wissenschaft führen kann.

Dieser Gegensatz ist nicht dadurch zu lösen, dass der Wissenschaft ihr Recht auf vernünftiges Begreifen alles Geschehens in Natur und Geschichte durch religiöse Autorität beschränkt wird.

Wohl aber hat die Wissenschaft sich zu besinnen, dass die Möglichkeit des Erkennens überhaupt beruht auf dem — implicite religiösen — Postulat der Vernünftigkeit der Weltordnung und dass alle Erkenntniss des Mannigfaltigen ihren Abschluss nur finden kann in der höchsten Synthese der Gottesidee, deren Wahrheit die Religion symbolisch anticipt.

Darum haben Religion und Wissenschaft nicht bloss ihre Selbständigkeit zu wahren, sondern sich in fruchtbarer Wechselwirkung gegenseitig zu ergänzen.

Zweites Hauptstück.

Die göttliche Offenbarung.

§ 13.

Biblische Offenbarungslehre.

In der heiligen Schrift erscheint die Offenbarung Gottes theils als eine äussere, sei es durch sichtbare Erscheinung Gottes oder anderer höherer Wesen, sei es durch Kundgebung der göttlichen Macht in ausserordentlichen Wirkungen in der Sinnenwelt („Wunder, Kraftthaten, Zeichen“). Theils erscheint sie als eine innere: ein von Gott im Bewusstsein des Menschen bewirktes Vernehmen göttlicher Aufschlüsse und Erfahren göttlicher Kraft, sei es im Zustand der Bewusstlosigkeit des subjektiven Geistes (Traum, Verückung) oder seines wachen und klaren Bewusstseins; in letzterem Falle die göttliche Wirkung

unmittelbar eins mit der theoretischen und praktischen menschlichen Selbstthätigkeit (göttliche Inspiration mit menschlicher Erkenntniss, göttliche Gnadenwirkung mit menschlicher Freiheit).

Wie schon im Alten Testament das prophetische Bewusstsein die frühere ekstatisch-visionäre Form mehr und mehr abstreift und zur blossen rednerischen Einkleidungsform der Darstellung begeisterter Intuition und erhabener religiös-sittlicher Ueberzeugung gebraucht: so ist dann vollends im Neuen Testament die göttliche Offenbarung verinnerlicht zum stetigen persönlichen Besitz des göttlichen Geistes, der im Bewusstsein Jesu und seiner Gemeinde als das Prinzip der wahren Religion und Sittlichkeit wirkt.

Der Inhalt der Offenbarung ist der göttliche Wille als bestimmender Grund des religiösen Verhältnisses und der sittlichen Lebensaufgabe des Menschen (des Gottesvolks) auf der jeweiligen Stufe seiner geschichtlichen Entwicklung.

§ 14.

Kirchlicher Offenbarungsbegriff.

Solange in der alten Kirche die Produktivität des christlichen Gemeingeistes noch selbstthätig fortwirkte und eine äussere Autorität noch nicht förmlich fixirt war, wusste die Kirche die Offenbarung des göttlichen Geistes noch als unmittelbar gegenwärtige und stetig fortschreitende (sich vervollkommnende) Entwicklung ihrer geschichtlichen Anfänge¹⁾ und Erfüllung aller menschlichen Anlage²⁾.

Als aber im Mittelalter an die Stelle des produktiven altchristlichen Geistes die stabile kirchliche Autorität und die reproduktive Schultheologie trat, verengte sich auch der Offen-

¹⁾ *Tertull.* de virg. vel. 1: Primo fuit (religio) in rudimentis, natura Deum metuens, dehinc per legem et prophetas promovit in infantiam: dehinc per evangelium efferbuit in juventutem: nunc per paracletum componitur in maturitatem. Quae est ergo paracleti administratio nisi haec, quod disciplina dirigitur, scripturae revelantur, intellectus reformatur, ad meliora proficitur?

²⁾ *Justin apol.* I, 46: τοῦ λόγου πᾶν μετέσχε γένος ἀνθρώπων καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες χριστιανοὶ εἶσιν, καὶ ἅθροιστοι ἐνομήθησαν.

barungsbegriff auf den Inhalt von Schrift und Tradition und gestaltete sich das Verhältniss dieser positivistisch erstarrten Offenbarung zur menschlichen Vernunft immer spröder und ausschliesslicher bis zur völligen Entzweiung.

Die protestantische Dogmatik hat die specielle geschichtliche Offenbarung identifizirt mit der Inspiration der heiligen Schrift, ohne übrigens eine allgemeine (natürliche) Offenbarung zu leugnen. (s. § 17.)

§ 15.

Neuere Theorien.

Der absolute Supranaturalismus der orthodoxen Dogmatik, nach welchem die positive Offenbarung zu der durch die Sünde verdorbenen menschlichen Vernunft im Gegensatz steht, wurde unter den Einflüssen der *Wolff'schen* Philosophie zum relativen Supranaturalismus abgeschwächt, nach welchem die Offenbarung zwar über, aber nicht wider die Vernunft sein soll.

Dieser relative Supranaturalismus ging theils über in den relativen Rationalismus der *Kant'schen* Schule, nach welchem die Offenbarung inhaltlich mit der Vernunft identisch, formal aber verschieden und zeitlich vorausgehend sein soll, theils in den absoluten Rationalismus (Deismus, Naturalismus), nach welchem die Offenbarung ein blosses Produkt der menschlichen Vernunft und Einbildung ohne objektive Wahrheit sein soll. (*Reimarus* u. A.)

Ueber diesen Gegensatz, der zur gemeinsamen Voraussetzung den äusserlich positivistischen Offenbarungsbegriff hatte, führte nach *Lessing's* Vorgang *Schleiermacher* die Theologie hinaus, indem er mit der Religion auch die Offenbarung als ursprüngliche Erscheinung eines eigenthümlichen religiösen Lebens verstand, welches weder aus äusserer Ueberlieferung noch aus Erfindung und Reflexion, sondern aus einer göttlichen Mittheilung stamme, die nur nicht bloss als lehrhafte Einwirkung auf den Menschen als erkennendes Wesen gefasst werden dürfe, sondern als eine die ganze persönliche Existenz bestimmende (geniale) Begabung, deren Erscheinung mit den höheren

Zuständen der dichterischen und heroischen Begeisterung analog zu denken sei. Da übrigens absolut ursprünglich nur die Offenbarung Gottes im Ganzen der Welt sei, so könne der Begriff der Offenbarung auf Einzelnes immer nur in dem relativen Sinn Anwendung finden, dass die Ursprünglichkeit einer Erscheinung zugleich doch auch eine Entwicklung der allgemeinen, in der menschlichen Gattung angelegten Kraft sei.

Nach *Hegel* ist die Religion Erzeugniß der göttlichen Offenbarung, die aber mit der wahren Vernunft nicht im Gegensatz steht. Es ist das Wesen Gottes als Geist, sich zu offenbaren für den Geist; die Geschichte der Religion ist die Geschichte des Offenbarwerdens des göttlichen Geistes im menschlichen Bewusstsein; insbesondere ist die christliche Religion die geoffenbarte im höchsten Sinne, weil sie zu ihrem Inhalt hat das Offenbargewordensein Gottes als des Geistes und der Liebe im Bewusstsein der Menschheit.

Nach *Biedermann* ist die Offenbarung die den metaphysischen Grund der subjektiven Religion bildende Selbstmittheilung Gottes an und in den Menschen, an welcher die drei Momente zu unterscheiden sind: Gott offenbart sich dem Menschengeist 1) als sein unendlicher Grund im Vernunfttrieb, 2) als seine unendliche Norm im Gewissen, und 3) als seine unendliche Kraft in der Erhebung zur religiösen Wahrheit, Seligkeit und realen Freiheit. Diese innergeistige Offenbarung ist die einzig wirkliche, die Vorstellung äusserer supranaturalen Offenbarungsereignisse beruht auf der Identificirung des göttlichen Offenbarungsmoments mit seiner menschlichen Vermittelung.

Rothe und *Dorner* wollen an der Offenbarung die innere Seite der Inspiration von der äusseren der Manifestation unterscheiden; jene bestehe in einer Einwirkung Gottes auf den ganzen theoretischen und praktischen Geist des Menschen, dessen Selbstthätigkeit dadurch nicht aufgehoben, sondern gesteigert werde; diese in einer Bewirkung ausserordentlicher Naturereignisse als Zeichen zur Weckung der Aufmerksamkeit und des Glaubens.

Die *Ritschl'sche* Theologie versteht unter Offenbarung das

Werthurtheil der Gemeinde, welche in gewissen geschichtlichen Persönlichkeiten eine, ihrer objektiven Beschaffenheit nach für uns nicht erkennbare, Kundgebung Gottes anerkenne, verwirft aber die Annahme einer inneren Offenbarung Gottes im menschlichen Geist als falsche Mystik und Schwarmgeisterei. Dagegen ist nach *Lipsius* der Offenbarungsbegriff nur richtig zu verstehen unter Anerkennung der Wechselbeziehung zwischen äusserer (geschichtlicher) und innerer (mystischer) Offenbarung, indem jene als ursprüngliche Grundthatsache die objektive Norm, diese die subjektive Vergewisserung der religiösen Wahrheit für den Glauben der Gemeindeglieder bildet.

§ 16.

Resultat: Wesen der Offenbarung.

Offenbarung ist jedes ursprüngliche Innwerden und Ergriffenwerden von einer übersinnlichen Wahrheit, welche, weil nicht aus äusserer Mittheilung noch aus willkürlicher Reflexion sondern aus dem unbewussten und ungetheilten (transcendentalen) Grund der Seele stammend, als eine durch menschliche Seelenthätigkeit vermittelte Mittheilung Gottes empfangen wird.

Die psychologische Form des Offenbarungsbewusstseins ist die hingebende Empfänglichkeit, in welcher Passivität und Aktivität untrennbar verbunden sind, indem das von der Wahrheit unwillkürlich ergriffene Ich sich mit persönlichem Denken und Wollen ihr zum Organ hingibt; analog der künstlerischen und heroischen Begeisterung, und bei beharrlichem Zustand der ganzen religiösen Persönlichkeit als „Genialität“ auf dem höchsten centralen Lebensgebiet sich erweisend.

Inhalt der religiösen Offenbarung ist eine neue Anschauung vom göttlichen Willen und von der menschlichen Lebensbestimmung, in welcher ewige und allgemeingiltige Wahrheit in individuell und geschichtlich bedingter Form der Auffassung und Darstellung sich ausdrückt.

Die Geschichtlichkeit der Offenbarung besteht theils darin, dass sie durch die vorhergehende Entwicklung des reli-