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. Anselm. Prosol. 1. de fide trin. 2.

Berlin 1831.
Gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.

Se. Königl. Majestät haben vermöge höchster Entschlieſung vom 16. d. M. dem Buchhändler Keimer in Berlin ein Privilegium gegen den Nachdruck der bei ihm erscheinenden zweiten umgearbeiteten Ausgabe des Werks: „der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt, 2 Theile, von Dr. Fr. Schleiermacher“ auf die Dauer von sechs Jahren gnädigst verliehen, welches unter Hinweisung auf die Königl. Verordnung vom 25. Februar 1815, Privilegien gegen den Bücher-Nachdruck betreffend, zur Nachachtung hiemit bekannt gemacht wird.

Stuttgart, den 19. April 1828.

Schmidlin.

Da die zweite umgearbeitete Ausgabe des Werks: „der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche von Dr. Fr. Schleiermacher,“ gegen dessen Nachdruck dem Buchhändler Keimer in Berlin ein Privilegium auf sechs Jahre unter

dem 16. April 1828. ertheilt (Reg.-Bl. S. 230.),
sich um 2 Jahre verspätet hat, und erst in der
Ostermesse d. J. erschienen ist, so haben Se. Königl.
Majestät auf unterthänigstes Ansuchen durch höchste
Entschließung vom 16. d. M. die Dauer dieses
Privilegiums um zwei Jahre, somit auf acht Jahre
zu verlängern geruht; welches hiemit zur öffentlichen
Kenntniß gebracht wird.

Stuttgart, den 19. Juni 1830.

Für den Minister.
Walther.

I n h a l t

d e s z w e i t e n B a n d e s.

Des Gegensatzes andere Seite.

Entwicklung des Bewußtseins der Gnade.

§. 86 — 169. S. 1 — 573

Einleitung. §. 86 — 90. S. 1 — 24

Erster Abschnitt. Von dem Zustande

des Christen, sofern er sich der göttlich

chen Gnade bewußt ist. §. 91 — 112. S. 25 — 252

Einleitung. §. 91. S. 25 — 28

Erstes Hauptstück. Von Christo.

§. 92 — 105. S. 28 — 176

Einleitung. §. 92. S. 28 — 31

Erstes Lehrstück. Von der Person

Christi. §. 93 — 99. S. 31 — 102

Einleitung. §. 93 — 95. S. 31 — 51

Erster Lehrsatz. §. 96. S. 51 — 63

Zweiter Lehrsatz. §. 97. S. 63 — 86

Dritter Lehrsatz. §. 98. S. 86 — 92

Anhang. §. 99. S. 92 — 102

Zweites Lehrstück. Von dem Geschäft	
Christi. §. 100 — 105.	©. 103 — 176
Einleitung. §. 100 — 102.	©. 103 — 126
Erster Lehrsatz. §. 103.	©. 126 — 139
Zweiter Lehrsatz. §. 104.	©. 139 — 162
Dritter Lehrsatz. §. 105.	©. 162 — 176
 Zweites Hauptstück. Von der Art, wie sich die Gemeinschaft mit der Vollkommenheit und Seligkeit des Erlösers in der einzelnen Seele ausdrückt. §. 106 — 112.	
Einleitung. §. 106.	©. 176 — 180
Erstes Lehrstück. Von der Wiedergeburt.	
§. 107 — 109.	©. 180 — 221
Einleitung. §. 107.	©. 180 — 183
Erster Lehrsatz. §. 108.	©. 183 — 207
Zweiter Lehrsatz. §. 109.	©. 207 — 221
 Zweites Lehrstück. Von der Heiligung.	
§. 110 — 112.	©. 221 — 252
Einleitung. §. 110.	©. 221 — 229
Erster Lehrsatz. §. 111.	©. 230 — 241
Zweiter Lehrsatz. §. 112.	©. 241 — 252
 Zweiter Abschnitt. Von der Beschaffenheit der Welt bezüglich auf die Erlösung.	
§. 113 — 163.	©. 253 — 552
Einleitung. §. 113, 114.	©. 253 — 263
 Erstes Hauptstück. Von dem Ent- stehen der Kirche.	
§. 115 — 125.	©. 264 — 339
Einleitung. §. 115, 116.	©. 264 — 270

Erstes Lehrstück. Von der Erwäh-	
lung. §. 117 — 120.	§. 270 — 306
Einleitung. §. 117. 118.	§. 270 — 284
Erster Lehrsatz. §. 119.	§. 284 — 293
Zweiter Lehrsatz. §. 120.	§. 294 — 303
Zusatz.	§. 304 — 306
Zweites Lehrstück. Von der Mittheil-	
lung des heiligen Geistes. §. 121 — 125.	§. 306 — 339
Einleitung. §. 121. 122.	§. 306 — 320
Erster Lehrsatz. §. 123.	§. 320 — 327
Zweiter Lehrsatz. §. 124.	§. 327 — 334
Dritter Lehrsatz. §. 125.	§. 334 — 339
 Zweites Hauptstück. Von dem Wes-	
stehen der Kirche in ihrem Zusam-	
mensein mit der Welt. §. 126	
— 156.	§. 339 — 510
Einleitung. §. 126.	§. 339 — 345
 Erste Hälfte. Die wesentlichen und un-	
veränderlichen Grundzüge der Kirche.	
§. 127 — 147.	§. 345 — 480
Einleitung. §. 127.	§. 345 — 352
 Erstes Lehrstück. Von der heiligen	
Schrift. §. 128 — 132.	§. 352 — 383
Einleitung. §. 128. 129.	§. 352 — 361
Erster Lehrsatz. §. 130.	§. 361 — 371
Zweiter Lehrsatz. §. 131.	§. 371 — 378
Zusatz. §. 132.	§. 378 — 383
 Zweites Lehrstück. Vom Dienst am	
göttlichen Wort. §. 133 — 135.	§. 383 — 395
Einleitung. §. 133.	§. 383 — 387
Erster Lehrsatz. §. 134.	§. 387 — 392
Zweiter Lehrsatz. §. 135.	§. 392 — 395

Drittes Lehrstück. Von der Taufe.	
§. 136 138.	§. 395 — 424
Einleitung. §. 136.	§. 395 — 406
Erster Lehrsatz. §. 137.	§. 406 — 417
Zweiter Lehrsatz. §. 138.	§. 417 — 424
Viertes Lehrstück. Vom Abendmahl.	
§. 139 — 142.	§. 424 — 453
Einleitung. §. 139 — 140.	§. 424 — 443
Erster Lehrsatz. §. 141.	§. 443 — 449
Zweiter Lehrsatz. §. 142.	§. 450 — 453
Anhang zum dritten und vierten Lehrstück. §. 143.	
	§. 453 — 457
Fünftes Lehrstück. Vom Amt der Schlüssel. §. 144. 145.	
	§. 457 — 469
Einleitung. §. 144.	§. 457 — 461
Lehrsatz. §. 145.	§. 461 — 469
Sechstes Lehrstück. Vom Gebet im Namen Jesu. §. 146. 147.	
	§. 469 — 480
Einleitung. §. 146.	§. 469 — 474
Lehrsatz. §. 147.	§. 474 — 480
Zweite Hälfte. Das Wandelbare, was der Kirche zukommt vermöge ihres Zu- sammenseins mit der Welt. §. 148 — 156.	
	§. 480 — 510
Einleitung. §. 148. 149.	§. 480 — 489
Erstes Lehrstück. Von der Mehrheit der sichtbaren Kirche in Bezug auf die Einheit der unsichtbaren. §. 150—152. §. 489 — 497	
Einleitung. §. 150.	§. 489 — 491

Erster Lehrsatz. §. 151.	©. 491 — 494
Zweiter Lehrsatz. §. 152.	©. 495 — 497
Zweites Lehrstück. Von der Irrthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche in Bezug auf die Untrüglichkeit der unsichtbaren. §. 153 — 155.	
	©. 498 — 505
Einleitung. §. 153.	©. 498 — 500
Erster Lehrsatz. §. 154.	©. 501 — 503
Zweiter Lehrsatz. §. 155.	©. 503 — 505
Zusatz zu beiden Lehrstücken.	
§. 156.	©. 505 — 510
Drittes Hauptstück. Von der Vollendung der Kirche. §. 157 — 163.	
	©. 511 — 552
Einleitung §. 157 — 159.	©. 511 — 527
Erstes profetisches Lehrstück. Von der Wiederkunft Christi. §. 160.	
	©. 527 — 530
Zweites profetisches Lehrstück. Von der Auferstehung des Fleisches. §. 161.	
	©. 530 — 538
Drittes profetisches Lehrstück. Vom jüngsten Gericht. §. 162.	
	©. 538 — 543
Viertes profetisches Lehrstück. Von der ewigen Seligkeit. §. 163.	
	©. 544 — 551
Zusatz zu den profetischen Lehrstücken.	
	©. 551 — 552
Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Erlösung beziehen. §. 164 — 169. ©. 553 — 573	
Einleitung. §. 164 — 165.	©. 553 — 559

Erstes Lehrstück. Von der göttlichen	
Liebe. §. 166. 167.	S. 559 — 566
Einleitung. §. 166.	S. 559 — 563
Lehrsatz. §. 167.	S. 563 — 566
Zweites Lehrstück. Von der göttlichen	
Weisheit. §. 168. 169.	S. 566 — 573
Einleitung. §. 168.	S. 566 — 571
Lehrsatz. §. 169.	S. 571 — 573
Schluß. Von der göttlichen Dreiheit.	
§. 170 — 172.	S. 574 — 594

Des Gegensatzes Anderer Seite.

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 Werth 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 Maaßgabe 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, 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 That 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 That setzt, und also hier nur einen Widerspruch findet, von dem keine Wirkung ausgehen kann, so daß nur ein Zeugniß des Zustandes übrig bleibt¹. Selbstpeinigungen und willkürliche Uebungen, wie sie weniger symbolisch sind, sondern mehr einen realen Gehalt darbieten, haben wol überall die Abzweckung, 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 Uebungen 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

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

nicht zu verkennen: so ist jede unbefriedigte Sehnsucht, welche dabei noch zurückbleibt, der Ausdruck einer Hinneigung zum Christenthum, indem sich darin die Wahrscheinlichkeit ausdrückt, 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 eben so 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 Werth der Aufhebung. Dieses aber kann nur recht erkannt werden, wenn

wir beide Momente betrachten in dem natürlichen Zustande des Menschen, wie er dem Gesammtleben 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. Eben so wenig kann Schuld und Straflosigkeit daraus geschlossen werden, daß das künftige schon in dem gegenwärtigen, also das Verschwindensein 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 Nothwendigkeit 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 identificirt 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 statt finde, 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 mit eini-

¹ S. §. 85, 2.

² Vgl. §. 70, 2, 3.

gem 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 Nothheit, wo einmal überwunden, auch nicht wiederkehrt, oder ob das Geschlecht bestimmt ist, theilweise, 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 eigenthümlich 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 Verurtheilung schon ein Abnehmen der Sünde, mithin ein Zunehmen gottgefälliger Thätigkeit vorausgesetzt wird, so daß auch diese zu zeigen und hervorzuweisen 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 Werth der Erlösung dar, die Ansicht, daß eine zunehmende Wirksamkeit des Gottesbewußtseins von dem natürlichen Zustande des Men-

sehen 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 Bemerkung, wie wenig die Forderung einem solchen bloßen Verkündiger zu glauben motivirt werden könnte, und wie wenig sich begreifen ließ, warum eine solche Zusicherung erst nach solcher Zeiterfüllung und in solcher Art und Weise sollte statt gefunden haben. Von diesem kleinsten Werth an steigt der Gehalt der Erlösung, je größer der Antheil des Erlösers gedacht wird an dem Aufhören der Unseligkeit sowol 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 eigenthümlichen 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 unläugbar 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 Gegentheil der Unseligkeit, und diese Annäherung wird als göttliche Gnade aufgenommen in demselben Sinn und

Maaf, in welchem das Gesamtleben, in welchem uns dergleichen Momente entstehen als ein göttlich gewirktes gesetzt wird. Daher sich alle weitere Entwicklung auch des eigenthümlich christlichen an unsern Satz mit Leichtigkeit anschließen wird. Das Verhältniß zwischen Annäherung zur Seligkeit und Aufhebung der Unseligkeit läßt sich freilich zwiefach aufstellen. Einmal so daß auch nicht die mindeste Annäherung an Seligkeit statt finden kann, so lange noch die mindeste Unseligkeit da ist, welches darauf hinausläuft, so lange noch Sünde mithin auch Uebel, oder umgekehrt, in dem Gebiet des menschlichen Lebens vorkommt; und dies ist freilich die, wiewol zum Glück niemals folgerecht durchgeführte, Ansicht derer, welche die Erde auch unter dem Einfluß der Erlösung nur als ein Jammerthal ansehen wollen. Diese Ansicht, wonach streng genommen 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 Maaf 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 gleichesend sagen kann, derselbe Zustand sei Aufhebung der Unseligkeit, sofern wir den Menschen in seinem Verhältniß zum Gesamtleben der Sünde betrachten, und werdende Seligkeit, sofern er dem neuen Gesamtleben angehört.

¹ Joh. 1, 16. 1 Joh. 3, 14, 21. Phil. 4, 4. ² Bgl. S. 74, 1.

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 Thätigkeiten oder Zuständen vorkommen könnten, und etwa auf die Momente der andächtigen Betrachtung oder der asketischen Uebungen beschränkt wären. Vielmehr ist in den Momenten der Andacht nur ein Seligkeitsgehalt, wenn sie in Gedanken oder That übergehen; und in den asketischen Uebungen nur, sofern sie dies nicht eigentlich, wenigstens nicht ausschließend sind, sondern irgendwie mit der berufsmäßigen Thätigkeit zusammenhängen. Der Seligkeitsgehalt ist vielmehr eben so gut in den eigentlich handelnden und in den eigentlich denkenden, aber freilich in jenen nur, sofern sie nicht von solchen Motiven ausgehn, die ganz in dem Weltbewußtsein wurzeln und mit denen sich die bürgerliche Gerechtigkeit begnügt, und eben so 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 postuliren, einheimisch: so ist das nur in sofern richtig, als ihnen dadurch die Pflicht aufgelegt wird, ihr Gesamtleben als ein göttlich gewirktes nachzuweisen. Ein Unterschied aber zwischen der dermaligen 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 ansehen und es von Christo als einem göttlich gegebenen ableiten ganz dasselbe ist; eben so war auch damals glauben, daß Jesus der Christ

sey, und glauben, daß das Reich Gottes, d. h. das von Gott zu bewirkende neue Gesammtleben gekommen sei, eines und dasselbe, mithin hatte auch damals alle werdende Seligkeit in diesem Gesammtleben ihren Grund. Ebenso wenig kann man es als eine Annäherung zu der römisch-katholischen Denkweise ansehen, daß diese Umkehrung des persönlichen Zustandes gleichsam dem Gesammtleben 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 Gemeinwesens. Und so ist der Satz überhaupt noch ein für die verschiedensten Auffassungen des Christenthums gemeinsamer. Nur zweierlei wird dadurch ausgeschlossen. Zuerst dieses, als ob es einen Antheil an der Erlösung und eine Befeligung des Menschen durch Christum geben könne außerhalb des von ihm gestifteten Gesammtlebens, so daß der Christ dieses entbehren und mit Christo gleichsam allein sein könne. Dieser Separatismus, den wir, weil er bei Seite stellt, 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 Christenthums, indem er eine Wirksamkeit Christi ohne räumliche und zeitliche Vermittlung postulirt, und er sich selbst zugleich so isolirt, 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 Gesammtlebens 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 eigenthümliche 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 Gesamthat und Gesamtschuld gesetzt: so bleibt auch nicht nur alle Thätigkeit 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 Mittheilung 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 Mittheilung 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 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 sowol am bestimmtesten alle erschlichene Selbstberuhigung ausschließt, als sie auch der strengeren Auffassung des Gesammtlebens in der Sündhaftigkeit einzig angemessen ist, wie aus dem unmittelbar vorhergehenden deutlich erhellt. Beides hängt auf das genaueste zusammen. Je weniger eigenthümliche und absolute Vollkommenheit wir dem Urheber des neuen Gesammtlebens 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 eigenthümlich verschiedenes in dem vor auszusetzen, 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 Ergebniß der Darstellung sein — gehört aber gar nicht die Widerlegung der anderen, sondern nur daß auch das zwischen beiden obwaltende Verhältniß mit dargestellt und an den bedeutendsten Punkten wieder vor's Auge gebracht werde. Eben so wenig kann hier von eigentlichen Beweisen die Rede sein. Nicht deshalb freilich weit die evangelische Glaubenslehre als ein Unternehmen innerhalb der evangelischen Kirche auch den evangelischen Glauben schon voraussetzt; aber auch keine einzelne Modification derselben ist beweisbar, sondern sie ist nur eine Aussage über den stärkeren oder schwächeren Eindruck den eine Thatsache 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 Ueberzeugung haben kann, sein Eindruck sei der richtige, aber daß keiner diese Richtigkeit zu beweisen vermag.

2. Wenn aber auch jeder Gedanke an Beweis aufgegeben wird — 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 Nothigung durch Wunder oder Weissagungen als etwas ganz fremdartigem Zuflucht nehme, zu zeigen, wie ursprünglich und auch jetzt noch die Ueberzeugung entstehen konnte, daß Jesus eine unsündliche Vollkommenheit habe, und daß in der durch ihn gestifteten Gemeinschaft eine Mittheilung derselben sei. Denn daß in der gleichmäßigen und sich auf einander beziehenden Gewisheit 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 sowol als persönliches als auch als Gesamtbewußtsein in Vielen kräftig erregt wurde, nur einer sich in einem öffentlichen Leben gehdrig kundgebenden ausgezeichneten sittlichen Vortrefflichkeit bedurft hätte, um einem solchen Individuum die als einzig mögliche Hilfe ersiehnte unsündliche Vollkommenheit beizulegen; welches sich so ausdrücken ließe, daß der Glaube Jesum zum Erlöser gemacht habe. Denn in diesem Glauben wäre die Willkühr bei jeder Uebertragung desselben, der nicht mehr der ursprüngliche Eindruck der Person zu Hülfe gekommen wäre, größer mithin auch die Gewisheit geringer geworden, und hätte allmählig 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 ent-

stehen konnte. Und diesem könnte nur abgeholfen werden, wenn 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 vollkommne 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 eigenes Werk war, so daß auch das vollständige Bewußtsein der Sünde und die damit zusammenhängende Sehnsucht eben so gut in Einigen erst mittelst jenes Anerkenntnisses sich entwickeln², als auch in Andern schon vorher vorhanden sein konnte. Auf diese Weise allein ist auch die Stiftung des neuen Gesammtlebens nicht etwa ein besonderer Act, ohne welchen dennoch jene ausgezeichnete Eigenthümlichkeit könne in Jesu gewesen sein; sondern wie diese nur als That kann erschienen sein, so ist auch jene ihr wesentliches Werk. — Soll aber nun der Glaube der späteren Geschlechter mithin auch der unstrige 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 Gesammtleben entschieden hintreibende Anerkennung der unsündlichen Vollkommenheit in Jesu Christo muß eben so sein Werk sein. Nun aber ist uns statt seiner persönlichen nur die Wirksamkeit seiner Gemeinschaft gegeben, sofern

¹ Gegen den Ausspruch Christi Joh. 15, 16.

² Vgl. §. 14, 2.

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 ist. ¹

3. Nicht minder schwierig ist der zweite Theil unserer Sätze zu entwickeln, daß nämlich in dem von Christo gestifteten Gesammtleben eine Mittheilung 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 irgend einem 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 Mittheilung 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 Antheil 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 Christenthum 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 Gesammtlebens ist, also das Sein des

¹ Vgl. §. 14, 1.

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 Mittheilung 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 Christi, welches als eine Gesamthat 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 Mittheilung dieser Vollkommenheit. Das andere, daß in allen jenen wenn auch dem sündlichen Gesamtleben noch so ähnlichen Bewirungen 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 Reactionen auch in der Erscheinung immer mehr herausarbeiten wird. Und dieser ganz innerlich betrachtet auch vollkommen reine Impuls des geschichtlichen Lebens ist eben so wie das erste Element eine wahre und wirksame Mittheilung 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 ihn

geglaubt als an einen übernatürlich gewordenen, wiewol nur in dem oben ² schon in Anspruch genommenen Sinn. Eben so ist auch das neue Gesammtleben 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 Gesammtleben der Sündhaftigkeit ist das neue auch ein übernatürlich gewordenes. Das nämliche gilt auch von dem Uebergang jedes Einzelnen aus dem alten Gesammtleben in das neue. Denn in Beziehung auf das neue selbst ist ein solcher Uebergang 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 Thätigkeit 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 Gesammtleben vor der Erscheinung des Erlösers und dem in der Gemeinschaft mit dem Erlöser, um die Selbigkeit der menschlichen Natur in beiden zur Anerkenntniß zu bringen: so ist für diesen Gesammtumfang 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 Gedanken liegt.

§. 89. Da in dem Sinn in welchem man sagen kann, daß die Sünde nicht von Gott geordnet

² E. §. 13, 1.

net und für ihn nicht sei ¹, auch für diese neue Mittheilung eines kräftigen Gottesbewußtseins 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, mit gesetzt ist. Ist nun schon insofern der Ausdruck unzureichend, und ein uneigentlicher auf die Weise daß das Ganze, nämlich die Mittheilung 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 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

¹ Vgl. S. 81.

eine göttliche Anordnung kann betrachtet werden. Inwiefern nun dieses möglich ist, wurde schon früher ¹ auseinandergesetzt, erhellt aber jetzt noch deutlicher, daß nämlich Gott geordnet hat, die frühere unübersteigliche Unkräftigkeit des Gottesbewußtseins solle uns als eigene That zum Bewußtsein der Sünde werden, um diejenige Sehnsucht zu schärfen, ohne welche auch die Begabung Jesu keine lebendige Empfänglichkeit gefunden hätte zur Aufnahme seiner Mittheilung. Da nun aber diesem gegenüber auch jenes nicht nur strenge Wahrheit ist, sondern auch eben so in der kirchlichen Lehre bevormortet, 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 Rathschluß 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 Rathschluß 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 gesezte als die neue Schöpfung ² dargestellt wird: so ist dann Christus selbst der zweite Adam, der Anfänger und Urheber dieses vollkommneren 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

¹ S. S. 80.

² 2 Kor. 5, 17.

menschliche Schöpfung vollendet wurde, dieselbe eigenthümliche 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 mit gegeben ist; und tritt 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 mittheilend 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, wiewol 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 zertheilt wird, hat sowol Analogie genug in der Geschichte, ¹ 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 Correctiv, die nur zu leicht durch unrichtigen Gebrauch der andern entstehen. Denn wie leicht kehrt immer die schon von Paulus bestrittene Ansicht ² wieder, daß die Sünde heilsam sei, wenn doch Christus um der Sünde willen mußte gesendet

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

² Röm. 6, 1.

werden, und hievon zugleich die Mittheilung der Seligkeit abhängt. Auch ist sie wol, genauer betrachtet, ein eben so 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. Je der Gemeinschaft mit Christo aber ist alles, was der nicht mehr productiven Sündhaftigkeit angehört, eben deshalb auch nicht mehr in demselben Sinne ein Bewußtsein der Sünde weil nicht mehr ein Fleischlichgefinntsein, sondern nur ein Unvermögen der noch jungen Gegenwart, und das Bewußtsein des Erlösers ist das Bewußtsein dessen der uns kräftig macht ¹

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 Befeligung: 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 schlechthinige Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in sich aufzunehmen. Denn kam gleich bei der ersten Schöpfung des Menschengeschlechtes nur der unvollkommne Zustand der menschlichen Natur zur Erscheinung: so war doch das

¹ Philipp. 4, 13.

Erscheinen des Erlösers ihr auf unzeitliche Weise schon eingepflanzt. So daß die Einheit des göttlichen Rathschlusses 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 allmählig 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 erstreckte, 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 Gesammtleben 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. Dem zufolge muß in der göttlichen ordnenden Anschauung alles der ersten Weltzeit angehörige einen Antheil 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 Auffuchen von Vorbildern und Weissagungen motivirt.

§. 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.

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 Gesammtleben und dessen Verhältniß zu demjenigen Theil der menschlichen Welt, der sich davon ausgeschlossen findet. Nun ist aber der Gnadenstand der Erlösten nichts anderes als ihre Thätigkeit in eben diesem Gesammtleben und die Art, wie sie von dem dagegen noch bestehenden Gegensatz afficirt 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 Mittheilung der göttlichen Gnade nur aus diesem neuen Gesammtleben; daher scheint auch dieses zuerst erkannt werden zu müssen. Auf der andern Seite besteht das Gesammtleben nur aus den Erlösten als solchen, und scheint also gar nicht verstanden werden zu können, wenn nicht deren eigenthümliche Beschaffenheit vorher eingesehen ist. Indeß erlebigen sich durch die nähere Betrachtung der Sache beide Schwierigkeiten zugleich. Das Gesammtleben 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. Die Zustände des Einzelnen hingegen als solchen, wie sie den Gegensatz bilden zu seinen Zuständen im Gesammtleben der Sündhaftigkeit, sind von dem ersten Gesichtspunkt aus zu entwickeln. Ist dabei auch in gewissem Sinn die Kenntniß des Gesammtlebens vorauszusetzen: — was insofern nicht einmal behauptet werden kann, als doch dieselben Zustände hervorgerufen wurden durch die erste Verkündigung mit dem Gesammtleben zugleich, ja noch vor demselben — so ist es doch nicht die dogmatische Erkenntniß 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 repräsentiren, 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 speculative bestimmt ausgeschlossen haben. Dies nun muß die Sache zeigen. Es ist aber hier nicht nur Fehlendes zu ergänzen, sondern, wie auch schon oben ¹ bemerkt worden, da wir uns erst jetzt auf dem Gebiet eines kräftigen Gottesbewußtseins befinden, so müssen auch alle im ersten Theil nur unbestimmt zu beschreiben gewesenen Regungen des absoluten Abhängigkeitsgefühls hier ihren vollen Gehalt bekommen, indem es

¹ S. 29, 1. und S. 399.

im Christenthum kein anderes Bewußtsein der göttlichen Allmacht und Ewigkeit und der daran hangenden Eigenschaften giebt 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 Rathschlüsse aufgestellt werden müßte. Diese Frage entsteht indeß nur durch das Hinübersehen auf andere Behandlungen der Glaubenslehre. Denn ein Satz, der einen göttlichen Rathschluß 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 Rathschlüsse gegeben.

Erster Abschnitt.

Von dem Zustande des Christen, so fern er sich der göttlichen Gnade bewußt ist.

§. 91. Wir haben die Gemeinschaft mit Gott¹ nur in einer solchen Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, worin seine schlecht hin unsündliche Vollkommenheit und Seligkeit die freie aus sich herausgehende Thätigkeit 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 Christenthums. Denn bezieht einer die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, die er in sich findet, gar nicht auf Jesum, so ist auch sein Bewußtsein kein christliches; oder thut er zwar dieses, aber ohne in irgend einem Grade diesen Gegensatz anzuerkennen, so muß er, nicht nur keine Sünde sondern auch keine Unvollkommenheit in sich findend und mit seiner Thätigkeit ganz aus sich herausgehend, auch den Stand der Gnade hinter sich gelassen haben, und

¹ Vgl. S. 63.

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 eigne Thätigkeit, ohne welche daher, auf vollkommen leidentliche Weise, auch keine Einwirkung eines andern wirklich kann aufgenommen werden. Oder wäre gar die eigene Thätigkeit entgegengesetzt nämlich Widerstand gewesen: so müßte die Mittheilung wider Willen d. h. gewaltsam erfolgt sein, und wäre dann keine Seligkeit. Aller wirkliche Lebenszusammenhang mit Christo, bei 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. — Eben so wenig aber ist zu läugnen, 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 Verhältniß 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 allmählig eine mitwirkende Selbstthätigkeit, so daß das neue Ich in seiner Sichselbstgleichheit betrachtet ein selbstthätiges sei und sich als solches immer mehr entwickele, und nur die Person überhaupt, als das veränderliche Subject 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 selbstthätigen 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 aus einander liegenden Momente in dem von Christo gestifteten Gesamtleben gleich gültig ist: so ist keine andere Theilung 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 combinatorischen Werth haben kann. Das zweite Hauptstück muß alle Sätze enthalten, welche unmittelbar das Verhältniß 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 oben ² abgegrenzt worden, so muß hier zwar alles vorkommen, wodurch der Einzelne an dem Bestehen der christlichen Gemeinschaft Antheil bekommt und nimmt, aber nur als seine persönliche Beschaffenheit oder Handlungsweise.

E r s t e s H a u p t s t ü c k . V o n C h r i s t o .

§. 92. Die eigenthümliche Thätigkeit und die ausschließliche Würde des Erlösers weisen auf einander zurück, und sind im Selbstbewußtsein der Gläubigen unzertrennlich eines.

1. Müßen 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 soviel Bedeutung, als ihm eine eigenthümliche Wirksamkeit zugeschrieben wird, und zwar im Zusammenhang mit einem eigenthümlichen geistigen Gehalt seiner Person. Denn wirkt er nur auf eine Weise wie auch Andere, wenn auch noch soviel vollkommener und umfassender: so wäre doch auch der Erfolg, nämlich die Befestigung der Menschen, ein gemeinschaftliches Werk seiner und der Andern, wenn auch sein Antheil der größere wäre, und es gäbe nicht Einen Erlöser gegenüber den Erlösten, sondern viele, unter denen nur Einer der erste wäre unter Gleichen. Und eben so wenig wäre dann die menschliche Schöpfung durch ihn vollendet, sondern durch jene insge-

² §. 90, 1.

sammt, die sich, sofern ihr Werk eine eigenthümliche Beschaffenheit voraussetzt, 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 eignen innern Beschaffenheit, als nur in einer eigenthümlichen Lage, in welche er gesetzt worden. Der zweite Ausdruck, daß die menschliche Schöpfung in ihm vollendet worden, hätte dann gar keinen Gehalt, indem eher vorauszusetzen wäre, daß es Viele seines gleichen 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 That oder durch sein Leiden, wie es sich eben verhielt, wären erlöst worden. Denn der Erfolg, die Befeligung, könnte nicht etwas von ihm mitgetheiltes sein, weil er nichts eigenthümliches gehabt, sondern nur durch ihn aufgeregt oder entbunden. — Eben so wenig aber würde die Annäherung an den Zustand der Seligkeit auf ihn zurückgeführt werden können, wenn er zwar in einer ausschließlichen Würde da gewesen wäre, aber er hätte sich damit leidend verhalten, und keine ihr entsprechende Wirksamkeit ausgeübt. Denn abgesehen davon, daß sich nicht einsehen 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 mitgetheilt werden können, wenn mit dieser keine aus sich herausgehende Thätigkeit 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 selbsthätig hervorgebracht hätten.

2. Kann sonach die aus dem Zustand der Unseligkeit gewordene Annäherung an die Seligkeit als durch Jesum vermittelte Thatsache nicht erklärt werden aus dem einen

dieser Elemente ohne das andere: So folgt auch, daß beide ganz in einander 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 Ueberschuß der Würde doch nichts erklärt wird, und eben so ihm eine größere Wirksamkeit zuzuschreiben, als aus der Würde die man ihm zugestehen will folgen kann, denn was aus dem Ueberschuß 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 zugestehet, 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. Eben so, daß er der Erlöser ist, beschreibt auf dieselbe Weise seine Wirksamkeit, aber die Würde folgt in demselben Maaß von selbst. Dennoch ist es nicht rathsam, zwischen einer von beiden Behandlungswesen 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 eigenthümliche auf einander bezogen wird, um so wahrscheinlicher, daß die aufgestellten Sätze ein ursprüngliches Selbstbewußtsein rein wiedergeben. Das gemeinsame Maas 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 eben so 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 Gesamtinhalt aber ist derselbe, so daß aus jedem von beiden sowol 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 Selbstthätigkeit des neuen Gesammtebens 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 ihn vollkommen geschichtlich werden, und jeder geschichtliche Moment desselben zugleich das urbildliche in sich tragen.

1. Wenn die eigenthümliche Würde des Erlösers nur gemessen werden kann durch seine gesammte 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 oben ² angegebenen Verhältniß 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 ausschließlich auf seine Person beziehen können, in seinem öffentlichen Leben zunächst zu betrachten ist; hier aber keinesweges einzelne Thaten hervorzuragen, 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 auf einander bezogen wird.

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

² §. 91.

der regbleibenden Empfänglichkeit für seine Einwirkung: so muß offenbar jeder gegebene Zustand dieses Gesamtlesbens 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 Gesamtlesben 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 Gesamtlesben selbst immer nur unvollkommen bleibt: so müsse dem Erlöser allerdings eine vorbildliche Würde zukommen; die Urbildlichkeit aber, die eigentlich das Sein des Begriffes selbst ausagt, also die schlechthinige Vollkommenheit würde ihm auch nach der obigen Regel nicht zukommen, da sie nicht nothwendig sei um das immer nur unvollkommne 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 vollkommne so mindestens immer angestrebt wird — ja, je mehr der Einzelne sein persönliches Bewußtsein dem Gattungsbewußtsein unterordnet, auch eine Hofnung sich entwickeln muß, das Menschengeschlecht werde noch einmal, wenn auch nur in seinen Edelsten und Trefflichsten, über Christum hin-

ausgehen und ihn hinter sich lassen; dieses aber ist offenbar die Grenze des christlichen Glaubens, welcher im Gegentheil für die reine Auffassung des urbildlichen keinen andern Weg kennt als das sich immer mehr vervollkommnende Verständniß Christi. Kommt hingegen diese Folge nicht zum Bewußtsein, oder wird sie bestimmt abgeläugnet: so kann auch diese Beschränkung des urbildlichen auf das vorbildliche nur eine mißverständene Vorsichtsmaaßregel 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 zugiebt, aber daß die Vollkommenheit derselben irgendwo sei läugnet, 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 Lebensfunction im Begriff gesetzt ist, aber in keinem einzelnen gegeben, denn das unvollkommne kann sich nicht unter einander 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 Productivität nur in dem Begriff des Urbildes liegt und nicht in dem des Vorbildes: so ergiebt sich wol, daß nur die Urbildlichkeit der angemessene Ausdruck ist für die ausschließliche persönliche Würde Christi. — Was indeß den obigen Ausdruck

betrifft, daß der Gedanke über Christum hinaus gehen zu wollen oder zu können die Grenze des christlichen Glaubens bezeichne: so ist es auch hiebei nicht leicht unter den eine Perfectibilität des Christenthums zulassenden Auffassungen desselben solche, die, wiewol 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 wol 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 giebt, 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 Verhältnisse, durch welche sie bestimmt werden, mithin auch die Unvollkommenheit abspiegele, wobei noch immer bestehen kann, daß ihm seinem innern Wesen nach die schlechthinige 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 Nothwendigkeit aufgehoben sei, neue religiöse

Gemeinschaften zu stiften. Denn hier fehlt, um auch die ersten Voraussetzungen des christlichen Glaubens aufzuheben, nur noch ein einziges Glied, auf welches sich ganz folgerrecht zu rüffgehen läßt. War nämlich Christus so in die Schranken des bei seiner Erscheinung gegebenen eingezwängt: so muß er auch und nicht minder sein ganzes Erzeugniß aus dem was ihm geschichtlich gegeben war begriffen werden können, das ganze Christenthum also aus dem Judenthum auf der Entwicklungsstufe, auf welcher es damals stand, und auf welcher ein Mensch wie Jesus aus seinem Schooß hervorgehn konnte; so daß das Christenthum nur eine neue Evolution, wenn auch eine mit fremder damals gangbarer Weisheit gesättigte, des Judenthums 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, sowol 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 Gesamtthat 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 Willkühr übertragen sein. Denn wäre das Christenthum auf ein unvollkommenes Urbild gegründet: 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 vollkommenes 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 oben ¹ geltend gemachten Analogien nur in der hier schon ein für allemal fixirten Bedeutung des Wortes. Sein eigenthümlicher geistiger Gehalt nämlich kann nicht aus dem Gehalt des menschlichen Lebenskreises, dem er angehört, erklärt werden, sondern nur aus der allgemeinen Quelle des geistigen Lebens durch einen schöpferischen göttlichen Act, in welchem sich als einem absolut größten der Begriff des Menschen als Subject 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 allmählig entfalten, und sich vom Nullpunkt der Erscheinung an in der dem menschlichen Geschlecht natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbildeten. Dieses gilt nun auch von seinem Gottesbes:

¹ Vgl. S. 13, 1.

wußtsein, worauf es hier vornehmlich ankommt, welches zwar auch Andern eben so wenig als ihm etwan erst durch die Erziehung eingebläst wird, sondern dessen Keim in Allen schon ursprünglich liegt, welches sich aber auch in ihm wie in Allen erst allmählig nach menschlicher Weise zum wirklich erscheinenden Bewußtsein entwickeln mußte, und vorher nur als Keim, wenngleich 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 Maaß ausüben, als des letzteren verschiedene Functionen schon hervorgetreten waren, und erschien also auch von dieser Seite angesehen selbst als ein nur allmählig zu seinem vollen Umfang sich entfaltendes. Glaubt man irrigerweise des urbildlichen wegen dieses längeren 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 abstractern Theile nach ursprünglich und ehe er äußerlich sprach inne gehabt 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 wei-

ter folgt. — Zu der reinen Geschichtlichkeit der Person des Erlösers gehört aber auch dieses, daß er sich nur in einer gewissen Aehnlichkeit mit seinen Umgebungen, also im allgemeinen volksthümlich, entwickeln konnte. Denn da Sinn und Verstand nur aus dieser ihn umgebenden Welt genährt wurden, und auch seine freie Selbstthätigkeit in dieser ihren bestimmten Ort hatte: so konnte sich auch sein Gottesbewußtsein, wie ursprünglich auch die höhere Kraft desselben sei, doch nur ausdrücken und mittheilen in Vorstellungen, die er sich aus diesem Gebiet angeeignet hatte, und in Handlungen, welche in demselben ihrer Möglichkeit noch vorherbestimmt waren.¹ Wollte man diese Abhängigkeit der Entwicklung von den Umgebungen läugnen: 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, eben so 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 irgend einmal stattgefunden hat, die Spuren desselben ganz sollten verschwinden können; und eben so wenig hätte das

¹ Dies erkennt wol Jeder dafür mit enthalten zu sein in dem Ausdruck Gal. 4, 4. daß Christus sei unter das Gesetz gethan gewesen.

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 Verhältniß der verschiedenen Functionen 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 ist. ¹ Auch ist dies beides sehr gut zugleich möglich, daß alle Kräfte sowol die unteren zu beherrschenden als die leitenden höheren nur allmählig fortschreitend hervorgetreten sind, so daß diese sich jener nur nach dem Maas wie sie sich entwickelten bemächtigen konnten, und daß doch die Bemächtigung selbst in jedem Augenblick in dem Sinn vollständig 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 oben ² nur als möglich aufstellen konnten, nämlich eine unsündliche Entwicklung eines menschlichen Einzellebens, das muß in der Person des Erldfers vermöge dieser ungestörten Identität des Verhältnisses wirklich geworden sein, so daß wir das Werden seiner Persön-

¹ Vgl. §. 67 — 69.

² §. 68, 1.

lichkeit von der ersten Kindheit an bis zur Vollständigkeit seines männlichen Alters uns vorstellen können als einen stetigen Uebergang 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 giebt es auch eine aber nur in directe Wirksamkeit des Gottesbewußtseins, daß es nämlich wiewol noch latitirend 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, wenn gleich auch allmählig erwachsen und also auch durch Uebung entstanden, unterscheidet sich von der Tugend dadurch, daß sie nicht Resultat eines Kampfes ist, indem sie sich weder durch den Irthum 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 eben sowol der erste von der Gesammtheit Erlöste als hernach selbst der Erlöser. — Was nun zweitens das volksthümliche in seiner Person betrifft: so könnte freilich Christus schwerlich ein vollständiger Mensch sein, wenn seine Persönlichkeit nicht volksthümlich bestimmt wäre, aber diese Bestimmtheit betrifft keinesweges das eigentliche Princip seines Lebens, sondern nur den Organismus. Die Volksthümlichkeit ist keinesweges der Typus seiner Selbstthätigkeit, sondern nur der seiner Empfänglichkeit für die Selbstthätigkeit des Geistes; auch kann sie nicht als ein abstoßendes oder ausschließendes Princip

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 volksthümliche über die ihm angewiesene Grenzen hinaus zu verbreiten. Und nur so sich bewahrend kann man sagen, daß auch die Volksthümlichkeit auf urbildliche Weise sowol an sich als auch in ihrem Verhältniß 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 Maaß 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. Eben so können die Predigt des geschriebenen Wortes, sofern es nur Erklärung Christi enthält und das Sacrament 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

sein müßte als für Andere — welches nur durch seine Urbildlichkeit möglich ist. Aber eben so wenig konnte er allgemeines Vorbild sein, wenn nicht jeder Moment seines Lebens urbildlich wäre; denn sonst 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 volksthümliche 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 Aeußerungen 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 ist ², 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

² Oben §. 68.

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 theilhaftig, weil sie der menschlichen Natur wesentlich sind; überdies aber war der erste Mensch von allen 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 Gegentheil, 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 ursprüngliche Weise, was das Maaß der verschiedenen Fun-

² Vgl. S. 72.

ctionen betrifft, von einander unterschieden wären, so daß in jedem abgeschlossenen Gesamtleben räumlich sowol als zeitlich betrachtet mehr und minder besitzende zusammengehören, und man die Wahrheit des Lebens nur erreicht, wenn man die von einander verschiedenen so auf einander bezieht. Auf dieselbe Weise gehören daher alle diejenigen, die in irgend einer Beziehung ein Zeitalter oder eine Gegend charakterisirend 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 eigenthümlicher die Wirksamkeit, um desto mehr müssen auch diese sich gegen die hemmenden Einflüsse nichtiger Umgebungen festgemacht haben, und sind nur aus dieser sich differenzirenden Eigenschaft der menschlichen Natur², 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 eigenthümliche in der Art der Wirksamkeit des Erlösers gehöre einem allgemeinen Ort in der menschlichen Natur an, wollen wir keinesweges diese Wirksamkeit und die persönliche Würde, durch welche sie bedingt ist, auf dasselbe Maas mit Anderen zurückzuführen. 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 irgend einem Gebiet des Wissens oder der Kunst als ein allgemein belebendes für das ganze Menschengeschlecht ausreichendes Haupt geltend zu machen. — Für

² Vgl. S. 13.

diese eigenthümliche Würde Christi aber ist, in dem Sinn wie wir die Urbildlichkeit seiner Person schon auf diese geistige Function 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 Verhältniß der Allgegenwart Gottes zu diesem andern ausdrücken. Da nun Gottes Sein nur als reine Thätigkeit aufgefaßt werden kann, und jedes vereinzelte Sein nur ein Ineinander von Thätigkeit und Leiden ist, die Thätigkeit aber zu diesem Leiden sich in allem andern vereinzelt. Sein vertheilt findet: so giebt es in sofern 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 gesammten 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 repräsentirt, 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 repräsentiren. Eben so 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 Function des objectiven Bewußtseins betrachten, liegt außerhalb unserer Untersuchung. Was aber das vernünftige Selbstbewußtsein anlangt: so ist wol gewiß, daß das der menschlichen

Natur ursprünglich, vor dem Erlöser und abgesehen von allem Zusammenhang mit ihm, im Selbstbewußtsein mitgetriebene 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 Thätigkeit 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 Thätigkeit 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 getrübt und unvollkommene 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 giebt, sofern wir nämlich das Gottesbewußtsein in seinem Selbstbewußtsein als stetig und ausschließlich jeden Moment bestimmend, folglich auch diese vollkommene Einwohnung des höchsten Wesens als sein eigenthümliches Wesen und sein innerstes Selbst setzen. Ja wir werden nun rückwärts gehend 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, in sofern er die ganze neue eine Kräftigkeit des Gottesbe-

wußtseins 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 Functionen in die Erscheinung treten konnte: so durfte er doch nicht als ein solcher ins Leben treten, für welchen schon jenseit seines erscheinenden Daseins die Sünde begründet gewesen wäre. Wie wir uns nun dieses frühere Begründetsein der Sünde für uns Alle zum Bewußtsein gebracht haben ¹, ohne in naturwissenschaftliche Untersuchungen über die Entstehung des einzelnen Lebens und das Zusammentreten, wenn man so sagen darf, von Seele und Leib uns zu vertheigen, sondern nur indem wir uns an die allgemeinen Thatsachen 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 zwiefache Weise betrachtet werden, als ein Ergebnis in dem kleinen Kreise von Abstammung und Geselligkeit, dem es unmittelbar anheim fällt, und als eine Thatsache 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 Eigenthümlichkeit nach aus jenem Kos-
tive

¹ Vgl. S. 69.

tive gar nicht und ausschließend aus diesem zu erklären, so daß er von vorne herein von allem Sünderverbreitenden und das innere Gottesbewußtsein störenden Einfluß früherer Geschlechter frei sein mußte, und daß er nur als eine ursprüngliche That der menschlichen Natur, d. h. als eine That derselben als nicht von der Sünde afficirter 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 nachtheiligen Einfluß seines nächsten Kreises erhoben sein; und weil er eine solche ursprüngliche und unsündliche Naturthat war, konnte auch durch dieselbige eine Sättigung der Natur mit Gottesbewußtsein erfolgen. So daß auch dieses Verhältniß am vollkommensten aufgehehlt wird, wenn wir den Anfang des Lebens Jesu als die vollendete Schöpfung der menschlichen Natur ansehen. Die Erscheinung des ersten Menschen constituirt zugleich das physische Leben des menschlichen Geschlechts; die Erscheinung des zweiten Adam constituirt für dieselbe Natur das neue geistige Leben, welches sich durch geistige Befruchtung mittheilt und fortentwickelt. Und wie in jenem seine Ursprünglichkeit, mit welcher erst die Erscheinung der menschlichen Natur gegeben war, und sein Hervorgegangen sein aus schöpferischer göttlicher Thätigkeit dasselbe ist: so ist auch bei dem Erlöser beides dasselbe, seine von jedem nachtheiligen Einfluß der natürlichen Abstammung losgerissene geistige Ursprünglichkeit und jenes ebenfalls als schöpferisch sich erweiternde Sein Gottes in ihm. War die in dem ersten Adam geschehene Mittheilung des Geistes an die menschliche Natur eine unzureichende, indem der Geist in die Sinnlichkeit versenkt blieb, und kaum auf Augenblicke als Ahndung eines

besseren ganz hervorschaute, und ist das schöpferische Werk erst durch die zweite gleich ursprüngliche Mittheilung an den zweiten Adam vollendet: so gehen doch beide Momente auf Einen ungetheilten ewigen göttlichen Rathschluß 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 Streites, 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 theils jüdische theils heidnische Elemente oder Voraussetzungen einschleichen und berechtigenden Widerspruch hervorrufen. Aber auch die weitere Ausbildung der ursprünglichen Formeln nahm theils denselben Gang, um Mißverständnisse zu verhüten, die aus rhetorisirenden oder poetisirenden Ausdrücken auf dem Sprachgebiet der Lehre entstehen konnten, theils 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 andern als durch die Geschichte des Streites nachweislichen Verhältniß 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 Streitiges liegen, sondern auch wo möglich 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 Partheien 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 hervorbriecht. Die Aufgabe dieses Verfahrens aber besteht darin, die kirchlichen Sätze an das Maaß der obigen Analyse unsers christlichen Selbstbewußtseins zu halten, um theils zu beurtheilen, in wiefern sie mit derselben im wesentlichen wenigstens zusammenstimmen, theils 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 Zuthat, besser aufgegeben wird.

§. 96. Erster Lehrsatz. In Jesu Christo waren die göttliche Natur und die menschliche Natur zu Einer Person verknüpft.

Augsb. Bek. Art. 3. Daß die Two Natur, göttliche und