Antiultramontana.

Kritische Beleuchtung
der
Unfehlbarkeitsdoktrin
vom Standpunkt
evangelischer Glaubensgewißheit.

Ein Beitrag zur Beurtheilung
der konfessionellen und kirchenpolitischen Kämpfe der Gegenwart

von

Alexander von Oettingen.

Erlangen.
Verlag von Andreas Deichert.
1876.

Est.A-16619

Antiultramontana.

Kritische Beleuchtung
der
Unfehlbarkeitsdoktrin
vom Standpunkt
evangelischer Glaubensgewißheit.

Ein Beitrag zur Beurtheilung
der konfessionellen und kirchenpolitischen Kämpfe der Gegenwart

von

50811

Alexander von Oettingen,
Professor und Doktor der Theologie in Dorpat.

Erlangen.
Verlag von Andreas Deichert.
1876.

TARTU ÜLIKOOLI
RAAMATUKOGU

i 215917662

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

Der neu begründeten

evangelischen Kirchengemeinde

Augsburgischer Konfession

in

Meran

als ein Zeichen dankbarer Rückerinnerung und unverbrüchlicher Glaubensgemeinschaft

gewidmet.

Vorwort.

„Antiultramontana" — und doch keine Brandschrift wider Rom! Warum dann jener Titel?

Weil das Wesen des „Ultramontanismus", jener Unfehlbarkeitsdünkel mit seiner dämonischen Gefahr nicht blos auf dem „Stuhle Petri", sondern allüberall sowohl diesseits als jenseits der Berge zu Hause ist. Derselbe treibt sein unheimliches Spiel in jeder unbewachten Menschenseele und spukt in jeder religiösen Gemeinschaft, die das Selbstgericht scheut oder äußerliche Machtmittel für ihre „alleinseligmachenden" Zwecke in Scene zu setzen liebt.

Nicht nur in Rom gilt es daher, das Princip des Ultramontanismus zu suchen und zu bekämpfen. „Alle Berge sollen geniedriget werden," sagt der Prophet.

Ueberall wo man sei es die Bibel oder das Dogma, sei es den Staatsarm oder das Plebiscit, sei es die eigene Weisheit oder die gassenläufige Massenmeinung zum „unfehlbaren" Orakel im gesetzlichen Sinne zu erheben geneigt ist, erscheint jenes Gespenst des Papstthums, welches mit „Karikaturen des Heiligen" die Gottheit auf Erden nachäfft und in eingebildeter Sicherheit von der eigenen Erbärmlichkeit nichts ahnt.

Eine erfolgreiche Kritik gegen alle derartigen Herrschaftsgelüste, — mögen sie liberalistisch in der Gesammtherrschaft der „Majoritäten" oder absolutistisch in der Einzelherrschaft der „Auctoritäten" zu Tage treten, — wird nur dann möglich sein, wenn man beim Niederreißen zugleich baut, d. h. wenn man gegenüber allem Afterdienst ultramontanen Wesens, wo er sich auch zeigen mag, freudig eintritt für ein lebenskräftiges ideales Prinzip und dessen durchschlagende praktische Bedeutsamkeit nachzuweisen im Stande ist.

Ein solches Prinzip liegt in der Idee evangelischer Freiheit, welche meiner Ueberzeugung nach eins ist mit der lebendigen Glaubensgewißheit.

In ihrem durchgreifenden Gegensatz gegen alle „Sicherheit" und „Unfehlbarkeit" das Wesen und das Recht evangelisch-christlicher Glaubensgewißheit zu beleuchten, habe ich mir zur Aufgabe gemacht. Sie allein erscheint mir als das specifische Heilmittel gegen die Seelen und Völker vergiftende Macht des Ultramontanismus. —

Daß der Inhalt meiner Schrift bei den ernsten Vertretern protestantischer Orthodoxie in Deutschland vielfache Bedenken wach rufen wird, darauf muß ich nach den bisherigen Kundgebungen jener Richtung gefaßt sein. Es wäre mir das in dem Bewußtsein der sonstigen Glaubens- und Gesinnungsgemeinschaft mit denselben allerdings schmerzlich. Aber — amicus Plato, amicus Socrates, magis amica veritas. Selbst in jenen Kreisen wird mir Niemand den Vorwurf machen können, daß ich um die Gunst der Massen gebuhlt, daß ich irgendwo der liberalistischen Tagesmeinung gehuldigt oder in das Horn der „Kulturkämpfer" gestoßen habe. Ich hasse nichts so sehr, als jene verschwommene Indifferenz, welche alle Glaubensbegeisterung tödtet und mit ihrer sogenannten „Toleranz" dem Ultramontanismus die Wege bahnen hilft. Nur sollen wir uns hüten, im Kampf wider dieselbe den Bogen zu überspannen und die Fühlung mit den Bedürfnissen der Zeit zu verlieren. Wer sich auf den Isolirschemel stellt, muß schließlich selbst die Schwungkraft und die Freudigkeit des Glaubens einbüßen. —

In Betreff der Beurtheilung kirchenpolitischer Fragen wird vielleicht gegen mich der Verdacht sich geltend machen, daß ich außerhalb der konkreten Verhältnisse, gleichsam außer Schußweite stehend, keine volle Theilnahme oder kein volles Verständniß für die vorhandenen Nothstände haben könne.

Darauf habe ich zweierlei zu erwidern.

Erstens steht auch bei uns in den baltischen Landen die Frage über das Verhältniß von Staat und Kirche seit Jahrzehnten auf der Tagesordnung. Wir stehen ihr weiß Gott nicht erfahrungslos, geschweige denn ohne Interesse gegenüber.

Sodann aber habe ich es absichtlich vermieden, die Opportunitätsfrage in Betreff der deutschen Kirchenpolitik zu berühren. Darüber lasse ich das Urtheil offen. Auch neue Kirchenbaupläne

zu entwerfen oder den von der preußischen Generalsynode angenommenen Entwurf zu prüfen, liegt außerhalb meines Zweckes. Nur das evangelische Prinzip will ich geklärt, die Glaubens- und Bekenntnißgrundlage gewahrt sehen. Und diese letztere scheint mir durch jene kirchenpolitischen „Maigesetze" weniger gefährdet zu sein, als durch die bisherigen und gegenwärtigen Unionsbestrebungen der preußischen Staats- und Landeskirche, sofern dabei die Alles entscheidende „Bekenntnißfrage" grundsätzlich bei Seite geschoben wird. Ueber solche Prinzipienfragen hat auch der draußen Stehende ein Urtheil und vielleicht ein in höherem Maaße unparteiisches als diejenigen, welche mitten in der Hitze des Kampfes sich befinden.

Das prinzipiell Nothwendige aber von dem konkret Nützlichen und Durchführbaren zu unterscheiden, darauf kommt zunächst Alles an, wenn wir unsere evangelische Freiheit und das Recht unseres guten Bekenntnisses nicht einbüßen wollen. Sonst machen wir uns dessen schuldig, in ultramontaner Weise die göttlichen und die menschlichen, die heilsnothwendigen und die zeitgeschichtlichen Existenzbedingungen des Reiches Gottes auf Erden, kurz die Kirche Christi und das rechtlich verfaßte Kirchenthum zu verwechseln und zu vermischen.

Deshalb habe ich die ganze Sache von einem, wie ich glaube, bisher zu wenig betonten principiellen Gesichtspunkt aus zu beleuchten versucht und erwarte von Freund und Feind eine wenn auch rückhaltslose, so doch ruhige und vorurtheilsfreie Prüfung. —

Der praktische Grundgedanke meiner Schrift wurzelt in dem biblischen Satze, daß „das Gericht anfangen müsse am Hause Gottes." Ohne Selbstkritik droht das Salz christlichen Zeugnisses dumm zu werden.

In prinzipieller Hinsicht könnte ich die Wahrheit, welche als rother Faden durch die ganze Gedankenentwickelung sich hindurchzieht, zusammenfassen in das Wort: Nur die freudige evangelische Glaubensgewißheit vermag unser kirchliches Gesammtleben zu bewahren wie vor jener trägen Sicherheit, welche in schwächlichem Abhängigkeitsgefühl sich auf den Staatsarm stützt, so vor jener hierarchischen Unfehlbarkeit, die in angemaßter Selbstherrlichkeit das Souveränetätsrecht des Staates untergräbt.

Jene Sicherheitstheorie kennzeichnet vorzugsweise die pro-

testantische, diese Infallibilitätsdoktrin die römische Schooßsünde, obwohl in beiden Lagern sich jene Extreme auch vielfach berühren. Jedenfalls versteht es sich von selbst, daß die Entscheidung über die kirchenpolitische Prinzipienfrage mit dem konfessionellen Standpunkte in nothwendigem Zusammenhange steht.

Es konnte deshalb auch in vorliegender Schrift die brennende Streitfrage der Gegenwart nicht gründlich erörtert und zum Verständniß gebracht werden, ohne auf die Glaubensstellung der verschiedenen Hauptkonfessionen näher einzugehen und namentlich die denselben drohenden ultramontanen Gefahren zu kennzeichnen.

Hier lag mir vor Allem daran, den Unterschied von lebendiger und unlebendiger, evangelischer und hierarchischer Auctorität zur Klarheit zu bringen. Ob mir das gelungen, vermag ich nicht zu beurtheilen. Dessen aber bin ich mir bewußt, sine ira et studio das Für und Wider auf biblischer Grundlage erörtert zu haben. —

Lebhaft ist mir beim Schreiben dieser Zeilen die Erinnerung an meine frühere seelsorgerische Thätigkeit in Meran vor die Seele getreten. Angefeindet von hierarchischen Gegnern, aber gestützt von einer wohlwollenden Bevölkerung bildete sich damals (186½) in aller Stille jene evangelische Gemeinde, deren feste Konstituirung erst jetzt durch die neuere Gesetzgebung Oesterreichs ermöglicht wurde.

Die Erfahrungen, welche ich dort zu machen Gelegenheit hatte, sind mir bei der vorliegenden kritischen Beleuchtung der Unfehlbarkeitsdoktrin vielfach zu Statten gekommen.

Indem ich den evangelischen Glaubensgenossen Merans diese Blätter in dankbarer Rückerinnerung widme, grüße ich im Geiste die zerstreuten „Fremdlinge hin und her" und lebe der Hoffnung, daß die neu begründete Kirchengemeinde Augsburgischer Konfession nicht blos als eine „antiultramontane" wacker ringen, sondern stetig wachsend sich erbauen möge auf dem einigen Felsengrunde evangelischer Glaubensgewißheit.

Dorpat im Februar 1876.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

Erster Abschnitt.

Die Glaubensgewißheit in ihrer Bedeutung für die Beurtheilung des konfessionellen und kirchenpolitischen Kampfes.

Seite.

I. Das Interesse an der Frage im Lichte der Gegenwart 1

II. Rückblick auf die Entwickelung der konfessionellen Gegensätze mit Beziehung auf die Idee der Glaubensgewißheit im Gegensatz zur Sicherheit und Unfehlbarkeit 12

III. Die Bedeutsamkeit des konfessionellen Gegensatzes für die Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche 21

Zweiter Abschnitt.

Die persönliche Glaubensgewißheit im Gegensatz zur Unfehlbarkeit.

IV. Glauben und Wissen mit Beziehung auf den lebendigen Wahrheits- und Auctoritätsbegriff 30

V. Die persönliche Glaubensgewißheit im Gegensatz zur Sicherheit und Unfehlbarkeit nach der Lehre Jesu 43

VI. Wesen und Recht der persönlichen Glaubensgewißheit nach urchristlich apostolischer Auffassung 51

Dritter Abschnitt.

Die Bibel als Quelle der Glaubensgewißheit oder Inspiration und Infallibilitätsdoktrin.

VII. Der wesentliche Unterschied lebendiger und unlebendiger Auctorität mit Beziehung auf Wort Gottes und heilige Schrift . . . 66

VIII. Die heilsgeschichtliche Offenbarung im Gegensatz zur Unfehlbarbarkeitsdoktrin 73

IX. Die Urkunde der Schrift und das Infallibiliätsdogma 89

Vierter Abschnitt.

Die kirchliche Glaubensgewißheit oder die Bekenntnißfrage im Gegensatz zur staatskirchlichen Sicherheitstheorie und papistischen Infallibilitätsdoktrin.

X. Die biblische Lehre von der kirchlichen Glaubensgewißheit und Bekenntnißpflicht innerhalb der christlichen Reichsgemeinschaft . . . 98

XI. Die konfessionelle Lehrentwicklung im Verhältniß zur persönlichen Glaubensüberzeugung des Einzelnen. Wahre und falsche Toleranz auf dem Boden kirchlichen Bekenntnißbildung 108

XII. Die Consequenzen der evangelisch kirchlichen Glaubensgewißheit für das Verhältniß von Staat und Kirche 123

Schluß.

Beurtheilung der einzelnen kirchenpolitischen Gesetze vom Standpunkt evangliscer Glaubensgewißheit 138

Erster Abschnitt.

Die Glaubensgewißheit

in ihrer Bedeutung für die Beurtheilung des konfessionellen und kirchenpolitischen Kampfes.

I.

Das Interesse an der Frage im Lichte der Gegenwart.

Heillose Verwirrung, unsägliche Zersplitterung, tastende Ungewißheit — das ist die für den aufrichtigen und wahrheitsuchenden Beobachter schmerzliche Signatur unserer Zeit, wenn es sich um konfessionelle und kirchliche Fragen handelt.

Der heiße kirchenpolitische Kampf hat zwar in allen Kreisen das Interesse für diese Dinge von Neuem in den Vordergrund treten lassen. Allein mit der leidenschaftlichen Erregung für den „Kulturkampf" im Gegensatz gegen „hierarchische Anmaßung" und „jesuitische Tendenzen" nimmt nur die Erbitterung der Feinde, nicht die Klarheit der Einsicht und die Vertiefung des Urtheils zu. Dazu ist die Leidenschaftlichkeit des Gegensatzes nie angethan, wirklich in die Sache einzudringen. Vielmehr zeigt sich in Folge dessen bei den Verzagten, die ehrlich nach einer Ueberzeugung ringen, nur zu leicht eine Verzweiflung an jeder positiven, christlich-kirchlichen Wahrheit. Bei den Zuversichtlichen aber, namentlich bei jenen Führern, die an der Spitze stehend hier und da die Parole in gangbaren Schlagwörtern auszugeben haben, macht sich eine Unfehlbarkeitstendenz geltend, die nichts ahnt von der bescheidenen Keuschheit und von dem heiligen Ernst im Ringen nach Wahrheit! Und das letztere gilt keineswegs blos von ultramontanen Vorkämpfern oder orthodoxen Eiferern, sondern fast noch mehr von den

übereifrigen Aposteln des modernen Kulturkampfes und der modernen Weltweisheit, insbesondere von den populärphilosophischen Schreiern auf dem Gebiete der neueren Naturwissenschaft. Das Gestikuliren der Infallibilisten hier und da macht aber ebenso mißtrauisch als das Experimentiren der Verzagten oder Vermittelungshelden, welche fünf gerade sein lassen und scharfe Grenzlinien zwischen Schwarz und Weiß scheuen, um bei dem Grau ihrer Theorie im Trüben zu fischen.

Wahrlich, da ist es nicht leicht, die Mahnung der Schrift (Röm. 14, 5): „Ein Jeglicher sei in seiner Meinung gewiß" — zu befolgen. Die fortgesetzte Geisterprüfung muß, soll sie nicht resultatlos bleiben, von jener rücksichtslosen Selbstkritik getragen sein, die uns allein vor jeglicher Form der Unfehlbarkeit und Sicherheit bewahrt, ohne doch den süßen Kern der Glaubensgewißheit uns zu entreißen. Und was für den einzelnen Christen, das gilt in erhöhtem Maße für die kirchliche Gemeinschaft und ihre berufsmäßigen Vertreter. Mehr Selbstgericht und weniger Jeremiaden über den Massenabfall als eine Folge des sogenannten „Liberalismus" — brächte auch mehr Salz in die kirchliche Tagesliteratur, wie in die gesammte apologetische und polemische Thätigkeit der Zionswächter. Man vergißt in diesen Kreisen nur zu leicht den Ernst des biblischen Wortes (1. Petr. 4, 17): „Denn es ist Zeit, daß anfange das Gericht an dem Hause Gottes." An die eigene Brust schlagen und die Verschuldung der weltförmig gewordenen Christenheit selbst in dieser Zeit der Sichtung und Entscheidung sich klar machen, ist nicht blos der beste Schutzwall gegen den abschreckenden Pharisäismus einer Infallibilitätsdoktrin, sondern auch der einzige Weg zur Wiedergeburt, zu wahrhaft freudigem evangelischem Glaubensmuth in den schweren Prüfungen, die uns bevorstehen.

Deshalb möchte ich in den nachfolgenden Zeilen meine Kritik vorzugsweise gegen diejenigen kirchlichen und christlichen Kreise richten, welchen es um eine positive Wahrheitsüberzeugung wirklicher Ernst ist. Wir sollen mit dem Apostel Paulus sprechen lernen: was liegt mir daran, die Draußenstehenden zu richten (1. Kor. 5, 12: *τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε, τοὺς δὲ ἔξω ὁ θεὸς κρινεῖ*). Wo die Frage nach der Glaubensgewißheit, wo das „Schaffen der Seligkeit

mit Furcht und Zittern" grundsätzlich bei Seite geschoben wird, da werden wir uns ohnedies kaum verständigen können. Je höher die brandenden Wogen des Kampfes gehen, desto mehr müssen wir darnach ringen, den Ankergrund nicht zu verlieren und das eigene Schiff vor dem Scheitern zu bewahren.

Ohne Heils- und Glaubensgewißheit wird Niemand in den chaotischen Zuständen der Gegenwart den Leitstern finden und aus dem Wirrsal der Tagesmeinungen den Frieden einer ihn beseligenden und klärenden Wahrheitsüberzeugung zu retten vermögen. Im Gegensatz zu jenem die Seele verwüstenden Indifferentismus, zu jener vornehmen Gleichgiltigkeit, die das Organ des Wahrheitsdurstes eingebüßt zu haben scheint, wird der Ariadnefaden aus dem Labyrinth der Kämpfe der Gegenwart nur dort gefunden und festgehalten werden, wo das Ringen nach der Glaubensgewißheit uns zugleich in die energische Opposition treibt gegen Alles, was den Charakter fauler Sicherheit und eingebildeter Unfehlbarkeit trägt. Auf der Verwechselung dieser beiden Begriffe: der berechtigten Heilsgewißheit resp. Bekenntnißfreudigkeit einerseits und der verwerflichen Sicherheit resp. Unfehlbarkeit andererseits beruht, wie mir scheint, zum großen Theil die Verwirrung des Urtheils, wenn es sich um eine Entscheidung in den heißen Kämpfen der Gegenwart handelt.

Es soll ja die Hauptaufgabe der nachfolgenden Blätter sein, den durchschlagenden Gegensatz von Glaubensgewißheit und Sicherheit darzulegen, sowie den wesentlichen Zusammenhang von Sicherheit und Unfehlbarkeit zu erweisen. Darin liegt eben der durchgehends antiultramontane Charakter meiner Schrift. Ohne dieser Gedankenentwickelung vorzugreifen, möchte ich nur so viel schon hier sagen, als nöthig ist, um jeder Unklarheit und Mißdeutung zu begegnen.

Heilsgewißheit gilt mir als eins mit jener auf das Evangelium der Gnade sich gründenden Glaubensüberzeugung, welche, aus schmerzlicher Erfahrung geboren, im Gewissen sich vollzieht, den Christen immer von Neuem in den Kampf wider die Sünde, in das Selbstgericht treibt und die Bedingung aller fortschreitenden Heiligung und Wahrheitserforschung ist. Sicherheit hingegen nenne ich jenen inneren Seelenzustand, welcher aus der äußerlichen oder

knechtischen Annahme einer fertigen Glaubens- oder Lehrsatzung entsteht und den Christen in die Gefahr stumpfer Gewohnheit oder werkheiliger Selbstzufriedenheit bringt. Mit der Unfehlbarkeit hängt diese Sicherheit insofern wesentlich zusammen (s. w. u. Abschn. II, 4), als eben die äußerlich und unbedingt hingestellte Auctorität in Glaubenssachen, welcher man nur in serviler Weise sich unterstellen kann, jene „Sicherheit" hervorruft, die wiederum Anderen gegenüber mit dem Anspruch auf Infallibilität, mit der Anmaßung des absolut fertigen Wahrheitsbesitzes auftritt.

Es liegt auf der Hand, daß in der unmündigen Kindheitsstufe, wie in den sogenannten christlichen Volksmassen überhaupt leicht statt der lebendigen Glaubensgewißheit gewohnheitsmäßige Sicherheit oder todter Wahrheitsbesitz Platz greifen kann. Es wird ja auch der lebendig machende Geist des Evangeliums nur zu oft gebannt durch den Afterdienst menschlicher oder priesterlicher Herrschsucht, indem die gesetzliche „unfehlbare" Menschensatzung an die Stelle lebensvoller Wahrheit tritt! Aber an und für sich kann und soll auch der kindlich schlichte oder der ungebildete Christ sich dessen bewußt bleiben, daß aus der lebendigen Verkündigung des Evangeliums nur bußfertige Glaubensgewißheit, nie bußlose Sicherheit hervorgehen soll. Die Auctorität göttlicher Lehre und Wahrheit kann nur durch „Beweisung des Geistes und der Kraft", nicht aber durch den Machtspruch menschlicher oder amtlicher Unfehlbarkeit ein Segen für Große und Kleine werden.

Wir dürfen nie vergessen, daß die hehre Bedeutung und erziehende Kraft der „Auctorität" darin wurzelt, daß sie gleichsam lebendige „Vaterschaft", „Urheberschaft", „Zeugungskraft" in sich schließt — oder wie wir diese Ehrfurcht gebietende, geistige und sittliche Uebermacht nennen wollen, für welche wir leider kein deutsches gangbares Wort haben. Auctorität (richtiger als Autorität) kommt ja von augere, wachsen machen, hervorbringen, erzeugen; daher ist lebendige Auctorität das bewährende Zeugniß und das daraus geborene persönliche, gewichtige Ansehen, die anerkannte Glaubwürdigkeit. Unlebendige Auctorität würden wir aber das angemaßte Ansehen, die Willkürmacht, jene mit dem Unfehlbarkeitsanspruch sich brüstende, den Ehrlichen abschreckende

Zwingherrschaft auf geistigem oder politischem, sittlichem oder religiösem Gebiete nennen können.

Unlebendige Auctorität wird überall dort sich geltend machen, wo jemand, der eine wichtige Berufsstellung einnimmt, bewußt oder unbewußt die eigene Weisheit oder eigene Willensmacht zum Maaßstabe seiner erzieherischen oder gebietenden Wirksamkeit erhebt. Lebendige Auctorität wird aber ihre segensreichen Früchte in dem Maaße zu Tage fördern, als die Träger derselben sich dessen bewußt sind, einer höheren, göttlichen Wahrheit, einem unbedingten Pflichtgebot zu dienen, dem sie sich selbst in ernster Selbstzucht und aufrichtiger Begeisterung unterstellen. Jene falsche Auctorität macht sich dort breit, wo die sachlichen oder idealen Gesichtspunkte verdrängt werden von persönlichen Interessen oder ängstlicher Wahrung des äußerlichen Ansehens. Diese wahre Auctorität waltet dort, wo die Person getragen erscheint von der Macht der Idee und stets zurücktritt hinter der Sache, welcher sie dient und der sie vertraut.

Die unlebendige Auctorität wirkt Furcht, die lebendige Ehrfurcht. Jene bricht den Willen, bis er zur Unterthänigkeit gelangt; diese überwindet den Eigenwillen, bis er zur Selbstbeherrschung heranreift. Jene erzieht zur Knechtschaft oder zu widerwilligem Haß, diese zur Freiheit, oder zu gutwilligem Liebesgehorsam. Jene zeugt Sklaven, diese Kinder (Gal. 4, 22 ff.).

Das haben sich nicht blos die Prediger und alle öffentlichen Amtsträger zu merken. Das gilt auch für jede Mutter, die ihr Kind mit dem Brod des Lebens speist. Ueberliefert sie z. B. den religiösen Stoff des Unterrichts mit unlebendiger Auctorität d. h. mit jenem unfehlbaren, gouvernantenhaften „so mußt du glauben!" — so wird sie im besten Falle nur Sicherheit d. h. äußerlichen Knechtsgehorsam, todten Besitz, gedächtnißmäßige Aneignung hervorrufen. Meist wird sich damit im tiefsten Innern des Kindes unbewußt ein Widerwille oder eine Gleichgültigkeit gegen den aufgedrungenen religiösen Lernstoff verbinden. Weiß sie aber denselben dem kindlichen Gemüth und Gewissen als eine herzbewegende und überzeugende Wahrheitsmacht nahe zu bringen, so wird auch in dem Unmündigen heilbringende Gewißheit d. h. lebendiges Inter-

esse an der Sache und herzliche Freude am Besitz geweckt werden. Und das ist dann eine Gewißheit, die das kindliche Gemüth schon frühe, wenn auch nicht mit bewußten Zweifeln, so doch mit eigener Unart und Sünde ringen lehrt. Der „Kinderglaube" trägt als solcher keineswegs den Stempel der trägen Sicherheit an sich. Im Gegentheil! Er ist der innerste, triebkräftige Keim gesunden Wachsthums und sittlicher, freimachender Pietät.

Ebenso ist es in der kirchlichen Gemeinschaft und in der christlichen Volkserziehung. Wandelt sich da die evangelische Wahrheitsmacht in äußerliche Satzung oder todten Besitz, so ist der Segen schon dahin. Die Gewissen werden falsch gebunden, der Wille in falscher Weise gebrochen, und die gewohnheitsmäßige „Sicherheit" schließt ihren unheimlichen Bund mit der abergläubisch erfaßten „Unfehlbarkeit". Ganz anders ist es dort, wo die evangelische Freiheit mit der Volkssitte und dem Volksglauben sich paart, wo das lebendig getheilte Wort der Wahrheit als ein Sauerteig in das Leben auch der trägen Massen eindringt. Da wird die Glaubensgewißheit der Hebelpunkt für den sittlichen Kampf und die Ehrfurcht der Grenzwall gegen Frivolität und Fanatismus.

Die protestantische Kirche schwebt vorzugsweise in der Gefahr, durch ein Sichverlassen auf den Staatsarm die lebendige Auctorität des Evangeliums zu schädigen und in die „Sicherheitstheorie" zu verfallen. Die römische Kirche hingegen mit ihrer Volk und Staat knechtenden, hierarchischen Verfassung schreibt gern die „Unfehlbarkeit" auf ihre Fahne, weil ihr nichts an der innerlichen Heilsgewißheit ihrer Glieder liegt, sondern lediglich — an ihrem Gehorsam.

In beiden Fällen scheint mir eine Hinweisung auf das Wesen und Recht der innerlich vermittelten Glaubensgewißheit nothwendig, um für die Beurtheilung der beiderseits drohenden Gefahren den richtigen Maaßstab zu gewinnen. Evangelische Glaubensgewißheit ist das einzige „antiultramontane" Heil- und Kampfesmittel. Selbst die verschiedene Stellung der Kirche zum Staate ist von der Klärung dieses Begriffes abhängig. —

Allerdings liegt das Bedenken nahe, wie denn die rein persönliche Frage nach dem Wesen und Recht der Glaubensgewißheit von durchgreifender und entscheidender Bedeutung sein könne

für die kritische Orientirung in dem Wirrsal der konfessionellen und kirchenpolitischen Gegensätze. Es ließe sich doch wohl denken — und die Erfahrung bestätigt es mannichfach — daß Jemand seines Glaubens froh und seines persönlichen Heils gewiß, ernst an sich selber arbeitend und in Gottes Wort sich vertiefend, von dem Gewoge der Tagesmeinung sich fern hält, keine Ahnung von Kirchenpolitik hat und auch nichts wissen will von dem verwirrenden Hin und Her der Polemik. Was hat die persönliche Glaubensgewißheit mit der Entscheidung auf dem Gebiete des weltgeschichtlichen Kulturkampfes zu thun? Was braucht der schlichte einfältige Christ, wenn er nur selbst zur Heilsgewißheit gelangt, sich zu kümmern um den konfessionellen Hader und das Aufeinanderplatzen der Geister? Wie kann also die wahre Idee der Glaubensgewißheit zu klarerer Entscheidung dienen in den gewaltigen Kollisionen, welche stürmisch die Zeit bewegen?

Allein abgesehen davon, daß heutzutage wenigstens unter den Gebildeten jene „Stillen im Lande" eine Seltenheit geworden, kann und soll auch der einzelne bewußte Christ seines Glaubens nicht froh werden, wenn er sein persönliches Gefühl nicht zum Gemeingefühl erweitert, wenn ihm sein in Gottes Wort gegründeter Glaube nicht auch den Anhaltspunkt giebt für ein gesundes Urtheil über die brennenden Fragen der Gegenwart.

Selbst die Frauen und Mütter, welche im öffentlichen Konfessionsstreit und in der Kirchenpolitik eine stumme Rolle zu spielen haben, sind deshalb keineswegs zur Urtheils- oder Erfolglosigkeit verdammt. Wenn die, so nicht glauben an das Wort, durch der Weiber Wandel ohne Wort sollen gewonnen werden (1 Petr. 3, 1); wenn es dem Weibe nicht gestattet ist, daß sie lehre (wie neuerdings Mrs. Smith auf der großen Versammlung zu Brighton), sondern daß sie in aller Stille lerne mit aller Unterthänigkeit (1 Tim. 2, 11 ff.): so folgt daraus noch nicht, daß Dummheit oder Unmündigkeit in kirchlichen Dingen ihr verhängnißvolles Loos sei. Die goldene Saat der Glaubensgewißheit haben gerade Mütter und Lehrerinnen in den zart gelockerten Herzensacker der Kleinen zu streuen. Und bei den Großen wissen wir aus reicher Erfahrung — die gesammte Geschichte lehrt es — daß nicht blos die triebkräftigen Keime des Glaubenslebens, sondern auch die zarten

Blätter und reifenden Früchte religiöser Vollkraft vielfach auf weiblichen Einfluß zurückzuführen sind.

Die Macht guten Beispiels und christlicher Sitte aber, wie sie gegenüber dem polizeilich aufgehobenen Tauf-, Trau- und Konfirmationszwang die Schätze kirchlich volksthümlicher Tradition besser bewahren und mehren hilft, als alle staatlichen Regierungsmaßregeln, — ist sie nicht wesentlich und hauptsächlich durch die Treue weiblichen Sinnes und durch den Einfluß mütterlicher Segnungen bedingt? Und wie ist solch ein Einfluß möglich, wie kann er aufrecht erhalten und gefördert werden, wenn nicht auch die Frauen es lernen, die Geister zu unterscheiden und das Eine, was Noth thut, in's Herz zu fassen mit bewußter Unterscheidung von dem, was etwa Beiwerk ist oder auf die schiefe Ebene, sei es konfessionellen Haders, sei es fanatisch abergläubischer Sicherheit und Unfehlbarkeitstendenz die Menge forttreibt? Was wirkt hier mehr und bewahrt besser vor Gefahren, als der gewisse Takt eines evangelisch tief gegründeten weiblichen Gemüthes? Auch sollte eine jede Mutter oder Erzieherin es sich sagen, daß von der Art und Weise, wie sie in religiöser Hinsicht die „Kleinen" behandelt, ob mit „lebendiger" oder „unlebendiger Auctorität", ob mit freimachender Liebeszucht oder knechtender Gesetzesschablone, ob mit freudiger Glaubensgewißheit oder sicherer Unfehlbarkeit, ob mit steter Selbstkritik oder vornehmer Fertigkeit, das Resultat der Erziehung wesentlich abhängt. Durch jene Methode werden lebendige Christen, durch diese nur nachsprechende Papageien gebildet. In ersterem Fall wird Kindesglauben, in letzterem meist Gleichgültigkeit oder knechtischer Gehorsam erzeugt, der sich so leicht mit falschem Eifer paart.

Auf die „Zeichen der Zeit" zu merken ist jedenfalls nicht blos die Pflicht derer, welchen die Kirchenleitung amtlich anvertraut ist, sondern auch das Bedürfniß Aller, welche aus dem Zustande der Unmündigkeit (νηπιότης) zu christlicher Bewußtheit (εἰς μέτρον ἡλικίας Eph. 4, 13) erwachsen wollen. Eine Straußenpolitik zu befolgen ist unmöglich für Jeden, der die Fühlung mit den bewegenden Geisteselementen der Gegenwart nicht verloren hat. Auf Gassen und Markt, in den Gesellschaftskreisen und im Berufsleben, auf Katheder und Kanzel, in der Tagespresse und Literatur, ja

selbst in Haus und Schule drängen sich jene Zweifelfragen auf, die eine Entscheidung des geweckten Gewissens unabweislich fordern.

Wer sich nicht um sie kümmern, wer sie todt schweigen oder ihnen aus dem Wege gehen will, über den geht die Geschichte zur Tagesordnung über, wenn sie ihn nicht als Hinderniß im Wege mit ihrem gewaltigen Rade zermalmt.

Namentlich bei uns in den entlegenen Ostseeprovinzen liegt die Gefahr nahe sich einzulullen in den verhängnißvollen Schlaf der Sicherheit, welcher das gerade Gegentheil von dem ist, was ich die stets wachsame und kampfbereite Heilsgewißheit nannte. Man fühlt sich hier zu Lande nur zu leicht außer Schußweite; man glaubt den Sturm noch fern und hofft noch lange ruhig im Hafen der staatlich gewährleisteten kirchlichen Sicherheit liegen zu können. Man ahnt nicht, daß der Brand im Nachbarhause Gefahr hat. Man vergißt, daß mit veränderter Windrichtung wir das Feuer im eigenen Dache haben können. Auch sollten wir bedenken, daß eine vulkanische Bewegung nie streng lokalisirt werden kann.

Ja noch mehr. Die Sicherheitsträumer und Unfehlbarkeitshelden vergessen nur zu leicht, daß jene dämonischen Gefahren der Indolenz und des Fanatismus in jedem sündigen Herzen lauern und in jedem unbewachten Augenblicke ihr unheimliches Spiel treiben; daß keine kirchliche Gemeinschaft, auch wenn sie die Stille des Kirchhofsfriedens aufwiese, gegen all die Stürme gefeit ist, welche aus dem verhängnißvollen Gegensatz kalter Trägheit und heißer Leidenschaftlichkeit geboren werden. Die Trägheit kennzeichnet sich aber besonders durch jene Sicherheit, welche die Staatsmacht als Schutzwall christlich kirchlicher Interessen in Anspruch nimmt; die Leidenschaftlichkeit tritt besonders zu Tage in jener hierarchischen, das Recht des Staats verletzenden selbstherrlichen Infallibilität.

Gegen solche Gefahren kann man nicht mit dem hölzernen Schwert des Indifferentismus erfolgreich kämpfen. Jene „Toleranz", welche als der vermeintlich höhere Standpunkt über den Gegensätzen steht, wirkt nur lähmend und entnervend auf den Wahrheitssinn. Dem Fanatismus gegenüber giebt es nur Eine durchschlagende Waffe. Es ist die gesunde, wachsame Heils- und Glaubensgewißheit, die im Evangelium wurzelnd, mit rein geistlichen

Mitteln nach Ausgestaltung der kirchlichen Glaubenswahrheit in Lehre und Leben ringt. Die entscheidende Wichtigkeit dieser Idee der Glaubensgewißheit läßt sich leicht nachweisen, wenn wir unseren Blick einerseits auf die religiösen und konfessionellen Gegensätze, andererseits auf die kirchenpolitischen Kämpfe der Gegenwart richten.

Der religiöse Gegensatz, wie er unsere Generation in großen Zügen kennzeichnet und in zwei feindliche Lager spaltet, ist zunächst kein konfessioneller, sondern charakterisirt sich durch die principiell einander gegenüberstehenden Weltanschauungen.

Auf der Einen Seite waltet die mehr oder weniger ausgesprochene heidnisch profane, meist direkt unchristliche und religionsfeindliche Tendenz vor, wie sie sich feiner und idealistischer in den verschiedenen Formen des Rationalismus und Pantheismus, gröber und realistischer in den mannichfachen Gestaltungen des naturalistischen und grob sinnlichen Materialismus kund giebt. Jene Ansicht greift meist in den gebildeten Kreisen, diese unter den rohen Massen um sich. Trotz der verschiedensten Färbungen unter sich charakterisiren sich alle diese Richtungen durch die gemeinsame, meist leidenschaftliche Opposition gegen jedes bestimmte Bekenntniß. Wo nicht gerade das Evangelium des Fleisches frech verherrlicht erscheint, da wird die Religion höchstens als Sache der persönlichen Freiheit und Meinung geduldet. Nach der allgemeinen Schablone der „Gewissensfreiheit" soll dem Individuum kein Hinderniß in den Weg gelegt werden, seinem Glauben oder Aberglauben anzuhängen, resp. denselben ohne Schädigung der Gemeinschaft zu bethätigen. Aber nur keine positive Glaubens- und Bekenntnißbindung! Alles ist subjectiv und soll so bleiben. Haß gegen jede Glaubensgewißheit und Bestimmtheit ist die gemeinsame Signatur dieser Richtung. Alles wird in Frage gestellt Die Skepsis herrscht allgemein. Nur den negativen Theorien oder dem Dogma der Descendenzlehre wird zugejauchzt und jene sichere Infallibilitätsmiene macht sich dabei nur allzu sehr geltend. Im Grunde ist aber die Pilatusfrage an der Tagesordnung und die Lessingsche Losung von dem steten Wahrheitsuchen ohne reellen Wahrheitsbesitz wird zum unverstandenen Schlagwort. Jenes große aber vieldeutige Wort des Weltweisen auf dem Königsthrone, jenes relativ Berechtigte: daß „ein

Jeder nach seiner Façon selig werden solle" — wird zu gefährlicher Scheidemünze in dem gassenläufigen Alltagsverkehr der flachen Geister, denen die Glaubensgewißheit und Lehrbestimmtheit Eins ist mit „hierarchischen Tendenzen" und „pharisäischer Selbstüberhebung". Kurz, mit dem Leugnen des Rechtes der Glaubensgewißheit geht die Geringschätzung aller Religion Hand in Hand. Mit dem Bade der hierarchischen Lehrsatzung wird auch das Kind der christlich-kirchlichen Glaubenseinheit ausgeschüttet. Der Vorwurf gegen die „lutherischen Päpste", gegen die „verstockte Orthodoxie und Ketzerriecherei" ist fertig; mit einem „hic niger est" wird der Nerv der unparteiischen Wahrheitsliebe und des ernsten besonnenen Ringens nach tieferer Glaubensüberzeugung zerschnitten.

Auf der andern Seite droht den positiven Bekennern der christlichen Wahrheit die Gefahr, bei ihrem ernsten Streben nach Glaubensüberzeugung in dem eigenen Herzen und nach Glaubensstärkung in den Volksmassen gewisse überlieferte Wahrheisschätze als ein fertiges Kapital von Dogmen zu allgemein nothwendiger Heilsbedingung zu erheben. Glaubensleben und Heilsgewißheit werden dann verwechselt mit der gehorsamen Annahme einer gewissen Summe äußerlich festgestellter und unumstößlicher Lehrsatzungen. Es schleicht sich ein orthodoxistischer Eifer ein, welcher seine Wurzel in einem ganz abstrakten, unhistorischen Wahrheitsbegriff hat. Man nivellirt die Entwickelungsunterschiede der Zeiten und Personen; man arbeitet und urtheilt nach der dogmatischen Schablone und verkennt die zarten Nüancen psychologischer und ethischer Vermittelung in der erfahrungsmäßigen Aneignung der Wahrheit. Da wandelt sich denn oft unbewußt und unwillkürlich die Glaubensgewißheit in ein hartes und absprechendes Hierarchenthum. Es wachsen kleine Päpste wie Pilze aus der Erde. Und das Gold der Glaubensgewißheit, wie es einzig und allein aus dem tiefen Schacht der Erfahrung eines zerschlagenen Gewissens immer von Neuem gewonnen werden soll, verwandelt sich unter den Händen jener Eiferer in ein todtes Besitzthum, in ein „Pfund, das im Schweißtuch vergraben wird". Die Selbstgewißheit, welche eins ist mit jener Sicherheit, die jedem anders gearteten Gemüth die Eigenart geistiger und religiöser Entwickelung zu rauben droht,

wirkt abschreckend und zerstört an ihrem Theil den lockenden Reiz evangelischer Freiheit. Und wenn auch nicht Lessing'sche „Kuppler der Wahrheit", so scheinen es doch Pächter des heiligen Bodens zu sein, welche mit ihrer „Unfehlbarkeit", mit ihrer unlebendigen Auctorität das allgemeine Priesterthum der Christen zu nichte zu machen drohen.

Wir finden diese betrübende Erscheinung nicht blos unter den Vorkämpfern des Ultramontanismus, sondern nicht selten auch in den Kreisen der protestantischen Orthodoxie. Der Unterschied ist nur der, daß dort die Sicherheits- und Infallibilitätsdoctrin eine unabweisbare Konsequenz des falschen Princips ist, während hier der dogmatisch-hierarchische Nimbus nachweisbar in Widerspruch steht mit den Grundgedanken der evangelischen Gemeinschaft oder höchstens als krankhafter Auswuchs bezeichnet werden kann.

Das führt uns auf die konfessionellen Gegensätze, welche zum Theil geradezu aus der verschiedenen Stellung erklärt werden können, die sie zur Idee der Heilsgewißheit im Unterschiede von der „Sicherheit" und „Unfehlbarkeit" einnehmen. Die Art und Weise, wie sie die eine oder die andere annehmen oder verwerfen, rechtfertigen oder bekämpfen, vermag uns den Schlüssel darzubieten für das Verständniß ihres Wesens, — ein Zeugniß, wie wichtig, wie geradezu von grundlegender Bedeutung jene Unterscheidung ist!

II.

Rückblick auf die Entwickelung der konfessionellen Gegensätze mit Beziehung auf die Idee der Glaubensgewißheit im Gegensatz zur Sicherheit und Unfehlbarkeit.

Es ist bekannt, daß der reformatorische Streit wider Rom sich hauptsächlich um die Frage der Heilsgewißheit (certitudo salutis) bewegte. Luther's gewaltiges Ringen zielte auf das Kleinod der Glaubensgewißheit ab. „Ungewißheit ist Hölle" — das war für sein angefochtenes Gewissen die Kehrseite der von ihm gestellten Forderung. Seines Glaubens froh zu werden, in zuversichtlicher Gewißheit sich der sündenvergebenden Gnade Gottes in Christo getrösten zu dürfen; diese Gewißheit nicht auf eigene Leistung oder hierarchische Menschensatzung und deren äußerliche Erfüllung, son-

dern auf Gottes Verheißung und Zusage gründen, aus Gottes felsenfestem Wort schöpfen zu dürfen, das war der motorische Nerv seiner Seelenbewegung, das war der Archimedespunkt (das δός μοι ποῦ στῶ), von welchem aus er die gesammte damalige Welt aus den Angeln hob.

Diese Glaubensgewißheit stellte sich ihm in directen Gegensatz gegen alles, was den Charakter fauler Sicherheit trug. Kampf und inneres geistliches Leben, Bethätigung in Wort und Werk sollte aus jenem Glauben, welcher ein „geschäftig, mächtig Ding sei" — hervorgehen. Kein äußerer Machtspruch, keine gesetzliche Auctorität sollte und konnte ihm diese zuversichtliche Gewißheit geben. Nicht Papst, nicht Kirche, nicht die Weltweisen, nicht die Kirchenväter waren ihm der Grund seines Glaubens. Selbst das geschriebene Bibelwort und die Lehre, — sie nahmen gewissermaßen erst die zweite Stelle ein gegenüber jenem Einen Centralgedanken, aus dem sich wie aus triebkräftigem Keime der Lebensorganismus kirchlicher Glaubenswahrheit und biblischer Bekenntnißbildung in Theorie und Praxis entwickeln sollte. Die Freudigkeit des Glaubens, die wir an dem Gottesmanne bewundern, machte ihn nicht blos frei von allen weltlichen und staatlichen Stützen, sondern gab ihm auch den heiligen Muth, dem „Antichrist in Rom" zu trotzen und die schon damals beanspruchte hierarchische Unfehlbarkeit als das zu kennzeichnen, was sie war und was sie bis auf den heutigen Tag geblieben ist: eine weltförmig freche Anmaßung göttlicher Machtvollkommenheit, eine bodenlose, aus menschlichem Herrschaftsgelüste hervorgegangene Selbstüberhebung.

In der weiteren nachreformatorischen Entwickelung hat sich jene ultramontane Sünde wider den heil. Geist apostolisch-evangelischer Wahrheit nur immer mehr verfestigt, bis sie heutzutage im „Vatikanismus" zu ihrer konsequenten Spitze, zu ihrer nothwendigen Ausprägung gelangt ist. Den Ausgangspunkt des Verständnisses für diese scheinbar monströse Lehre bildet auch hier der Satz von der Heilsgewißheit. Es war durchaus charakteristisch für die römische Kirche, daß sie jene Glaubensgewißheit, welche die protestantischen Theologen zur Heilsbedingung erhoben und in den Mittelpunkt ihres Systems stellten, geradezu verwarf und das Recht dazu den einzelnen Christen ohne Weiteres absprach. Es ist das

die nothwendige Folge des äußerlich gesetzlichen, auf kirchliche Werkheiligkeit pochenden Standpunktes. Niemand darf seines Glaubens in Christo froh und gewiß werden, es sei denn, daß die Priesterkirche mit ihrer sonderlichen Vermittelungsanstalt ihn seines Heiles versichere, ihn gleichsam mit ihrem sakramentalen Apparate abstempele und ihm Brief und Siegel für seine Seligkeit gegen gewisse Leistungen seinerseits verabfolge.

Da kommt der Pferdefuß, die dämonische Macht römischer Gewissensknechtung zu Tage. Die Kirche, welche die Glaubensgewißheit verpönt, wird zu einem menschlich geordneten, aber göttliche Auctorität beanspruchenden, alleinseligmachenden Lebensversicherungs-Institut. Die „zappelnden Gewissen" (wie Luther sie nannte) so lange zappeln lassen, bis sie nach dem Köder kirchlich verbürgter Heilsicherheit schnappen, das war und ist die echt jesuitische Menschenfischerei, die gräuliche Theorie der Seelenknechtung, die sich bis zur berüchtigten Forderung des „Cadavergehorsams" zu versteigen erfrechte. Für diesen Zweck mußte die streng hierarchisch organisirte, äußerlich sichtbare empirische Kirche, wie sie in dem Stuhle Petri gipfelte, als „Säule der Wahrheit" verherrlicht und mit Lug und Trug so majestätisch aufgebaut werden. Von ihr sollten die Massen sich imponiren lassen, ihrem Zügel willig folgen und statt der persönlich in heißem und aufreibendem Kampf zu erringenden Glaubensgewißheit die bequeme, weil hierarchisch verbriefte Sicherheit ewigen Lebens in den Kauf nehmen. Dazu bedurfte es des großen Apparates der kirchlich stets erneuerten Heilsbeschaffung durch Messe und Gnadenmittelverwaltung, durch Ohrenbeichte und Bußwerke, durch seelenverkäuferischen Ablaß und den Schatz überschüssiger Verdienste; dazu mußten die kirchlichen Werkheiligkeitstheorien dienen mit all den Wallfahrten und Opfern, mit Klosterwesen und Heiligsprechung, mit Weihwasser und Wundermysterien; dazu wurden Processionen und Jubiläumskomödien in Scene gesetzt; dazu endlich mußte die stets erneuerte Dogmenfabrikation verwerthet und die Spitze des ganzen babylonischen Thurmbaues mit dem Unfehlbarkeitsdogma gekrönt werden!

Gegen solchen römischen Coloß, gegen diesen prahlenden Goliath vermag nur ein David mit der Schwungkraft des Glaubens, nicht aber ein Pygmäengeschlecht, wie das der modernen „Altka-

tholiken", erfolgreich in die Schranken zu treten. Nicht die geringe Anzahl läßt die letzteren zu schwach erscheinen. Der Augustinermönch in Wittenberg war schier ein Einzelner und machte die cathedra Petri sammt dem ganzen römischen Babel wanken und schwanken. Nein, — die voraussichtliche Erfolglosigkeit des Altkatholicismus liegt in dem Mangel an einer klaren Position. Schon daß er den Papst verwerfen und das Tridentinum nicht geradezu fallen lassen will, ist ein kolossaler Widerspruch. Die Hauptsache aber bleibt jenes halbe Herumtasten an der Wahrheit, jene Unfähigkeit, einen lehrhaften Grundgedanken als Basis seiner angeblich reformatorischen Thätigkeit zu bestimmtem und lebendigem Ausdruck zu bringen.

Auch hier ist es die Glaubensgewißheit, welche in ihrer durchschlagenden Bedeutung bei allen konfessionellen Kämpfen wiederum zu Tage tritt. Der Altkatholicismus meint es gewiß ganz ehrlich. Er wird sich aber nicht gewachsen zeigen der großen Mission, den Romanismus zu stürzen oder zu reformiren. Warum? Weil ihm mit der „Glaubensgewißheit" jede freudige Bekenntnißentschiedenheit fehlt. Wie der „Protestantenverein", mit dem ja der Altkatholicismus bereits sich verbrüdert, wegen mangelnder Glaubensgewißheit und Klarheit nur zerstörend und verwüstend, aber nie reformatorisch wirken wird, so scheint es mir auch dem Altkatholicismus beschieden zu sein. Er wird im besten Falle im Sande verlaufen. Zur reformatorischen Thätigkeit gehört eben evangelischer Felsengrund.

Obschon nun der entschiedene Protestantismus alter und neuer Zeit im Princip der päpstlich-hierarchischen Anmaßung erfolgreiche Opposition machte, obwohl die altevangelischen Kirchenlehrer Heilsgewißheit für den Christen forderten und vor Sicherheit warnten, blieb doch auch in ihren Kreisen die allen sündigen Menschen drohende Gefahr nicht aus: weltliche und äußere Stützen der Glaubensgewißheit zu suchen.

Das läßt sich zunächst in religiöser Hinsicht an der allmählichen Ausprägung des dogmatischen Standpunktes während der beiden, dem Reformationszeitalter folgenden Jahrhunderte nachweisen. Die Gefahr, ein Unfehlbarkeitselement in den reinen Strom der Glaubenserfahrung hinüberzuleiten, gab sich bei den Reformirten in anderer Weise kund, als bei den Lutheranern.

Beiden lag es ja nahe, nachdem die äußerliche Auctorität der sichtbaren Kirche und römischer Machthaber gefallen war, eine andere Stütze zu suchen, um dem Volke und den Massen zu imponiren. In geistlicher Hinsicht konnte es ein „neues Papstthum" sein, mochte man nun die heil. Schrift als fertigen unfehlbaren Glaubenskanon durch Ablösung von der kirchlichen Tradition und persönlichen Glaubenserfahrung zum „papiernen Papst" machen; mochte man das kirchlich-dogmatische Lehrsystem oder das Bekenntniß in dem anerkannten Symbol schriftmäßiger Lehre mit unzweifelhafter absoluter Auctorität bekleiden: in beiden Fällen konnte sich eine Infallibilitätsdoktrin geltend machen, welche die äußere Auctorität an die Stelle der lebendigen Wahrheitsmacht, den gesetzlichen Gehorsam an die Stelle der persönlichen Glaubenserfahrung, die satzungsmäßige Formel an die Stelle der inhaltlichen Begründung setzte. Der erstere Fall trat mehr in der Entwickelung der reformirten Orthodoxie, die letztere Gefahr in der Ausgestaltung des lutherischen Dogmatismus zu Tage.

Auch innerhalb der protestantischen Lehrentwickelung bewegte sich zuerst der konfessionelle Kampf mit um die Frage nach der Heilsgewißheit (certitudo salutis). Zwar waren die evangelischen Kirchenlehrer darin einig, daß kindlich dankbare Glaubenswißheit gleichsam das Kennzeichen sei für den wahren Christenstand und daß dieselbe nicht von den Werken als Mitteln des Heilserwerbs abhängig gemacht werden dürfe; denn dann entstünde nur Sicherheit (securitas) oder Verzweiflung (desperatio): falsche Sicherheit (Trotz) bei selbstgerechten pharisäischen Seelen, falsche Verzweiflung (Verzagtheit) bei angefochtenen Gemüthern. Die „fiducalis desperatio" erschien ja Luther als das Wahre d. h. Desperation an der eigenen Leistungsfähigkeit gegenüber dem Gesetz und gleichzeitig volle Herzenszuversicht zu Gottes Gnade gegenüber dem Evangelium.

Je mehr aber in Folge der reformirten Prädestinationslehre der Grund für die persönliche Heilsgewißheit nicht in den gottgesetzten Gnadenmitteln, sondern in dem geheimen Rathschluß Gottes gesucht wurde, desto entschiedener machten die Lutheraner geltend, daß die Appellation an Gottes unerforschlichen Geheimwillen die Glaubensgewißheit erschüttere. Die Berufung auf das inwendige Zeugniß des heil. Geistes (testimonium spiritus S.) helfe dann

im Falle der Anfechtung des Gewissens ebenso wenig, als die von den Reformirten geforderte Selbstprüfung in Betreff des lebendigen Glaubens und der Früchte der Heiligung. Denn das innerlich vergewissernde Zeugniß des heil. Geistes verstumme nur zu leicht in Zeiten der Anfechtung, wenn die Wogen der Ungewißheit über das verzagte Herz gehen und die eigene Gotteskindschaft Einem zweifelhaft machen. Und die Berufung auf die Werke als Kennzeichen des wahren Glaubens oder die Selbstbeobachtung in Betreff der Früchte der Wiedergeburt sei in jeder Hinsicht bedenklich, da man auf diesem Wege entweder wieder in römisch-pharisäische Irrlehre verfalle, oder aber bei der anerkannten Unvollkommenheit der Werke und der Heiligung von Neuem in Verzagtheit und Verzweiflung gerathe.

Dazu kam, daß die reformirte Forderung geistlicher Selbstbeobachtnng zur Feststellung der Heilsgewißheit bald vom strengeren (prädestinatianischen), bald vom milderen (synergistischen) Standpunkte aus geltend gemacht werden konnte. Ja darin berühren sich die Extreme der absoluten Prädestinationstheorie, wie sie in der Schweiz und in Holland bei den reformirten Orthodoxen gäng und gäbe wurde, und jenes abgeschwächten melanchthonischen Standpunktes (Synergismus), wie er in den Kreisen der deutsch-reformirten und unionistischen Richtung sich entwickelte. Beide sind darin Eins, daß, wenn auch nicht, wie in Rom, das Heil selbst, so doch die Heils- und Glaubensgewißheit von den Früchten geistlicher Erneuerung mehr oder weniger abhängig gemacht wurde. Da schlich sich denn doch eine Sicherheitstheorie durch die Hinterthüre ein, indem der einmal Wiedergeborene, der sich seines Gnadenstandes — (resp. seines Prädestinirtseins) — zuversichtlich bewußt geworden war, nicht mehr aus der Gnade sollte fallen können. Und umgekehrt, wer zu dieser Zuversicht in Folge hoher geistlicher Anfechtung nicht gelangen konnte, war der Verzagtheit und der Hölle steter Ungewißheit Preis gegeben.

Gegenüber solchen Gefahren suchten die Reformirten einen festeren Halt an der heiligen Schrift, während die Lutheraner mehr den Nachdruck auf das reine Wort und Sakrament, auf dir kirchlich verbürgte Lehre legten. Dort ward gegenüber den Schwankungen des angefochtenen Gewissens und in der an sich berechtigten

Angst vor Menschensatzung die Bibel als unfehlbarer Kanon des Glaubens mit solcher Entschiedenheit in den Vordergrund gestellt, daß unter Hintansetzung der kirchlichen Ueberlieferung selbst alle Wörter und Vokalzeichen der heiligen Schrift als unmittelbar göttlich eingegeben galten; die Bibel ward zu einer abstrakt gesetzlichen Auctorität und zum äußerlichen Regulativ der Glaubensgewißheit und der christlichen Lebensgestaltung.

Es giebt kaum einen verhängnißvolleren Irrthum, — eben weil er den frommen Schein der Verherrlichung des „Gotteswortes" an sich trägt — als die Bibel zu einer Art von Zauberbuch zu stempeln, mit welchem man ohne Weiteres alle bösen Geister zu bannen vermag. So köstlich es ist, wenn die heilige Schrift für den mit ihrem Inhalt Vertrauten als vergewissernde Ueberzeugungsmacht sich bewährt, so sehr erscheint es doch wie ein arger Mißbrauch — (wie eine corruptio optimi) — wenn man dieselbe mit gesetzlicher Forderung als das göttliche Orakelbuch des Glaubens hinstellt, wenn man unterschiedslos die absolute Unfehlbarkeit derselben behauptet und mit jener unvermittelten Inspirationslehre die noch Unerfahrenen einschüchtert, um äußere Unterwerfung zu erlangen, oder die selbstständigen Geister abschreckt, so daß sie ganz davon fern bleiben. Das, meine ich, heißt eben wirklich nichts Anderes, als: die göttliche Urkunde des Heils zum „papiernen Papst" und das heilige Wort des Lebens zu einem magischen Formelbuch stempeln! *)

In den Kreisen der lutherischen Orthodoxie entwickelte sich zwar auch eine sehr bedenkliche Inspirationstheorie mit stark reformirter Färbung, aber der Hauptnachdruck ward doch auf das Ganze der symbolisch festgestellten und systematisch begründeten Fundamentalartikel (articuli fundamentales) gelegt, deren gläubige Annahme zur Bedingung der Seligkeit, zur Basis der Heilsgewißheit auch für jeden einzelnen Christen gemacht wurde. Mit durchaus unhistorischem Sinne ward das allmählich entwickelte Dogma als fertige Lehr- und Glaubensschablone behandelt. Man verkannte seine Entwickelungsbedürftigkeit, sowie die Nothwendigkeit der stetigen

*) Siehe weiter unten den nähren Nachweis für obige scharf klingende Behauptung in Abschnitt III: die biblische Grundlage der Glaubensgewißheit oder Inspiration und Infallibilität ꝛc.

Erneuerung desselben aus der biblischen Forschung und geistlichen Lebenserfahrung. Dem Grundsatze nach wurde zwar die Bedingtheit derselben durch die Schrift als der einzigen Glaubensrichtschnur (norma normans) anerkannt. Aber in Wirklichkeit schob sich immer mehr die Symbolauctorität wie eine cathedra Petri in den Vordergrund, von welcher aus die lehrhafte Heils- und Glaubensbedingung allen einzelnen Christen gleichmäßig vorgeschrieben wurde, unangesehen ihren kindlich naiven oder männlich reifen, ihren praktisch unmittelbaren oder theologisch entwickelten Erkenntnißstand.

So wurde die Grenzlinie zwischen erfahrungsmäßiger Glaubensgewißheit einerseits und der äußerlichen Infallibilitätsdoctrin andererseits verwischt. In der Form des gesetzlichen Biblicismus oder des abstrakten Dogmatismus hielt die „Sicherheit", welche die Orthodoxisten mit „Gewißheit" verwechselten, in den meisten Glaubenskreisen des siebenzehnten Jahrhunderts ihren triumphirenden Einzug. —

Freilich schien nun die Reaktion des Pietismus und Rationalismus dazu angethan, den Orthodoxismus aus dem Sicherheitsschlaf zu wecken. Von jenem ward das Recht der gläubigen Persönlichkeit und die Pflicht des Heiligungskampfes energisch betont. Von diesem wurde das Panier der Gewissensfreiheit siegreich erhoben und das Recht der Einzelvernunft in schrankenloser Weise geltend gemacht. Beide stellten sich dermaßen auf den Standpunkt der Subjektivität, daß alle Gewißheitsgrundlagen kirchlichen Gemeinlebens in's Schwanken geriethen.

Namentlich hat die „Aufklärung" des vorigen Jahrhunderts, obwohl die Bedeutung und die providentielle Mission derselben für die Durchführung des Toleranzgedankens nicht bestritten werden kann, einen geradezu lähmenden Einfluß geübt auf das Zartgefühl christlichen Gewissens. Es war, als stumpfte sich das Organ für den Heilsdurst mit der Verflachung des hochmüthigen Vernunftraisonnements ab. In eingebildeter Selbstüberhebung ward die Selbstherrlichkeit (Autonomie) der angeblich gesunden Vernunft behauptet und das Recht der Kritik bis auf die schwindelnde Höhe der Unfehlbarkeit emporgehoben. Gemäß dem Satze, daß „Klarheit der Maßstab der Wahrheit sei" — ward dann die Welt aus dem Hirn konstruirt und das menschliche Denken zur Geburtsstätte alles

Daseins erhoben. Was Wunder, wenn schließlich ein Jeder für sich den Papst im eigenen Innern: die „Vernunftgöttin" als Gegenstand der Anbetung aufrichtete, auch wenn er vielleicht jene revolutionäre Frechheit, die solchen Götzendienst durch die Wuth der rohen Masse in Scene setzte, nicht billigte. Genug — die ganze Zeit war individualistisch zerfressen und huldigte theils jener Zweifelsucht, die mit dem Gewißheitsgedanken das Dasein Gottes, ja die gesammte Wirklichkeit des Weltdaseins über Bord warf; theils jener eitlen Selbstbespiegelung, die in ästhetischer oder romantischer Genußsucht bei jenem selbstverliebten „Quietismus" die aufreibenden Qualen der Selbstentzweiung mied und daher das Ringen nach der Heilsgewißheit verlernte. —

Mit den eisernen Schlägen der Noth und Drangsal, mit dem erwachenden Gemeingefühl in der Zeit des Freiheitskrieges erfolgte der Umschlag. Während der Liberalismus als nothwendige Frucht rationalistischer Denkweise auf politischem wie auf religiösem Gebiete das Recht der individuellen Freiheit einseitig in den Vordergrund stellte und nur zu bald als eine zersetzende Macht in Staat und Kirche sich wirksam erwies, schaarten sich die positiven und conservativen Elemente um das Banner der Tradition und suchten reorganisirend und sammelnd die festen Grundlagen kirchlichen und staatlichen Lebens wiederzugewinnen. Daß es dabei im Interesse der Reaktion zu manchen Fehlgriffen kam, ist bei der menschlichen Einseitigkeit nicht zu verwundern. In dem Durst nach Glaubensgewißheit, in dem berechtigten Verlangen nach festen Stützen für die religiöse und politische Volksgemeinschaft drohte das Gespenst der Sicherheit und Infallibilität von Neuem die Geister zu verwirren und den gesunden Fortschritt zu hemmen. In den gläubigen Kreisen begann theils Liebäugelei mit Rom, der die bedeutendsten Geister zum Opfer fielen; theils gestaltete sich ein Staatskirchenwesen, welches auf Kosten der eigenartigen christlichen Glaubensentwickelung und mit Hintansetzung des Bekenntnißrechtes eine Union schuf, die in der Consequenz nur abstumpfend auf den Wahrheitsnerv wirken konnte und unsägliche Verwirrung zur Folge hatte.

Gerade in dieser modernsten Entwickelung scheint mir der Mangel an gesunder Glaubensgewißheit der Hauptgrund zu

sein auch für die unklaren und bedenklichen Theorien über das Verhältniß von Staat und Kirche. Fassen wir diese heutzutage brennende Frage nunmehr von unserm Gesichtspunkte aus näher in's Auge. Wenn irgendwo, so gilt hier das „principiis obsta" und das „vestigia terrent"!

III.

Die Bedeutsamkeit des konfessionellen Gegensatzes für die Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat.

Blicken wir zurück auf die principiellen Grundlagen des confessionellen Gegensatzes. Die Consequenzen desselben für die Stellung der Kirche zum Staat liegen auf der Hand.

Je mehr sich in der römischen Kirche unter Beiseitesetzung der rein innerlichen christlich gläubigen Gewißheit die äußerlich hierarchische Sicherheitstheorie mit dem Unfehlbarkeitsnimbus umkleidete, desto mehr mußten die Herrschaftsgelüste der „Machtkirche" erwachen. Alles und Jedes sollte die empirische Kirche mit ihrer Spitze, der cathedra Petri in Rom, bestimmen und regeln. Die ganze Welt und selbstverständlich alle Weltmächte mußten dem Stellvertreter Gottes auf Erden zu Füßen liegen. In jenem berüchtigten Wort des Papstes Bonifacius VIII., in jener Bulle „Unam sanctam" tritt das Gotteslästerliche dieses Anspruchs besonders nackt zu Tage, wenn es heißt: „Alle Kreatur sei dem römischen Papst unterworfen und dieß zu glauben sei nothwendig zur Seligkeit."

Das göttlich eigenartige Recht des Staats wurde in Folge dessen geleugnet und die christliche Obrigkeit trug das von Gott ihr anvertraute Schwert nur zu Lehen von der absoluten Auctorität der geistlichen Machthaber in Rom. Die „unfehlbare" Kirche galt als die allbeherrschende Seele, welcher der Staat wie der gehorsam functionirende leibliche Organismus zu dienen hat, wenn anders die heilbringende Gesundheit des gesammten Menschheitsorganismus, der „katholisch" gewordenen Welt gewahrt werden soll.

Mit dem vatikanischen Dogma vom Jahre 1870 hat sich dieses Verhältniß durchaus nicht wesentlich geändert. Es ist nur zu bestimmterem Ausdruck, zu allerdings doppelt gefährlicher, persön-

licher Zuspitzung gelangt, was längst im Wesen der Sache lag. Eine infallibilistische Kirche mit vollkommener hierarchischer Organisation kann nur mit dem Staat in Streit leben oder ihn gänzlich beherrschen. Sie ist mit dem politischen Souveränetätsgedanken unvereinbar und untergräbt mit Nothwendigkeit das göttliche Recht und die sittliche Pflicht der Obrigkeit durch die ultramontane Anmaßung der beiden Schwerter. Ist doch noch jüngst durch den Syllabus (prop. 24) der Fluch über alle die ausgesprochen worden, welche es bestreiten, daß die Kirche das „Recht habe, Gewalt anzuwenden" (potestas vim inferendi)!

Daher ist auch der römisch-infallibilistische Vatikanismus durch und durch revolutionär, d. h. er vergreift sich nicht nur an der einzigartigen Auctorität Gottes und Christi, sondern zerstört auch an seinem Theil die gesunde Pietät und den pflichtschuldigen Gehorsam des christlichen Volkes gegenüber der weltlichen, gottgeordneten Obrigkeit. Diese scheinbar harte Behauptung rechtfertigt sich keineswegs blos durch den gangbaren Hinweis auf die bekannte *jesuitische* Theorie vom „Tyrannenmord" und von dem durch kirchliche Auctorität gutgeheißenen Aufruhr. Nein, die *ganze* ultramontane Volkserziehungsmethode ist im Grunde eine Saat der Revolution. Wie der infallible Papst Gott die ihm allein gebührende Ehre raubt, so reißt er durch seine Anmaßung, alle weltlichen Dinge von sich aus zu gestatten oder zu verbieten, das hellleuchtende Diadem der obrigkeitlichen Gewalt vom Haupte der Fürsten.

Wir finden daher, daß gerade in den ausschließlich katholischen und hierarchisch geleiteten Ländern die Menschen — wie sie in religiöser Beziehung hin und her taumeln zwischen stumpfem Aberglauben und gänzlicher Gottlosigkeit, — so auch in politischer Hinsicht schwanken zwischen knechtischer Unterwürfigkeit Rom gegenüber und demokratischer Auflehnung gegen die Staatsgewalt. Ja es gehen vielfach die letztgenannten Erscheinungen Hand in Hand. Die Achtung und Ehrfurcht vor dem obrigkeitlichen Gesetz *muß* schließlich untergraben werden oder gänzlich verschwinden, wo man immer wieder auf die entscheidende Macht der geistlichen Oberen hinweist.

„Polen ist um Staat und nationale Selbstständigkeit gekommen, weil der Jesuitismus den Kern seiner Volksseele vergiftet

hat." — „Die Pflegestätten des Katholicismus sind die klassischen Heerde der Verschwörungen und Revolutionen."*)

Deshalb sehen wir besonders in den vom Katholicismus beherrschten romanischen Ländern die eigentlichen Brutstätten der Revolution sich bilden. Frankreich hat jedenfalls den zweifelhaften Ruf, darin oben an zu stehen. Zugleich wird es in seiner politischen Thatkraft fanatisirt oder lahm gelegt durch den Ultramontanismus. In keinem Lande ist der revolutionäre Gesichtspunkt so grundsätzlich verbreitet, daß selbst die weltlichen Machthaber, die Napoleoniden vor Allem, nur aus dem kirchlich gebilligten „Plebiscit" ihr Ansehen herleiten wollten und konnten. Und Italien, wie Spanien — sie geben ein trauriges Beispiel eines durch hierarchische Erziehung oder Verbildung verwahrlosten, edlen Volksthums. Die spanische Selbstzerfleischung, der italienische Mazzinismus sammt aller Garibaldischwärmerei, endlich die weitverzweigte römisch internationale Propaganda, die Verkommenheit der socialen Zustände

*) Vgl. Constantin Rößler, das deutsche Reich und die kirchliche Frage. 1876. S. 68 f. — ein merkwürdiges Buch, auf welches ich später zurückzukommen gedenke. Nur das sei schon hier erwähnt, daß der geistvolle Verfasser bei seinem kühnen Bestreben, eine deutsch-evangelische „Nationalkirche" unter den Auspicien des „Reichs" zu Stande bringen zu helfen, — lediglich deshalb zu keiner Klarheit in seinen Resultaten gelangt, weil ihm weder die Idee der kirchlichen Glaubensgewißheit, noch der Begriff lebendiger Auctorität in ihrer grundlegenden Wichtigkeit zum Bewußtsein gekommen ist. „Autorität", — sagt er auf S 162 — „ist eine schöne Sache; wir wissen sie nicht nur zu schätzen, sondern wir verstehen ihre Unentbehrlichkeit. Aber die Religion fängt in der That an, wo die Autorität aufhört." Wie stimmt das mit des Verfassers Forderung einer kirchlichen und staatlich geleiteten Jugenderziehung (vgl. S. 400 ff.)? Wie mit seinen eigenen Behauptungen, daß „Autorität stets nothwendig sei in Leben, Sitte und Staat", da doch die Religion nach ihm selbst die „Wurzel aller Sittlichkeit" ist? Und wenn er mit Recht hervorhebt, daß „diejenige Autorität nur die einzig erträgliche und auch die einzig wirksame sei, welche die Freiheit der Folgenden nicht zerstöre" (S. 167), wie läßt sich das mit der obigen Ablehnung aller Auctorität auf religiösem Gebiete vereinigen? Der scheinbare Selbstwiderspruch entsteht lediglich durch die unklare Verwechselung der beiden Begriffe: lebendige und unlebendige Auctorität. Dadurch wird die Nothwendigkeit meiner obigen Untersuchung von Neuem bestätigt.

im früheren Kirchenstaate selbst, die noch jüngst unter den Einwohnern von Trastevere zu Tage getretene erschreckende Pietätlosigkeit: — es sind Alles Beweise für die Wahrheit meiner obigen Behauptung und für die Thorheit jener politischen Schwärmer, welche Rom für einen Hort der gesetzlichen Ordnung ansehen. Der römische Aberglaube mit seiner päpstischen Gehorsamkeitsforderung ist ebenso wenig gegen den Socialdemokratismus ein Damm, wie gegen die Wildwasser der Revolution überhaupt; er muß vielmehr als eine der wesentlichsten Quellen derselben erkannt und bekämpft werden. —

Das ist von protestantischer Seite nicht immer klar durchschaut und beherzigt worden. Es scheint, als stumpfte sich die Gabe der Geisterprüfung ab, wenn selbst in lutherischen Kreisen noch von der römischen „Schwesterkirche" geredet wird, mit deren „Martyrium" man Sympathie beweist, und mit welcher man eventuell gegen den Staat gemeinsame Sache macht! Mögen die Motive in dem modernen „Kulturkampf" sein, welche sie wollen; mögen die Details der kirchenpolitischen Gesetzgebung in Bezug auf Opportunität und praktischen Erfolg zweifelhaft und streitig sein; möge der „Liberalismus" in der Opposition gegen Roms Machtgelüste zugleich seinem notorischen Haß gegen alles positive Christenthum Luft schaffen: — das nöthigt uns doch nicht, das principielle göttliche Recht des Staates gegenüber einer priesterlichen Machtkirche in Frage zu stellen oder gar für die letztere einzutreten, die doch selbst jenen Kampf durch ihre grundsätzliche Position und Opposition hervorgerufen hat.

Aber die evangelische Kirche? Warum wird sie in Mitleidenschaft gezogen, da sie doch nichts Aehnliches verschuldet hat?

Ich sehe hier davon ab, ob ein Staat überhaupt — nicht bloße Administrativmaßregeln, sondern konfessionelle Gesetze, die das Rechtsverhältniß zwischen ihm und den Religionsgemeinschaften allgemein zu regeln und die Grenzen zwischen beiden zu bestimmen haben, mit einseitiger Geltung erlassen darf; ob nicht gerade die Unparteilichkeit des Rechtsstandpunktes es erfordert, daß die zur Selbsterhaltung der Staatssouveränetät als nothwendig erkannten Gesetze auch allgemein gültig sein müssen. Jedenfalls scheint mir die evangelische Kirche kein Recht zu haben, sich als „schuldlos" zu betrachten.

Wir müssen auch hier zurückblicken auf die historische Vergangenheit und die konfessionelle Grundanschauung des Protestantismus. Wie wir bereits sahen, ist derselbe gegen die Gefahr, „Fleisch für seinen Arm zu halten", keineswegs gefeit. Auch in dieser Hinsicht ist die gesunde christliche Glaubensgewißheit ein heilsamer Damm gegen die unselige Vermischung des Weltlichen und Geistlichen, des Kirchlichen und Staatlichen, während die drohende Sicherheits- und Infallibilitätstendenz sofort das klare und friedliche Verhältniß beider untergräbt oder die Grenzen verwischt, wodurch bekanntlich stets aller Streit entsteht.

So lange die evangelische Christenheit ihre Glaubensfreudigkeit bewahrt, d. h. so lange sie ihrem von Luther so tief erkannten und so ernst behaupteten Princip treu bleibt, ihre Heilszuversicht lediglich auf Gottes Gnadenwort und die innere Herzenserfahrung zu stützen, so lange sie die Gemeinschaft in Lehre und Cultus als die einzigen principiellen Grundlagen ihrer Existenz anerkennt und sich erbaut auf dem Eckstein, der nicht wankt; so lange sie mit Einem Wort evangelisch bleibt und nicht nach anderen, ihrem Wesen fremden Stützen ausschaut, wird sie auch als die Kirche der reinen Lehre und des unverfälschten Sakraments sich ihrer Eigenart gemäß entwickeln und ausgestalten können, unbeirrt durch die Tagesmeinung und zeitliche Gestaltung irdischer Macht- und Rechtsverhältnisse. Die letzteren sind zwar keineswegs gleichgültig für die Prosperität der Kirche auf Erden. Der Staat, als Schutzherr der Kirche, hat lange Zeit eine für die Christianisirung der Völker heilsame pädagogische Bedeutung gehabt. Die Rechtsverhältnisse selbst gehörten gewiß in die providentielle Ordnung auch der kirchlichen Wirksamkeit. Sie bilden aber nicht ihr Herzblut und regeln nicht ihren Pulsschlag. Sie dürfen nie zur Versuchung dafür werden, daß die Kirche auf Erden sicher und unantastbar sich fühle, und so das Gold ihrer Glaubensgewißheit mit den Schlacken menschlichen Rechtes und menschlicher Macht sich mischen lasse. Sehen wir näher zu, wie es zu solchen Abwegen kommen konnte auch innerhalb der protestantisch-kirchlichen Lebensentwickelung.

Wir sahen schon, daß auch für die evangelische Christenheit die Gefahr nicht ausgeschlossen war, die Heilsgewißheit mit dem pharisäischen Sauerteig der Sicherheit und Unfehlbarkeit zu ver-

setzen. In dem Maße nun, als dem Protestantismus die feste Organisation und der mächtige Schutz einer hierarchisch geordneten Gemeinschaft fehlte, konnte bei mangelnder oder schwankender Glaubensgewißheit eine Tendenz sich geltend machen, nach anderweitigen Hilfsmitteln für Bindung der sonst leicht auseinanderfahrenden Massen sich umzusehen.

Bei den Reformirten war es das gesetzliche Zuchtmoment, welches auf biblischer, meist alttestamentlicher Grundlage einen fast theokratischen Terrorismus schuf. In den calvinischen Gemeinden — wie auch unter den englischen und schottischen Reformirten, sehen wir den abstracten Biblicismus zu einer staatlich gearteten Versicherungsmacht sich gestalten, welche unbarmherzig den Stab Wehe in Form einer gesetzlichen Kirchenzucht schwang und das kirchliche Leben in einen Schauplatz politischer, angeblich auf rein biblischem Grunde gehandhabter Machtvollkommenheit ausarten ließ. Mit dem weltlichen Schwerdt für geistliche Güter drein zu hauen, schien dann — (wir erinnern an Knox) — nicht mehr bedenklich, sondern ward als heiliges Recht verkündigt und geübt. An die Stelle der geistlich gearteten Glaubensgewißheit trat ein weltlich Regiment mit fleischlich gearteter Sicherheit; und in dem Maße als dasselbe sich mit dem Unfehlbarkeitsnimbus umkleidete, ward der Segen des anfangs so ernst gemeinten Glaubenskampfes zu Schanden. Man verlor sich in politische Interessen und Parteikämpfe, und das Reich Gottes mußte seinen eigenartigen Charakter einbüßen, welcher für alle Zeiten darin gipfelt, daß es nicht „ein Reich von dieser Welt" sein darf.

In der lutherischen Kirche hatte sich sehr bald nach Luther's Abscheiden das Interesse der leitenden kirchlichen Persönlichkeiten auf die Ausgestaltung der Verfassung und des Rechtsbestandes evangelischer Bekenntnißgemeinschaft gerichtet. Der sogen. Summepiskopat oder das bischöfliche Aufsichtsrecht der Fürsten ward zum naheliegenden Ersatz für die verlorene Machtstellung derer, die früher an Rom ihren Mittelpunkt gehabt. Es verlor sich mehr und mehr jene köstliche evangelische Heilsgewißheit, mit welcher ein Luther den weltlichen Schutz seines Kurfürsten verschmähte und dessen Verzagtheit strafte, indem er selbst mit der Macht der Glaubenszuversicht allen weltlichen Feinden gegenüberzutreten den Muth hatte.

So lange die Fürsten nur als hervorragende Glieder der Kirche (praecipua membra ecclesiae) der evangelischen Glaubensgemeinschaft den wohlverdienten Rechtsschutz gewährten und mit dem Beispiel lauteren evangelischen Bekenntnisses voraufgingen, hatte es noch keine Gefahr, mit ihnen gemeinsame Sache zu machen. Je mehr aber in den fortgesetzten Anfeindungen das weltliche Schwert als Gewicht in die Wagschale religiöser Kämpfe geworfen wurde, desto mehr gewöhnte sich die evangelische Christenheit daran, den Staat als den göttlich verordneten Schutzherrn auch für Lehre und Leben der Kirche zu betrachten und in dem „Landeskirchenthum" eine wesentliche Bedingung und Garantie für die gedeihliche Entwickelung und Bewahrung der reinen Lehre und des evangelischen Glaubens zu erkennen. Dazu kam, daß die Aufrechterhaltung der Lehre selbst, wie sie als gegliedertes Bekenntniß im Symbol festgestellt ward — (mit unklarer Unterscheidung des jus circa sacra und jus in sacra) — dem weltlichen Arm des Staates mehr oder weniger anvertraut blieb. Tauf- und Abendmahlszwang, sowie Trau- und Konfirmationszwang wurden noch nicht als etwas Peinliches empfunden, weil die unmündige Bevölkerung nach dem allgemeinen, bereitwillig angenommenen Grundsatz: daß die Herrschaft in dem einzelnen Territorium auch die Religion des Volkes bestimme — (cujus regio illius religio) — willig sich leiten ließ oder widerwillig sich beugen mußte.

Gewiß hat dieses zeitweilige Wohnen der Kirche unter dem Schutzdache des Staates, wie gesagt, auch heilsam gewirkt und ist dort zu einem Segen geworden, wo es sich um evangelische Gestaltung des Kirchenregiments, um Herstellung evangelischer Schulen, um Begründung einer stetigen Volkssitte und Gewohnheit handelte. Aber christliche Sitte und Gewöhnung ist noch nicht eins mit wahrer Glaubensüberzeugung. Und das staatlich gewährleistete Ansehen des Symbols und die gesetzlich festgestellte Auctorität des Dogmas sind auf die Dauer nicht die heilsamen Mittel tiefer gehender christlicher Volkserziehung.

Mit dem Wachwerden der Geister der Opposition stieg auch der Haß gegen die herrschende Kirche und gegen die angemaßte dogmatische Infallibilität ihrer orthodoxen Verfechter. Als der Abfall allgemeiner wurde und in der modernen Civilisationsära auch

die zuchtlosen Massen zu eingebildeter Autonomie sich emancipirten, als der Strom des Unglaubens Alles zu überfluthen drohte, da erwachte zwar von Neuem der Glaubensernst und Eifer der christlich angeregten und tieferen Gemüther. Aber die an der Spitze stehenden Leiter der Bewegung verschmähten es nicht, wiederum den Staat als Mittel der kirchlichen Erneuerung auszubeuten. Obwohl nicht mehr in der ausgeprägten Form des kirchlich-konfessionellen Bekenntnisses, ward doch vom Staate (namentlich in Preußen) die „evangelische Wahrheit" als bindende Grundlage der landeskirchlichen Gemeinschaft vorgeschrieben. Ob verschwommene Union, ob rechtgläubiges Bekenntniß, ist hier im Grunde einerlei. Der Fehler lag in der Formel der Staatsomnipotenz auf dem Gebiete rein innerkirchlicher Dinge. Die von Neuem erwachende evangelische Freiheit erwuchs nicht zum Mannesalter selbstständiger Glaubensgewißheit, sondern ließ sich in die Fesseln staatlich verbriefter Machtstellung schlagen, und freute sich, daß die Kirche wieder eine „Auctorität" geworden war gegenüber den ungläubigen Massen. Ob diese Auctorität eine lebendige oder unlebendige war, das wurde zu wenig dabei ins Auge gefaßt.

So schlich das Gift der Sicherheit wieder in den Organismus des neuerwachten kirchlichen Lebens. Mit einer an Infallibilität streifenden Vornehmheit wollte das staatlich geregelte Kirchenregiment das Scepter führen und den Widerstand der konfessionellen Sonderlinge brechen. Jedenfalls geriethen die Leiter und Häupter evangelischer Theologie und kirchlichen Lebens in die süße Gewohnheit, sich auf den „Rohrstab Aegypten" zu stützen und jenes unklare Ineinander von Kirche und Staat als die gesunde Form evangelisch-christlichen Gemeinlebens zu betrachten.

Hinc illae lacrimae! Jetzt, da der Staat, theils selbst entchristlicht, theils seiner besonderen Aufgabe als souveräner Macht- und Rechtsorganismus sich bewußt werdend, der Kirche seinen hülfreichen Arm zu entziehen beginnt, da er der widerstrebenden Menge gegenüber Trau- und Taufzwang, Konfirmations- und Abendmahlszwang nicht mehr aufrecht zu erhalten für möglich und zweckdienlich hält, erhebt sich ein Jammer und Zetergeschrei der Infallibilisten hüben und drüben. Man scheut sich nicht, nach den Fleischtöpfen Aegyptens auszuschauen und sieht das Ende und den Ruin kirchlichen Lebens herbeikommen.

Wo ist da etwas zu spüren von der wahren Glaubensfreudigkeit und evangelischen Gewißheit? Sind wir nicht am Ende so in das Sicherheitsgefühl eingelullt, haben wir uns nicht so an die geschützte Auctoritätsstellung gewöhnt, daß es uns sauer wird auf eigenen Füßen zu stehen und den heißen Kampf der Geister mit den Waffen geistlicher Ritterschaft und echter Glaubenszuversicht zu bestehen? Bei solchem Entscheidungskampf, wo es gilt das Schiff der Kirche Christi vor dem Scheitern zu bewahren und festen Ankergrund für dasselbe zu finden, fällt allerdings so Mancher über Bord und wird ein Opfer des brandenden Kampfesgewoges. Dem christlichen Mitgefühl ist es wohl ein tiefer Schmerz, daß in solchen Zeiten Viele verloren gehen und die sogenannten christlichen Massen, gefangen durch die Macht kräftiger Irrthümer, den breiten Weg zu wandeln sich entschließen und beim Abgrunde des Verderbens schließlich endigen. Aber haben wir denn das Wort von der „kleinen Heerde" vergessen und dürsten wir bedingungslos nach weitgehender Propaganda? Vertiefung und Sammlung der wahrhaft geistlichen Lebenskräfte, nicht Ausdehnung und Zerstreuung derselben, Geistesmacht nicht Weltmacht, Glauben und nicht Schauen, Ringen und nicht Schlafen, Heilsgewißheit und nicht Fleischessicherheit, Wahrheitsdurst und nicht Unfehlbarkeit, das sei die Losung in dem Streit, der nicht ausbleiben kann. Und ist nur Der im Schiff, vor dessen Wort der Sturm sich legt und Wind und Wellen verstummen, daß es „ganz stille" wird, so sollen wir zuversichtlich und getrost in seinem Namen arbeiten und uns hüten, daß uns der Vorwurf nicht treffe: „O ihr Kleingläubigen, was seid ihr so furchtsam!" —

Wie sehr für die erfolgreiche Durchführung des Kampfes die durch politische und hierarchische Gesichtspunkte unbehinderte christliche Glaubensgewißheit von Bedeutung ist, worin ihr Wesen und Recht im Unterschiede von der „Sicherheit" und „Unfehlbarkeit" positiv besteht, wie sich von diesem principiellen Boden aus die konfessionellen und kirchenpolitischen Streitfragen der Gegenwart klären, das gedenke ich auf biblischer Grundlage in den folgenden Abschnitten auszuführen.

Zweiter Abschnitt.

Die persönliche Glaubensgewißheit im Gegensatz zur Unfehlbarkeit.

IV.

Glauben und Wissen mit Beziehung auf den lebendigen Wahrheits- und Auctoritätsbegriff.

Auf all den Gebieten, wo es sich nicht um abgeleitete Theorien, sondern um Erfassung thatsächlicher Wirklichkeit handelt, giebt es im Grunde kein anderes Mittel der Gewißheit als den Glauben. Alles reflectirte und vermittelte Wissen entspringt zunächst aus der auf Erfahrung ruhenden unmittelbaren Gewißheit, daß die Eindrücke, die wir von den Dingen empfangen, einer wirklichen Welt außer uns entsprechen.

Diese Gewißheit ruht auf der Ueberzeugung, daß zwischen der äußeren Welt und unserer inneren Empfänglichkeit ein Rapport, eine Wechselbeziehung besteht, die es uns ermöglicht, vertrauensvoll uns der vielgestaltigen Welt hinzugeben, auf daß sie in uns ein Spiegelbild wecke, in welchem sich der Zusammenhang der Dinge „reflectirt", das Gesetz ihrer Bewegung zu bewußter Erkennbarkeit gelangt und allmählich zu einem System von Wahrheiten, zu einer „Weltanschauung", wie wir zu sagen pflegen, sich ausgestaltet.

Denn Wahrheit ist ja nichts anderes als der innige Zusammenschluß zwischen Sein und Denken, Object und Subjekt, Wirklichkeit und Idee, Wesen und Erscheinung.

Daher giebt es für den Menschen im Grunde keine schlechthin „objective", geschweige denn eine fertig abgeschlossene (absolute) Wahrheit. Das Wissen ist immer nur die in das Bewußtsein aufgenommenen Realität. Die Gewißheit ist das Ueberzeugtsein (ἔλεγχος) von der Zusammenstimmung unseres Denkens mit der

Wirklichkeit, des Seins mit dem Bewußtsein. Die schlechthinnige Ungewißheit der Skepsis ist eins mit der grundsätzlichen Behauptung der Unmöglichkeit des Zusammenstimmens zwischen Sein und Denken. Die Folge ist die Annahme der absoluten Irrthumsnothwendigkeit, woraus ein Verzicht auf jede Wahrheit sich ergeben muß.

Der Standpunkt der Unfehlbarkeit bildet das äußerste, entgegengesetzte Extrem zu jener grundsätzlichen Skepsis. Ich rede hier mit Absicht noch nicht von jener „Infallibilität", wie sie kraft amtlicher Stellung im Namen kirchlicher „Auctorität" beansprucht wird. Denn alle hierarchischen Anmaßungen in dieser Hinsicht sind ja immer mehr oder weniger bewußte Folgerungen aus einer falschen Grundansicht: aus einem unrichtigen Wahrheitsbegriff.

Es ließe sich sehr wohl denken, daß ein in seinem Amte sich für infallibel haltender Papst oder ein auf kirchliche Unfehlbarkeit pochender Orthodoxer persönlich frei wäre von jeglicher Selbstüberhebung. Er bewegt sich vielleicht nur in der überlieferten Täuschung, mit seinem überkommenen Wahrheitsbesitz Andere beglücken oder denselben Anderen als Heilsbedingung aufdrängen zu dürfen. Aber stets weist dieser Standpunkt zurück auf eine ursprünglich schiefe Auffassung der Heilswahrheit selber und auf eine sittlich bedenkliche Verherrlichung äußerlicher Auctorität in Sachen des Glaubens. Der wesentliche Fehler hierbei liegt aber nicht blos im überspannten Amts- oder Kirchenbegriff, sondern vor Allem in dem abstract gesetzlichen Wahrheitsbegriff.

Daher möchte ich, zunächst absehend von aller amtlichen und vermeintlich göttlichen Vollmacht hierarchischer Wahrheitspächter, den principiellen Irrthum in der Unfehlbarkeitsdoctrin überhaupt aufweisen, um denselben in seinem Gegensatz zur Glaubensgewißheit zu erfassen und im Lichte der Schrift zu klären.

So allgemein betrachtet hängt aber der Unfehlbarkeitsanspruch als intellectuelle (erkenntnißtheoretische) Verirrung stets mit dem ethischen Fehler der Sicherheit zusammen. Sicherheit ist nur der positive Ausdruck für den inneren, kritiklosen Zustand, aus welchem die Unfehlbarkeit als angemaßter Anspruch auf dem Gebiete der Wahrheitserkenntniß hervorgeht. Das Wort „unfehlbar" wird im Sprachgebrauch allerdings nicht blos auf den an-

gemaßten Anspruch der Irrthumslosigkeit bezogen, sondern auch dort angewendet, wo es sich um einen Charakterzug oder um die Art sittlicher Lebensbethätigung handelt. Dann wäre Unfehlbarkeit eins mit dem Nichtsündigenkönnen (non posse peccare) — d. h. mit dem Anspruch auf Heiligkeit. Aber meist verstehen wir darunter doch jene Anmaßung auf intellectuellem Gebiete.

Infallibilität ist also im weitesten Sinne nichts anderes als jener „Dogmatismus", welcher für irgend eine, möglicherweise ganz berechtigte Wahrheit die unbedingte Anerkennung, den unterschiedslosen Gehorsam fordert, die selbstständige Prüfung ausschließt und die Irrthumsunmöglichkeit kraft abstracter oder gesetzlicher und eben deshalb unlebendiger Auctorität behauptet.

Das principiell Bedenkliche liegt hier nicht sowohl in dem Inhalt des Behaupteten, als in der Art und Weise, wie das als Wahrheit Geltende sei es für den Behauptenden selbst, sei es für andere Personen zur äußerlich fertigen Schablone erhoben und mit einer die Kritik ausschließenden Sicherheit als „Postulat" d. h. eben als „schlechthinnige Forderung" in den Vordergrund gestellt wird. Deshalb stumpft der Infallibilist nicht blos für sich selbst den Stachel weiterer Wahrheitserforschung ab. Er bewirkt auch bei denen, welchen er jene Wahrheit mittheilen will, entweder eine mechanische Annahme, einen unlebendigen, weil erfahrungslosen Knechtsgehorsam (ein in verba magistri jurare), oder aber einen innerlichen Widerwillen gegen den Terrorismus, mit welchem die Wahrheitssubstanz, ohne Rücksicht auf die persönlichen Bedingungen ihrer Aneignung, gewaltsam aufgenöthigt wird.

Der Standpunkt der Gewißheit hingegen sucht ebensowohl jene hyperkritische Skepsis, als diesen sicheren Dogmatismus zu vermeiden. Er geht von der allgemeinen Voraussetzung aus, daß für den Menschen alles Seiende, alle Wirklichkeit nur auf dem Wege persönlicher Erfahrung und zwar je nach der Entwickelung der inneren Empfangsorgane zu lebendigem geistigen Besitz erhoben werden können. Er ist durchdrungen von der Ueberzeugung, daß zwischen Sein und Denken in derselben Weise eine Uebereinstimmung statt finden kann und soll, wie zwischen Denken und Reden, Reden und Thun. Die mangelnde Uebereinstimmung zwischen Sein und Denken ist der Irrthum, die Dissonanz zwischen Denken

und Reden die Lüge, das Sichnichtdecken oder der Widerspruch von Denken, Reden und Thun der Betrug, resp. die Heuchelei.

Jede Wahrheits-Gewißheit beruht nun auf dem Vertrauen, daß das Sein und Denken für einander bestimmt sind, auf daß alles Seiende in den Gedanken erhoben werde und das Denken sich stets wieder in das Seiende versenke und an demselben korrigire. Dabei darf weder (wie beim sicheren Infallibilitätsstandpunkt) die Irrthumsmöglichkeit geleugnet, noch (wie beim ungewissen skeptischen Standpunkt) die Irrthumsnothwendigkeit behauptet, sondern nur die wirkliche Irrthumsfreiheit erstrebt werden, wie sie aus der erfahrungsmäßigen Berührung (dem Kontakt) zwischen der seienden Welt und dem denkenden Bewußtsein sich ergiebt.

Die selbstverständliche Voraussetzung dafür ist der im Grunde unbeweisbare Glaube, jene unmittelbare Zuversicht, daß wir in uns ein Organ besitzen, welches kraft einer gewissen Verwandtschaft (Homogeneität) mit den Dingen selbst die gegenständliche Welt uns innerlich nahe bringt und einen Schatz von Erfahrungen gleichsam als Arbeitsmaterial für den denkenden Geist uns darbietet. Nur in dem Maaße als die Welt selbst uns als geistvoll gilt und in allen ihren realen Beziehungen einen logisch geordneten, idealen Zusammenhang aufweist, sind wir auch im Stande, mit unserem Geist in sie einzudringen. Dann erst wird sie uns überhaupt erkennbar und wir fühlen uns gedrungen, auf Grund der Beobachtung und Erfahrung uns einen allmählich, durch verschiedene Menschenalter hindurch sich mehrenden Gewißheitsfonds zu sammeln, der wie gesagt einzig und allein auf jenem Glauben, jener unmittelbaren Gewißheit einer Wechselwirkung zwischen Objekt und Subjekt beruht.

Ohne diesen Glauben höhlte die Zweifelsucht all unsere Weltbetrachtung aus, ja es bliebe uns nichts übrig, als die Verzweiflung — nicht blos die Verzweiflung an allem Wissen um die Dinge, sondern an der Gewißheit des Daseins überhaupt. Der Glaube an die Möglichkeit eines realen Wahrheitsbesitzes ist die Grundbedingung für die Freudigkeit des Forschens. Als Korrektur des bekannten Lessingschen Satzes ist das von Wichtigkeit. Aus der Erfahrung des bloßen tantalischen Durstes oder der stets vergeblichen Sisyphusmühsal wird nie der Drang nach der heißen

und mühseligen Arbeit der Wahrheitserforschung geboren werden können. Man läßt die Arme sinken, wenn der Kampf vergeblich ist, ebenso wie man zur Waffenübung keinen Antrieb hat, wenn der Friede im Bewußtsein gesicherten Besitzes schlechterdings verbrieft ist. So berühren sich im Erfolg, in der lähmenden Macht für das Ringen nach Wahrheit die Skepsis und die Infallibilität. Nur Hoffnung und Glaube begeistern zum Vorwärtsstreben; nur wachsame Zuversicht fördert das schon Errungene zu gedeihlicher Fortentwickelung.

Jedenfalls hört jeder Ernst der Selbstkritik und jeder Impuls zum Weiterstreben auf, sobald wir auf irgendwelchem Erkenntnißgebiet gewisse fertige Wahrheitsresultate in sogen. blindem Glauben hinnehmen oder sie, wenn wir sie selbst errungen oder überkommen haben, mit dem Nimbus der Irrthumsunmöglichkeit bekleiden. Dadurch wird die an sich lebensvolle Glaubensgewißheit, die als eine Anregungsmacht den Menschen immer wieder zur Prüfung und Bewährung der gewonnenen Wahrheit drängt, in einen stagnirenden Sumpf verwandelt, in welchem die Wahrheitskeime verwesen, statt in stetiger Triebkraft neue Blüthen und Früchte zu zeitigen. Sobald irgend eine Wahrheit als todtes Kapital, wie das Pfund im Schweißtuch, sicher geborgen oder als äußerliche Forderung hingestellt wird, bewegen wir uns schon auf der schiefen Ebene der Infallibilität und zerstören an unserem Theil den Segen jeder geistigen Errungenschaft. Erworbener oder ererbter Wahrheitsbesitz hat nur dann einen wirklichen Werth, wenn er immer wieder lebendig angeeignet, im geistigen Kampf neu erobert, im Feuer der Kritik erprobt und durch die (innere oder äußere) Erfahrung zum persönlichen Eigenthum erhoben wird.

Zwar wird Niemand für die Bereicherung seiner erfahrungsmäßigen Erkenntniß erfolgreich arbeiten können, wenn er die Errungenschaften der früheren Jahrhunderte bei Seite setzt und als bloßer Autodidakt von vorne anfangen will. Er kann das schon deshalb nicht, weil er die Sprache, als wesentliches Erkenntnißmittel, erst durch die Gemeinschaft, in der er geboren ist, lernt. Aber der Schatz früherer Denkarbeit und geschichtlicher Ueberlieferung, sowie die persönlichen Vertreter solcher Wahrheit werden dem Einzelnen eben zu einer lebendigen Auctorität, wenn sein

innerer Wahrheitssinn in überzeugungskräftiger Weise davon berührt, sein Vertrauen gefestigt wird, so daß in ihm die Pietät, die Ehrfurcht vor den Vätern und Mehrern (Auctoren) geistiger Schätze wachgerufen wird.

So abschreckend, wie wir sahen, auf dem Gebiete der Wahrheitserforschung die unlebendige abstrakte Auctorität ist, die eben mit dem Unfehlbarkeits-Anspruch auftritt, so nothwendig und unumgänglich ist für den innerhalb der Geschichte stehenden menschlichen Forscher die Anerkennung derjenigen Auctoritäten, die sich seinem Innern gleichsam als befruchtende Wahrheitsquellen, als Vertrauen erweckende Wahrheitshelden erweisen. Auch das beruht auf eigenster, mehr oder weniger bewußter Erfahrung. Erfahrung setzt aber stets erneuerte persönliche Berührung mit dem zu erforschenden Gegenstande selbst voraus. Und nur wo für denselben ein empfänglicher Innensinn, ein wahrnehmendes Organ vorhanden ist, läßt sich eine tiefer begründete Wahrheitsüberzeugung gewinnen.

Diese Grundbedingungen jeglicher Gewißheit treten bereits überall dort als wesentliche zu Tage, wo es um sinnlich wahrnehmbare Dinge, um die Natur und die materiell erscheinende Welt sich handelt. Kein Naturforscher vermag eine Ueberzeugung von einzelnen Gesetzen oder dem gesetzmäßigen Zusammenhange des Naturganzen in dieser sichtbaren Welt zu erlangen, wenn er nicht von der Voraussetzung getragen und durchdrungen ist, daß seine beobachtenden Sinne in einer solchen Analogie zu den Dingen stehen, kraft welcher er von den letzteren eine gewisse Erfahrung, einen der Wirklichkeit entsprechenden Eindruck zu empfangen vermag. Das lichtvolle Auge ist die nothwendige Bedingung für die Erfassung der lichtvoll gearteten Welt. Und die Zuversicht, daß diese äußerlich erscheinende Welt sich in unserem Auge abspiegelt, ist die erste Voraussetzung wie für den Muth eingehender Untersuchung, so für die kritische Verwerthung des auf Beobachtung ruhenden Erfahrungsmaterials.

Gilt das schon auf dem Gebiete der leiblich gearteten Welt und aller naturwissenschaftlichen Erkenntniß, wie viel mehr in der Sphäre des geistigen und sittlich religiösen Lebens. Denn hier beruht alle Möglichkeit der Erfahrung auf jenem inneren Organ

der Empfänglichkeit, kraft dessen wir durch die Außenseite der Erscheinung mit Verwerthung der Selbstbeobachtung einzudringen versuchen in das tiefere Walten Gottes, in die Thatsachen geschichtlicher Offenbarung und in die Kundgebungen des Geistes im Wort.

Nur der geist- und wortbegabte Mensch, das einzige geschichtsfähige Wesen, das wir kennen, das einzige Wesen, welches zweckbewußt nach geistigen und sittlichen Normen zu handeln vermag, ist auch im Stande von dieser höheren Welt eine Gewißheit zu gewinnen. Ja, die ganze Menschheitsgeschichte ist deß ein Zeuge, daß er diesen Gewißheitsdurst nicht zu ertödten im Stande ist und daß das unablässige Ringen darnach das eigentliche Kleinod, die Lebensbedingung seines gottesbildlichen Wesens ist.

Das läßt sich lediglich daraus erklären, daß ihm in seinem Geist und Herzen ein unveräußerliches Organ der Wechselbeziehung zu jener höheren Welt eingeprägt ist. Diesen Innensinn, dieses geistige Auge für die Erfassung des göttlich Idealen nennen wir die Vernunft des Menschen, während wir das religiös-sittliche Empfangsorgan, gleichsam das geistliche Ohr, als das Gewissen (im allgemeinsten Sinne des Worts) bezeichnen können.

Im Gewissen finden wir nicht nur den Anknüpfungspunkt für alle traditionellen Fäden der Religion, sondern auch den empfänglichen Boden wie für die keimartige Entfaltung, so für das stetige Wachsthum erfahrungsmäßiger Gewißheit auf dem Gebiete religiös-sittlichen Lebens. Und eben weil diese Gewißheit den Charakter unmittelbarer Zuversicht und kindlichen Herzensvertrauens trägt; weil sie durch die Schale der sichtbaren Welt eindringt in den geistigen unsichtbaren Wesenskern alles Lebens; weil sie in dem Zeitlichen das Ewige, in dem Vielen das Eine, in dem Gegenwärtigen das Zukünftige, in dem Endlichen das Unendliche, in dem Realen das Ideale zu erfassen sich gedrungen fühlt, nennen wir sie Glaubensgewißheit.

Sie ist nicht unsicherer und schwankender, als die Gewißheit der sinnlichen Wahrnehmung oder des reflectirten Wissens. Sie ist vielmehr der tiefste Grund alles Wissens, — (die ὑπόστασις) — die undemonstrirbare, uns selbst Gewalt anthuende Begeisterungsmacht, der triebkräftige Keim aller wachsenden Erkenntniß, die Quelle der Wiedergeburt zu freudiger Wahrheitserforschung, der

Felsengrund für alles religiöse und sittliche Ringen nach dem Ideal.

Wie sehr jene Glaubensgewißheit vor Allem auf religiösem Gebiete die Grundbedingung fortschreitenden Lebens ist, können wir aus der hohen Bedeutung entnehmen, welche sie für das Gebet hat. Es läßt sich schlechterdings kein ernstes Gebet denken, welches nicht getragen ist von der innerlichen Gewißheit einer persönlichen Wechselbeziehung zwischen Mensch und Gott, Kind und Vater. Will der Betende nicht — wie Dr. Luther sagt — „auf Ebentheuer ausgehen", so muß er für Gottes Dasein, wie für seine Allmacht und Vatergüte einen festen Grund der Ueberzeugung gewonnen haben. Von diesem aus vermag er es allein tiefer einzudringen auch in die Gotteserkenntniß. Sonst lallt er sinnlose Worte, mit denen er Gott versuchen oder à la Voltaire sich selbst ein Sicherheitsventil schaffen möchte, für den Fall daß es einen Gott geben sollte, dessen Zornesfeuer ihn einst zu versengen drohte. — Ich erinnere an Voltaire's Hauptargument für das Dasein Gottes, das sogen. „argumentum a tuto". Darnach sollte es „am sichersten" sein einen Gott anzunehmen. Denn wenn er nicht existirte, so schadete jene Annahme nichts; falls es aber wirklich einen Gott gäbe, so sicherte dieselbe gegen schlimme Folgen! Wahrlich, ein Argument, des feinsten Jesuiten würdig! Ein Argument, das thörichte Priester, um abergläubisches Volk zu schrecken, gerne sich aneignen würden. Sind doch Unglaube und Aberglaube nah bei einander wohnende Geschwisterkinder! — Dieses Beispiel ist höchst belehrend für den durchgreifenden Gegensatz von „Gewißheit" und „Sicherheit". Jene ist tief religiös; diese ist das Grab aller Religion. Jene ist sittlich motivirt, diese ist aus selbstsüchtigem Interesse geboren; jene athmet kindliche Liebe, diese trägt den Stempel knechtischer Furcht. Jene ist die ächte Frucht lebendiger, diese der entartete Bastard unlebendiger Auctorität. (S. o. S. 4 ff.) — —

Die allgemeine Berechtigung der im Obigen von mir angedeuteten streng empirischen Erkenntnißtheorie weiter durchzuführen, ist hier nicht der Ort. Die gesammte philosophische und theologische Litteratur, soweit sie um die methodische Begründung der Wahr-

heit, um die „Wissenschaft vom Wissen" sich müht, bewegt sich um dieses schwere Problem. Seit Lessing und Kant, den gewaltigen Kritikern auf dem Gebiete der Erkenntnißlehre, ist diese Frage nach der Möglichkeit der Gewißheit auf Grund „äußerer" und „innerer" Erfahrung das eigentliche Kreuz aller Logiker, ja die Angel gewesen, um welche sich die Thür zum Tempel wissenschaftlicher Wahrheit bewegte.

Insbesondere hat sich in unserer Zeit die Ueberzeugung Bahn gebrochen, daß nach den resultatlosen kritischen Experimenten des Idealismus, welcher die gesammte „Welt" aus dem eigenen Hirn hervorzubringen unternahm und gar keine Wirklichkeit mehr anerkannte, die empirische Untersuchungsmethode und die erfahrungsmäßige Gewißheit wieder in ihre Rechte eingesetzt werden müssen. Deß zum Zeugniß diene das allgemein anerkannte „induktive Verfahren", welches nicht vom Allgemeinen zum Besondern, sondern von diesem zu jenem, von Unten nach Oben fortschreitet. Fast einseitig tritt die Betonung der Erfahrungswissenschaften, die Geringschätzung der abstrakten Philosophie, die Anerkennung der Macht der Thatsachen in den Vordergrund.

Sollte die christliche Theologie von diesem Umschwung der Geister nicht auch berührt werden? Sollte sie nicht im Gegensatz zur kränkelnden Gedankenblässe der Aufklärungstheorie und Demonstrirmethode ihr sonderliches Gewißheitsmaterial auf Grund der erfahrungsmäßigen Thatsachen des evangelischen Glaubens entwickeln und bereichern dürfen? Sollte nicht andrerseits auf diesem empirischen Wege der beste Grenzwall aufgeführt werden können gegen die falsche Methode aller Infallibilisten und Dogmatisten, welche, — die auf persönlicher Erfahrung ruhende Gewißheit geringschätzend, — mit fertigen Wahrheitsformeln und abstrakten Lehrsatzungen gerade die hungernden und dürstenden Seelen abschrecken? Oder findet sich die falsche „Theologie der Rhetorik" nur bei den liberalistischen Freischärlern und nicht etwa auch bei den Männern der gesetzlichen Auctoritätsschablone? —

Das große Werk von Frank*) — „System der christlichen

*) Das 1873 bei A. Deichert in Erlangen in 2 Hälften erschienene Werk scheint mir selbst unter Fachgenossen noch lange nicht die allgemeine Aufmerksamkeit wachgerufen zu haben, die es verdient.

Gewißheit" — hat in dieser Hinsicht wahrhaft zeitgemäß gewirkt und in epochemachender Weise Bahn gebrochen. Auf ihn darf ich mich wohl berufen, wenn es gilt, das allgemeine Wesen und Recht der Glaubensgewißheit auf dem Gebiete *christlicher* Heilserfahrung näher zu begründen. Er hat das mit einer Tiefe und Ueberzeugungskraft gethan, die ihres Gleichen sucht.

Indem ich für die obschwebende erkenntnißtheoretische Frage jeden wahrheitssuchenden Forscher auf jenes gewaltige Werk verweise, glaube ich doch nichts Ueberflüssiges zu thun, wenn ich mehr vom *praktischen* und *biblischen* Gesichtspunkte aus, den Frank seiner systematischen Aufgabe gemäß ganz außer Augen läßt, die Frage nach der christlich-kirchlichen Glaubensgewißheit erörtere, um für den mir vorliegenden Zweck der Orientirung in den konfessionellen und kirchenpolitischen Kämpfen der Gegenwart einen sachlichen Anhaltspunkt und eine Richtschnur zu gewinnen. Zugleich bedarf es der steten kritischen Sichtung des Erfahrungsmaterials, um uns vor dem ethischen und intellektuellen Abwege, d. h. vor der Ausartung der *Gewißheit* in *Sicherheit* und *Unfehlbarkeit* zu bewahren. Der letztere Gesichtspunkt dürfte selbst in Frank's theoretischer Argumentation zu sehr vernachläßigt sein *) —

Es ist ein höchst unheilvoller Irrthum, der die bedenklichsten

*) Gleich im Anfange, bei der Entwickelung der christlichen Gewißheit „in ihrem auf sich selbst beruhenden Wesen" (S. 45 ff.), hätte Frank, wie mir scheint, als den „principiellen Gegensatz" (S. 126 ff) nicht blos die Skepsis oder die „Ungewißheit" darstellen, sondern auch auf den ebenso gefährlichen Feind der „Sicherheit", resp. des äußerlichen Auctoritätsglaubens eingehen müssen. Später — im „zweiten Theile", der die christliche Gewißheit in ihrer Beziehung auf die „Glaubensobjekte" behandelt, — ist kaum mehr der geeignete Raum für jenen Gegensatz vorhanden. Denn weder der „Rationalismus" (I. S. 211 ff.), noch der „Pantheismus" (I. S. 350 ff.), weder der „Kriticismus" (II. S. 132 ff.) noch der „Materialismus" (II. S. 376 ff.) berührt den hier zu erörternden Gegensatz, den wir etwa als „*Dogmatismus*" oder „*Infallibilismus*" bezeichnen könnten. Gegen diesen Riesenirrthum scheint mir Frank nicht ausreichend feste Dämme aufgeführt zu haben. Auch sehe ich mich vergeblich bei ihm nach eingehender Erörterung des ganz eigentlich hierher gehörigen Unterschiedes von lebendiger und unlebendiger Auctorität um. Die Verwechselung der Ausdrücke „Vergewisserung" und „Versichertsein" (I.

Konsequenzen mit sich führt, wenn man die christliche Glaubensgewißheit darauf gründen will, daß kraft irgend welcher Auctorität, sei es der biblischen, sei es der kirchlichen, ein bestimmter, sachlich umgrenzter Wahrheitsschatz von religiösen Lehren dem noch unerfahrenen Subjekt vorgeschrieben und von demselben so zu sagen auf Treu und Glauben angenommen werde. Es beruht dieser Irrthum theils auf einer falschen Idee vom christlichen Glauben, theils auf einer Verkennung der Bedingungen, unter welchen allein das christliche Glaubensobjekt lebendig angeeignet werden kann. Der Glaube wäre in diesem Fall ein auf äußeren Gehorsam gegründetes Fürwahrhalten gewisser auctoritativ hingestellter Thatsachen und Lehren; während er doch stets, soll er anders heilbringend sein, auf jenem inneren Wahrheitssinn beruht, welcher in lebendigen erfahrungsmäßigen Kontakt gesetzt werden muß mit dem religiösen Objekte selbst. Nur auf diesem Wege der Erfahrung wird das Vertrauen zu dem letzteren geweckt und gegründet.

Solche vertrauensvolle Berührung des Innensinnes mit der gegebenen religiösen Wahrheit ist wiederum nur unter der Voraussetzung möglich, daß die letztere nicht wie ein theorethischer Lehrsatz oder gar wie ein artikulirtes Lehrsystem mit gebietendem Gesetzescharakter, sondern als eine uns ergreifende und überwältigende Thatsache in den Kreis unserer inneren Erfahrung eintritt und den inwendigen Menschen lebensvoll und überzeugungskräftig erfaßt. Das gilt ebenso für das noch unmündige Kind, wie für den erwachsenen Menschen. Es muß vor Allem das Interesse und die Aufmerksamkeit wach gerufen werden, damit das innere Auge sich aufschließe für den lichtvollen Glanz der Heilswahrheit. Und das geschieht nur, wenn je nach der Entwickelungsstufe des Menschen derjenige Punkt des Bedürfnisses getroffen wird, um welchen sich die Wahrheit ansetzen und gleichsam ihren Krystallisationsproceß beginnen, ihre keimartige Triebkraft entfalten kann.

So wird die weltumfassende christliche Wahrheit eine Gottes-

S. 45 ff.) scheint mir aber in diesem Zusammenhange nicht unbedenklich. Auch das von Frank zu § 45 (II. S. 143 ff.) Bemerkte reicht nicht hin, um jene Lücke zu rechtfertigen. Denn nicht blos um „innerkirchlich-konfessionelle Gegensätze" handelt es sich hier, sondern um grundverschiedene Weltanschauung und Erkenntnißtheorie.

kraft der Ueberzeugung auch für die Unmündigen. Ja, es gehört eine gewisse kindliche Empfänglichkeit, ein Ausgezogenhaben des vornehm selbstbewußten Gebahrens dazu, um der hohen Offenbarung erfahrungsmäßig inne zu werden (Math. 11, 25 ff.).

Das wirkliche Kind wird dafür gewonnen, sobald die schlichte Macht der biblischen Thatsachen in der Weise an dasselbe herantritt, daß es unbewußt in dieselbe hineingelockt wird, indem das noch schlummernde Herz und Gewissen an dem Ernst göttlicher Forderung erwacht und an der Freundlichkeit göttlicher Liebe erwarmt, wie dieselbe vor Allem in der Person Christi sich verkörpert hat. Derselbe, in welchem für die Forschung aller Zeiten „Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen liegen", ist zugleich der schlichte, segenspendende Kinderfreund, der gerade die Seelen der Kleinen gewinnt und zu fröhlicher, dankbarer Heilsgewißheit bringt.

Für den Erwachsenen aber ist es die Grundbedingung eintretender, anfangsweiser Glaubensgewißheit, daß ihn die christliche Heilswahrheit und vor Allem das Geist und Leben athmende Wort Jesu zur Selbstbesinnung wecke, um in der Noth des Schuldbewußtseins die „Höcker" des selbstgerechten Herzens zu ebnen und durch die Hoffnung auf Sündenvergebung die „Thäler" der Verzagtheit zu überbrücken. Mit andern Worten: Er kann nur auf dem Wege ernster Selbstverleugnung der Gotteskindschaft in Christo gewiß werden. Die zerschlagende Macht des Gotteswortes — des Gesetzes vor Allem — muß ihn von der Heillosigkeit seines natürlichen Zustandes überführen, damit er einen Nerv, ein empfängliches Organ gewinne für die aufrichtende Macht der Gottesgnade in Christo und der geschenkweise ihm dargebotenen Gerechtigkeit des Evangeliums.

Es ist also eigentlich nicht „die Erfahrung der Umwandlung sittlichen Lebensbestandes" oder der „überragenden Macht des neuen Ich", — wie Frank meint — welche den Ausgangspunkt christlicher Gewißheit bildet. Diese Erfahrung wird uns fast nur in gehobenen Augenblicken der Freudigkeit geschenkt. Und auch dann trägt sie nicht den Charakter der grundlegenden christlichen Glaubensgewißheit, sondern kennzeichnet mehr die bewußt werdende Seite des Heiligungsfortschritts. Ja, käme es wesentlich

auf jene Erfahrung an, so wären wir doch mehr oder weniger auf unsere Gefühle, auf die eigene Selbstbeobachtung angewiesen, und in Zeiten der Anfechtung schwankte uns der Boden und fehlte der Ankergrund. Nein! Einzig und allein die in Gottes Gnadenzusage wurzelnde Schuldentlastung, die im Gewissen erfahrene Rechtfertigung aus Gnaden ist der Hebelpunkt aller christlichen Glaubensgewißheit. Ist der Mensch erst zur schmerzlichen Gewißheit seines Sündenelends gelangt, so ist auch schon der Weg geebnet, zur Erfahrung jener Gnadenthat hindurchzudringen und mit kindlich dankbarer Empfänglichkeit, wenn auch noch zitternd und zagend, sich ihrer zu getrösten. Sünden- und Gnadenerfahrung — das sind also zunächst die beiden einzigen Brennpunkte der beginnenden Glaubensgewißheit.

Dazu bedarf es weder der Annahme eines dogmatischen Lehrsystems, noch auch der Anerkennung eines inspirirten Bibelkanons und seines gesammten Inhalts als eines bereits gottgegebenen oder göttlich verbürgten. Das kann und soll zwar das Ende der großen Erfahrung sein, die gereifte Frucht heißer Kämpfe, das Ziel des gewaltigen Ringens nach Wahrheit. Aber nimmermehr kann und darf damit begonnen werden. Nie soll diese Forderung, wie so oft geschieht, mit gesetzlicher Bestimmtheit in den Vordergrund gestellt und dadurch der gesunde Weg innerlich freier und allmählicher Glaubensentwickelung abgeschnitten oder das Ziel vorausgenommen werden. Das wäre gegen alle Psychologie und Pädagogik, und könnte, wenn das Verfahren gelänge d. h. Zustimmung sich erzwänge, höchstens sichere und unfehlbare d. h. abergläubische und pharisäische, aber nicht kindlich demüthige und ihrer Heilsgewißheit froh gewordene Christen erzeugen.

Handelt es sich doch bei der Begründung christlicher Glaubensgewißheit zunächst gar nicht um den gesicherten Besitz eines bestimmten, sachlich umgrenzten Wahrheitsschatzes oder gar einer allseitig entwickelten Lehrtradition, auf der wir faul ausruhen dürften, sondern vor Allem um jenen christlichen Wahrheitstropfen, der die dürre, heilsdurstige Seele erquickt, und in welchem sich die heilbringende Sonne der Gnade und Liebe Gottes in Christo spiegelt. Und dieser Tropfen ist es, der, wenn man erst seine durststillende Macht erfahren, in uns zu einem Quell des Wassers wird, das ins ewige Leben strömt.

V.

Die persönliche Glaubensgewißheit im Gegensatz zur Sicherheit und Unfehlbarkeit nach der Lehre Jesu.

Der Herr hat vor Allem den „Senfkornglauben" gerühmt (Matth. 18, 20) und denselben als den Gewißheitspunkt verherrlicht, von welchem aus das Bergeversetzen möglich wird. Er hat die „Kinder" als die wahren Empfänger des Reiches Gottes hingestellt (Mark. 10, 13 ff.) und nennt keine andere Bedingung für den Eingang in dieses Reich, als diejenige Umkehr und Sinnesänderung, kraft deren wir werden „wie die Kinder" (Matth. 18,1 ff.). Alle Wiedergeburt hängt von dieser Umkehr, von dem „geistlich arm werden" ab und alle Seligkeit erscheint bedingt durch das „Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit" (Matth. 5, 3. 8 ff.).

Nicht eine bestimmte, sachlich entwickelte Lehre von seiner Person, von seiner Gottheit oder dem Mysterium der Menschwerdung stellt er in den Vordergrund; nicht als infallibler Ausdeuter eines Dogma fordert der Herr Gehorsam oder Anerkennung für seine persönliche Auctorität. Ja er verbietet den schon gereifteren Jüngern, die ihn als den „Sohn Gottes" erkennen und bekennen, auch nur davon zu reden. Er wehrt den durch seine Wunderkraft Geheilten, in unvermittelter Weise vor den Leuten damit zu prahlen. Denn er will nicht als göttliches Orakel verehrt und als Wunderthäter verherrlicht, er will als Heiland der Mühseligen und Beladenen erkannt und mit jenem sich aufringenden Vertrauen als Arzt der Seelen erfaßt werden, wie die sich krank und elend Fühlenden dessen bedürfen. Nur das aufgeschlagene Auge des niedergeschlagenen Menschen ist das rechte Empfangsorgan für die lebenbringende Heilswahrheit. Daher auch das Zöllnerbekenntniß und der Schächerglaube dem Herrn ausreichend erscheinen für das „Gerechtfertigtsein" (Luk. 18, 14), wie für den Eingang ins „Paradies" (Luk. 23, 43). Das ist die „enge Pforte", durch welche wir eindringen sollen ins Himmelreich (Matth. 7, 13). Das ist die „Gerechtigkeit, welche besser ist, als der Schriftgelehrten und Pharisäer" (Matth. 5, 20), die wahre „Vollkommenheit" der Gesinnung, in der wir als Kinder dem Vater uns nahen (Matth.

5, 48). Das ist das „Eine, was Noth thut": ihn den Herrn und sein heilsames Wort persönlich ins Herz zu fassen und sich an demselben aufzurichten (Luk. 10, 42).

Aber diese Hingabe erwartet er ganz und voll, nicht zweifelnd und ungewiß, sondern mit der unbedingten und rückhaltslosen Zuversicht des Glaubens.

In diesem Sinne baut sich Jesu Gewißheitslehre ganz auf alttestamentlichem Grunde auf. Wie in den Psalmen die Gläubigen des alten Bundes im Glauben Gott als ihre „Zuversicht und ihre Burg" und als den „Hort ihres Heils" verherrlichen (Ps. 18, 3ff.; 46, 2ff.; 91, 2ff.), so legen die Propheten allen Nachdruck auf die innerliche Gewißheitsmacht*) (אֱמוּנָה, אֱמֶת), die sich „auf den Herrn verläßt" (Jes. 11, 5; 26, 2), die in Kreuz und Anfechtung nicht weicht (Jer. 5, 3; Ps. 27, 13), vor den Feinden nicht flieht (Jes 7, 9; 28, 16) und das Leben dem „Gerechten" verbürgt (Hab. 2, 4; Ps. 34, 23).

In diesem Sinne preist auch Jesus den „starken" Glauben des kananäischen Weibes, wie des Hauptmanns von Kapernaum im Gegensatz zu jenem traditionellen Afterglauben, den er in Israel fand und der so vielfach mit dem Sauerteig pharisäischer Gerechtigkeit und gesetzlichen Menschengebotes versetzt war.

Ein Schwanken der Gewißheit des Glaubens an ihn ist Jesu Eins mit dem „Aergerniß" (dem σκανδαλίζεσθαι). Diejenigen, welche nicht „tiefe Wurzel haben", werden „welk" in der Trübsalshitze; d. h. alle diejenigen, bei denen das Wort keine bleibende Statt findet, „ärgern sich bald", wenn Verfolgung sich erhebt (Matth. 13, 21). Der Ungewisse ist wie ein „Rohr, das der Wind hin und her wehet." Der Herr schützt den Täufer ausdrücklich gegen diesen Vorwurf (Matth. 11, 7) mit Hinweis auf das Wort: „selig ist, wer sich nicht an mir ärgert."

Er schließt aber auch aus seiner Gemeinschaft aus alle diejenigen, welche sicher sind d. h. jene „Starken, die des Arztes nicht bedürfen" (Matth. 9, 12: οἱ ἰσχύοντες), jene „Gerechten",

*) Namentlich spricht sich diese auf festem Fundament gegründete Gewißheitsmacht, das freudige Vertrauen aus in dem häufig gebrauchten חָסָה, מִבְטָח, מַחְסֶה — vgl. Psalm 2, 12; 5, 12; 7, 2; 11, 1; 25, 20; 34, 9 ꝛc.

welche in bußloser Sicherheit dahinleben und ihrerseits am meisten zu dem „Aergerniß" an dem Sünderheilande beitragen. Daher die furchtbar ernste Warnung, die „Kleinen, welche an ihn glauben nicht zu ärgern" d. h. ungewiß zu machen!

Den Glauben preist er als die eigentliche Lebensmacht. Alles ist möglich dem, der da glaubet (Mark. 9, 23: *πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι*). Der seinen Glauben an den Gottessohn bekennende Jünger wird als der Fels bezeichnet, auf welchen Er seine Gemeinde gründen will (Matth. 16, 16 ff.).

Schon aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß jene von dem Herrn gepriesene kindliche Glaubensgewißheit in directem Gegensatz steht wie zur trägen Sicherheit, so zur vornehmen Unfehlbarkeit. Jene ist Eins mit dem „Schlafen" statt der Glaubenswachsamkeit, dem „Reichsein" statt der geistlichen Armuth, dem „Sattsein" statt des Hungerns und Dürstens nach der Gerechtigkeit. Sie wandelt den Glauben in ein bequemes Ruhekissen. Die damit verwandte Unfehlbarkeit erscheint aber als die hierarchische Ausartung des Glaubens in geistliche Selbstüberhebung in jene falsche Zuversicht auf vermeintlich fertigen Wahrheitsbesitz, wie die „Kinder des Reichs" in traditioneller Gewohnheit sich desselben rühmten, oder die murrenden „Arbeiter im Weinberge", der schmollende Bruder des „verlorenen Sohnes", die erstgeladenen Gäste beim großen Abendmahl sich dessen in eingebildeter Weise getrösteten.

Mit dem „Wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet" (Matth. 26, 41 ff.), mit der Warnung vor Schlaf, vor dem „Beschwertwerden der Herzen in Saufen und Fressen", vor der Vergrabung des anvertrauten Pfundes, vor der Vermischung des Reichsgedankens und der weltlichen Herrschaftsgelüste (Matth. 24, 38; 19, 21 ff.), vor Allem aber mit dem grundlegenden „thut Buße" (*μετανοεῖτε*) — tritt der Herr jener Gefahr der Sicherheit energisch entgegen. Durchaus in seinem Sinne war es, wenn Dr. Luther mit jener gewaltigen ersten These die römische Sicherheitsburg angriff und aller fleischlichen Zuversicht das Wort entgegenhielt: „Da unser Meister und Herr Jesus Christus spricht: Thut Buße ꝛc. will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete und unaufhörliche Buße soll sein." Ja diese „Buße" soll im Gläubigen nicht blos „innerlich" sein; denn die „innerliche Buße

(= Sinnesänderung) ist nichtig und keine Buße, wo sie nicht auch äußerlich allerlei Tödtungen des Fleisches wirket. Währet deshalb Reu und Leid, das ist wahre Buße, so lange Einer Mißfallen an ihm selber hat, nemlich bis zum Eingang in das ewige Leben." Das ist die beste Arzenei gegen die lähmende und einschläfernde Macht der „Sicherheit".

Was aber die „Unfehlbarkeit" betrifft, so werden wir später (s. Abschn. III) ausführlicher begründen, daß der Herr selbst sie für seine berufsmäßige Thätigkeit nicht in dem von uns bereits entwickelten Sinne beansprucht, geschweige denn den priesterlichen oder apostolischen Amtsträgern zugesteht. Den Pharisäern gegenüber richtet er seine durchschlagenden Geißelhiebe gerade gegen den hierarchischen Anspruch der gesetzlichen Infallibilität. Und für seine Person will er den Glauben wecken durch den steten Hinweis darauf, daß seine Lehre nicht sein, sondern deß ist, der ihn gesandt hat (Joh. 5, 19 ff. 30 ff.). Für seine Worte erwartet er Glauben, um seiner Werke willen (Joh. 5, 36 ff.; 7, 31) und zwar nur von dem, der in sittlicher Selbstzucht sich mit seinem Willen in den Dienst göttlichen Willens zu stellen gesucht hat (Joh. 7, 17; 8, 31 ff.). Selbst mit seiner Berufung auf die „Schrift" fordert er nicht prüfungslosen Gehorsam gegen eine abstrakte gesetzliche Auctorität, sondern ein ‚Suchen" und „Forschen" in ihr, die „von ihm zeuget" (Joh. 5, 39).

Gegen die infallibilistische Methode der pharisäischen Propaganda erhebt sich insbesondere sein heiliger Zorn. Zwar erkennt er die wesentliche Richtigkeit ihrer Lehrforderungen an. „Was sie euch sagen, das thut" (Matth. 23, 3 ff.). Denn es ist an und für sich nicht unwahr, was sie fordern und sagen. Aber die Art, wie sie es sagen, und die Motive, aus welchen sie es fordern, sowie die Auctorität, mit der sie es geltend machen, ohne selbst „mit einem Finger an die unerträglichen Lasten zu rühren", durch welche sie die Andern zu elender Frohnarbeit mit ihrer Plackerei verdammen: — das Alles verpönt und verabscheut der Herr, eben weil ihre Lehrsatzung aus dem ehrsüchtig hierarchischen Bewußtsein (Joh. 5, 41. 44; 7, 17; 12, 43) und dem eingebildeten Anspruch auf das Wahrheitsmonopol hervorgegangen ist.

Die ganze Rede gegen die verblendeten Blindenleiter, gegen

das pharisäische Heuchelwesen, gegen die übertünchten Gräber, jene Warnung vor dem verhängnißvollen „sich selbst für sehend halten", dem das Gericht der Verstockung droht (Matth. 23, 3 ff.; Joh. 9, 39—41): — wogegen anders ist dies Alles gerichtet, als gegen die Gefahr der „Unfehlbarkeit", welche allen denen nahe liegt, die da „satt geworden sind von den Gütern seines Hauses" und „sich selbst für klug und hoch halten". Deshalb können und sollen auch die „Reichen" als solche nicht ins Reich Gottes eingehen. Deshalb werden die sich für die „Ersten" halten die „Letzten", und die sich nicht auf dem Eckstein erbauen von demselben zermalmt werden. Ja von Allen „die sich selbst rechtfertigen" und „vor den Menschen hoch sind", sagt der Herr, sie seien ein „Greuel" (βδέλυγμα Luk. 16, 15) vor Gott. Hingegen das „Eingehen ins Reich Gottes", welches Eins ist mit dem Reich der „Heilsgewißheit"*), erscheint gar nicht möglich ohne jenes „Gewaltthun" (βιάζεσθαι Matth. 11, 13), welches als geistliche Selbstzucht das gerade Gegentheil ist von Sicherheit und Unfehlbarkeit.

Dazu kommt, daß der Herr in seiner eigenen Lehr- und Heilswirksamkeit sich überall im Gegensatz zum vornehmen Gebahren des Pharisäerthums dem Bedürfniß der Armen und Kranken, der Unmündigen und Fragenden anzupassen sucht. Ausdrücklich erkennt er die individuelle Mannigfaltigkeit in dem Maaße des Wachsthums und Fruchtbringens (Matth. 13, 23), sowie die Verschiedenheit der Pfunde, die dem Einzelnen anvertraut sind, an: ein Beweis, daß die Heilsgewißheit weit entfernt ist von Nivellirungstendenz, daß in der That jeder in eigenartiger Weise seinen Wahrheitsbesitz entwickelt und ausgestaltet. Ja, die Art des Herrn, jeden an seinem wunden Fleck zu fassen und jedem, den er heilt, in sonderlicher Weise zu begegnen — ich erinnere an das Hephata, Marc. 7, 32 ff.; die Heilung des Blindgeborenen, Joh. 9, 6 ff.; die Samaritanerin, Joh 4, 17 ff.; das Gespräch mit Nicodemus, Joh. 3, 1 ff.; mit Nathanael, Joh. 1, 46 ff. — ist ein Zeugniß dafür, daß bereits der Eintritt in die Heilsgewißheit individuell verschieden sich gestaltet, daß Jeder seine eigenthümlichen Erfahrungen durch-

*) Vgl. über den nothwendigen Zusammenhang der „Reichsidee" mit der „Glaubensgewißheit" weiter unten Abschnitt IV, X.

machen muß, damit er bezeugen und bekennen lerne mit jenen Samaritanern (Joh. 4, 42): „wir glauben nun fort nicht um deiner Rede willen; wir haben selbst gehört und erkannt, daß dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland."

Während die Pharisäer allen gleichmäßig jene „Lasten" aufbürden und über der Masse ihrer Menschensatzungen das Eine was Noth thut, das „Schwerste im Gesetz": das Gericht, die Barmherzigkeit und den Glauben hintansetzen (Matth. 23, 4, 23 ff.) weist uns der Herr darauf hin, wie in gewissem Sinne allerdings „jeder nach seiner Façon selig werden müsse"; nur daß über der Mannigfaltigkeit der Art und Weise, sowie der Stufe der Heilserfahrung nicht das gleiche Wesen der Heilsgewißheit, die Eine und selbe Thür zum Schafstall (Joh. 10, 9 ff.), die Eine und selbe Grundbedingung des Eingangs durch die „enge Pforte" vergessen werden darf. Buße und Glauben — kurz das sola fide und sola gratia — bleiben für Alle die nothwendige Grundbedingung der evangelischen Gewißheit.

Aber von diesem Grunde aus — welch ein Reichthum der lebensvollen Entfaltung und fortschreitenden Entwickelung in Lehre und Leben! Ist doch das Wort, welches Heilsgewißheit wirkt, selbst wesentlich als Samen zu denken (Matth. 13); und kennzeichnet doch das allmähliche Wachsthum dieses Samens bis zur Reife die sich entwickelnde Eigenart des Reiches Gottes (Marc. 4, 26 ff. *αὐτομάτη γὰρ ἡ γῆ καρποφορεῖ*). Nur wer da hat, dem wird gegeben; und wer nicht hat, von dem wird man nehmen auch das er hat (Marc. 4, 25) d. h. mit anderen Worten: gerade der Ungewisse, der sich keines Wahrheits- und Heilsbesitzes erfreut, bleibt stehen und ermangelt des Fundamentes für den Heilsfortschritt und des Beweggrundes zu weiterer Wahrheitserforschung. Wer aber durch Gottes Gnade etwas von dem köstlichen Wasser des Lebens geschmeckt hat, wer an ihn glaubet, wie die Schrift sagt (Jes. 44, 3), „von deß Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen" (Joel 3, 1; Joh. 7, 38 ff.). Und wie der Beginn, so ist auch der lebendige Fortschritt der Glaubensgewißheit an ethische Bedingungen geknüpft. „So Jemand will deß Willen thun, der wird inne werden (*γνώσεται περὶ τῆς διδαχῆς*), ob diese Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selber rede" (Joh. 7, 17).

Wenn der Herr sich selbst das „Licht der Welt" nennt, so meint er das nicht in dem Sinne, daß die Klarheit desselben ohne Weiteres Jedem einleuchten müßte; oder daß er selbst mit einer als infallibel hingestellten Lehre die Geister zum Gehorsam zwingen wolle. Seine erleuchtende Macht erwies sich vielmehr innerlich an denen, die ihn aufnahmen, denen er „Macht gab Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben" (Joh. 1, 9 ff. vgl. mit 12, 46). Deshalb sollen auch die, welche ihm nachfolgen, nicht wandeln in Finsterniß, sondern „das Licht des Lebens haben" (Joh. 8, 12 ff.; 1, 5; Jes. 9, 2; 42, 6 vgl. mit Matth. 5, 14).

Zur näheren Begründung seines Selbstzeugnisses weist er stets zurück auf die Schrift, als auf eine vergewissernde Macht, welche selbst wie ein Lebensquell an dem Herzen der Suchenden sich erweisen soll. Es gehört also zur Heilspädagogie, daß das Evangelium an den Seelen der wahrhaft Mühseligen und Beladenen als eine überzeugende „Gotteskraft" sich bewähre. Nicht durch einen Machtspruch, nicht durch magische Wunderwirkung, noch auch durch unmittelbare Eingeistung können und sollen sie zum Glauben kommen, sondern lediglich durch die erziehende, durch die zerschlagende und heilende Macht des Wortes. „Hören sie Mosen und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob Jemand von den Todten auferstände" (Luk. 16, 29. 31).

Daher will auch Jesus lediglich durch's Wort die persönliche Glaubensgewißheit bewirken und vertiefen. „Wahrlich, wahrlich" — das ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ist die eigentlich vergewissernde Formel Jesu — „ich sage euch: wer mein Wort hört und glaubet dem der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben" (Joh. 5, 24 ff.). Und: „so ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr wahrhaftig meine Jünger und werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen" (Joh. 8, 31 ff.).

Er bezeugt von sich selbst, daß Er „die Wahrheit" sei (Joh. 16, 6 ff.). Als die Wahrheit, als die persönlich verkörperte Einheit göttlichen Seins und menschlichen Denkens oder menschlichen Seins und göttlichen Gedankens in dem Wort (ὁ λόγος) ist Er es, den Gott der Vater „versiegelt" hat.*) Deshalb wird er auch

*) Das Joh. 6, 27 (vgl. Joh. 3, 33) gebrauchte Wort σφραγίζειν ist der eigentliche biblische Ausdruck für die vergewissernde Gottesmacht des Gei-

in der Offenbarung persönlich als das „Amen" (ὁ ἀμήν, substantivisch Off. 3, 14), als der „treue und wahrhaftige Zeuge" bezeichnet, in welchem alle zuverläßige Glaubens- und Heilsgewißheit ruht.

Aber als „die Wahrheit" ist er nicht etwa der Inbegriff einer entwickelten dogmatischen Lehrsatzung. Vielmehr tritt uns gerade die zarteste Pädagogie entgegen in der Art und Weise, wie der Herr die Glaubensgewißheit der Jünger weckt, allmählich vertieft und auf den stetigen Fortschritt der Wahrheitserkenntniß in der Schule des heiligen Geistes hinweist. Wort und Geist, Predigt und Absolution, Taufe und Abendmahl und vor Allem seine stete Nähe in der Gemeinschaft der Seinen, kraft des Tröster und Fürsprechers (παράκλητος), der von ihm zeugen soll (Matth. 28, 20 vgl. mit Joh. 14, 18 ff. ꝛc.): — Alles, Alles ist dazu angethan ihre Glaubensgewißheit zu festigen und fortschreitend zu bereichern. „Solches habe ich zu euch geredet, auf daß ihr euch nicht ärgert" d. h. irre werdet an mir und in Ungewißheit gerathet.*) „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet es jetzt nicht tragen" (Joh. 16, 12 f.) „Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in die ganze Wahrheit leiten (εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν ὁδηγήσει ὑμᾶς Joh. 16, 13 ff.). Das ist die eigentlich erzieherische („hodegetische") Methodik und Meisterschaft Jesu, daß er nicht auf Einmal, in zauberischer Plötzlichkeit, sondern in stetigem Fortschritt und rastloser Geistesarbeit sie des Friedens vergewissern (Joh. 14, 27) und der Freudigkeit theilhaft machen will (Joh. 16, 22), daß er ihnen nicht die „volle Wahrheit" giebt, sondern dieselbe als das endliche Ziel des Ringens erbitten lehrt (Joh. 14, 20; 16, 26) und in seinem hoheprieſterlichen Gebet selber für sie vom Vater erbittet (Joh. 17, 6 ff.). —

---

stes. Siehe weiter unten bei Paulus Röm. 15, 28; 2 Cor. 1, 22; Eph. 1, 13; 4, 30. Daß übrigens mit dieser „Versiegelung" keineswegs eine orakelhafte Instanz der Unfehlbarkeit eingeführt werden soll, darüber vgl. Abschnitt III, VII ff.

*) Siehe oben S. 45 f. und vgl. Joh 16, 1: ἵνα μὴ σκανδαλισθῆτε.

VI.

Wesen und Recht der persönlichen Glaubensgewißheit nach urchristlich apostolischer Auffassung.

Die anfangs so furchtsamen und in der Angst der Ungewißheit hinter verschlossenen Thüren sich bergenden Jünger sehen wir nach dem Scheiden des Herrn durch den Geist des Auferstandenen und Verklärten zu voller Freudigkeit erhoben werden. Mit neuen Zungen der Begeisterung verkündigen sie die großen Thaten Gottes und mit dem Geist der Glaubensgewißheit erfüllen sie die neugeborne Pfingst-Gemeinde, auf daß sie „beständig bliebe in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brodbrechen und im Gebet" (Act. 2, 42 ff.).

Gleich die erste Predigt, die so zündend wirkte, — worin bestand sie anders als in der vergewissernden Macht des Evangeliums von Christo, dem Gekreuzigten und „wahrhaftig" Auferstandenen! „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß (Act. 2, 36), daß Gott diesen Jesum, den ihr gekreuzigt habt, zu einem Herrn und Christ gemacht hat". Das ging ihnen durch's Herz, so daß sie zu Petrus und den andern Aposteln sprachen: „Ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir thun?" Die darauf folgende Mahnung Petri: „Buße zu thun und sich taufen zu lassen auf den Namen Jesu zur Vergebung der Sünden" ward als die einzige Bedingung der Heilsgewißheit hingestellt: „so werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes."

Fort und fort durch die ganze Apostelgeschichte sind es immer wieder die beiden Brennpunkte der Heilsgewißheit, welche mit Berufung auf das alttestamentliche Zeugniß und die Thaten Gottes in den Vordergrund gestellt werden: Buße und Glauben, Christi Tod und Auferstehung. „Denn es ist in keinem Andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden" (Act. 4, 12).

Zugleich ist aber die Apostelgeschichte ein laut redendes Zeugniß dafür, daß die vom Geist der Glaubensgewißheit erfüllten Jünger des Herrn jene Wahrheit nur noch stückweise (ἐκ μέρους 1 Cor. 13, 12) erfaßten, daß sie durch mannigfache schmerzliche Erfahrung hindurchmußten, um zu der Erkenntniß zu gelangen,

TARTU ÜLIKOOLI
RAAMATUKOGU

in welcher Weise auch den Heiden das Heil zu Theil werden sollte. Vor Allem mußte ein Paulus erweckt werden, um den wahrhaft katholischen Charakter der neugewonnenen Wahrheit zu erfassen und in ernstem Kampfe, selbst wo es galt dem Apostelfürsten gegenüber, durchzuführen (Gal. 2, 11).

Dabei kennen sie kein anderes Mittel, das Reich der Wahrheit zu begründen und zu erweitern, als das Schwert des Geistes. Bei aller Pietät gegen den Staat und trotz der Gehorsamsforderung selbst gegen heidnische Obrigkeit (Röm. 13, 1 ff.) und alle menschliche Ordnung (1 Petr. 2, 13) wissen sie sich in ihrer Begeisterung des Glaubens frei zu halten von aller Menschenfurcht und Menschengefälligkeit und doch das geistliche Recht und den geistlichen Charakter ihres Berufs gegenüber den weltlichen Machthabern zu wahren (Act. 4, 19; 5, 29). Leidenswilligkeit und Glaubensfreudigkeit schützt sie davor, das Weltreich beherrschen zu wollen oder von demselben sich stützen zu lassen. Sie tragen den im Herzen, welcher gesagt hat: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt", welcher zu Petrus warnend gesprochen: „Stecke dein Schwert in die Scheide", und den Pharisäern gegenüber ihre kirchenpolitisch verfängliche Frage mit dem Satze beantwortete: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist". —

Sehen wir uns um in den apostolischen Briefen. Wie Ein Chorus begegnet uns die Verherrlichung der Glaubensgewißheit und die gleichzeitige Warnung vor Sicherheit und Unfehlbarkeit, selbst dort wo sie im Bewußtsein ihres göttlichen Amtes als Zeugen für die Wahrheit des Evangeliums auftreten, thun sie es nicht im Gefühl der Infallibilität, sondern in der lebendigen Glaubensgewißheit, in schlichtem Berufsgehorsam gegen den Herrn, in dessen Namen sie reden.

Der Apostel Johannes gründet in seinen Briefen alle Freudigkeit*) auf die Gewißheit daß „Jesus der Christ" sei und daß „die Finsterniß vergangen und das wahre Licht jetzt scheinet", auf daß wir „erkennen den Wahrhaftigen" und „in ihm

*) *Παρρησία* 1 Joh. 2, 28 ist der eigentlich apostolisch biblische Ausdruck für die subjective Seite der Glaubensgewißheit; vgl. *πληροφορία* Ebr. 10, 22; Röm. 4, 21 mit 2 Cor. 3, 10 ff. und Röm. 14, 14.

bleiben" (1 Joh. 5, 20 vgl. 5, 14; 4, 3 ff.). Diese Freudigkeit erwächst ihm theils aus der „Geisterprüfung" (*δοκιμάζετε τὰ πνεύματα* 1 Joh. 4, 1 ff.), theils aus der „Salbung" (1 Joh. 2, 20 ff. 27 *τὸ χρῖσμα*) d. h. aus dem vergewisserten Zeugniß des Geistes Jesu. — Aber ein jeglicher, der solche Hoffnung hat, der „reinigt sich" (*ἁγνίζει ἑαυτὸν* 1 Joh. 3, 2 ff.) und muß es bewähren, daß sein Glaube „weltüberwindend" ist (1 Joh. 5, 4 ff.) Die in dem Glauben gewährleistete Liebe ist nur insofern völlig in uns (*ἡ ἀγάπη τετελείωται μεθ' ἡμῶν* 1 Joh. 4, 12. 17), als sie nicht in unserer Liebe zu Gott, sondern in seiner durch Christum verbürgten Liebe zu uns wurzelt (1 Joh. 4, 9 f.). Der biblische Begriff christlicher Vollkommenheit, der — wie wir namentlich bei Paulus sehen werden — mit dem der Heils- und Glaubensgewißheit steht und fällt, hat ganz und gar nichts zu thun mit „Fertigkeit" und „Sicherheit" oder „Unfehlbarkeit". Er ist von alledem gerade das Gegentheil. Er bewahrt gerade den in der Gnade stehenden, seiner Gotteskindschaft in Christo dankbar gewiß Gewordenen vor der selbstgemachten und eingebildeten Vollkommenheit, sowie vor jenem Laodicäischen Wesen, das da im Gefühl der eignen Sattheit und Bedürfnißlosigkeit (Off. 3, 17) kein Wachsthum erstrebt und kein Selbstgericht kennt. Je mehr der Christ „hält, was er hat, daß Niemand seine Krone nehme" (Off. 3, 11), je mehr er eingewurzelt erscheint in dem Boden seliger Gewißheit, um „ein Pfeiler in dem Tempel Gottes zu werden" (Off. 3, 12 *στῦλος ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μου*) desto mehr erweist er sich als der Ueberwinder (*ὁ νικῶν* Off. 2, 11. 17 ꝛc.), und als der Kämpfer, welcher nichts so sehr fürchtet als jene Gefahr, die der heil. Seher Johannes der Gemeinde zu Sardes vorhält (Off. 3, 1 ff.): „du hast den Namen, daß du lebest und siehe, du bist todt" . . . „sei wacker (*γίνου γρηγορῶν*) und stärke das Andere, das sterben will . . . so du nicht wirst wachen, werde ich über dich kommen, wie ein Dieb, und wirst nicht wissen, welche Stunde ich über dich kommen werde." —

Daß die „christliche Vollkommenheit" nie eins ist mit Abgeschlossenheit und Unfehlbarkeit, das tritt auch deutlich bei Jacobus zu Tage. Im Gegensatz zu dem Zweifler (dem *ἀνὴρ δίψυχος* Jac. 1, 8 f.), der unbeständig ist in allen seinen Wegen, gleich

wie die Meereswoge, die vom Winde getrieben und gewebet wird, kennzeichnet es den „vollkommenen Mann" (ἀνὴρ τέλειος Jac. 1, 4; 3, 2), daß er in allen Anfechtungen den Glauben bewähret (δοκίμιον τῆς πίστεως), so daß in der Geduld das ganze, in sich geschlossene, das Ziel (τέλος) ins Auge fassende Werk (ἔργον τέλειον) zu Tage tritt. Dabei denkt der Apostel ganz und gar nicht an „Sicherheit" oder „Unfehlbarkeit". Vielmehr erhebt er selbst „das vollkommene Gesetz der Freiheit" zum Motiv der fortschreitenden Heiligungsthat (Jac. 1, 25); und von sich selbst, wie von allen Christen bekennt er: „wir fehlen (πταίομεν) alle mannigfaltig" (Jac. 3, 2). Nur soll sich der „niedrige Bruder" freudig seiner „Höhe" rühmen, weil er nicht im todten (d. h. sichern), sondern lebendigen (d. i. werkthätigen) Glauben (Jac. 2, 14 ff.) den Gott mit zweifelloser Gewißheit ins Herz gefaßt hat, der „den Hoffärtigen widersteht, aber den Demüthigen Gnade giebt" (Jac. 4, 6). Gnadengewißheit ist eins mit der christlichen Vollkommenheit (eigentlich „Ganzheit") des im Glauben stehenden Mannes, des wahren Gotteskindes. Die falsche Scheu vor der Idee „christlicher Vollkommenheit", wie sie sich gerade in evangelischen Kreisen so leicht einbürgert, ist keineswegs eine Frucht gesunder Demuth, sondern ein Zeugniß mangelnden Verständnisses für den biblischen Begriff der „Vollkommenheit". Je mehr gesunde Glaubensgewißheit auf dem Boden der göttlichen Gnade, je mehr das dankbare Gefühl der Gotteskindschaft, je mehr geistliche Armuth (Matth. 5, 3) und wahre Gerechtigkeit (Matth. 5, 20. 48) in dem bußfertigen Herzen Platz gewinnen, desto freudiger wird man jener christlichen „Vollkommenheit" inne werden, welche auch nach Jacobus nicht in unserer Leistung, sondern allein in Gottes Gnadenzusage und wiedergebärender Geistesmacht wurzelt *).

Wie bei Johannes und Jacobus, so klingt auch beim Apostel Petrus jener Grundton der Glaubensfestigkeit durch mitten in den „Leiden" dieser Zeit. Ist er doch insbesondere der Apostel der „lebendigen Hoffnung", zu welcher er sich durch die Auferstehung Christi von den Todten wiedergeboren weiß (1 Petr. 1, 3 ff.).

*) Vgl. den in dieser Hinsicht höchst bedeutsamen, wenn auch nicht in jeder Hinsicht maßgebenden Vortrag von Ritschl „über die christliche Vollkommenheit". 1874.

Daher ermahnt er seine Gemeinden, fest zu sein im Glauben (*στερεοὶ τῇ πίστει* 1 Petr. 5, 8. 9) und warnt sie in demselben Athem vor träger Sicherheit durch die Forderung der „Nüchternheit und Wachsamkeit". Die letztere ist ihm geradezu die Bedingung dafür, daß die auf den Eckstein fest erbaute Gottesgemeinde (1 Petr. 2, 6 ff.) mitten in allem Leiden durch den Gott aller Gnade soll „vollbereitet, gestärkt, gekräftigt und gegründet werden" (1 Petr. 5, 10: *καταρτίζειν, στηρίζειν, σθενοῦν, θεμελιοῦν*). Energischer kann kaum die vergewissernde Macht der göttlichen Gnade neben ihrer erweckenden Thätigkeit hervorgehoben werden.

Und worauf stützt er jene Freudigkeit der Ueberzeugung mitten in der schwankenden Vergänglichkeit alles zeitlichen Wesens (1 Petr. 1, 24)? Lediglich auf jenen unvergänglichen Samen, der da ewiglich bleibet, und aus welchem sie wiederum geboren sind: es ist das Wort, welches unter ihnen verkündigt ist. Erst in zweiter Reihe wird das „feste prophetische Wort" als ein „geschriebenes" zum Ankergrund der Seele gemacht, nicht aber sofern es ein fertiger Gesetzeskodex für den Glauben ist, sondern sofern es sich bewährt als ein „Licht das da scheinet an einem dunklen Ort" (2 Petr. 1, 19), „bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in euren Herzen." Bis dahin wird gerade für die, deren ganzes Bestreben darauf gerichtet sein soll „ihren Beruf und Erwählung fest zu machen" (2 Petr. 1, 10: *„βεβαίαν ποιεῖσθαι"*) und die da „gestärkt sind in der gegenwärtigen Wahrheit" (*ἐστηριγμένοι ἐν τῇ παρούσῃ ἀληθείᾳ* 2 Petr. 1, 12), das die wesentliche Haupt-Aufgabe sein und bleiben, daß sie „nicht faul und unfruchtbar seien in der fortschreitenden Erkenntniß Jesu Christi". Sonst, wer solche nicht hat, „der ist blind und tappet mit der Hand und vergißt der Reinigung seiner vorigen Sünden" (2 Petr. 1, 9). —

Bei dem Apostel Paulus vollends zieht sich der Gewißheitsgedanke wie ein rother Faden durch sein ganzes Lehrsystem, soweit man von einem solchen reden darf. Nur tritt derselbe im Zusammenhange mit seiner Polemik gegen den Gesetzesstandpunkt unter einen neuen Gesichtspunkt. Wenigstens legt er das Hauptgewicht seiner Argumentation gegenüber den judaistischen Gesetzeslehrern auf die Heilsgewißheit kraft der Rechtfertigung des Gläubigen

aus Gnaden, eben weil durch den Gesetzesstandpunkt dieser einzig wahre Boden der vor Gott geltenden Gerechtigkeit untergraben und der sündige Mensch der verhängnißvollen Sicherheit oder Verzweiflung anheimfällt, wenn er jenen Felsengrund der Gnade verliert.

In den Thessalonicherbriefen, die noch keine Polemik gegen die Gesetzlichkeit enthalten, tritt dieser Hauptgedanke noch in unausgeführter, unmittelbarer Form zu Tage. Paulus freut sich ihrer Erwählung (ἐκλογή), da sein Evangelium bei ihnen gewesen sei „nicht allein im Wort, sondern in der Kraft und im heiligen Geist und in großer Gewißheit" (ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ 1 Thess. 1, 4 ff.). Wie er selbst, Paulus, trotz aller Leiden und Verfolgung, in seinem Gott bei ihnen freudig gewesen war (ἐπαῤῥησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ 1 Thess. 2, 2 f.), so haben sie sein Wort aufgenommen „nicht als ungewisses Menschenwort; sondern — wie es denn wahrhaftig ist — als Gottes-wort, welches auch wirksam ist in euch, die ihr glaubet" (1 Thess. 2, 13). Und trotz der in ihnen gepflanzten Gewißheit hält er es doch für nothwendig „ihre Herzen zu stärken" (εἰς τὸ στηρίξαι ἡμῶν τὰς καρδίας 1 Thess. 3, 13), auf daß sie immer völliger werden (ἵνα περισσεύετε μᾶλλον 1 Thess. 4, 1). So wenig ist ihm die Glaubensgewißheit ein Ruhekissen falschen Friedens, daß er sie ermahnt „den Geist, den Gott in sie gegeben hat" nicht zu verachten, sondern zu ringen darnach, daß sie stille seien und arbeiten an ihrer „Heiligung", als die Kinder des Lichts, kampfbereit, nicht „schlafend wie die andern, sondern nüchtern und angethan mit dem Krebs des Glaubens und der Liebe" (1 Thess. 4, 8. 11 f.; 5, 5 ff.). Gegenseitig sollen sie sich einander erbauen (οἰκοδομεῖτε εἷς τὸν ἕνα) und in stetem Gebet der Geisterprüfung nicht vergessen (1 Thess. 5, 11. 17. 21). Ja so wenig verträgt sich nach Paulus jene Glaubensgewißheit mit der sicheren Unfehlbarkeit, daß er im zweiten Briefe, anknüpfend an die überreizten eschatologischen Hoffnungen, die Thessalonicher hinweist auf den „Menschen der Sünde", der zuvor kommen müsse, bevor der Herr erscheint. Und eben dieser Antichrist ist die verkörperte Macht der Lüge, die sich ihrer gottgleichen Infallibilität rühmt. Denn es ist jener „Sichselbstüberhebende" (ὑπεραιρόμενος 2 Thess. 2, 4 ff.), der „sich setzet in den Tempel Gottes, auf sich weisend, daß er Gott

sei." Darin gipfelt die „Energie des Irrthums" (ἐνέργεια πλάνης), so daß sie glauben der Lüge. Es ist die dämonische Kehrseite der Wahrheit, die volle Ausgeburt des Bösen, vor welcher der Herr schon als vor der „Lästerung des Geistes" gewarnt hat (Matth. 12, 32 ff.), die eigentlich unvergebbare Sünde der Verstockung, die Vollendung der teuflischen Schlangenweisheit mit ihrem verführerischen: „Ihr werdet sein wie Gott." Gegenüber solch schauderhafter Unfehlbarkeitstendenz gilt es „festzustehen und sich zu halten an das heilsame Wort der Gnade" (2 Thess. 2, 15 f.). Denn „der Glaube ist nicht Jedermanns Ding." „Der Herr aber ist treu (πιστός), der wird euch stärken (στηρίξει) und bewahren vor dem Argen."

In den vier großen Lehrbriefen des Apostels tritt uns nun in ganzer Fülle jenes gewaltige Ringen des Gottesmannes für die evangelische Freiheit des Christen entgegen, welche ihm eins ist mit dem Gnadenstande der Heilsgewißheit gegenüber den ungewiß machenden Schrecken des Gesetzes. Daher die zuversichtliche Begeisterung, mit welcher er für sein Evangelium als ein gottgeoffenbartes eintritt. Hier zeigt sich die volle Gewißheitsmacht, wie sie aus der persönlichen Erfahrung der Gnade (vgl. 1 Cor. 11, 23; Gal. 1, 13 ff.; 2 Cor. 12, 9 ff.) geboren ist. Nicht die eigene Infallibilität ist es, auf die er sich stützt. Denn „so auch Wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn das ihr empfangen habt, der sei verflucht" (Gal. 1, 8 ff.). Warum? Weil er ihre Sinne zu verrücken suchen würde von der „Einfältigkeit in Christo", so er ihnen einen „anderen Jesum" predigen wollte, als den sie empfangen haben (vgl. 2 Cor. 11, 4 ff.). Der Apostel, der „Allen Alles zu werden" und den Unmündigen die „Milch des Evangeliums" darzureichen verstand, haßt nichts so sehr, als jene selbstbewußten Gesetzeslehrer, die mit ihrer fertigen Satzung die Gewissen gefangen nahmen *).

Vor Allem weist er daher jene Judaisten zurück, die den Stachel des Gesetzes abstumpfen und sich ihrer unfehlbaren Erkenntniß rühmen. Denn gerade da macht jenes fleischlich sichere „Ausruhen

*) Vgl. übrigens weiter unten Abschn. III, 8 in Betreff der „apostolischen Auctorität."

auf dem Gesetz" (ἐπαναπαύεσθαι τῷ νόμῳ Röm. 2, 17 ff.; vgl. Phil. 3, 4) sich geltend, welches Hand in Hand geht mit dem „Formelwesen der Erkenntniß". „Du weißt seinen Willen und vermissest dich zu sein ein Leiter der Blinden, ein Licht derer, die in Finsterniß wandeln und hast die Form der Erkenntniß und der Wahrheit im Gesetz" (μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ Röm. 2, 18 ff.). Aber die Kraft dieser Wahrheit verleugnen sie. In diesem Sinne setzt Paulus Geist (πνεῦμα) und Buchstaben (γράμμα) in direkten Gegensatz. Nicht als ob der Buchstabe an sich todt wäre. Ist er doch der Ausdruck eines Gedankens. Vielmehr erweist sich der Gesetzesbuchstabe als eine tödtende Macht (2 Cor. 3, 6 f.), während das Evangelium als die belebende Macht des Geistes erscheint (Röm. 7, 6). Denn „was das Gesetz sagt, das sagt es denen, die unter dem Gesetz sind — auf daß Aller Mund verstopfet werde und alle Welt Gott schuldig sei." Durch das Gesetz kommt „Erkenntniß der Sünde" (Röm. 3, 20). „Die Kraft der Sünde ist das Gesetz" (1 Cor. 15, 56).

So beginnt nach paulinischer Lehre die Erneuerung des Menschen zur Heilsgewißheit mit jener heilsamen Ungewißheit, die in dem Schuldbewußtsein liegt. Deshalb kann das Gesetz nicht „die Gerechtigkeit Gottes" in uns wirken, sondern das Evangelium ist die specifische Kraft Gottes zur Rettung jedem Gläubigen, dieweil darin offenbart wird die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche kommt „aus Glauben in Glauben" (Röm. 1, 16 f.). Dieser geheimnißvolle Ausdruck wird erst im Lichte des Wesens christlicher Gewißheit klar. Jeder Glaubensanfang ist zugleich keimkräftiger Beginn des fortschreitenden Glaubenswachsthums, so daß die einmal erlangte „Gewißheit" eins ist mit dem stetigen Ringen nach vertiefter Gewißheit.

Das führt Paulus nun weiter durch in all seinen Briefen. Das Beispiel von Abrahams Rechtfertigung wird dadurch motivirt, daß er nicht auf's Gesetz, sondern auf die Verheißung seinen Glauben gründete und „wußte auf's Allergewisseste" (πληροφορηθείς), daß was Gott verheißt, das kann er auch thun (Röm. 4, 21). Und das ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit. „Derhalben muß die Gerechtigkeit durch den Glauben kommen; auf daß sie sei aus Gnaden: „εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν παντὶ τῷ σπέρ-

ματι“ (Röm. 4, 16; Gal. 2, 16; 3, 13 ff.). Daher warnt Paulus die Galater und sagt: „sie seien aus der Gnade gefallen, so sie durchs Gesetz wollen selig werden“ (Gal. 5, 4 ff.). Es droht gerade auf dem Boden der Gesetzlichkeit jene „Ungewißheit“, welche nach pauliniſcher Lehre den Kern evangeliſcher Freudigkeit auszuhöhlen geeignet iſt. Röm. 14 und 1 Cor. 8 ſind in dieſer Hinſicht ſehr lehrreich als praktiſche Kommentare zu dem Satz: „was nicht aus dem Glauben kommt, das iſt Sünde“ (Röm. 14, 23). Selbſt in ſogen. Mitteldingen (Adiaphoris), wie Kraut- oder Fleiſcheſſen, kommt es darauf an, daß „ein Jeglicher ſeiner Meinung gewiß werde“ und dem Schwachen kein „Aergerniß“ gegeben werde zum Anſtoß des Gewiſſens. Vgl. Col. 2, 7 ff. 18 ff. 1 Tim. 4, 1 ff.

Obwohl es alſo keine Heilsgewißheit giebt, außer im Glauben und keine Gerechtigkeit, es ſei denn aus Gnaden, ſo iſt doch ſolche Gewißheit der Kindſchaft, wie ſie uns durch das Pfand, den heiligen Geiſt (2 Cor. 5, 5; Röm. 8, 14 ff.) verbürgt iſt, keineswegs vereinbar mit der Sicherheit des Fleiſches oder der licentia peccandi. Vielmehr lehrt uns Röm. 6 und 7, wie mit Nothwendigkeit erſt aus der Gnadengewißheit der Dienſt der Gerechtigkeit in der Heiligung und der Kampf wider das Gelüſte des alten Menſchen und wider das Geſetz in den Gliedern wachgerufen und erfolgreich durchgerungen wird. Daher die ſtete Mahnung zum Kampf mit den Waffen geiſtlicher Ritterſchaft, nicht aufs Ungewiſſe (vgl. Röm. 8, 34 mit 1 Cor. 9, 27), ſondern mit dem beſtimmten Ziel, welches vorhält die himmliſche Berufung in Chriſto (Phil. 3, 14 f.). Um uns vor fauler Sicherheit und eingebildeter Unfehlbarkeit zu bewahren, haben wir, die wir „verſiegelt“ ſind durch den Geiſt, jenen Schatz „in irdenen Gefäßen“ (2 Cor. 4, 6 ff. vgl. Eph. 1, 14), auf daß die Kraft ſei Gottes und nicht von uns. Daher die wiederholte Warnung vor „Selbſtruhm“ und vor „dem Vertrauen auf's Fleiſch“ (der „πεποίθησις ἐν σαρκὶ“ — dem eigentlichen pauliniſchen Ausdruck für die verwerfliche Sicherheit; — vgl. Phil. 3, 4 mit Epheſ. 2, 9; 1 Cor. 1, 29 ꝛc.). Wir, die wir kraft ſeines Geiſtes „wiſſen können, was uns von Gott gegeben iſt“ — denn der Geiſt erforſchet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit (1 Cor. 2, 10 ff., vgl. 2 Tim. 3, 7 und 1 Tim. 6, 3) — ſollen

uns doch allezeit dessen bewußt bleiben, daß wir mit unserer „Weisheit" an die göttliche „Thorheit" nicht hinanreichen und daß unser Wissen allezeit, gemäß dem Schauen durch einen Spiegel in dunklem Wort (*δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι*), Stückwerk ist und bleiben wird bis zur Zeit der Vollendung (*γινώσκω ἐκ μέρους* 1 Cor. 13, 12). Daher warnt er die Corinther vor dem falschen Selbstruhm (= Sicherheit), „auf daß Niemand höher von sich halte, denn sichs gebühret zu halten" und „auf daß sich nicht Einer gegen den Andern aufblase." Das sei stets die Folge mangelnder kindlicher Empfänglichkeit — (was hast du, das du nicht empfangen hast ꝛc.) — und ein Zeichen dafür, daß sie „schon satt und reich geworden" und von dem Gelüste der „Herrschsucht" erfaßt worden seien (1 Cor. 4, 8). Gerade die Gewißheit der Gotteskindschaft aus Gnaden soll sie bewahren wie vor der Sicherheit des Selbstruhms, so vor der Ungewißheit im eigenwilligen Ringen nach Gesetzeserfüllung. —

Am eingehendsten wird der Gegensatz der ungewiß machenden Gesetzeslehre und der vergewissernden Gnadenverheißung durchgeführt im Ebräerbrief, der jenes herrliche Triumphlied des Glaubens einleitet mit dem gewaltigen Wort: daß der Glaube sei die substantielle Gewißheit des Gehofften, ein Ueberführtsein von den Dingen, die wir nicht sehen (Ebr. 11, 1). Die „*ὑπόστασις ἐλπιζομένων*" ist der prägnanteste biblische Ausdruck für die siegreiche Objektivität der neutestamentlichen Glaubensgewißheit. Diese war zwar anfangsweise möglich auch in dem alten Bunde, wie denn die Beispiele derselben aus jenem entnommen werden. Aber wie in dem Gesetzesbunde der Schatten (*σκιὰ* Col. 2, 17; Ebr. 10, 1) d. h. die sinnbildlich weissagende und deshalb noch verhüllte Erscheinung des Heils, in Christo aber, dem Mittler des neuen Bundes der Leib (*σῶμα* vgl. Gal. 4, 9 ff.; 2 Cor. 3, 7 ff.), d. h. das erfüllte Wesen der Sache offenbar geworden, so bleibt auch der Gesetzesstandpunkt ein unvollkommener und vermag nicht die wahre und dauernde Glaubensgewißheit zu bewirken, während auf dem neutestamentlichen Grunde dem Volke Gottes jener Friede, jene Ruhe (*κατάπαυσις* Ebr. 4, 1 ff.) ermöglicht und gewährleistet ist, welche nimmermehr wankt. Denn kraft des göttlichen Hohenpriesters und seiner ewigen Erlösung, auf Grund seines einmaligen und

vollkommenen Opfers können wir hinzutreten mit Gewißheit (*μετὰ παῤῥησίας* Ebr. 4, 16 ff.) zum Thron der Gnade. Auf Grund der Heilsvollendung in Christo (*τελειωθεὶς ἐγένετο* Ebr. 5, 9 ff.) haben wir einen „starken Trost" (*ἰσχυρὰν παράκλησιν ἔχωμεν* Ebr. 6, 18 f.) gewonnen, indem wir uns halten an die dargebotene Hoffnung, welche wir haben als einen „sicheren und festen Anker unserer Seele", der auch hineingehet in das Inwendige des Vorhangs (Ebr. 6, 19). Hier braucht der Apostel geradezu den Ausdruck „sicher" (*ἀσφαλὴς*), nicht aber um die innere (subjektive) Seelenstimmung, sondern den gottgesetzten (objektiven) Felsengrund zu bezeichnen, auf welchem wir erbaut sind.

Vom siebenten bis zum zehnten Kapitel wird nur der Gedanke näher begründet, warum der Alte Bund mit seinen sündigen Priestern und wiederholten Opfern „nichts vollkommen machen" konnte (Ebr. 7, 19 ff.; 8, 7 ff.; 9, 17 f.). Wir bedürfen einer besseren Hoffnung und eines besseren Testaments, welches erst fest wird (*βεβαία — ἰσχύει* Ebr. 9, 17) durch den Erlösungstod des vollkommenen Hohenpriesters. Derselbige hat „mit Einem Opfer vollendet, die geheiligt werden" (Ebr. 10, 14). Daher haben wir auf Grund der „Sündenvergebung" (*ἄφεσις* im Unterschied von der *πάρεσις* Ebr. 10, 18) „die Freudigkeit zum Eingang in das Heilige durch das Blut Jesu" (10, 19). Wir können hinzutreten „mit wahrhaftigem Herzen" in der „Plerophorie" (*πληροφορίᾳ*) des Glaubens, — weil „los vom bösen Gewissen und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser". — Deshalb ist es uns möglich „zu halten an dem unwandelbaren Bekenntniß der Hoffnung" (*ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ* Ebr. 10, 23). Denn „Er ist treu (*πιστὸς*), der sie verheißen hat."

Darin liegt die ganze Macht des „Ueberführtseins" (des *ἔλεγχος* Ebr. 11, 1. 6); denn wir haben in Christo ein unbewegliches Reich (*βασιλεία ἀσάλευτος* Ebr. 12, 28) empfangen, auf daß wir nicht in Ungewißheit uns brauchen „herumtreiben zu lassen von allerlei fremden Lehren" (*περιφέρεσθαι ποικίλαις καὶ ξέναις διδαχαῖς*). Es ist „ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde, welches geschieht durch Gnade" (Ebr. 13, 8 f.).

Diese wahre christliche Vollkommenheit, die Paulus ebenso im Colosser- und Philipperbrief (vgl. Col. 1, 20; Phil. 3, 9 und 15)

betont, schließt sowenig ein Fertigsein, ein zum Abschluß gekommen sein in sich (cf. Phil. 3, 12: *οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι*), daß vielmehr aus der Gewißheit des Glaubens und der Vollkommenheit der Gotteskindschaft jener „Eifer der Liebe" (*παροξυσμὸς ἀγάπης*) geboren wird, den Luther mit dem Ausdruck: „Reiz der Liebe zu guten Werken" übersetzt (Ebr. 10, 23 ff.). Ein „mit Willen sündigen" (*ἑκουσίως ἁμαρτάνειν*) ist mit dem Empfang der Wahrheitserkenntniß unvereinbar. Es wäre ein „Schmähen des Geistes der Gnade" (*„ἐνυβρίζειν τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος"*), welches den Weg zum Abgrund der unvergebbaren Sünde, der verstockten Sicherheit kennzeichnet (Ebr. 10, 26 ff.).

Und so geht dieses wundersame „Widerspiel" (2 Cor. 6, 8 ff.) durch den ganzen paulinischen Gedankenkreis hindurch: Wir sind heilig und vollkommen in ihm, wir sind eine neue Creatur, ja Alles ist neu worden in uns (1 Cor. 6, 19; 2 Cor. 5, 17 ff.); und doch sollen wir uns täglich erneuern und den alten Menschen ausziehen (Col. 3, 19 f.; Eph. 4, 23 f.) und laufen in dem Kampf, der uns verordnet ist (Eph. 6, 10 f.; 1 Cor. 9, 26; 1 Tim. 6, 12; Phil. 3, 13 ff.). Ja, er scheut nicht zurück vor dem scheinbaren Selbstwiderspruch (Oxymoron), wenn er sagt: „wie viele unser vollkommen sind (*ὅσοι οὖν τέλειοι*), die lasset uns also gesinnt sein," daß wir sprechen: „Nicht daß ich es schon ergriffen habe oder schon vollkommen" (*τετελείωμαι*) d. h. ans Ziel bereits angelangt sei. „Ich jage ihm aber nach, ob ich es auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo ergriffen bin" (Phil. 3, 12 ff.). Das ist so wenig ein wirklicher Widerspruch, wie das Beisammensein von Gnadengewißheit und Wachsamkeit, Friedenszuversicht und Kampfesbereitschaft, Heilsbesitz und stetem Heiligungsfortschritt. Nur der in Christo seiner Kindschaft im Glauben froh Gewordene gewinnt den für erfolgreichen Kampf nothwendigen Felsengrund und erfaßt mit Zuversicht das Ziel des Ringens, die herrliche Freiheit der Kinder Gottes im Reich der Vollendung. Nur derjenige, welcher weiß, daß Gott allein in ihm das Wollen und Vollbringen schafft nach seinem Wohlgefallen, wird auch schaffen an seiner Seligkeit mit Furcht und Zittern (Phil. 2, 12 f.). Und wie in der Heiligung des Willens die Kampfesfreudigkeit aus der vollkommenen Gewißheit der Kindschaft geboren wird, so kann und soll auch in dem Fortschritt

der Erkenntniß das Ringen nach Wahrheit sich als die nothwendige Frucht des anfangsweise gewonnenen Wahrheitsbesitzes erweisen, „auf daß eure Liebe mehr und mehr reich werde (ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ) in allerlei Erkenntniß und Erfahrung" (Phil. 1, 9; Eph. 1, 8 ff.). —

Eins ist nun zum Schluß dieser biblischen Betrachtung noch wichtig hervorzuheben. Wir haben gesehen, wie die christliche Glaubensgewißheit ihrem Wesen nach identisch ist mit der erfahrungsmäßigen Ueberzeugung von unserer Sündenschuld und göttlicher Sündenvergebung; oder — was dasselbe ist — mit der vollen Herzenszuversicht des bußfertigen Sünders zu der göttlichen Gnadenverheißung in Christo. Diese Gewißheit, kraft welcher dem Sünder seine Rechtfertigung und Gotteskindschaft vollkommen verbürgt ist, hat ihr wohlbegründetes Recht in der göttlichen zuvorkommenden Gnadenthat selbst und in dem Wort des Evangeliums, welches mit dem Zeugniß des heil. Geistes sich seinem Gewissen in friedenbringender Weise zu erfahren giebt und durch die Taufe ihm persönlich versiegelt worden ist. In dem Maaße als er durch Christum aus Gnaden im Glauben seines Heils gewiß wird, beginnt in ihm ein neues Leben der Heiligung und des Wahrheitskampfes, welches in directem Gegensatz steht zu eigenwilliger Sicherheit und eigensinniger Unfehlbarkeit. Denn die Sicherheit ist im Widerspruch zur Glaubensgewißheit die Ausgeburt des Selbstvertrauens auf eingebildete Werkheiligkeit und verwandelt sich, falls sie nicht in Verstockung übergeht, bei eintretender Selbstprüfung und Anfechtung in jene Ungewißheit, die zur Verzweiflung führt. Die „Unfehlbarkeit" kann aber als die intellektuelle Kehrseite der „Sicherheit" bezeichnet werden. Sie ist insofern der gerade Gegensatz zur Glaubensgewißheit, als der „Unfehlbare" mit Verleugnung der stets wachsam-demüthigen Empfänglichkeit die lebensvolle Gottesgabe der Heilswahrheit (intellektualistisch) zu einem todten Besitz oder zu äußerlicher Auctorität erhebt. In Folge dessen muß er über dem fertigen Besitz die stete geistliche Aneignung und sittliche Bewährung, mit einem Worte die gesunde innere Fortentwickelung desselben vergessen. Es schlägt deshalb auch die „Unfehl-

barkeit", wo sie nicht zu teuflischer Anmaßung gottgleicher Wahrheitserkenntniß sich erhebt, nur zu leicht bei erwachender Selbsterkenntniß in jene absolute Skepsis oder stumpfsinnige Gleichgiltigkeit um, welche jeglichen religiösen Wahrheitsbesitz für eine Täuschung erklärt *). Nur die in Gottes Gnade wurzelnde Heils- und Glaubensgewißheit bewahrt uns vor beiden Abwegen. —

Aber diese selbst erlangt der Einzelne nie als isolirte Einzelpersönlichkeit, sei es in „unmittelbarem Aufschwung der Seele zu Gott", sei es durch direkte Berührung mit dem als unfehlbar hingestellten Bibelwort. Lediglich im Zusammenhange mit dem Zeugniß der christlichen Gemeinschaft und durch Vermittelung des kirchlichen Wortes und der kirchlichen Gnadenmittelverwaltung kann er überhaupt seines persönlichen Glaubens inne und gewiß werden. Das ist es, was wir als nothwendige Ergänzung unserer bisherigen Darlegung theils aus der Schrift selbst zu begründen, theils aus dem Gange der kirchlichen Lehr- und Lebensentwickelung zu beleuchten haben. Daraus wird sich uns dann von selbst die Grundlage ergeben für die richtige Beurtheilung des Verhältnisses kirchlich-konfessioneller Glaubensgewißheit in der Gesammtheit zur persönlich-individuellen Heilserfahrung des Einzelnen.

Andererseits wird auf diesem Wege hoffentlich klar werden, daß die

*) Es ist z. B. durchaus charakteristisch und wird von allen Kennern römisch-katholischer Länder bestätigt, daß gerade in den Gebieten, wo das päpstliche Unfehlbarkeitsdogma zu ungestörter Herrschaft gelangt, die religiöse Indifferenz der Massen und Gebildeten in erschreckender Weise zugenommen hat. In Deutschland, wo der Ultramontanismus durch die protestantische Umgebung zum Kampf wachgerufen wird, ist das weniger der Fall. In stockkatholischen Ländern ist zum Theil neben purem abergläubischen Heidenthum Haß gegen alle Religion als angebliches „Pfaffenwerk" die Losung, die bei den emancipirten Gemüthern auf die Fahne geschrieben wird. Jedenfalls ist Gleichgültigkeit gegen alle Religion mit die verhängnißvollste Frucht der sicheren „Infallibilitätsdoktrin". Sie macht die Menschen zuerst werkgeschäftig, dann sicher und endlich vollkommen stumpfsinnig gegen Religion. Man hat daher mit Recht gesagt: „der Katholicismus ist — eine bequeme Religion". Vgl. z. B. die Darstellung bei C. Rößler, das deutsche Reich und die kirchliche Frage (1876) S. 165: „Der Katholicismus kennt eben nur die eingegossene Gerechtigkeit, den sorglosen Gemüthszustand, von dem der Machtspruch der Kirche die Last des Gewissens genommen."

wahre Kirche Christi durch Festhalten an der geistlich gearteten Glaubensgewißheit bewahrt werden kann vor jener ungeistlichen Sicherheit, die sich auf die Weltmacht verläßt, wie vor jener hypergeistlichen Unfehlbarkeit, die selbst weltmächtlich sich geberdet.

Endlich dürfte aus solcher Untersuchung erhellen, daß der von dem kirchlichen oder hierarchischen Amtsbewußtsein getragene Infallibilitätsanspruch nach dem Zeugniß der Schrift ebensowenig berechtigt ist, als die bisher von uns betrachtete persönliche, auf Sicherheit zurückgehende Unfehlbarkeitstendenz.

Dritter Abschnitt.

Die Bibel als Quelle der Glaubensgewißheit

oder

Inspiration und Infallibilitätsdoktrin.

VII.

Der wesentliche Unterschied lebendiger und unlebendiger Auctorität mit Beziehung auf Wort Gottes und heilige Schrift.

Die römische Infallibilitätsdoktrin erklärt sich zunächst allerdings durch den falschen Amts- und Kirchenbegriff. Die Idee des hierarchischen Mittlerthums in der „göttlich" verfaßten priesterlichen Machtkirche steht im Vordergrunde. Die aus der Luft gegriffene Annahme einer apostolischen Succession dient derselben zur näheren Begründung. Aber der eigentlich principielle Fehler liegt doch noch tiefer. Es ist die Geltendmachung gesetzlicher, unlebendiger Auctorität an Stelle der lebensvollen evangelischen Heilswahrheit.

Es kann kaum einen verhängnißvolleren Irrthum geben, als — die Verwechselung der beiden Begriffe: inspirirt und infallibel. Verhängnißvoll ist derselbe nicht blos, weil er einen verführerischen Schein der Wahrheit an sich hat, sondern weil er in schier dämonischer Weise das göttlich Große und Erhabene in ein menschlich Eigenwilliges und Angemaßtes wandelt. Ja, er gehört im eigentlichen Sinne zu der Kategorie jener Irrthümer, welche Steffens „Karikaturen des Heiligen" nannte und Kant als den „Afterdienst" unter der Herrschaft eines an sich guten Princips bezeichnete. Gerade weil es für den, welchem die „Gabe der Unterscheidung" versagt ist, so nahe liegt, die berufenen und gott-

begeisterten Träger einer hohen Offenbarung ohne Weiteres für „unfehlbar" zu erklären, müssen wir uns vor jener heillosen Verwechselung doppelt hüten. Sie schließt denselben Fehler in sich, als wenn man aus dem Geist geborene Glaubensgewißheit und aus dem Fleisch stammende Sicherheit, innerlich begründete Glaubwürdigkeit und äußerlich bindende Glaubenssatzung für identisch hielte.

Es beruht jener weitverbreitete Irrthum auf einer grundfalschen Voraussetzung und zieht die bedenklichsten Folgen nach sich. Die Voraussetzung ist: die mechanische Auffassung der Inspiration; und als Folge stellt sich heraus: die Wandlung der lebendigen Auctorität in eine unlebendige Und das Bindeglied zwischen jener unrichtigen Voraussetzung und dieser bedenklichen Folgerung ist jener äußerliche, mit der Sicherheits- und Unfehlbarkeitsdoktrin zusammenhängende Wahrheitsbegriff, der in der hierarchisch-pharisäischen Auffassung des Amtsbegriffes zu Tage tritt.

An einem Beispiel aus neuester Zeit läßt sich die Berechtigung obiger Warnung erhärten. Hartmann in seiner Schrift: „Die Selbstzersetzung des Christenthums" tritt mit einem gewissen Triumph der Schadenfreude für den Gedanken ein, daß der römische Katholicismus der einzig „wahre Vertreter des historischen Christenthums" sei *). Da es in seiner Tendenz liegt, die absolute Unhaltbarkeit der christlichen Weltansicht gegenüber den Kulturfortschritten der Gegenwart darzuthun, so mußte er das Christenthum so schwarz malen, wie irgend möglich. Daß er durch seine ganze Beweisführung, wenn sie wirklich Hand und Fuß hätte, die stärkste Apologie für den Ultramontanismus zu Tage gefördert, ahnte seine Seele wohl kaum. Dafür hat ihm der jetzt verstorbene Cardinal von Rauscher in Wien schon vor Jahresfrist gleich nach dem Erscheinen der ersten Auflage die officielle Anerkennung ausgesprochen, die ihre Berechtigung behält trotz der Hartmann'schen Replik. Denn da das „historische Christenthum" eine viel zu gewaltige Macht ist, um auch nur leise erschüttert zu werden durch die oberflächlichen Angriffe jener pessimistischen Modephilosophie,

*) Vergl namentlich die 1874 erschienene 2. Auflage jener Schrift in der Vorrede S. X.

so muß sich der Anhänger der cathedra Petri gehoben fühlen durch das schmeichelhafte Zugeständniß, der „wahre Vertreter" desselben zu sein.

Durch welchen Trugschluß gelingt es aber Hartmann, auch nur den Schein der Wahrheit für jene Behauptung hervorzurufen? Er sagt (S. 8): „es sei nicht einzusehen, warum der Papst als Nachfolger Petri nicht ebenso gut soll unfehlbar inspirirte Bullen schreiben können, wie Petrus unfehlbar inspirirte Episteln schrieb, — obgleich er nur ein ungebildeter Fischer war." Deshalb ist nach Hartmann „die päpstliche Unfehlbarkeit die längst geforderte Krönung für die Glaubenseinheit des Katholicismus." Alles Gerede gegen dieselbe sei „sinnlos" im Munde derer, die den Papst als Nachfolger Petri und „Petrus als Verfasser unfehlbar inspirirter Episteln ansehen." Ja, noch mehr. Die Reformation sei eben deshalb ein Bruch mit dem historischen Christenthum oder jedenfalls eine Inkonsequenz gewesen, weil die Reformatoren — wie Hartmann (a. a. O. S. 9) sagt — „es gar nicht merkten, daß ihr Glaube an die Unfehlbarkeit der kanonischen Schriften, den sie mit der Muttermilch eingesogen hatten, ganz ausschließlich auf dem Glauben an die ihn bezeugende Unfehlbarkeit der Kirche und der kirchlichen Tradition beruhte; weil der Glaube an die Unfehlbarkeit der Schrift ihnen persönlich in Fleisch und Blut übergegangen war, darum ahnten sie gar nicht, daß sie mit dem Protest gegen die Unfehlbarkeit der Kirche und Tradition den Boden des ersteren unterhöhlten, daß sie mit ihm den ersten Stein aus dem festgefügten Gebäude der Hierarchie herausrissen, dem nothwendig unter dem Einfluß der Zeit Stein vor Stein abbröckelnd nachstürzen mußte."

Ich bin weit entfernt, zu leugnen, daß in dieser Schlußfolgerung ein Stück Wahrheit verborgen liegt. Gegenüber demjenigen dogmatistischen Standpunkt, wie er in gewissen protestantischen Kreisen im Anschluß an die Theologie des 17. Jahrhunderts sich einschlich, ist jene Warnung wohl berechtigt. Wo man das Bibelbuch als eine vom heiligen Geiste diktirte Urdogmatik, gleichsam als einen bis auf Wortform und Vokalisation unfehlbaren Glaubenskodex, als ein corpus juris für das Reich Gottes unvermittelt hinstellt, da ist es durchaus inkonsequent, der amtlich kirchlichen

Tradition, sowie dem Zeugniß der Sammler des Kanon die Unfehlbarkeit abzusprechen.

Es ist und bleibt ein unverkennbar berechtigtes Moment in der römischen Theorie, ja es ist die Macht ihrer Propaganda mit daraus zu erklären, daß sie nicht blos ein gedrucktes Buch, sondern die lebendigen Personen und das stets erneuerte amtliche Zeugniß der Kirche zum Mittel ihrer Weltmission unter den Völkern zu machen sucht. Aber darin verfehlt es der Katholicismus und darin steckt auch der verhängnißvolle Irrthum protestantischer Orthodoxisten, daß sie, sei es die priesterliche, sei es die biblische Auctorität von vornherein mit dem blendenden Nimbus der Infallibilität umkleiden und durch solche apodiktisch hingestellte Forderung, durch solch äußerlichen Machtspruch einen unvermittelten Knechtsgehorsam erzeugen oder die tieferen wahrheitsuchenden Seelen abschrecken. Auf diesem Wege wird das Christenthum zu einer gleichsam zauberischen Heilsversicherungsanstalt, wie dieselbe nur in roheren Formen bei dem talmudisch-rabbinischen Pharisäismus, oder dem buddhistischen Dalai Lama oder bei jener mohammedanischen Zopftheorie zu Tage tritt, wo der Einzelne durch unfehlbare priesterliche Zusage dessen versichert wird, daß er an seinem Schopf in den Himmel paradiesischer Herrlichkeit erhoben werden muß.

Aber wo steckt denn der Fehler in jener scheinbar das Heiligthum der Religion wahrenden, faktisch dasselbe zerstörenden Infallibilitätsdoktrin? Ist denn nicht mit der Anerkennung der Schriftwahrheit, der göttlichen Inspiration und amtlichen Vollmacht der Propheten und Apostel, sowie der gesammten biblischen Urkunde und namentlich des Selbstzeugnisses Jesu bereits die Unfehlbarkeit wenigstens des Gotteswortes als dogmatische Forderung ausgesprochen?

Diese Ansicht scheint unter Anderen z. B. auch Pastor Seeberg zu vertreten, wenn er in seinem neuerdings erschienenen Aufsatze „über das Wort Gottes" *) wiederholt Inspiration und Unfehlbarkeit verwechselt und in Folge dessen jene mit dieser zu verdächtigen sucht. Er ahnt dabei kaum, daß er als bibelgläubiger

*) Vgl. in den letzten Heften der „Mitth. u. Nachr." 1875, Heft 6—9, S. 206 ff.

Mann an dem Aste herumsägt, auf welchem er selber sitzt. Seine Begeisterung für lebendige Schriftauctorität an Stelle des blos gesetzlichen Postulates theile ich vollkommen und begrüße in dieser Hinsicht Seeberg als Gesinnungsgenossen. Allein theils fehlt ihm die präcise Unterscheidung zwischen Inspiration und Unfehlbarkeit; theils neigt er zu willkürlich subjektivistischer Verwerthung des biblischen Heilsgehaltes.

Er macht sich im Grunde desselben Fehlers schuldig, den er bekämpfen will. Denn er geräth offenbar selbst in den mechanischen Inspirationsbegriff, wenn er „inspirirt" und „unfehlbar" ebenso für identisch hält, wie es die alten Dogmatiker thun, deren Auffassung nicht ohne Berechtigung beanstandet wird. Mit der unlebendigen Form der gesetzlichen Auctorität wirft man dann nur zu leicht auch die lebensvolle Auctorität des biblischen Gotteswortes über Bord, wenn die Inspiration desselben überhaupt bezweifelt, die Irrthümlichkeit der Schrift allseitig behauptet und schließlich der gläubigen Einzelpersönlichkeit es überlassen bleibt, aus diesem reichen, aber immerhin gefahrvollen Blumengarten gleichsam bienenartig den Wahrheitshonig für sich einzusaugen. Dem Independentismus ist damit Thür und Thor geöffnet. Wenigstens sehe ich nicht ein, welchen Grenzwall man von jenen Prämissen aus gegen diese, dem Infallibilismus als entgegengesetztes Extrem gegenüberstehende Gefahr aufführen will.

Es gilt eben, wenn man das eine Extrem der hierarchisch-gesetzlichen Auctorität vermieden hat, nicht sofort in die andere Einseitigkeit, in jenen, wenn auch aufrichtig-gläubigen Subjektivismus hinein zu gerathen, welcher gar keine Auctorität kennt, als das eigene „wiedergeborene" Ich. Dieses kann schließlich ebenso auf den Thron der Unfehlbarkeit erhoben werden und ist dann meist schlimmer als der Papst auf dem „Stuhle Petri".

Trotz allem Schein der Berechtigung für jene Vermischung von göttlicher Inspiration und hierarchischer Unfehlbarkeit müssen wir nicht blos aus den bisher angeführten inneren Ursachen, sondern auf Grund der Schrift und des Selbstzeugnisses Jesu dagegen protestiren. Wir thun es im Sinne Luther's, und jeder tiefer blickende evangelische Kirchenmann wird uns darin beistimmen. Soll die Schrift als das lebendige Gotteswort sich bewähren, soll das Evan-

gelium als die Kraft Gottes, selig zu machen Alle, die daran glauben, erfaßt und erkannt werden, so muß vor Allem ihre wiedergebärende Heilsmacht, ihre überzeugungskräftige Wahrheitsfülle, nicht aber ihre „unfehlbare" auctoritas normativa in den Vordergrund gestellt werden.

Ich will hier nicht betonen, daß ein Dr. Luther, dessen ganzes Reformationswerk, wie wir sahen, aus begeisterter Glaubensgewißheit auf dem Grunde göttlichen Wortes herausgeboren war, sich nicht scheute, eine jede Schrift, die sich für apostolisch ausgab, erst darauf anzusehen, ob sie „Christum treibe" oder nicht. Das war ihm gleichsam das innere, sachliche Kriterium ihrer Glaubwürdigkeit oder göttlichen Herkunft. Daher wagte er es um seines Inhaltes willen den Brief Jacobi eine „stroherne Epistel" zu nennen und die Offenbarung Johannis als ein Buch zu bezeichnen, das nicht „eines Apostels rechte Art" habe.

Diese Aeußerungen des gewaltigen Gottesmannes sind keineswegs musterhaft oder nachahmungswerth. Aber das geht aus ihnen allerdings hervor, daß ihm der biblische Kanon kein infallibles Zauberbuch, keine fertige Wahrheitsschablone war. Das Recht und das Bedürfniß der Geisterprüfung, die der Herr und seine Apostel selbst von uns fordern, stumpfte sich nicht für ihn ab an der äußerlich in den Vordergrund gestellten Behauptung, daß hier ein unfehlbares Orakel, ein von Gott diktirter Kodex von Glaubenswahrheiten uns gegeben sei. Vielmehr hatte sich ihm, wie es bei jedem wahren Christenmenschen sein soll, die Bibel als Wort des Heiles und Evangelium der Gnade durch Beweisung des Geistes und der Kraft erfahrungsmäßig bewährt. So war er selbst zu der Gewißheit gekommen, daß hier nicht Menschen-, sondern Gotteswort und göttlich verbürgte Lebenswahrheit uns geschenkt sei.

Aehnlich hatte auch die christliche Kirche der ersten Jahrhunderte nicht ohne Weiteres die neutestamentlichen, als apostolische Urkunden geltenden Schriften angenommen. Mit ernster Untersuchung ging sie, als es sich um die Sammlung des „Kanons" handelte, an dieselben heran. Theils mußte der Inhalt als übereinstimmend mit der apostolischen Ueberlieferung und Glaubensregel sich bewähren (fides divina, testimonium spiritus sancti). Theils sollten die Schriften auf ihre historische Urkundlichkeit und Glaubwürdig-

keit hin geprüft werden (fides humana). Wir dürfen doch nie vergessen, daß über viele einzelne biblische Bücher die Kirche selbst eine Zeit lang zweifelhaft war — ich erinnere an die sogenannten Antilegomena. Auch die Kirche ist erst allmählich auf dem Wege gewissenhafter Prüfung und Erfahrung zur Ueberzeugung von der apostolischen Auctorität dieser Schriften gelangt.

Durchmachen muß auch heutzutage ein jeder lebendige und selbstbewußte Christ jene Erfahrung, durch welche ihm das Bibelwort als ein solches an's Herz wächst, welches ist „kräftig und schärfer denn kein zweischneidig Schwert und dringet durch, bis daß es scheide Seele und Geist, auch Mark und Bein, und ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens" (Ebr. 4, 12). Das „Merken auf das feste prophetische Wort" (2 Petri 1, 19) ist die Grundbedingung dafür, daß „der Morgenstern aufgehe in unsern Herzen"; und die auf eigenem Erlebniß ruhende Wahrnehmung, daß dieses Wort sich als nütze erweist „zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit", daß die Schrift, die wir von Kind auf wissen, uns „unterweist zur Seligkeit durch den Glauben an Christo Jesu," — ist die Basis für unsere Ueberzeugung, daß jegliche gottbegeisterte Schrift (*πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος*, 2 Tim. 3, 16) nicht bloßes Menschenwort ist, sondern in irdisch-menschlicher Hülle uns wahrhaftiges Gotteswort darbietet.

Diese Erfahrung kann und wird zwar nicht jeder Einzelne in gleicher Weise machen. Giebt es doch viele Christen, die ein Buch gar nicht zu lesen verstehen. Und müssen doch selbst in den höheren Bildungskreisen Kinder und Unmündige erst allmählich durch das persönliche Zeugniß eingeführt werden in den ihnen zugänglichen Inhalt der großen Offenbarung. Aber da ist es eben die gesammte Christenheit, welche durch all die Jahrhunderte hindurch jene Erfahrung gemacht hat und stets von Neuem durchmachen muß, wenn anders die heilige Schrift nicht zu einem bloßen Idol, zu einem götzendienerischen Altar werden soll, auf welchem wie bei den gebildeten Athenern geschrieben steht: „dem unbekannten Gott." Durch Erforschung ihres Inhalts und Zusammenhangs, durch Vertiefung in ihr urkundliches Quellengebiet, durch Bewährung des historischen Zeugnisses für dieselbe ist der Kirche jene Schriftsammlung das geworden, was sie sein soll: eine lebensvolle Auctorität,

ein Fels der Heilsgewißheit, die befruchtende Wahrheitsquelle, das vom Geiste Gottes getragene und durchdrungene Wort der Gnade und Wahrheit.

Aber eben darin liegt auch der Unterschied von Inspiration und Infallibilität schon angedeutet, welchen wir im Hinblick auf die heilsgeschichtliche Entwickelung und das Selbstzeugniß der Schrift weiter zu verfolgen haben.

VIII.

Die heilsgeschichtliche Offenbarung im Gegensatz zur Unfehlbarkeitsdoktrin.

Der Geist Gottes schafft und erzeugt nicht unvermittelt fertige Systeme der Glaubenswahrheit oder Weltweisheit. Er wirkt und offenbart sich als ein Gott der Geschichte in weiser Sparsamkeit und heilspädagogischer Allmählichkeit. Darin beruht der sozusagen spermatische, samenhafte Charakter göttlicher Selbstbezeugung. Wie alle Heilsoffenbarung aus der Weissagung vom Weibessamen hervorwächst, so ist es das Kennzeichen heiliger Geistesoffenbarung überhaupt, daß sie in fortschreitendem Zusammenhange sich dem Heilsbedürfniß und der Heilsempfänglichkeit der Menschheit anschließt und je nach der Oekonomie der Zeiten (Eph. 1, 9 f.) das Geheimniß göttlichen Willens kund thut.

Daher ist zunächst auf alttestamentlichem Boden die relative Unvollkommenheit der theokratischen und partikularistischen Vorbereitungsstufe ohne allen Rückhalt anzuerkennen. Gerade die lebendige Inspirationstheorie und der lebendige Wahrheitsbegriff — sie fordern solch ein Zugeständniß. Denn nicht dasselbe ist für alle Zeiten geeignet; und die Heilswahrheit setzt sich nicht in magischer Plötzlichkeit durch. Die Rücksichtnahme auf die „Herzenshärtigkeit" (Matth. 19, 8), die Duldung der Polygamie, der Ehescheidung, der Sklaverei, das wiederholte Gebot, im theokratischen Interesse mit dem Schwerte drein zu hauen und die Feinde Gottes mit Gewalt wegzuräumen, endlich die gesammte cerimonialgesetzlich-levitische Ordnung sind Erweise des pädagogischen und partikularistischen Charakters der Heilsoffenbarung. Dieses Zugeständniß läßt sich schon nicht mehr mit Unfehlbarkeit vereinigen.

Wir sind daher auch weit davon entfernt, die alttestamentlichen Schriftsteller und Propheten in ihrer gesammten Weltanschauung, in all ihren ethnographischen und chronologischen Bemerkungen, ja selbst in der Einkleidungsform ihrer Weissagungen und ihrer „Lasten" über die Feinde des Reiches Gottes für infallibel zu halten. Sie bleiben nicht blos Kinder ihrer Zeit und bewegen sich daher in der ihnen möglichen und ihrer Umgebung verständlichen Anschauungs- und Darstellungsform. Nein — sie haben kraft der Inspiration auch nur die Gewähr, im Zusammenhang mit der bisherigen Geschichtsoffenbarung, einen Blick zu thun in das für jede Zeit Heilsnothwendige und als berufene Träger der Heilsoffenbarung nicht in eigenem Namen und aus eigener Weisheit, sondern in Gottes Namen und auf seinen Befehl zu reden und zu handeln.

Daher stellt das Alte Testament selbst schon Kriterien der prophetischen Offenbarung auf und will also nicht, daß die Gläubigen gleichsam unbesehens in blindem Gehorsam Jedem folgen, der sich als Prophet mit dem angemaßten Anspruch auf Infallibilität hinstellt oder mit Zauberei und Wahrsagerei dem Aberglauben huldigt. Was hätte sonst die Warnung vor den „falschen Propheten" für einen Sinn? Und wie ließe sich jene Aufforderung zur Geisterprüfung erklären, wenn etwa im rabbinisch-talmudischen Sinne ein für allemal ein unfehlbares Priester- oder Prophetenthum eingesetzt wäre? „Nicht Zeichendeutung soll in Jakob und nicht Wahrsagung in Israel gelten; — wie Posaunenhall wird des Herrn Wort sein und zur Zeit wird gesprochen zu Jakob und Israel, was Gott thut (4 Mos. 23, 21)."

Das Volk, das in Bundesgemeinschaft mit dem lebendigen Gott gestellt ist, soll weder der Rathlosigkeit oder Ungewißheit anheim gegeben werden, die „ihm Anlaß werden konnte, zur verpönten heidnischen Mantik seine Zuflucht zu nehmen" (Oehler); noch auch soll es sich der äußerlichen, kritik- und kampflosen Sicherheit freuen, welche die Geisterprüfung ausschließt. Das klare Wortzeugniß, der heilsgeschichtliche, weissagungsvolle Zusammenhang, die durchschlagende Macht der Rede in „Gericht und Gerechtigkeit" — das sind die Kennzeichen der wahren Propheten, die nicht „ihre Träume" weissagen und das Volk nicht mit eingebildetem Infalli-

bilitätsanspruch in träge Sicherheit einlullen. Daher der stete Hinweis auf den sich bewährenden Inhalt der Prophetie und die Felsen zerschmeißende und Herzen überwältigende Macht des Gotteswortes, wie es aus dem Munde der wahren Propheten kommt. Auf die Legitimation des prophetischen Wortes durch seine heilsgeschichtliche Erfüllung wird ausdrücklich hingewiesen 5 Mos. 18, 20 ff., wo im Gegensatz zu dem in Aussicht gestellten „wahren Propheten" die Rede ist von demjenigen Propheten, welcher „vermessen ist (יָזִיד) zu reden in meinem Namen, das ich ihm nicht geboten habe zu reden."

Die naheliegende Zweifelfrage in Betreff der Erkennbarkeit des falschen Propheten wird schon dort aufgeworfen und beantwortet. „Ob du aber in deinem Herzen sagen würdest: wie soll ich merken *) das Wort, das der Herr nicht geredet hat? — Wenn der Prophet redet im Namen des Herrn und wird nichts daraus (וְלֹא יִהְיֶה), — da hat der Prophet aus Vermessenheit (בְּזָדוֹן) geredet (Deut. 18, 20 ff.)." Also ein exspektatives Verfahren erscheint im Zweifelfall vollkommen berechtigt, ja als heilige Pflicht, wenn nicht in Folge blinden Aberglaubens auch die Gabe der Geisterunterscheidung (jenes χάρισμα διακρίσεως 1 Kor. 12, 10) zu Boden fallen soll. So erklärt sich die Mahnung (5 Mos. 13, 1 ff., 14 ff.): „Wenn falsche Propheten falsche Götter verkünden, so sollst du untersuchen und nachforschen und wohl genau nachfragen." Und „so sich findet die Wahrheit, daß es gewiß also ist, daß ein Gräuel unter ihnen geschehen ist", so soll der Bann über die verruchten Träumer und Wahrheitskuppler kommen. Jedenfalls ist aber neben der eventuellen Nothwendigkeit eines expektativen, gleichsam dilatorischen Verfahrens auch die Pflicht der Vergleichung mit dem bisher auf Grund göttlichen Wortes Geschehenen und Geoffenbarten dem Bürger des Gottesvolkes auferlegt, damit er zur Glaubensgewißheit komme.

In ähnlichem Sinne sprechen sich außer Moses auch die übrigen Hauptpropheten des A. Bundes aus, welche allesammt nicht

*) Das hebräische יָדַע ist stets das erfahrungsmäßige Erkennen, welches aus dem lebendigen Kontakt zwischen Subjekt und Objekt hervorgeht. Vgl. Num. 16, 30: Deut. 8, 3. 5; Jos. 22, 31; Ps. 4, 4; 9, 17; Jes. 41, 20 ꝛc.

von dem Bewußtsein getragen sind und mit dem Anspruch auftreten, als priesterliche (levitische) Auctoritäten ohne Weiteres Glauben für Alles zu fordern, was sie in ihrem Amte sagten. Denn erstens waren es ja gar nicht Priester, die als bahnbrechende Wahrheitsverkündiger im Namen des Herrn auftraten; und wenn auch Jemand weissagen mochte wie Kaiphas, weil sein Amt ihn trug, weil er Jehova's „Licht und Recht" in seinem Volke zu handhaben hatte, weil er „des Jahres Hoherpriester war" (Joh. 11, 51), so ist damit doch nimmermehr gesagt, daß er in seinem Hirtenamt vor Irrthum gefeit war. Wozu sonst die Warnung vor jenen falschen Priestern und Hirten, die sich vom Fett der Heerde weiden wollten, und die der Herr, seiner Heerde sich selbst annehmend, verstoßen und richten zu wollen erklärt (Jer. 23, 1 ff., Ez. 34, 2 ff.). Ja, wie ein glaubensfreudiger David über den prahlenden Goliath, wie ein dreinfahrender Elias über hinkende Baalspfaffen, so soll das aus der Glaubenszuversicht geborene Propheten-thum über das sich infallibel dünkende herrschsüchtige Priesterthum hereinbrechen als ein Gottesgericht über allen todten Götzen- und Lippendienst, als eine Gotteswarnung für alle wahrheitsuchenden und heilsdurstigen Seelen in Israel. Geradezu überwältigend ist jenes Gericht des Jesaja über die herrschsüchtigen, toll gewordenen Priester. Ueber diese „Spottmenschen" (אַנְשֵׁי לָצוֹן Jes. 28, 14), die da herrschen wollen über das Volk, die mit der Hölle einen Vertrag geschlossen, die sich mit Trug schirmen und hinter List und Heuchelei verstecken, soll wie ein Gottesgericht jener Eck- und Probirstein in Zion kommen, an welchem sie zerschellen werden. Wie durch einen Hagel will er die „falsche Zuflucht", d. h. die hierarchische Sicherheit und äußerliche Auctorität vertreiben, auf daß der wahrhaft Gläubige es lerne, „durch alle Anfechtung hindurch merken auf das Wort des Herrn."

Dagegen heißt es von dem wahren Knechte Jehova's, daß er nicht — etwa im Gefühl seines amtlichen Eifers und Rechts — schreien noch rufen werde auf der Gasse; sondern als Heiland und Licht der Heiden (Jes. 9, 2) wird er sich dadurch bewähren, daß er „das zerstoßene Rohr nicht zerbrechen und das glimmende Docht nicht auslöschen wird," daß Er „das Recht wahrhaftiglich werde halten lehren" (Jes. 42, 1 ff.; 49, 6; 60, 1 ff.). Er soll öffnen

„die Augen der Blinden und die Gefangenen aus dem Gefängniß führen und die da sitzen in Finsterniß aus dem Kerker." „Siehe, was da kommen soll, verkündige ich zuvor und verkündige Neues; ehe denn es aufgehet, lasse ich es euch hören," — Alles um Glauben, lebendiges Vertrauen auf das Wort des Herrn zu wecken.

Der ganze erste Abschnitt im zweiten Theil des Jesaja (Kap. 41, 22 ff.; 42, 1 ff.; 43, 8 ff.; 44, 3 ff.; 45, 19; 46, 10; 48, 3 ff.) enthält refrainartig jenen Gedanken, daß den falschen Propheten und Götzendienern gegenüber sich das Wort des Herrn als eine Macht der Wahrheit und Weissagung erweise. „Ich habe nicht im Verborgenen geredet, im finstern Ort der Erde. Ich habe nicht zum Samen Jakobs vergeblich gesagt: Suchet mich; denn Ich bin der Herr, der von Gerechtigkeit redet und verkündigt, das da recht ist." Und wenn der Prophet in seinem Namen reden soll, so müssen seine Lippen durch die Kohle vom Altar geläutert (Jes. 6, 5 ff.), er selbst muß im Gefühle seiner Ohnmacht oder seiner Jugend getragen sein durch den Ruf des Herrn (Jes. 6, 8 ff.; Ez. 2, 1 ff.; Jer. 1, 6 ff.) und sich erweisen durch die Wahrheitsmacht seiner Rede. Der wahre Prophet muß dessen gewiß sein, daß „seine Sache des Herrn und sein Amt seines Gottes ist" (Jes. 49, 4. 10), auf daß „Israel erfahre, daß Jehova der Herr sei, an welchem nicht zu schanden werden, so auf mich harren, und ist sonst kein Heiland außer mir" (Jes. 49, 23 f. ꝛc.).

Sehr bedeutsam in diesem Zusammenhange ist der Hinweis darauf, worin Babels Sünde eigentlich besteht. Wie zeigt sich die Gerichtsreife der großen Königin? Dadurch daß sie „als eine Königin ewiglich" mit ihrem vermeintlichen Herrschaftsrecht prahlte und sich so an Gottes Stelle setzte. „So höre nun dies, die du so sicher sitzest, und sprichst in deinem Herzen: Ich bins und keine mehr; um der Menge deiner Zauberer und Beschwörer willen soll deine Scham aufgedeckt werden, denn du hast dich auf deine Macht verlassen, deine Weisheit und Kunst hat dich gestürzt, da du sprachst in deinem Herzen: Ich bins und sonst keine (Jes. 47, 6—15)."

Aehnlich spricht sich Jeremias warnend gegen die falschen Propheten aus, welche mit ihren „Träumen" das Volk sicher machten, statt es aus dem Schlaf der Sünde zu wecken (Jer. 14, 14 ff.).

Einem jeglichen von ihnen soll sein eigenes Wort „eine Last" sein, weil „ihr also das Wort des lebendigen Gottes verkehret" (Jer. 23, 36: 27, 10 ff.). „Propheten und Priester — beide sind Schälke, und finde auch in meinem Hause ihre Bosheit," spricht der Herr (Jer. 23, 11). „Von den Propheten zu Jerusalem kommt Heuchelei aus ins ganze Land; denn sie predigen ihres Herzens Gesicht; . . . . wo sie bei meinem Rath blieben und hätten mein Wort meinem Volk gepredigt, so hätten sie dasselbe von ihrem bösen Wesen und bösen Leben bekehret. Ein Prophet, der Träume hat, der predige Träume; wer aber mein Wort hat, der predige mein Wort recht" (Jer. 23, 22. 28). Und was ist das Kriterium? „Ist nicht mein Wort wie ein Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt" — darum „will ich an die Propheten, die mein Wort stehlen und ihr eigen Wort führen und sprechen: Er hat es gesagt."

Auch auf das ähnliche Wort bei Ezechiel sei hier verwiesen, wo er sagt (13, 8 ff.): „Darum spricht der Herr also: Weil ihr das prediget, da nichts draus wird, und Lügen weissagt, so will ich an euch, spricht der Herr Herr. Und meine Hand soll kommen über die Propheten, so das predigen, da nichts draus wird und Lügen weissagen. Sie sollen in der Versammlung meines Volkes nicht sein . . . Darum, daß sie mein Volk verführen und sagen: Friede! so doch kein Friede ist. Das Volk bauet die Wand, so tünchen sie dieselbe mit losem Kalk. Sprich zu den Tünchern, die mit losem Kalk tünchen, daß es abfallen wird. Denn es wird ein Platzregen kommen und werden große Hagel fallen, die es fällen . . und ihr sollt darinnen auch umkommen und erfahren, daß ich der Herr bin." — „Das sind die Propheten Israels, die Jerusalem weissagen, predigen vom Frieden, so doch kein Friede ist, spricht der Herr Herr." — An diese gewaltige, die falsche Friedens- und Unionssucht richtende Predigt knüpft dann der Prophet die Warnung vor der Sicherheitstheorie: „Wehe euch, die ihr Kissen machet den Leuten unter die Arme und Pfühle zu den Häuptern, beides Jungen und Alten, die Seelen zu fangen" (Ez. 13, 18 ff.).

Wenn also die Propheten amtlich im Namen des Herrn sein Wort und nicht ihr Wort zu reden sich bewußt sind, so liegt darin gerade das Gegentheil von dem sicher machenden Infallibilitäts-

anspruch. „Thue deinen Mund auf und iß, was ich dir geben werde" — spricht der Herr zu Ezechiel (2, 8) wie zu allen wahren Propheten *). Aus der empfänglichen Glaubensbegeisterung heraus reden sie, nicht aus äußerlicher priesterlicher Machtvollkommenheit (Ez. 3, 10; Sam. 23, 2). Und zu jeder Zeit soll selbst das gottlose Volk, welches des Herrn Wort nicht hören will, doch wissen, „daß ein Prophet unter ihnen gewesen sei" (Ez. 2, 7). So deutlich wird und muß sich also seine Sprache als ein Zeugniß des Geistes Gottes kund thun. „Ihr sollt es erfahren, daß Ich mitten unter Israel sei und daß ich der Herr euer Gott sei" (Joel 2, 27 ff.)

So legitimirt sich gleichsam der Prophet als ein Gottgesandter und wird dann freilich zu einer lebendigen Auctorität im Volk. Durch Wort und That, durch Weissagung und Wunder greift er ein in die heilsgeschichtliche Entwickelung und bereitet die Zeit der Erfüllung vor, auf welche die Gläubigen harren. Denn derselbe Geist, der durch die Propheten geredet, soll einst in der Vollendungszeit des neuen Bundes „ausgegossen werden über alles Fleisch" (Joel 3, 1 ff.), auf daß „alle vom Geist Gottes erfüllt" das „Gesetz des Herrn" als ein „ins Herz geschriebenes" in sich tragen und ihrer Gotteskindschaft durch sein Zeugniß gewiß werden (Jer. 31, 34 vgl. mit Röm. 8, 14 ff.). —

Nachdem nun die Prophetie verstummt war, und man die alttestamentlichen heiligen Urkunden zu einem kanonischen Ganzen gesammelt hatte, wird etwa dieser Kanon oder wird etwa das alttestamentliche Schriftwort selbst von dem Herrn oder seinen Aposteln zum infalliblen Glaubenskodex erhoben? Das werden wir von vornherein nicht erwarten können von dem Herrn, der sich in steten Gegensatz stellt zu jenen „Schriftgelehrten und Pharisäern", die „auf Mosis Stuhl" sitzen, und die er züchtigt, nicht sowohl wegen dessen, was sie lehren (vgl. Matth. 23, 3), sondern wegen dessen, wie sie es lehren, indem sie „schwere und unerträgliche Bürden den Menschen auf den Hals legen" (Matth. 23, 4 ff.) und durch ihre äußerliche Propaganda „Kinder der Hölle machen

*) Vgl. Hos. 12, 11: Ich rede zu den Propheten; ich bin es, der so viel Weissagung giebt und durch die Propheten mich anzeige.

zwiefältig mehr, denn sie selbst sind" (Matth. 23, 15). Er selbst, der Herr, „predigte gewaltig (ὡς ἐξουσίαν ἔχων Matth. 7, 29) und nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer". Er ist sich dessen wohl bewußt, daß der „neue Most" sich nicht in die „altgewordenen Schläuche" fassen lasse (Marc. 2, 22; Luc. 5, 37 f.) und daß das, was „zu den Alten gesagt worden" nunmehr weichen müsse dem „Ich aber sage euch" (Matth. 5, 20 ff.). Ja, sie sollen sich nicht „Meister" — (magistri, καθηγηταί mit dem Bewußtsein infallibler Auctorität) — nennen lassen. „Denn Einer ist Euer Meister, Christus; Ihr aber seid Alle Brüder." Und „der größeste unter euch soll euer Diener sein" (Matth. 23, 8 ff.; 2 Cor. 1, 24).

Christus selbst aber, obwohl der einige Meister, will das Neue ihnen nicht geben in unvermittelter Auctorität oder im Widerspruch mit dem Bisherigen. Er bricht keineswegs mit dem Alten. Sonst würde er dem Erprobungsgesetz des wahren Propheten ins Angesicht schlagen. Es ist ihm die „Schrift" und „das Gesetz" in der That eine göttliche Wahrheitsmacht, die nicht fallen oder gebrochen werden kann (Matth. 5, 16 ff.; Joh. 10, 35); er selbst schlägt mit dem „Es steht geschrieben" den Teufel und alle Gegner aus dem Felde (Matth. 4, 4 ff.). Das gelingt ihm aber nicht durch die Berufung auf die äußerliche Schriftauctorität — „auch der Teufel kann sich auf die Schrift berufen" — sondern durch Bewährung ihres göttlichen Inhaltes und ihrer innerlichen Wahrheitsmacht. Denn sie ist es, welche für den in ihr Forschenden von Ihm Zeugniß ablegt (Joh. 5, 39). Wenn er aber sagt: „kein Tittelchen vom Gesetz gehe verloren im Reiche Gottes," so weist der Zusatz: „bis daß es Alles geschehe" darauf hin, daß eben mit der heilsgeschichtlichen Erfüllung seiner Idee auch die äußerliche, pädagogische Forderung aufhöre gegenüber dem, der „ein Herr ist auch des Sabbaths" (Marc. 2, 28) und in welchem alle bisherige Prophetie gipfelt (Matth. 8, 18 ff.; 21, 36 ff.).

Aber fordert der Herr etwa für sich selbst und seine Jünger die Anerkennung der Infallibilität? Tritt er je mit dem Anspruch der Unfehlbarkeit in seiner eigenen prophetischen Heilandswirksamkeit auf? — So paradox es klingen mag in dem Munde eines christgläubigen Theologen — ich sage: Nein und abermal Nein!

Selbstverständlich gilt uns des Herrn Wort und Selbstzeugniß, wie jedem wahren Christen, als ein untrügliches Gotteswort; wie er denn selbst nach seiner Gesammtpersönlichkeit als eine sündlose und irrthumsfreie Selbstoffenbarung des Vaters in menschlicher Gestalt uns die verkörperte „Wahrheit und Gnade" ist (Joh. 1, 17 ff.); Matth. 11, 27 f.; Joh. 14, 6 ff.). Aber das eben ist er uns und wird es uns täglich von Neuem, nicht weil er mit infallibilistischem Anspruch einen fertigen oder gar geschriebenen Wahrheitskodex von seiner Hand und aus seinem Mund uns hinterlassen, sondern weil er mit einer die Herzen zerschlagenden und heilenden Macht an die einzelnen armen Sünder herantrat und noch herantritt, weil er sich durch die innerlich überführende und erlösende Macht seines Wortes, seines Selbstzeugnisses *erweist* als das Licht der Welt, als „der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh. 14, 4 ff.).

Ich glaube nicht, daß die Sache, um die es sich hier handelt, so schwer zu fassen ist. Der Unterschied zwischen Glaubwürdigkeit und Unfehlbarkeit, zwischen Irrthumsfreiheit und Infallibilität liegt vielmehr ebenso auf der Hand, wie der zwischen innerer Wahrheitsmacht und äußerlicher Gehorsamsforderung, zwischen lebendiger und todter, zwischen evangelischer und gesetzlicher Auctorität. Der Herr ist Kern und Stern des *Evangeliums*. Darin liegt Alles. Daher schreit er nicht auf der Gasse, noch auch macht er Propaganda für ein fertiges Wahrheitsgesetz, wie die Pharisäer. Nein! Er geht den Armen und Kranken, den Mühseligen und Beladenen, den Unmündigen und Schwachen als ein helfender Arzt und Heiland der Seelen nach. Ja selbst dort, wo sie von ihm fordern: er solle ihnen doch frei herausſagen, ob er Jesus der Christ sei (Joh. 10, 24; 16, 29), oder wo die Jünger ihn bereits als solchen erkennen und bekennen (Matth. 16, 12 f.), da benutzt er diese Thatsache und ihre Verkündigung nicht als Mittel für seine Mission, Seelen zu gewinnen. Denn mit der unfehlbaren, den Widerspruch wie die Prüfung unmöglich machenden Verherrlichung seiner göttlichen Person könnte er nicht gläubige, sondern nur *sichere* und sich selbst für unfehlbar haltende Anhänger erzeugen.

Ein schlechthin widerspruchsloser Christus, abgeklärt und durchsichtig wie ein mathematischer Satz, oder vornehm und gewaltsam, wie ein infallibler Papst, wäre kein Heiland der Angefochtenen.

Seine Aneignung wäre kein Ferment sittlicher Erneuerung und heißen Glaubenskampfes. Er würde zu einem Besitz des Kopfes und nicht des Herzens; oder zu einem magischen Idol, das nur im Stande wäre, Kinder zu schrecken und Erwachsene abzuschrecken.

Statt dessen *will* er, daß die Seinen mitten unter dem *Kreuz* und in der Verborgenheit des innerlichen Lebens die Erfahrung machen von der gottmenschlichen Würde und Heilskraft seiner Person. Deshalb tritt er Kindern und Kranken, Unmündigen und Einfältigen, Sündern und Zöllnern, Bußfertigen und Verzagten, kurz den „geistlich Armen" als das menschlich verkörperte Geheimniß göttlicher Liebe beseligend und im Glauben faßbar entgegen; dagegen bleibt er den Klugen und Starken, den Gesunden und Gerechten, den Hohen und Selbstbewußten verborgen (Matth. 11, 25 f.). Deshalb ist sein Wirken überwältigend durch Schlichtheit und groß in der Niedrigkeit, die Seelen gewinnend nicht durch infalliblen Machtspruch und ceremonialgesetzlichen Frohndienst, sondern durch das sanfte Joch und durch die leichte Last seines Evangeliums. Deshalb fordert er selbst die Gegner wiederholt zur Prüfung seiner Worte und Werke auf (Joh. 5, 19 ff.; 7, 16 ff.; 8, 46 ff.) und läßt sich auf eine Beweisführung ein, die stets an die Herzenserfahrung oder an den Schriftglauben seiner Zuhörer anknüpft (Joh. 4, 21 ff.; 10, 34 ff.). Deshalb stellt er für das Erkennen seiner Lehre als einer göttlichen Offenbarung die Bedingung der sittlichen Willensanstrengung (Joh. 7, 17) und des aufrichtigen Wahrheitssinnes (Joh. 18, 37). Deshalb antwortet er auf die pharisäische Frage: „aus was für Macht (*ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ*) thust du das?" — nicht mit Appellation an die eigene Machtvollkommenheit, sondern mit Hinweis auf Johannes den Täufer und dessen prophetisches Zeugniß (Matth. 21, 33 ff.). Deshalb endlich beruft er sich für die Wahrheit seiner Worte auf „Moses und die Propheten" und verabscheut jede magische Zwangsform, um etwa durch Wunder den Glauben zu erzeugen. Nie thut er den Feinden gegenüber oder vor den zeichensüchtigen Pharisäern Wunder. Denn „glauben sie Mose und den Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob Jemand von den Todten auferstünde" (Luc. 16, 31; Joh. 5, 46 f.).

Gilt das nun schon vom Herrn selbst, wie viel mehr von seinen *Jüngern*, die er sendet, die in seinem Namen als *Apostel*

in die Völkerwelt hinausziehen sollen, seinen Missionsbefehl (Matth. 28, 19) zu erfüllen.

Zunächst ist es von großer Wichtigkeit, daß er ihnen nicht ein Schrift-, sondern ein Wortmandat an's Herz legt. Nicht schreiben, sondern zeugen sollen sie von ihm. Nicht ein infallibles Buch als Glaubens- und Religionskodex sollen sie in die Welt senden, sondern mit dem Zeugniß des Geistes sollen sie die Welt überwinden. Und wenn er von diesem Zeugniß sagt, daß es in seinem Namen geschehen solle, daß wer sie hört, ihn höre, daß nicht sie, sondern sein Geist, der Geist des himmlischen Vaters, aus ihnen und in ihnen reden werde (Matth. 10, 29 ff.; Marc. 13, 1 ff.; Luc. 12, 8), so will er sie damit keineswegs sicher machen oder in ihrer amtlichen Thätigkeit als infallible Wahrheitspächter einsetzen und verherrlichen.

Man hat vielfach, nicht blos von katholischer, sondern auch von liberal-protestantischer Seite gemeint, daß die Vollmacht, welche Jesus den Aposteln und namentlich dem Petrus ertheilte, Sünden zu lösen oder zu binden, bereits eine souveräne, an Infallibilität streifende Auctorität den neutestamentlichen Amtsträgern verbürge. Aeußert sich doch ein neuerer Gegner der preußischen Kirchenpolitik folgendermaßen *): „Wenn man Jemandem solche Befugnisse über das ewigkeitliche (!) Schicksal jedes Einzelnen zuerkennt, dann ist es nur ein Schritt weiter, ihm das Prädikat der Unfehlbarkeit beizulegen, d. h. anzunehmen, daß er auch seine hohepriesterlichen Aussprüche über allgemeine, das ewige Heil der Menschen insgesammt bedingende Fragen des Glaubens und der Moral nur in legaler Prokura seines himmlischen Vollmachtgebers der Erde verkünde. Wem schon einmal das Recht und die Macht zugetraut wird, dem Sünder die Pforten des Himmels zu öffnen oder zu verschließen, dessen gewaltiger Einfluß auf das Volk der Gläubigen kann durch eine officielle Anerkennung seiner souveränen Auctorität auch für alle Religionssachen nicht mehr bedeutend erhöht werden."

In dieser bei den starrsten Ultramontanen gassenläufig gewor-

*) Vgl.: Die Wohlfahrt Deutschlands und die Kirchen- und Wirthschaftspolitik. Parteilose Zeitbetrachtungen von einem liberalen preußischen Protestanten. Leipzig, 1875. S. 20 f.

denen Argumentation liegt ein dreifacher Trugschluß verborgen. Erstens wird verkannt, daß Jesus als den Felsengrund seiner von den Pforten der Hölle nicht zu überwältigenden Gemeinde den bekennenden Petrus hinstellt, der nicht durch Fleisch und Blut, sondern durch den Vater im Himmel sich zu jenem freudigen Glauben leiten ließ, daß „Christus der Sohn des lebendigen Gottes sei." Zweitens übersieht man, daß die sogenannte Schlüsselgewalt, das Mandat zu binden und zu lösen, wie der Vergleich von Matth. 18, 18 und Joh. 20, 23 beweist, eine der Gemeinde des Herrn als der Trägerin seines Geistes eingestiftete Heilsordnung ist. Diese kann und soll von dem einzelnen Amtsträger nicht in unbedingter Weise, etwa mit dem Recht der Herzenskündigung, sondern nur gemäß all den vom Herrn selbst ausgesprochenen Bedingungen der Sündenvergebung geübt werden. Denn Zweck und Sinn der in seinem Namen geübten Absolutionsmacht ist es, sichere Sünder zu schrecken und bußfertige ihrer Gotteskindschaft innerlich gewisser zu machen. Drittens aber müssen wir es als eine pure Einbildung und Fiktion der Hierarchie bezeichnen, daß kraft einer sogen. successio apostolica es auf neutestamentlichem Boden ein unfehlbares Mittler- oder Richteramt in geistlichen Dingen überhaupt geben könne. Dem widerspräche ja Alles, was wir bisher aus dem Munde des Herrn vernommen. Wie könnte er sonst das „Wehe Euch" ausrufen über jene „Heuchler", die „das Himmelreich zuschließen vor den Menschen", die „selbst nicht hineinkommen und, die hineinwollen, nicht hineingehen lassen" (Matth. 23, 13; Luc. 11, 52)? Wie könnte er sonst warnen vor den falschen Propheten, die auch in amtlichen Schafskleidern herumgehen und die wir als solche an ihren Früchten erkennen, also prüfen sollen (Luc. 6, 44)? Wie könnte er Petrus selbst, den Felsenmann, in dem Augenblick nach jener Bevollmächtigung als den „Satanas" von sich weisen, der nicht das, was göttlich ist, sondern was menschlich ist, denke (Matth. 16, 27 ff.)? Wie könnte er ihn um seines „Kleinglaubens" willen schelten (Matth. 14, 31), ihm die dreimalige Verleugnung vorhersagen (Matth. 26, 34) und wegen seiner Leidenschaftlichkeit beim Gebrauch des Schwerdtes rügen (Matth. 26, 52)?

Stellt Jesus doch selbst, namentlich am Schluß seiner Wirk-

samkeit, in der Warnung vor den Pharisäern (Matth. 23) und in den eschatologischen Reden (Matth. 24, 42 ff.; 25, 13), falsche Propheten, ja falsche Christusse in Aussicht, die in Irrthum verführen werden, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten? Verlangt er doch von all den Seinen die Geisterprüfung (Luc. 21, 8) und nüchterne Wachsamkeit (Matth. 26, 41), damit sie nicht in der Anfechtung fallen? Sein ganzer Verkehr mit den Jüngern ist darauf gerichtet, sie in die Zucht seines Geistes zu nehmen und vor den Irrwegen zu warnen, die ihr eigenwilliges und unverständiges Herz immer wieder zu betreten geneigt ist (vgl. Matth. 18, 1 ff.; Marc. 9, 34 ff.; Luc. 9, 46)? Und weist doch seine Verheißung, daß der Geist sie in alle Wahrheit leiten solle, darauf hin, daß nicht die amtliche Vollmacht als solche, sondern die fortgehende Erfahrung und das stete Ringen in Wachsamkeit und Gebet sie vor dem Fall bewahren und in die Erkenntniß des Heils mit steter, allmählicher Vertiefung einzudringen befähigen werde. Ist doch auch für sie die freimachende Kraft der Wahrheit allezeit gebunden an eine wesentlich sittliche und geistliche Bedingung. So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so werdet ihr die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen (Joh. 8, 31 ff.).

Nachdem aber der Geist Jesu über sie ausgegossen worden, sind die Apostel weit entfernt, an ihre eigene Unfehlbarkeit zu glauben oder die Anerkennung derselben von den Gemeinden zu fordern. Wenn sie das Wort, das sie ihrem Beruf gemäß verkündigen, nicht als eigene Weisheit, sondern — „wie es denn wahrhaftig ist" — als „Gottes Wort" hinstellen und anerkannt sehen wollen (1 Thess. 1, 13; Gal. 1, 8 f.; 1 Petri 1, 23; 1 Joh. 1, 1 ff.), so liegt darin keineswegs der Anspruch auf Infallibilität. Denn sie sind sich der hohen Offenbarung in demüthiger Glaubensempfänglichkeit bewußt und wollen nur den gottgelegten Grund der Heilsgewißheit wahren. Ein Luther, ein jeder geisterfüllte Prediger könnte ohne jeglichen Unfehlbarkeitsanspruch mit derselben Zuversicht wie Paulus sagen: „so auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn das wir euch gepredigt haben, — der sei verflucht." Denn er ist davon überzeugt, daß er nicht selbsterdachte Weisheit, sondern gottgeoffenbarte Wahrheit predigt. Er macht nicht die Person und die Amtsstellung,

sondern den Inhalt und die gottgegebene Grundlage seiner Predigt zum Kriterium ihrer Wahrheit.

Aber auch das apostolische Verhalten stellt Paulus nicht unter den Gesichtspunkt einer äußerlichen Auctorität infallibler Amtsträger. Sonst würde er nicht dem Petrus und denen gegenüber, die „für Säulen angesehen waren" (Gal. 2, 9) den Widerspruch in Betreff der Gesetzesfrage geltend gemacht und es gewagt haben, Petrus und Barnabas sogar der „Heuchelei", d. h. der Pricipwidrigkeit zu zeihen (Gal. 2, 13), da sie nicht richtig wandelten nach der Wahrheit des Evangeliums, zu dem sie sich doch selbst bekannten. Das ganze Apostelconcil *) ist ein Beweis dafür, daß nicht ein feststehender unfehlbarer Wahrheitskodex sie zusammenband, sondern der heilige Geist des Lebens, der sich dem Heilsbedürfniß der Gemeinden anpaßt und mit heilsamer Selbstkritik nach der Wahrheit sie ringen lehrt, die in schwierigen Kollisionsfällen zur Erbauung der christlichen Gemeinschaft Noth thut.

Allerdings gibt es auch eine persönliche apostolische Amtsauctorität; und wo es gilt, angemaßten Ansprüchen der Irrlehrer entgegentreten, da betonen die Apostel dieselbe mit Berufung auf ihre Erlebnisse (1 Joh. 1, 1 ff.) und den göttlichen Auftrag (2 Petri 1, 1 ff.; Gal. 1, 1 ff.; 1 Kor. 9, 2 ff. ꝛc.). Allein das „Siegel" (σφραγίς) dieses Apostelamts ist nach Paulus die Wirksamkeit und die geistliche Energie in den Gemeinden, gleichsam die lebendige Urheberschaft ihres Glaubenslebens**). Daher sieht er sich durch Gottes Gnade wie den geistlichen Vater, gleichsam als den Erzeuger (Urheber=Auctor) der Kinder an, die er mit Aengsten geboren (Gal. 4, 19). Diesen Sinn hat es auch, wenn er z. B. den Korinthern schreibt: „ob ihr gleich zehntausend Zuchtmeister (mit gesetzlicher, unlebendiger Auctorität) hättet, so habt ihr doch nicht

*) Vgl. besonders Apostelgesch. 15, 6, wo es heißt, daß „die Apostel und Aeltesten zusammenkamen ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου," d. h die Frage, die Sache näher zu untersuchen und zu erwägen. Sie war ihnen also keineswegs ohne Weiteres klar. Nur das stand ihnen fest: es hieße „Gott versuchen", wenn man von Neuem „mit Auflegen des Joches auf der Jünger Hälse" (V. 10) vorgehen wollte.

**) Gal. 2, 8: ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς, ἐνήργησε καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη. cf 2 Kor. 12, 12; Röm. 15, 15 f.

viele Väter" (mit lebendiger, evangelischer Auctorität; vgl. 1 Kor. 4, 15). Als ein „berufener Apostel" Christi unterscheidet er sogar ausdrücklich das, was er wie „ein Wort des Herrn", also mit amtlicher Auctorität, ihnen sagt, von dem, was er gleichsam als christlicher Bruder, aber doch erfüllt vom Geiste der Gnade ihnen räth *).

Jedenfalls wird von den Aposteln nie auf die äußerliche Amtsvollmacht als solche der Nachdruck gelegt. Sonst könnten sie ja gar nicht warnen vor den „falschen Aposteln" (2 Petri 2, 1; 2 Kor. 11, 13), die mit ähnlichen Vollmachten sich vor den Gemeinden brüsteten. „Denn solche falsche Apostel (*ψευδαπόστολοι*) und trügliche Arbeiter verstellen sich zu Christi Aposteln. Und das ist auch kein Wunder; denn er selbst, Satanas, verstellet sich zum Engel des Lichts. Darum ist es nicht ein Großes, ob sich auch seine Diener verstellen als Prediger der Gerechtigkeit, welcher Ende wird sein nach ihren Werken" (2 Kor. 11, 14 ff.).

So erklärt sich auch die Warnung des Apostels Paulus beim Abschied von den Ephesern, denen er zuruft: Es werden gräuliche Wölfe, Männer aus eurer eigenen Mitte aufstehen, die „verkehrte Lehren lehren"; „darum seid wachsam" (*γρηγορεῖτε* Act. 20, 29 ff.). Er selbst — Paulus — will nicht mit hohen Worten oder hoher Weisheit die göttliche Predigt seiner korinthischen Gemeinde aufdrängen (1 Kor. 2, 1 ff.), sondern im Bewußtsein eigener Schwachheit als ein Wort vom Kreuz in Beweisung des Geistes und der Gotteskraft (*ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως* 1 Kor. 2, 4; vgl. Röm. 1, 16).

Wenn er ermahnt, die „Vernunft gefangen zu nehmen unter den Gehorsam Christi" (2 Kor. 10, 5), so rechtfertigt er damit nicht den blinden Auctoritätsglauben, sondern weist nur jene hochmüthige und selbstsüchtige Vernunft des natürlichen, ungebrochenen Menschen zurück, die „sich erhebet wider das Erkenntniß Gottes" (Kol. 1, 21; Eph. 2, 3). Der wahre aus Gott geborene Geist, die gotterfüllte Vernunft des neuen Menschen soll vielmehr alle Dinge richten (*κρίνεσθαι* 1 Kor. 2, 10 ff.). Daher die wieder-

*) Vgl. 1 Kor. 7, 11 f mit V. 40, wo der Apostel die „eigene Meinung" von dem „Wort des Herrn" unterscheidet. Das „*ἐγὼ λέγω, οὐχ ὁ κύριος*" ist der ausdrücklichste Beweis für dieses unterschiedene Bewußtsein.

holte Forderung zum Prüfen (δοκιμάζειν). Was hätte es in dem Munde eines Infallibilisten für einen Sinn, wenn Paulus als allgemeine Regel aufstellt: „Prüfet Alles und das Gute behaltet" (1 Thess. 5, 21) oder den Philippern versichert (Phil. 1, 9 f.): „Darum bete ich, daß eure Liebe je mehr und mehr reich werde in allerlei Erkenntniß und Erfahrung, daß ihr prüfen möget, was das Beste sei" ꝛc. (vgl. Eph. 5, 10). Ist doch der große Apostel selbst sich dessen bewußt, daß er solchen Schatz der Wahrheit in irdenen Gefäßen trage (2 Kor. 3, 7), daß sein eigenes Wissen unvollkommen sei, da er es stückweise (ἐκ μέρους 1 Kor. 13, 12) erkenne; daß er einen Gedächtnißfehler nicht für unmöglich hält (1 Kor. 1, 16), ja, daß Gott ihm gegeben habe einen Pfahl in's Fleisch, auf daß er der großen Offenbarung sich nicht überhebe und nicht in menschlich thörichten Selbstruhm gerathe (2 Kor. 10, 12 ff., 11, 5 ff.; 12, 7 ff.).

Er, der Allen Alles zu werden verstand, bringt im steten Gefühle eigener Schwachheit (2 Kor. 12, 10) den Unerfahrenen die Milch des Evangeliums (1 Kor. 3, 1 ff.; Ebr. 5, 12 f.), den Erfahreneren starke Speise und weist die Appellation an die äußerliche Amtsauctorität seiner Person auf's Entschiedenste zurück. Denn: „wer ist Paulus, wer ist Apollo? Diener sind sie, durch welche ihr gläubig geworden seid; und dasselbige wie der Herr einem Jeglichen gegeben hat" (1 Kor. 1, 5 f.). Nicht gerade, daß sie gebauet haben, ist das Entscheidende für die Wahrheit und Berechtigung ihres Werkes. Vielmehr sehe „ein jeglicher zu, wie er auf dem einigen Grunde, der gelegt ist, baue," und ob sein Bauwerk die Prüfung, die Feuerkrisis des Herrn bestehen wird. Das Kriterium dafür ist eben „der einige Grund, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus."

Eben in demselben Sinne ermahnt der Apostel Johannes (1 Joh. 4, 1 ff.): „glaubet nicht einem jeglichen Geist, sondern prüfet die Geister, ob sie von Gott sind; denn es sind viele falsche Propheten ausgegangen in die Welt." Die Amtsmiene und die Amtsstellung sichert sie nicht vor dem Irrwahn.

Die Prüfung muß daher tiefer, sie muß auf die Sache gehen. „Daran sollt ihr den Geist Gottes erkennen: Ein jeglicher Geist, der da bekennet, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen,

der ist von Gott. — Das aber ist der Widerchrist, der den Vater und den Sohn leugnet" (1 Joh. 2, 3 ff., 4, 3. 15). Gerade die aufgeblasenen Irrlehrer sind es, die (wie Petrus in seinem zweiten Briefe ausführt) als „falsche Propheten" unter dem Volke stolze Worte reden, da nichts hinter ist, und nicht erzittern, die Majestäten zu lästern (2 Petri 2, 1. 10 ff.). Daher warnt er gerade die Amtsträger und Aeltesten vor jener hierarchischen Schooßsünde der Herrschsucht (1 Petri 5, 3 f.) und will, daß sie sich bewähren als „Vorbilder der Heerde."

IX.

Die Urkunde der Schrift und das Infallibilitätsdogma.

Gilt nun das Alles schon von dem persönlichen Wirken und dem mündlichen Wort der amtlich berufenen apostolischen Zeugen der Wahrheit, wie vielmehr von ihrer schriftlichen Hinterlassenschaft, von den erst später verfaßten und durch die Kirche, nicht durch die Apostel selbst gesammelten neutestamentlichen Urkunden. In welchem Sinne können und dürfen sie eine Richtschnur der Lehre und des Glaubens für die christliche Gemeinschaft sein, während doch die christliche Urgemeinde selbst nicht aus der Schrift, sondern aus dem lebendigen Zeugniß der Apostel zunächst ihre Heilsgewißheit schöpfte? Worin liegt denn die vergewissernde Macht der biblischen Urkunde? Müssen, ja dürfen wir sie zu dem Zwecke mit dem Nimbus der Infallibilität bekleiden und prüfungslos Gehorsam für sie fordern? Und wenn das nicht, wie steht es überhaupt mit ihrer Inspiration, ihrer höheren normgebenden Auctorität?

Nach dem oben Ausgeführten kann es nicht schwierig sein, auf diese Fragen zu antworten. Die Schriften, die von Jesu, dem wahrhaftigen Worte zeugen, können und wollen selbstverständlich keine andere Art von Auctorität beanspruchen, als er selbst und seine Apostel, als alle Propheten und amtlich berufenen Träger der Heilsgeschichte. Wie das Zeugniß Jesu und der Apostel auf die alttestamentliche Schrift, so dürfen und sollen wir uns auf das neutestamentliche Zeugniß berufen, nicht als auf einen infalliblen Kodex, sondern als auf ein geisterfülltes lebendiges Zeugniß der ur-

christlichen Heilswahrheit, als auf eine unsren Glauben stärkende und vergewissernde Geistesmacht. Auch hier gilt für jeden „Israeliten ohne Falsch" das „Komm und sieh!" Nicht eine mit dogmatischer oder hierarchischer Amtsmiene in den Vordergrund gestellte Behauptung sichert der Schrift ihre göttliche Auctorität. Diese ergiebt sich nur aus ihrer urkundlichen, geschichtlich-apostolischen Bezeugung, aus ihrem innern sachlichen Zusammenhange, aus ihrem die Herzen bewegenden und das Heilsbedürfniß allseitig befriedigenden Macht, aus ihrer durch alle Jahrhunderte der Kirche bewährten Geisteskraft.

An ihr selbst, im Leben und im Umgang mit ihr lernen wir den bedeutsamen Unterschied von Inspiration und Infallibilität kennen.

Sie will uns nicht allerlei philosophische oder naturhistorische, astronomische oder ethnographische Wahrheitsnotizen übermitteln; sie will nicht ein untrügliches Lexikon oder magisches Orakel- und Nachschlagebuch sein für alle möglichen erwünschten Aufschlüsse der frommen Wißbegierde; ja, sie ist gewiß nicht frei von mancherlei historischen, chronologischen oder anderen Irrthümern, die an sich die Heilsfrage gar nicht berühren; sie garantirt uns nicht alle Worte, die Jesus gesprochen, noch auch alle äußeren Facta seines Lebens; sie hat eine Menge Citate aus dem Alten Testament, die nicht wörtlich richtig angeführt oder auch nur unfehlbar gedeutet sind; sie hat weder eine unfehlbare Grammatik, noch einen infallibleu Text; und die verschiedenen Recensionen, wenn sie auch nie den Glaubenskern berühren, sind doch für den Sinn nicht gleichgültig; sie scheut sich nicht, uns manche unlösbare Widersprüche vor die betrachtende Seele zu stellen, wie z. B. in den verschiedenen evangelischen Berichten über den Todestag Jesu und die Einzelheiten bei der Auferstehungsgeschichte; sie enthält außerdem im A. Testament eine Masse historischen Stoffes, der dem schlichten christlichen Bewußtsein mehr oder weniger fremd sich gegenüberstellt; eine Menge schwer verständlicher oder in prophetisches Dunkel gehüllter Partien und einzelner Notizen, die weder unmittelbar erbaulich, noch auch — wie z. B. das alttestamentliche Ceremonialgesetz — für den Christen bindend sein können. Hört die Bibel deshalb auf, das Buch der Bücher und dem erfahrenen Christen das vom Geiste

Gottes erfüllte, im wahren Sinne inspirirte Schriftdenkmal heiliger Geschichte und seligmachender Wahrheit zu sein, als welches sie der christlichen Kirche seit jeher gegolten?

Gewiß nicht. Im Gegentheil. Alles Hervorgehobene weist darauf hin, daß der Geist Gottes nicht in mechanischer, unfrei machender Aeußerlichkeit Alles den erwählten Rüstzeugen in die Feder diktirte oder von vornherein Alles zu einer schlechthin normativen Urdogmatik Gehörende unfehlbar registrirt hat. Die solches erwarten und verlangen, könnten allerdings mit gewissem Recht als „Registratorenseelen" gekennzeichnet werden, welche die alleinseligmachende Lehrsatzung schwarz auf weiß gleichsam wie ein unbestreitbares Aktenmaterial in den Tempel der Sicherheit — wo möglich unter ihrem Arm — mitzunehmen gelüstet. Der heilige Geist will eben den allzeit lebendigen Wahrheitsorganismus nicht wie ein Spirituspräparat auf die Folgezeit vererben. Er erweist sich vielmehr gerade in der Schrift und durch die heiligen Schriftsteller als jene schöpferische und neugebärende Lebensmacht, die vor Allem die Individualität und Eigenart ihrer berufenen Propheten und Apostel nicht zerstörte, sondern für ihre Zwecke heiligte und verklärte, so daß sie mit voller Begeisterung, durchdrungen von der Gewißheit des Glaubens, nicht nach eigenem menschlichem Willen oder aus eigenem Verstande, sondern getragen von ihrem hohen Berufe im Namen Gottes redeten und zeugten (vgl. 2 Petri 1, 20).

Als solche lebensvolle Wahrheitsmacht wird und muß die Schrift sich stets von Neuem den aufrichtig und mit heilshungriger Seele in ihr Forschenden bewähren. Ohne tiefe Versenkung in ihren goldreichen Schacht wird Niemand es lernen, durch „Geduld und Trost" der Schrift Hoffnung zu haben (Röm. 15, 4) und das edle Kleinod der Heilsgewißheit sich zu erwerben oder zu bewahren. Was die alten Dogmatiker als die Klarheit, Vollkommenheit und normative Auctorität der Schrift rühmten, bleibt dabei durchaus wahr und richtig. Aber alle drei Bestimmungen (affectiones scripturae sacrae) sind nur in dem Zusammenhange und unter der Bedingung wahr, daß der in ihr forschende Einzelchrist und die nach ihr sich richtende Kirche in stets lebendigem Verhältniß zum Schriftinhalt selbst verharren. Sonst wird, ohne den Geist des Glaubens

und des Gebets, die als deutlich, ausreichend und richtschnurlich angesehene Schrift doch ein „papierner Papst", der die Kirche nicht zu bewahren vermag vor Irrthum oder Verknöcherung; das sehen wir an den verschiedenen Secten und den mannichfachen Glaubenssatzungen, die sich ja alle auf „die Schrift" berufen.

Auch bietet sich nicht Allen Alles in gleicher Weise. Jedem Einzelnen wird sie, je nach seinem Bedürfniß und seiner Empfänglichkeit, ein besonderer Quell ewigen Lebens. Der schlichte Mann und das einfältige Gemüth erquickt sich an ihrer Wasserfülle. Und der gereifte Gelehrte, wie der erfahrungsreiche Weltweise findet stets von Neuem ihn reizende unergründliche Tiefen der Weisheit und Erkenntniß. Ja, wie der Herr selbst, welcher Kern und Stern der Schrift ist, vielen zum Fall und zur Auferstehung gereichen mußte, je nachdem sie selbstherrlich im Infallibilitätsdünkel oder dürstend nach Glaubensgewißheit sich ihm gegenüberstellten, so wird sie den Einen ein Geruch des Todes zum Tode, den Andern ein Geruch des Lebens zum Leben. Als geisterfülltes Gotteswort kann sie nur dem gelten, ja, darf sie auch nur von dem gerühmt und anerkannt werden, der etwas von der überwältigenden Macht ihres Inhaltes selbst erfahren.

Je mehr aber in einer sozusagen bibelfesten Seele die lebendige evangelische Glaubensgewißheit Platz greift, desto mehr wird und soll jene äußerliche Besorgtheit und falsche Aengstlichkeit schwinden, welche die freie Schriftforschung lähmt und von vornherein auch der ehrlichen Kritik ihr Recht bestreitet. Dadurch werden die Gewissen falsch gebunden und der Buchstabenknechtschaft Thür und Thor geöffnet. Und das bringt dann die „Schriftgelehrten" in jenen Mißkredit, der nur zu leicht auf die Schrift selbst übertragen wird, als bedürfe sie solcher morscher Stützen oder gewaltsamer Machtsprüche, um vor Verunglimpfung geschützt zu werden. Je wahrer und tiefer das Vertrauen ist, das wir zur Schrift als dem lebendigen Gotteworte gewinnen; je reicher der Schatz der Erfahrung sich ausprägt, den wir ihr danken; je mehr sie sich uns als ein Hort des Heils in der Anfechtung bewährt hat: desto freier und unbefangener werden wir uns jenen kritischen Einzelfragen gegenüberstellen können. Wir sind dann um so fester davon überzeugt, daß aus jedem Läuterungsfeuer das edle Metall ihrer Wahr-

heit um so glänzender hervorgehen, bei jeder Anfeindung die siegreiche Macht ihres Zeugnisses um so triumphirender zu Tage treten wird. Gekreuzigtwerden gilt auch für sie als Bedingung der Auferstehung. Himmel und Erde werden vergehen; aber des Herrn Wort bleibet in Ewigkeit.

Wer davon innerlich durchdrungen ist, der bangt auch nicht bei jeder prüfenden Detailuntersuchung. Es ist meist schon ein Zeichen erschütterten oder wankenden Vertrauens, wenn man die Schrift mit äußeren Bollwerken festungsartig meint umgeben und schirmen zu müssen. Jedenfalls brauchen wir unsere Glaubensgewißheit nicht von vornherein davon abhängig zu machen, daß jedes einzelne Buch der Bibel oder auch jeder einzelne Schriftabschnitt unbedingt als echt oder apostolisch sich erweisen müßte *). Das that ja auch die Kirche der ersten Jahrhunderte nicht. Im Gegentheil. Sie übte, wie wir schon sagten, die schärfste und gewissenhafteste Kritik, getragen von dem apostolischen Geist der Glaubensgewißheit.

So thut denn auch heute die stets erneuerte methodische Prüfung noth und soll von den Berufenen mit wissenschaftlichem Ernst und treuer Vertiefung in die Quellen ausgeübt werden. Die dabei kund werdende, uns vielleicht unbequem erscheinende Wahrheit kann, wenn sie veraltetem Irrthum begegnet, lediglich heilsam wirken. Nur soll man nicht in vorschneller Leichtfertigkeit oder mit vornehmem Vernunftraisonnement die etwa aufgestellten Zweifel und Hypothesen für erwiesene Thatsachen nehmen, sondern vor Allem bei innerlicher Hingabe an den Gegenstand zugleich die schärfste Selbstkritik walten lassen.

Selbstverständlich kann nicht jeder Einzelne in Betreff der Ur-

---

*) Ich erinnere z. B. an die in unseren Bibeln immer noch vorhandenen Schriftabschnitte 1 Joh. 5, 7. 8; Joh. 8, 1—11 ꝛc. oder an den Schluß des Markusevangeliums, welche allesammt auch von der kirchlichen Theologie als entschieden unächt anerkannt sind, ohne daß die Glaubwürdigkeit des Ganzen darunter zu leiden braucht. Auch die Fragen über die Abfassungszeit oder die Urheber einzelner Bücher wie z. B. des Deuteronomiums, des II. Theils des Jesaja, des Propheten Daniel, der Apokalypse ꝛc. scheinen mir als offene Fragen gelten zu müssen.

kundlichkeit und Echtheit aller biblischen Bücher ein eigenes erfahrungsmäßig begründetes Urtheil sich verschaffen. Aber je mehr gerade die kirchliche Theologie in aller Ehrlichkeit offene Fragen auf dem Felde biblischer Kritik zugesteht, je weniger sie der Gefahr anheimfällt, durch gewaltsame und gesuchte Harmonistik ihr Gewissen zu verunreinigen, desto eher wird das Schriftganze als das wohl erprobte Denkmal urkundlicher Heilswahrheit sich an den aufrichtig suchenden Seelen bewähren. Selbst der christlich geförderte Laie darf an jener freieren Stellung zum Kanon keinen Anstoß nehmen.

Er soll es nicht blos achselzuckend zugestehen, sondern freudig behaupten, daß die Bibel kein fertiges Zauberbuch, kein Hort des todten Buchstaben-Glaubens sein will, sondern eine historische Urkunde, ein lebendiges Zeugniß des Geistes, ein unerschütterlicher Fels des Heils, aus welchem trotz aller menschlichen Anfechtungen, ja gerade durch dieselben hindurch der Quell der Lebenswahrheit um so klarer und erfrischender hervorströmt. Und diese Erfahrung wird ein Jeder machen, wenn er anders mit innerem Wahrheitsdurst an sie, wie an den Herrn selbst, der in ihr lebt und webt, herantritt. Die Analogie zwischen dem fleischgewordenen ewigen Wort (Joh. 1, 14) und dem urkundlich verbürgten Schriftworte wird sich auch dem schlichten Einzelchristen bewähren. Es wollen eben beide — „durch's Kreuz bewähret sein." —

Aber steuern wir auf diesem Wege, indem wir die Charybdis der Infallibilitätsdoktrin vermeiden wollen, nicht direkt in die Scylla des Individualismus und Independentismus? Soll denn jeder gleichsam auf eigene Hand jenes Gold der Glaubensgewißheit und Wahrheit aus dem Schachte zu Tage fördern? Ist das auch nur denkbar gegenüber einem umfangreichen Buche, das doch nur Wenige gründlich zu studiren und die Allerwenigsten im entscheidenden Urtext und mit selbstständiger Beurtheilung zu erforschen im Stande sind? Oder soll ein Jeder, um, wie man zu sagen pflegt, vorurtheilsfrei an die Sache heranzutreten, gleichsam von vorn anfangen und jene Schriftensammlung wie irgend eine literärische epochemachende Novität in die Hand nehmen, um sich *sein* Christenthum daraus zu entnehmen?

Das hieße wiederum den gottgewollten Zusammenhang der Heils- und Wahrheitsbegründung zerreißen. Es hieße sich absichtlich verschließen und blind machen gegen die Art und Weise, wie überhaupt unter den innerhalb der Geschichtstradition lebenden Menschen Wahrheit und namentlich religiöse Glaubenswahrheit Wurzel faßt und sich in segenbringender Weise ausbreitet. Der Boden muß beackert und bearbeitet, der Same gestreut und das fortschreitende Wachsthum dadurch ermöglicht werden. Ohne Bild: nur durch das lebendige Zeugniß und Bekenntniß der Gemeinschaft, die aus dem urchristlich apostolischen Worte geboren, tritt an den Einzelnen die biblische Wahrheit wirkungs- und bekehrungskräftig heran.

Die Schrift selbst hat sich bereits seit Jahrtausenden bewährt als die in dem genannten Zusammenhange klare, ausreichende und normative Quelle der Heilslehre, als die befruchtende Macht kirchlichen Wahrheitszeugnisses. Es liegt im Wesen der Heilsordnung, daß eben Niemand ohne die Handreichung der Kirche und ohne das Zeugniß ihrer Gemeinschaft und des von Christo selbst eingesetzten Amtes zur Heilsgewißheit gelange. Daher soll eben dem Einzelnen innerhalb der kirchlichen Tradition die Schrift selbst zu einer lebendigen Auctorität werden.

Wir haben auf Grund dieser reichen durch Generationen hindurch bewährten Kollectiverfahrung das Recht und die Pflicht, die Schrift als das wahrhaftige Gotteswort der neu heranwachsenden Generation an's Herz zu legen und dieselbe dadurch zur Pietät zu erziehen. Ja, noch mehr. Den im Laufe der kirchlichen Entwickelung aufgetauchten Mißdeutungen und Irrthümern gegenüber wird die Kirche ihr Verständniß am Evangelium, ihre Antwort auf Gottes urkundliches Wort in Bekenntniß und Dogma eigenartig zu formuliren und begrifflich zu klären suchen.

Sie thut das nicht, um die Schrift zu ergänzen oder hierarchische Tradition an ihre Stelle zu schieben. Vielmehr will sie nur ein lebendiges Zeugniß davon geben, wie sie die Schriftwahrheit in ihr eigenes Fleisch und Blut gewandelt und daher zu eigenartigem Glaubens- und Bekenntnißwort konfessionell ausgeprägt hat. Thäte sie das nicht, so wäre es nur ein Beweis dafür, daß sie den Schatz des Gotteswortes wie ein todtes Kapital vergraben

oder im Schweißtuch verborgen hat, daß sie nicht gethan, was ihr Zeugenberuf ihr auferlegt und ihre Weltmission fordert: nämlich aus ihrem innern Glaubensleben heraus, mit den Mächten des Irrthums und der Versuchung ringend, Rechenschaft abzulegen von der Hoffnung, die in ihr ist, und von der Heilsgewißheit, die sie beseelt.

Aber hier droht von Neuem der Kirche selbst eine große Gefahr, wie sie aus der unklaren oder falschen Beantwortung der Frage hervorgeht: was und wo *ist* denn die wahre Kirche Christi und in welchem Sinne darf und soll sie sich selbst als die „Säule der Wahrheit" ansehen? Es liegt einer jeden Konfession nahe, die eigene Kirche in ihrer jeweiligen menschlichen Gestalt oder Verfassung für infallibel zu halten und das Sonderbekenntniß, resp. das eigene Symbol mit dem Nimbus der Unfehlbarkeit zu bekleiden. So verfällt man schließlich wieder in die hierarchische Schooßsünde der Gewissensknechtung. Und die Einzelkirche mit ihren statutarischen Formen und Satzungen wagt es vielleicht, als mittlerische Auctorität das eigene Wort an die Stelle des Evangeliums und die eigenen Priester, resp. den officiellen Oberhirten an die Stelle des lebendig gegenwärtigen Christus zu setzen.

Dieser im Ultramontanismus besonders ausgeprägten Verirrung begegnen wir mit Erfolg nicht etwa in der Weise, daß wir die Auctorität der Kirche schmälern oder gar beseitigen, daß wir den Einzelnen gleichsam durch unvermittelte Berührung mit der biblischen oder universellen Wahrheit zur Glaubensgewißheit gelangen lassen. Das wäre die rein independentistische Theorie, die in pietätloser Weise *mit* der hierarchisch angemaßten eine *jede* traditionelle Auctorität verwerfen möchte. Vielmehr gilt es, den Begriff und die Aufgabe der Kirche so zu fassen, daß in ihr der göttliche *Reichs*gedanke lebensvolle Gestalt gewinne. Dann allein wird *innerhalb* christlicher Glaubens- und Bekenntniß*gemeinschaft* der Einzelne in gesunder Weise seines Heils gewiß werden können, indem er sich als ein lebendiges Glied des Ganzen weiß. Die pietätvolle Stellung zur kirchlichen Tradition wird ihn nicht in seiner Freiheit hemmen, sondern in seiner eigenen evangelischen Glaubensüberzeugung festigen und vertiefen.

Die Erreichung dieses Zieles wird aber nur in dem Maße

gelingen, als die Vertreter der Kirche nicht mit abstrakter oder gesetzlicher Auctorität das sogenannte Formalprincip: die unbedingte Geltung des Schriftwortes in den Vordergrund stellen, sondern die lebendige Auctorität des Gotteswortes immer wieder aus dem evangelischen Materialprincip d. h. aus dem erlösungskräftigen und weltüberwindenden Heilsgehalt der Offenbarung herleiten und erweisen.

Vierter Abschnitt.

Die kirchliche Glaubensgewißheit

oder

die Bekenntnißfrage im Gegensatz zur staatskirchlichen Sicherheitstheorie und papistischen Infallibilitätsdoktrin.

X.

Die biblische Lehre von der kirchlichen Glaubensgewißheit und Bekenntnißpflicht innerhalb der christlichen Reichsgemeinschaft.

Die ganze Gewißheitslehre der Schrift hängt wesentlich damit zusammen, daß Gott durch Christum seine Gnade und Wahrheit zur Erlösung der Menschheit in Reichsgestalt offenbart und historisch verwirklicht hat.

Schon im Alten Bunde, in Israel als dem Volk heilsgeschichtlichen Berufes, sollte und konnte es keine Heilshoffnung geben außerhalb der Gliedschaft der Gottesgemeinde. Weder die Gewißheit der Schuldentlastung, noch die Zuversicht des Glaubens war für den einzelnen Israeliten möglich, ohne die Grundlage der Bundesgemeinschaft mit Jehova. Als der Heiland Israels hatte der Gott der Gesetzesoffenbarung sich seinem Volke vermählt (5 Mos. 4, 7 ff. 31 ff. Hos. 2, 19 f.; Jes. 54, 5 f.), um die Gläubigen — gleichsam als Kinder solcher Ehe — geistlich zu zeugen, zu erziehen und von ihrem Gnadenstande zu überzeugen (1 Mos. 4, 22; Jes. 55, 3; 63, 8. 16; 5 Mos. 32, 4 ꝛc.). Das war die tiefgehende Pfahlwurzel, aus welcher der starke Baum lebendiger Auctorität und die schöne Frucht kindlicher Pietät hervorwachsen sollte.

Durch solche annoch partikularistische Heilspädagogie ward in weissagendem Fortschritt der allgemeine Reichsgedanke vorbereitet (vgl. Ps. 22, 29; 45, 7; 93, 1 f. 110, 2; 145, 13; Dan. 7, 14 ff.), welcher in dem Selbstzeugniß Jesu geradezu den Mittelpunkt all seiner Reden bildet.

Wie er im Johannesevangelium sich, den einigen Hirten (Joh. 10, 12 ff.), als den Weinstock, die Seinen als die Reben bezeichnet, die Lebenssaft und Lebenskraft nur aus der Liebesgemeinschaft mit ihm (vgl. Joh. 6, 53 ff.) schöpfen; wie er solches zu ihnen redete, auf daß „seine Freude in ihnen bleibe und ihre Freude vollkommen werde" (Joh. 15, 1—11); so ist es bei den Synoptikern stets die Gemeinschaft des Himmelreiches (Matthäus) oder des Gottesreiches (Markus und Lukas), welche den zu Erlösenden Frieden, Gerechtigkeit, Heilsgewißheit bringt.

Nicht durch Menschenhand (Dan. 2, 34), sondern durch Gottes Veranstaltung ist jenes Reich „nahe herbeigekommen" in der Person des Reichshauptes. Der Mahnruf zur Sinnesänderung und zum Glauben an das Evangelium wird eben durch jene Thatsache begründet (Mark. 1, 14 f.; Matth. 4, 17; Luk. 4, 15). Und das bereits gekommene Reich ist doch dasselbe, um welches die Gotteskinder, die nur durch die Wiedergeburt in dasselbe hineinkommen können (Joh. 3, 5 f.) als um ein zukünftiges bitten sollen (Matth. 6, 10), nach welchem sie am ersten trachten sollen (Matth. 6, 33). Denn jene Gerechtigkeit, welche „besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer" (Matth. 5, 18) ist eben seine d. h. Reichsgerechtigkeit. Sie ist geradezu das Reichsgrundgesetz, ohne dessen Erfüllung nach dem Zeugniß Jesu wahre Gotteskindschaft und Glaubensgewißheit überhaupt nicht gedacht, geschweige denn thatsächlich errungen werden können.

Das „Reich" selber aber ist theils ein gekommenes, theils auf Grund des Gewordenen ein zukünftiges: das messianische Herrlichkeitsreich (Luk. 21, 31; 23, 24; Mark. 9, 1; Matth. 16, 28 ꝛc.), dessen schließliche „Aufrichtung" der Vater seiner Macht vorbehalten hat (Act. 1, 6 f.). Denn „das Reich Gottes ist einem Senfkorn gleich, welches ein Mensch nahm und warf es in seinen Garten; und es wuchs und ward ein großer Baum und die Vögel des Himmels wohnten unter seinen Zweigen" (Luk. 13, 19; Mark. 4, 31 f.; Matth. 13, 31).

Mit dem Samen des Wortes breitet es sich aus in alle Welt, obwohl es nicht von dieser Welt ist (Joh. 18, 36 ff.) Als ein „Reich der Wahrheit" kann und soll es nicht anders, denn durch das rein geistige Mittel des Zeugnisses gegründet und ausgebreitet

werden. Und als ein Reich des Kreuzes umfaßt es nur diejenigen, die an dem gekreuzigten König in der Dornenkrone sich nicht ärgern.

Hinaustragen sollen es die Apostel in alle Welt, um die „Völker" zu Jüngern zu machen durch Taufen und Lehren, durch Wort und Sakrament (Matth. 28, 19 f.). Dazu empfangen sie „die Kraft des heiligen Geistes", um „seine Zeugen zu sein bis an das Ende der Erde" (Act. 1, 8).

Mit dem Tage der Pfingsten gewinnt dieses bereits vorhandene Reich Kirchen-Gestalt. Obwohl nämlich „Reich Gottes" und „Kirche" begrifflich unterschieden sein wollen, so fallen sie doch ineinander und nicht auseinander oder nebeneinander, — ein Fehler, den viele neuere biblische Theologen in einseitiger Opposition gegen die frühere, allerdings unerlaubte Vermischung beider Begriffe begehen *).

„Reich Gottes" und „Kirche Christi" verhalten sich zu einan-

*) Ich verweise z. B. auf Ritschl, welcher in seinem großen Werk über „die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" so weit geht, Luther und den alten Dogmatikern das Verständniß für den Reichsgedanken gänzlich abzusprechen. Er verkennt eben, daß ihnen die vera ecclesia, quae est vivum corpus Christi, Eins ist mit dem Reiche Gottes, welches gegenwärtig in Kreuzgestalt da ist und einst in Herrlichkeit erscheinen soll. Zu dieser Auffassung, die namentlich seit Joh. Gerhard auch bei den alten Dogmatikern im locus vom königlichen Amte Christi (regnum naturae, regnum gratiae, regnum gloriae) ausgeführt wurde, hatten sie nach dem Vorgange der Apostel (s. w. u.) ein volles Recht, wenngleich die klare biblisch-theologische Unterscheidung beider Begriffe („Kirche" und „Reich") in ihrem Bewußtsein zurücktrat. Geradezu monströs ist es aber, wenn ein Kenner der Dogmen- und Kirchengeschichte wie Ritschl der Meinung huldigt, als habe erst Kant (resp. Tieftrunk!) den „Reichsgedanken" aufgebracht und Schleiermacher ihn erst für die Theologie fruchtbar gemacht! Vor solch einer gewagten Behauptung hätte schon Luthers: „das Reich muß uns doch bleiben" warnen können, um so mehr als Ritschl der Liederdichtung, als dem unmittelbaren Ausdruck kirchlichen Bewußtseins mit Recht eine höchst bedeutsame Stellung anweist. — Die eben erschienene Broschüre von Peter Reichensperger (Culturkampf oder Friede in Staat und Kirche. 1876), welche mir leider noch nicht zu Gesichte gekommen ist, scheint wiederum in ächt römischer Weise den „Reichsgedanken" ganz und gar mit der papistischen Einheits- und statutarischen Machtkirche zu identificiren! —

der wie der allgemeinere und engere Begriff, wie zwei koncentrische Kreise. Das „Reich" (βασιλεία) ist die durch alle Zeiten, bis zur herrlichen Vollendung hindurchgehende gottgeordnete Gesammtheit der Heilsstiftungen, wie sie sich darstellt in der neuen, gotterlösten Menschheit als der mit Christo dem Haupte geeinten Heilsgemeinschaft. Die Kirche (ἐκκλησία) aber als die auf Erden berufene Heilsgemeinde des Glaubens, durch Wort und Sakrament mit Christo verbunden, ist die irdische Erscheinungsform des Reiches Gottes vom Pfingstfest an bis zur Wiederkunft des Herrn.

Deshalb weist auch der Herr, welcher für jene Periode heilsgeschichtlicher Entwickelung den ganzen Nachdruck auf das „Reich" legen will, nur einmal darauf hin, daß er seine zukünftige „Gemeinde" (ἐκκλησία) auf den Fels Petri d. h. auf das lebendige Bekenntniß von Christo als dem Sohne Gottes — bauen wolle (Matth. 16, 18 ff.; vgl. Matth. 18, 17). Ja, er bindet im Zusammenhange mit der sogenannten Schlüsselgewalt (Matth. 16, 19 f. vgl. Joh. 20, 23) die auf Erden zu erringende Heils- und Glaubensgewißheit an die auf das Bekenntniß Petri sich erbauende Gemeinde, welche als solche von den Pforten der Hölle d. h. von der dämonischen Macht der Lüge und Ungewißheit nicht soll überwunden werden.

Nur so lange und so weit sie an jenem grundlegenden evangelischen Bekenntniß innerlich festhält, hat sie also die Verheißung die unüberwindliche columna veritatis zu sein. Nicht im Sinne der Infallibilität oder kraft priesterlicher Vermittelung bevorzugter Einzelpersonen darf sie sich dieser hohen Mission rühmen. Eine solche kam ja, wie wir sahen, den Aposteln selbst nicht zu. Die wahre Gemeinde des Herrn darf sich lediglich der Glaubensfreudigkeit getrösten, die ihr aus dem lauteren Evangelium und den schriftgemäß verwalteten Sakramenten strömt. Diese verbürgen ihr den lebendigen Zusammenhang mit dem Haupte. Weder Sicherheit, noch Unfehlbarkeit sind mit der Kreuzgemeinde des Herrn vereinbar, der nichts so sehr haßte, als pharisäische Selbstherrlichkeit und priesterliche Selbstüberhebung. Das lebendige Zeugniß aus dem erfahrenen Wort der Wahrheit und die demüthige Verwaltung der vom Herrn gestifteten Gnadenmittel — das sind die Perlen ihrer Krone und das Fundament ihrer Glaubensgewißheit. Das erweist

sich auch aus der Art ihrer Begründung und Stiftung durch Geist des auferstandenen Herrn.

Vom Pfingstfeste ab tritt die „Gemeinde" oder „Kirche" als die Trägerin des Reichsgedankens in den Vordergrund. So erklärt es sich von selbst, warum der Ausdruck und Begriff: „Reich Gottes" bei den Aposteln und in ihren Briefen relativ selten sich findet *), um erst in der Offenbarung Johannis mit Beziehung auf die schließliche Vollendungszeit wieder mehr betont zu werden **).

Gleich anfangs erscheint die Gemeinde des Herrn nicht als Frucht eines Kongregationsprocesses so und so vieler heilsgewiß gewordener Personen. Vielmehr, durch ein Gnadenwunder des Herrn gezeugt aus dem Wort apostolischer Verkündigung und versiegelt durch die vergewissernde Heilsmacht der Taufe (Act. 2, 38), ist sie wie mit Einem Schlage da, geeint durch der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft (κοινωνίᾳ Act. 2, 42) der Gnadenmittel. Selbst von denen, die fürderhin gewonnen wurden durch das Wort als den Träger des heiligen Geistes, heißt es: „der Herr that hinzu (προσετίθει) täglich, die da selig wurden (σωζομένους, passiv. Act. 2, 47) zur Gemeinde" (τῇ ἐκκλησίᾳ).

Durch die ganze Apostelgeschichte wird ausnahmslos nur durch die Arbeit der Gemeinde der Einzelne heilsordnungsmäßig seines Glaubens froh und durch Eingliederung in dieselbe seines Gnadenstandes gewiß. Das sehen wir an dem Kämmerer vom Mohrenland, der durch das Schriftwort allein nicht bekehrt werden konnte, sondern durch das gepredigte Wort „glauben lernte von ganzem Herzen" (Act. 8, 37); und erst als er getauft war, vermochte er „seine Straße fröhlich zu ziehen." Das tritt auch bei dem unmittelbar durch den Herrn erweckten Cornelius zu Tage, der den Geist

*) Vgl. im ganzen Römerbrief nur einmal und zwar im paränetischen Theil Röm. 14, 17. Sonst bei Paulus von der gegenwärtigen christlichen Gemeinschaft gebraucht nur 1 Cor. 4, 20; Col. 1, 13; 4, 11. In den übrigen Stellen kommt die βασιλεία immer nur vor als Bezeichnung des zukünftigen Herrlichkeitsreiches. So 1 Cor 6, 9 f.; 15, 24; Gal. 5, 24; Col. 4, 11; 2 Petr. 1, 11 ꝛc. Im Munde Jesu findet sich der Ausdruck über 100 Mal. In allen apostolischen Briefen zusammen kaum 20 Mal.

**) Vgl. In der Offenbarung Johannis 1, 9; 11, 15; 12, 10; 16, 10; 17, 12 ꝛc. immer von dem messianischen Vollendungsreich gebraucht.

der Gewißheit sammt seinem Hause nicht durch irgend ein infallibles Mittleramt, sondern durch das lebendige Zeugniß Petri empfing (Act. 10, 44) und durch die Taufe auf den Namen Jesu (Act. 10, 48) zum Frieden gelangte.

Selbst Paulus, das auserwählte Rüstzeug des Herrn, kam nicht durch die wunderbare Berufung zur Heilsgewißheit. Vielmehr ging er blind und von seinen Genossen an der Hand geführt, ohne bestimmte Antwort auf die zagende Gewissensfrage: „Herr was willst du, daß ich thun soll" — nach Damaskus. Dort erst wird er so zu sagen bekehrt, d. h. gewinnt durch das Zeugniß des Ananias die Gabe des Geistes und durch die Taufe die stärkende Glaubensgewißheit, so daß es ihm nun erst wie Schuppen von den Augen fällt (Act. 9, 17 ff.).

Endlich ist die ganze Missionswirksamkeit Pauli deß ein Zeugniß, daß Gott der Herr nur durchs gepredigte Wort und verwaltete Sakrament innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft Glaubensgewißheit wirken will. Im Gegensatz zu alle dem, wodurch sie nicht konnten im Gesetz Mosis gerecht werden, verkündigt er den Juden und Heiden die Vergebung der Sünden und die Gnade Gottes in Christo (Act. 13, 39 ff.: *ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*). „Und ermahnten sie, fest auszuharren in der Gnade Gottes" (Act. 13, 43: *ἔπειθον αὐτοὺς προσμένειν τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ*). Sie befestigen ihren Glauben allerdings durch das Zeugniß heiliger Schrift und diese erweist sich als die vergewissernde Macht dort, wo bereits ein Anfang des kirchlichen Gemeindelebens vorliegt, wie es z. B. von denen zu Beröa heißt, daß — nachdem sie das Wort willig aufgenommen hatten — sie täglich in der Schrift forschten (*ἀνακρίνοντες τὰς γραφάς* Act. 17, 11), ob sichs also hielte. Aber nirgends wird die Schrift oder die apostolische Tradition als gesetzliche Auctorität, mit dem Nimbus der Unfehlbarkeit bekleidet, zur Basis der Glaubensforderung gemacht, sondern aus ihrem göttlichen Inhalt wird von den Aposteln argumentirt, um der Predigt zur Stütze der Vergewisserung zu dienen und den Glauben zu stärken*).

*) Vgl. Act. 18, 28, wo es den schriftgläubigen Juden gegenüber hervorgehoben wird, daß Paulus sie öffentlich überwand, indem er durch die Schriften — *διὰ τῶν γραφῶν* — erwies, daß Jesus der Christ sei.

Sehr charakteristisch ist auch der Bericht über die Art und Weise, wie Paulus die Gemeinde zu Ephesus, die von Apollo angeregt war zum Glauben, zu voller Heilsgewißheit bringt, indem er sie, die bisher von der Johannestaufe allein wußten, taufen heißt auf den Namen Jesu und „sie überzeugt von den Dingen des Reiches Gottes" (*πείθων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* Act. 17, 5. 8).

In allen Briefen der Apostel ist es gleicherweise die Gemeinschaft, das Eingegliedertsein in den Leib des Herrn, die Zugehörigkeit zum Hause Gottes, das Erbautsein auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Christus der Eckstein ist, wovon die Glaubensgewißheit abhängig gemacht wird.

Bei Johannes erscheint von vorn herein als der Zweck seiner Verkündigung von dem Worte des Lebens, das sie gesehen haben mit ihren Augen und betastet mit ihren Händen: — „auf daß ihr Gemeinschaft (*κοινωνία*) habet mit uns und unsere Gemeinschaft sei mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesu Christo *). An dieser Liebesgemeinschaft hängt alle Freudigkeit der Gewißheit und alle Vollkommenheit des Christenstandes (Joh. 15, 11; 17, 11 ff.; 1 Joh. 1, 4); sie ist das Kennzeichen der Jüngerschaft Jesu (Joh. 13, 35; 1 Joh. 5, 1 ff.). Daher wird vom Apostel Johannes auch in der Apokalypse der Gedanke der „Gemeinde" (*ἐκκλησία*) fast refränartig verherrlicht: der „Geist" kann nicht ohne die „Braut" gedacht werden (Apok. 22, 17) und die „Braut" ist nicht die einzelne Seele als solche, sondern die Reichsgemeinde der Vollendungszeit (Apok. 21, 2 ff.), das gottgeheiligte Weib (Apok. 21, 9), das neue Jerusalem, das Volk Gottes, die Hütte Gottes bei den Menschen (vgl. Apok. 21, 5 ff. mit Apok. 12, 1 ff.).

Ebenso kennt der Apostel Petrus, der seine Gemeinden als aus dem Worte Gottes Wiedergeborene bezeichnet (1 Petri 1, 23 ff.), für die neu geborenen Kindlein (*ἀρτιγέννητα βρέφη* 1 Petri 2, 2 ff.) keine andere Heilsgewißheit als im Zusammenhange mit der Muttergemeinde, die sie empfangen und geboren. Denn „als die lebendigen Steine werden sie erbaut (*οἰκοδομεῖσθε* 1 Petri 2, 5 ff.) zum geistlichen Hause und heiligen Priesterthum, Gott zu opfern

*) Siehe 1 Joh. 1, 3 ff. vgl. mit Joh. 17, 21 ff.: „Auf daß sie Alle in uns Eins seien — *τετελειωμένοι εἰς ἕν* — und die Welt glaube, du habest mich gesandt."

geistliche wohlgefällige Opfer durch Jesum Christum, welcher ist der auserwählte, köstliche Eckstein". Nur als „Gottes Volk" werden sie, die einst „nicht in Gnaden" waren, dessen gewiß, daß sie „in Gnaden" sind (1 Petri 2, 10 cf. 2, 25). Und diese Gewißheit muß sich bei dem Einzelnen gerade während der Leidenszeit durch „das Gericht am Hause Gottes", durch die Gemeinschaft des Kreuzes Christi, läutern und bewähren (1 Petri 4, 17 ff.). Daher die Mahnung, daß allesammt unter einander unterthan sein sollen (*πάντες ἀλλήλοις ὑποτασσόμενοι* 1 Petri 5, 5), damit die zu ihren Hirten bekehrten irrenden Schafe (1 Petri 2, 25) nicht auseinanderlaufen und in der Leidensgemeinschaft der Glaube durch die Versuchung Satans nicht Schiffbruch leide (1 Petri 5, 8 ff.).

Selbst Jacobus, bei welchem der Gemeinschaftsgedanke allerdings mehr zurücktritt, sieht doch in der Christenheit, die er mit dem Ausdruck der „zwölf Stämme" anredet, das Volk Gottes verkörpert (Jac. 1, 1) und führt die Heilsgewißheit darauf zurück, daß der Vater uns gezeuget hat (*ἀπεκύησεν*) durch das Wort der Wahrheit, welches als ein in uns gepflanztes (*ἔμφυτον λόγον*) unsere Seelen kann selig machen. Das ist gar nicht möglich, ohne den Mutterschoß der Gemeinde, auf welche Jacobus sowohl mit der „Versammlung" (*συναγωγὴ* 2, 2 ff.) als am Schlusse seines Briefes durch Erwähnung der Aeltesten der Gemeinde (der *πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας*) hinweist, so daß das Gebet der Glaubensgemeinschaft und die gegenseitige Sündenvergebung die wankende Heilsgewißheit allein aufrecht zu erhalten vermag (Jac. 5, 14 ff.).

Und nun vollends bei dem Apostel Paulus! Kennt er doch keine Vollkommenheit der Gotteskindschaft und Glaubensgewißheit als in der Gemeinschaft mit dem Haupte des Leibes, dessen Glieder wir geworden sind kraft der Taufe und des Wortes, kraft der Gemeinschaft des Einen Brodes und Kelches, kraft der Alles in Allem erfüllenden Gegenwart seines Geistes und seines Leibes! Mit der paulinischen Rechtfertigungslehre ist die so zu sagen socialethische Gewißheitstheorie aufs Engste verwachsen. Wie sie in Adam, dem Haupte des alten sündigen Menschheitsleibes, alle sterben, so werden sie auch in Christo, dem Haupte der neuen Menschheit, alle lebendig gemacht werden (1 Cor. 15, 21; Röm. 5, 12); und wie in Bezug auf jenen das Verdammungsurtheil (*κατάκριμα*) der

Grund unserer Heillosigkeit, so ist in Betreff dieses die Rechtfertigung des Lebens (δικαίωσις ζωῆς) das Fundament unserer Heilsgewißheit geworden (Röm. 5, 18 ff.).

Eigenthum, unentreißbar gewisses Herzenseigenthum kann diese Gabe der Rechtfertigung für den Einzelnen nur werden, wenn er im Glauben ein Kind Gottes wird und sich dessen getröstet, daß er bereits durch die Taufe Christum angezogen hat (Gal. 3, 27) und durch das Wasserbad mittelst Wortes seiner Gemeinde, seinem Leibe eingegliedert ist (Eph. 5, 26 ff.; Röm. 6, 4 ff. vgl. mit 12, 6 ff.). „Denn wir sind durch Einen Geist Alle zu Einem Leibe getauft" (1 Cor. 12, 13). Ihr aber seid der Leib Christi und Glieder ein Jeglicher nach seinem Theil (1 Cor. 12, 27); — denn „Ein Brod ist es, so sind wir Viele Ein Leib, dieweil wir Alle Eines Brodes theilhaftig sind (1 Cor. 10, 16 ff.).

Das ist der gewaltige paulinische Realismus, welcher den Einzelnen hinausrettet aus dem Fürsichsein, aus der Subjektivität seines idealen Bewußtseins und mit der Eingliederung in die neue Menschheit nicht bloß einen gewaltigen objektiven Gewißheitsgrund verleiht, sondern auch die wahre gesunde Freiheit seiner individuellen Bewegung sichert. Denn gerade weil das Heil in dem Ganzen und für das Ganze unumstößlich verbürgt ist, deshalb kann die größte Mannigfaltigkeit im Einzelnen sich ohne Gefahr geltend machen. Je „vollkommener" der Organismus, desto reicher die Verschiedenheit der Glieder. Denn „auch der Leib ist nicht Ein Glied, sondern viele" (1 Cor. 12, 14) und diese haben „mancherlei Gaben, nach der Gnade, die ihnen gegeben ist". Das Festgefugtsein in dem Ganzen, das Stehen in der Wahrheit und reinen Lehre ermöglicht gerade die Geduld mit den Unmündigen und Schwachen (Ebr. 5, 12 ff.; 1 Cor. 3, 1 ff.), sowie das allmähliche Wachsthum der noch unentwickelten Glieder und ihrer noch schwankenden Heilserkenntniß. Dieser Gedanke tritt neben dem ersten Korintherbriefe (1 Cor. 3, 16 ff.; 12, 25 ff.) besonders in dem Schreiben an die Epheser zu Tage.

In diesem Briefe verbindet sich in eigenthümlicher Weise die paulinische Gewißheitslehre auf Grund göttlicher Gnadenwahl mit der Lehre von der Kirche als dem Leibe des Herrn, als der Fülle deß, der Alles in Allem erfüllet (Eph. 1, 22 ff.). Daß in Christo

Alles unter ein Haupt zusammengefaßt würde (*εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν* Eph. 1, 10), — das ist das uns offenbar gewordene Geheimniß seines ewigen Gnadenwillens, welches durch das Wort der Wahrheit im Evangelium den Glauben in uns gewirkt hat mit Versiegelung des heiligen Geistes (1, 13 ff.), auf daß wir ihm eingeleibt (*σύσσωμα* cf. 3, 6) Heiden und Juden, als Gottes Hausgenossen zu „Einem neuen Menschen geschaffen" (2, 15), „erbaut würden auf dem Fundament der Apostel und Propheten, da Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau in einander gefügt wächset zu einem heiligen Tempel in dem Herrn" (2, 20 ff. vgl. Col. 2, 10 ff.). Auch hier wieder ist mit der Gemeinschaft kirchlicher Glaubensgewißheit die Nothwendigkeit, wie die Möglichkeit gesunden Wachsthums gesetzt. Nicht das sichere Bewußtsein fertigen Wahrheitsbesitzes, nicht das Ausruhen auf der reinen Lehre eines unfehlbaren Wahrheitskodex soll die Gemeindeglieder verbinden. Nein. „Stark zu werden durch seinen Geist an dem inwendigen Menschen und durch die Liebe eingewurzelt und gegründet zu werden" (3, 16 ff.), darauf kommt es an. Und das ist nur möglich, wenn wir fleißig sind, „zu bewahren die Einigkeit des Geistes durch das Band (*σύνδεσμος*) des Friedens (4, 3 ff.)". Nicht erst erzeugen und beschaffen sollen die Einzelnen die Einheit (*ἑνότης*). Sie ist vielmehr bereits da durch Gottes Gnade in Christo als ein Gemeinleben, das im Glauben gepflegt und zu lebendigem Bewußtsein gebracht werden soll.

So vermittelt sich in dem Einen Leibe, der durch Glaube und Taufe in Einem Geiste erhalten werden soll (4, 5 ff.), die Bewegung und Handreichung, das Wachsthum und die Wirksamkeit der einzelnen Glieder. Im Gegensatz zu der Ungewißheit, da wir uns „wägen und wiegen lassen von allerlei Wind der Lehre", sollen wir „in allen Stücken hineinwachsen in den (*εἰς αὐτὸν*), der das Haupt ist, Christus"; und, bis daß wir Alle hinankommen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß (*εἰς ἄνδρα τέλειον εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ*) — soll „ein Glied dem Andern Handreichung thun nach dem Werk eines jeglichen Gliedes in seinem Maaße', um das „Wachsthum des Leibes zu bewirken zu seiner Selbsterbauung in Liebe" (4, 16).

Die gesammte Schriftlehre von der im Reiche Gottes zu

erringenden und zu bewahrenden christlich-kirchlichen Glaubensgewißheit hat aber nur unter der Voraussetzung Sinn und Zusammenhang, daß sich der gemeinsame Gewißheitsfond auch lehrhaft ausgestalte zum gemeinsamen Bekenntniß. Wie schon der Herr das „Bekennen" (*ὁμολογεῖν, ὁμολογία* = Uebereinstimmung, gemeinsame Anerkennung) zu einer Grundbedingung des Heils erhebt (Matth. 10, 32) und den bekennenden Petrus, wie wir gesehen, zum Fels seiner Gemeinde macht: so bezeichnet auch Paulus das „Bekennen mit dem Munde" als Seligkeitsbedingung (Röm. 10, 9 ff. vgl. 1 Joh. 4, 2 ff.) und rühmt den Timotheus, daß er „bekannt habe ein gutes Bekenntniß vor vielen Zeugen" (1 Tim. 6, 12 vgl. Ebr. 13, 15). Auch weist er ihn hin auf das „Urbild der gesunden Lehren" (*ὑποτύπωσις ὑγιαινόντων λόγων*) vom Glauben und von der Liebe in Christo Jesu (2 Tim. 1, 13) und mahnt die Ebräer, festzuhalten an dem „Bekenntniß" (Ebr. 4, 14). Denn alle Glaubensgewißheit der Gemeinde steht und fällt (nach Ebr. 10, 13 ff.) mit dem „unverrückten Bekenntniß der Hoffnung", kraft dessen sie in ihrer Versammlung (*ἐπισυναγωγή*) sich halten zu dem, der da treu ist in seiner Verheißung.

XI.

Die konfessionelle Lehrentwicklung im Verhältniß zur persönlichen Glaubensüberzeugung des Einzelnen. Wahre und falsche Toleranz auf dem Boden kirchlicher Bekenntnißbildung.

Gemäß diesem Chorus biblischer Zeugen hat nun auch die Christengemeinde als Kirche des Herrn nach dem Abscheiden der Apostel sich entwickelt und ist in die Glaubensgewißheit und Bekenntnißentschiedenheit intensiv und extensiv hineingewachsen durch die Kämpfe hindurch, welche ihr im Laufe der Jahrhunderte nicht erspart blieben.

Heben wir die charakteristischen Momente dieser Entwickelung hervor, um zu sehen, was die wesentlichen Voraussetzungen der kirchlichen Glaubensgewißheit sind und in welchem Maaße es der Christengemeinde gelingt, in ihrem Bekenntniß die reine Lehre zu bewahren und dem Einzelnen gegenüber geltend zu machen, ohne in die Gefahr infallibilistischer Sicherheitstheorie zu verfallen.

Von dem elementaren Grundgedanken, daß Jesus der Christ das lebendige Haupt seines Reiches und der einige Heiland der Menschen sei, geht die gesammte Entwickelung des kirchlichen Lehrbegriffs aus. In der bußfertigen Aneignung der Sündenvergebung in Christo wurzelt zunächst die ganze Glaubensgewißheit der urchristlichen Gemeinde. Nicht ein fertiger neutestamentlicher Schriftenkodex, dessen unbedingte Anerkennung gefordert, nicht ein entwickeltes Dogma oder Lehrsystem, dessen theoretische Formulirung erstrebt wird, erscheinen als die Bedingung kirchlicher Zugehörigkeit oder Heilsgewißheit. Die Bibel war bekanntlich damals noch gar nicht zu kanonischem Abschluß gelangt. Die noch frische apostolische Lehrtradition bildete vielmehr die entscheidende Instanz bei allen Zweifelfragen. Ein artikulirtes Lehrsystem lag ebenso wenig vor. Nur die grundlegende Heilswahrheit des Evangeliums mit ihren beiden Brennpunkten: Sünde und Gnade, Tod und Auferstehung des Herrn — bildeten den vergewissernden Ausgangspunkt der kirchlichen Glaubensgemeinschaft.

Aber in dem Maaße als sich die lebendige Ueberlieferung der Apostel in der urchristlichen Gemeinschaft zu verwischen und trübende Einflüsse sich geltend zu machen drohten, mußten die schriftlichen Urkunden der apostolischen Zeit gesammelt und zum entscheidenden Kriterium (norma normans) der kirchlichen Glaubens- und Lehrentwickelung werden. Nicht ein auf angeblich apostolische Nachfolge (successio apostolica) sich stützender Priesterstand; nicht ein bischöflicher Stuhl oder auch nur die Gesammtheit der Bischöfe hatte die Aufgabe und die Vollmacht, jene urchristliche Ueberlieferung zu verbürgen, geschweige denn kraft fortgesetzter Inspiration zu ergänzen. Vielmehr sollte stets in streitigen Fällen die Lehre Jesu und der Apostel entscheiden. Und diese wiederum konnte im Fortschritt der Zeiten nur durch das urkundliche Schriftdenkmal selbst festgestellt werden. Männer wie Tertullian und Irenäus konnten sich für die Wahrheit der kirchlichen Lehre gegenüber den Häretikern noch auf das unbestrittene Zeugniß der altapostolischen mündlichen Ueberlieferung als auf die eigentlich entscheidende Auctorität berufen. Aber theils thaten sie es in dem Bewußtsein der Unbestreitbarkeit (Notorietät) derselben; theils stimmte dieselbe thatsächlich mit den vorliegenden Schriftdenkmalen apostolischer Zeit

zusammen. Seit dem dritten und vierten Jahrhundert mußten aber die letzteren für alle Folgezeit gesammelt und als Lehrrichtschnur gelten für die Entscheidung darüber, was in der Kirche als christliche Lehre anzuerkennen sei, was nicht.

In dem Maaße ferner als sich die Gefahr der Irrlehre und der Mißdeutung der Schrift mit häretischer Tendenz gegenüber dem kirchlichen Zeugniß geltend machte, in dem Maaße als die verschiedensten Glaubensanschauungen sich für ihr Recht auf die Schrift meinten berufen und stützen zu dürfen, mußte an jenen grundlegenden, einfachen Kern christlich-kirchlicher Glaubensgewißheit in dialektischer und organischer Fortentwickelung sich eine Fülle von Lehrbestimmungen ansetzen, die zur Wahrung des Kleinodes der urchristlichen Glaubenssubstanz nothwendig erschienen. Gegenüber dem apostolischen Gotteswort gab, ihrem innersten Glaubensbedürfniß gemäß, die kirchliche Gemeinschaft ihre Antwort in der regula fidei, in dem Bekenntniß der Wahrheit. Dieses — auch das urchristliche, im apostolischen Symbolum weiter ausgestaltete Gemeindebekenntniß — ruht zwar inhaltlich auf apostolischer Ueberlieferung und auf den Grundthatsachen des Evangeliums. Aber es ist keineswegs — wie z. B. der Grundtvigianismus meint — als solches von den Aposteln verfaßt und als summarische Lehrform von ihnen selbst den Gemeinden vorgeschrieben worden. Es ist lediglich ein Zeugniß des selbstverständlichen und nothwendigen Bedürfnisses, den in der Gemeinschaft lebenden Glauben an die Grundthatsachen des Heils zu wahren und denselben zu möglichst bestimmtem, bekenntnißmäßigem Ausdruck zu bringen.

So gestaltete sich im Lauf der Zeiten die von Anfang vorhandene Substanz des urchristlichen Gemeinglaubens zum kirchlichen Lehrbegriff aus. Im Dogma ward derselbe öffentlich zur anerkannten Formulirung gebracht und im Symbol urkundlich festgestellt. Gegenüber der ungewiß machenden Irrlehre wurde das entwickelte Bekenntniß zum Palladium und Kennzeichen kirchlicher Glaubenseinheit und Glaubensgewißheit. —

Sollte aber diese lebensvolle Gewißheit nicht in Sicherheit ausarten, sollte die „reine Lehre" nicht zu äußerlich „unfehlbarer" Glaubenssatzung werden, so mußte der Wahrheitsgehalt derselben immer wieder aus dem Materialprincip des Evangeliums durch

das kirchliche Zeugniß und die theologische Wissenschaft hergeleitet werden. In der reichen Fülle der Lehrbestimmungen konnte das Einzelne nur in dem Maaße als wesentlich für die christlich-kirchliche Glaubensgewißheit erkannt und fruchtbar gemacht werden, als es nachweisbar zusammenhing mit dem centralen Herzen: mit der Grundlehre von der Sünde und Gnade, und nothwendig herausgewachsen erschien aus der eigentlichen Substanz der Heilswahrheit: d. h. aus jenem Satze, daß Jesus der Christ der einige Herr seines Reiches und der einige Heiland verlorener Sünder sei.

So weit die Kirche in allmählichem Kampf und Jahrhunderte langem Fortschritt zu der Erkenntniß gelangte, daß die verschiedenen Glaubens- und Lehrartikel auf biblischer Grundlage mit jenem „Einen was Noth thut" in unzerreißbarem Wesenszusammenhange standen, mußten daraus für die Kirche, als Ganzes betrachtet, gewisse articuli fundamentales sich ergeben, welche ohne Schädigung der Glaubens- und Heilsgewißheit, zunächst von den Repräsentanten und Dienern der Gemeinschaft, nicht ignorirt oder geleugnet werden durften. Und die heilige Schrift in ihrer Ganzheit mußte als die Wahrheitsquelle und Norm aller Lehrgewißheit in dem Maaße sich geltend machen, als man stets von Neuen die Erfahrung machte und gegenüber den Gegnern im Kampfe bewährte, daß sie als urchristliches Zeugniß wohl verbürgt, klar, deutlich und ausreichend sei für das kirchliche Heilsbedürfniß und die kirchliche Heilserkenntniß.

So allein kann die heilige Schrift kraft ihres überwältigenden Inhalts und ihrer Geistesfülle auf Grund historischen Zeugnisses lebensvoll göttliche Auctorität für die kirchliche Glaubensgewißheit werden, ohne als gesetzlich äußerliche Auctorität, als infallibilistischer Kodex für Lehr- und Glaubensbestimmungen zu gelten. — Nicht ihre ein für allemal fixirte Unfehlbarkeit, sondern ihre wohl verbürgte Glaubwürdigkeit (Axiopistie) und ihre stets durch Beweisung des Geistes und der Kraft sich bewährende apostolische Wahrheitsmacht gab ihr das normative Ansehen in allen Entscheidungskämpfen. Und so allein durfte auch die reine, weil schriftgemäße Lehre in dem Bekenntniß der Kirche als lebensvoller Ausdruck des gereiften und in der Anfechtung bewährten Gemein-Glaubens zur „regula fidei" erhoben werden, ohne zu einem todten Besitz

und fertigen Schema des Glaubensgehorsams für alle einzelne Christen auszuarten. —

Wir wissen aus der Geschichte, namentlich des Mittelalters, daß die zuletzt angedeuteten Gefahren nicht ausblieben. Je mehr die Christenheit, die erste Liebe verlassend, in politische Verweltlichung oder hierarchische Gesetzlichkeit gerieth, desto mehr trat mit dem Byzantinismus und Romanismus die Gefahr der Sicherheits- und Unfehlbarkeitstheorie in das Leben der empirischen Kirche hinein. Dort falsches und äußerliches Sichstützen auf die Staatsauctorität, um dem für infallibel gehaltenen Dogma Geltung und allgemeineren Gehorsam zu verschaffen; hier mehr und mehr zunehmende hierarchische Selbstüberhebung, um Völker und Staaten mit der alleinseligmachenden Auctorität der sich unfehlbar dünkenden empirisch römischen Kirche zu lenken und zu beherrschen!

Dort finden wir die Keime für jenen Cäsaropapismus, wie derselbe in der orientalischen Kirche zur Herrschaft gelangte, um jenen Sicherheitsschlaf zu inauguriren, in welchem jene Orthodoxie nunmehr seit tausend Jahren zu verharren scheint. Hier gestaltet sich jener ultramontane Papismus, wie er in der jesuitischen Doktrin zur Vollendung kam, um jenen Fanatismus zu wecken, der im Dienste der Propaganda die Seelen knechtet, der in dämonischer Weise den Aberglauben und die Volksleidenschaften entfesselt und nur das Eine Ziel kennt: die Welt sich unterthan zu machen.

Ich bin weit davon entfernt, die providentielle Bedeutung zu verkennen, die das mittelaltrige Papstthum zeitweilig als bindende, civilisirende und christianisirende Macht für die rohen Völkermassen gehabt hat. Aber das Kleinod und der Segen lebendig kirchlicher Glaubensgewißheit hätte verloren gehen müssen, wenn nicht in der Wiederaufrichtung evangelischer Wahrheit das Ferment zu erneuertem Läuterungskampf in die faulen Massen eingedrungen wäre. Die Reformation eröffnete den verschärften konfessionellen Kampf, aber mit demselben auch die Vertiefung in den werthvollen Schatz der Glaubensgewißheit.

So traurig es ist, daß für den Menschen ohne solche Gegensätze kein lebensvoller Wahrheitsbesitz möglich ist, so wichtig erscheint es doch, den Gegensatz nicht zu ignoriren, sondern für die

eigene Glaubensbereicherung fruchtbar zu machen. Nicht der Streit um des Streites willen — sondern der Streit als Mittel zum Frieden des Glaubens- und der Gewissensüberzeugung — das ist das Recht und der Segen jenes Aufeinanderplatzens der Geister, welches man heut zu Tage als konfessionellen Fanatismus zu verdächtigen liebt oder als „antiquarische Theologie" zu den Todten zu legen, resp. als unnützen „Reliquiendienst" außer Kurs zu setzen bestrebt ist*). —

Es giebt allerdings auch auf protestantischem Boden einen fanatisch-konfessionellen und orthodoxistischen Standpunkt, der sich — wie wir schon im Anfange dieser Abhandlung sahen — durch anspruchsvolle Sicherheit und hierarchische Unfehlbarkeit auf kirchlichem und kirchenpolitischem Boden in Mißkredit gebracht hat. Ihn zu meiden und doch das Kind christlich-kirchlicher Glaubensgewißheit und Bekenntnißtreue nicht mit dem Bade auszuschütten, darauf kommt es vor Allem an. Das ist es auch, was ich schließlich als Konsequenz der ausgeführten biblischen Gedankenentwickelung mit Beziehung auf unsere Zeit noch kurz hervorheben möchte. —

In dem kirchlich-konfessionellen Gesammtleben der Gegenwart gilt Gott sei Dank im Großen und Ganzen noch die Schrift als die entscheidende, weil göttlich und menschlich verbürgte urchristliche Lehrnorm. Aber, soll sie nicht zu einem todten Kapital werden und dadurch ihre gottgewiesene Stellung einbüßen, so muß sie sich stets von Neuem im kirchlichen Zeugniß erweisen als die Geburtsstätte des Geistes, als die befruchtende Gewißheitsquelle.

Das ist namentlich dem abstrakten Biblicismus gegenüber, wie er in einzelnen protestantischen, besonders in reformirten Lebenskreisen gang und gäbe geworden, die unbestreitbare Wahrheit der römisch-katholischen Forderung. Es soll und kann der Einzelne nicht unvermittelt der Bibel gegenübergestellt werden, um aus ihr wie aus einem göttlichen Orakel seine christliche Gewißheit zu schöpfen. Die Kirche will mit ihrem amtlichen Zeugniß und ihrer lehrhaften Schriftauslegung und Anwendung dem Volk (resp. dem

*) Vgl. C. Rößler a. a. O. S. 49 ff.; 115 ff. ꝛc.

einzelnen „Laien") eine lebendig konkrete Auctorität, nicht ein bloßes fertiges Buch als Grundlage und Weckmittel des Glaubens geben.

Aber darin verfehlt es die römische Priesterkirche, daß sie mit Hintansetzung der Schriftauctorität sich selbst zum infalliblen Wahrheitsinterpreten macht. Dadurch eben wandelt sie jene berechtigte Forderung in ihr Gegentheil um, indem sie statt des lebendigen Zeugnisses von dem im Glauben erfaßten Schriftinhalt die fertige Lehrtradition zum gesetzlich-dogmatischen Kanon erhebt und mit dem Schutt der Menschensatzung den lebendig strömenden Quell biblisch-evangelischer Wahrheit verstopft oder verbarrikadirt.

Statt dessen sollte das kirchliche Zeugniß und Bekenntniß immer wieder aus der Schriftforschung neugeboren hervorgehen, die empfänglichen Gemüther erfassen und die feindlichen Geister überwinden. Gerade durch Vertiefung in den biblischen Lehrgehalt und heilsgeschichtlichen Zusammenhang wird das kirchliche Dogma als Fleisch von der Bibel Fleisch und Bein von ihrem Bein sich erweisen müssen, soll es anders seine Lebenskraft nicht verlieren oder seine Bekenner vor dem tödtenden Formel- und Buchstabendienst bewahren. Dann wird die kirchliche Glaubensgewißheit nicht kraft der bloßen Appellation an ein für infallibel geltendes Schriftwort mechanisirt, sondern durch stets erneuerte Versenkung in den Inhalt desselben erfahrungsmäßig belebt und bereichert werden. Das wird zugleich den Anlaß geben zu steter kritischer Revision des Urkundenmaterials. Selbst aus dem Prozeß neologischer Kritik kann die biblisch-begründete Wahrheitsüberzeugung der Kirche nur Gewinn ziehen, weil sie sich den gegnerischen Ansichten gegenüber in ehrlichem Kampfe bewähren und ihrer soliden Stützen bewußt werden muß.

Ebenso gilt es in Betreff der Lehrtradition, dieselbe immer wieder ins Leben einzuführen und aus der persönlichen Glaubensgewißheit heraus zu reproduciren. Lehrreinheit und Lehreinheit sind wesentliche Grundbedingungen kirchlich-gesunder Entwicklung; aber segensreich erweisen sie sich nur in dem Maaße, als sie Ausdruck lebendiger Glaubensgewißheit, nicht Schutzwall oder Aushängeschild fertiger Glaubenssicherheit sind. Zum Ausruhen mit Verzicht auf eigene Forschung ist uns der kirchliche Bekenntniß-

schatz nicht gegeben. Dadurch würde das Salz kirchlicher Wahrheit nur seine Kraft verlieren und in der That zum „Petrefact" werden, zu einer für die christliche Erneuerung der Gemeinschaft unbrauchbaren „Reliquie" *). Vielmehr soll die als schriftmäßig geltende Lehrtradition durch Zurückführung auf das Materialprincip unserer Kirche sich stets von Neuem als in sich geschlossener und lebensfähiger Organismus der Heilswahrheit erweisen.

Unter dieser Voraussetzung ist Bekenntnißentschiedenheit für jedes bewußte Glied und vor Allem für jeden amtlichen Vertreter der Kirche eine göttliche Gnadengabe und heilige Pflicht.

All das wüste Geschrei liberaler Maulhelden über „Buchstabenknechtschaft" und dogmatischen „Formelkram" würde dann zwar nicht verstummen, aber als das erkannt werden, was es ist: als unberechtigte Verleumdung von Seiten derer, welche überhaupt mit christlicher Glaubensgewißheit gebrochen haben und lieber aus der konfessionellen Gemeinschaft, der sie blos äußerlich oder widerwillig angehören, in allem Frieden ausscheiden sollten. Zwingt sie doch Niemand, zur verhaßten Orthodoxie sich zu bekennen! Nur sollte man in jenen Kreisen, so weit sie noch christlich angeregt sind, nicht vergessen die Warnung des Apostels vor jenem Seelenzustande, da sie „immerdar lernen und können nimmer zur Erkenntniß der Wahrheit kommen" (2 Tim. 3, 7). Gerade dort, wo „Ungewißheit" oder „Sicherheit" herrschen, wo alle Glaubensfragen nur zum Gegenstande zersetzender Kritik oder vornehmer Dialektik werden, wo man „nicht bleibt bei den heilsamen Worten unseres Herrn Jesu Christi" (1 Tim. 6, 3): da droht das „Schul-

*) So faßt sie z. B. Rößler, dessen eindringliche Warnungen für die Sicherheitstheoretiker immerhin beherzigenswerth sind. Er selbst freilich wünscht eine so nebelhafte Bekenntnißgrundlage für seine erträumte „deutschevangelische Nationalkirche", daß ich jene von ihm verabscheuten „Petrefakte" immerhin als Baumaterial seinen Luft- und Wolkengebilden vorziehen würde. Zur „seelenlosen Formel" artet die kirchliche Wahrheit eben dann aus, wenn sie nicht tiefer erfaßt, aufrichtig geglaubt und lebendig bethätigt wird. Vgl. Rößler das deutsche Reich und die kirchliche Frage 1876. S. 313: „die altlutherische Lehre (hört, hört!) vernichtet die Selbstthätigkeit des Menschen im innersten Heiligthum des Charakters (sic!) und macht den Geist zum Knecht seelenloser Formeln!" — basta! „Gut gebrüllt, Löwe!" —

gezänke solcher Menschen" aufzukommen, welche „zerrüttete Sinne haben und der Wahrheit beraubt sind." — „So Jemand anders lehret" — sagt der große Apostel — „der ist verblendet und weiß nichts, sondern kränkelt (νοσῶν) in allerlei Problemen (ζητήσεις) und Wortkriegen (λογομαχίας), aus welchen entstehet Hader, Neid, Lästerung, böser Argwohn" ꝛc. (1 Tim. 6, 4 ff. vgl. mit 1, 4 ff.). —

Was aber die Stellung der kirchlichen Gesammtrepräsentation und ihrer berufenen Amtsträger zu den einzelnen Christen betrifft, so wird gemäß dem urchristlichen Vorgange in weiser Pädagogie und zarter Rücksicht dem persönlichen Bedürfniß und den mannigfaltigen Entwickelungsstadien Rechnung getragen werden müssen. Zwar liegt es auf der Hand, daß keine Glaubensgemeinschaft ihren amtlich verpflichteten Leitern diejenige Lehrfreiheit gestatten kann, die sich faktisch — sei es aus liberalistischen, sei es aus hierarchischen Motiven — in Widerspruch setzt zu den bekenntnißmäßigen Glaubensgrundlagen der Kirche, welcher sie zu dienen übernommen. Wird doch Niemand zu solchem Berufe gezwungen. Tritt er aber aus freier Ueberzeugung in denselben ein, so muß auch der Inhalt des kirchlichen Bekenntnisses ihm selbst ein Gegenstand persönlicher Glaubensgewißheit geworden sein. Und falls diese innere Stellung sich wesentlich ändern sollte, so verlangt es die Ehrlichkeit, daß er sein Amt quittire. Bei der liberalen Opposition gegen die Bekenntnißverpflichtung der Geistlichen denkt man meist nur an die vermeintlichen Freiheitsrechte der einzelnen Amtsträger, nicht aber an die berechtigten Freiheitsansprüche und nothwendigen Lehrgarantien im Interesse der evangelischen Glaubensgemeinschaft. Diese will ja nicht blos gegen protestantenvereinliche oder Strauß'sche, sondern auch gegen infallibilistische und ultramontane Extravaganzen der Amtsträger gesichert sein! —

Je tiefer aber der berufene Diener der Kirche sich in den Schatz evangelischer Bekenntnißwahrheit persönlich hineingelebt und denselben in aufrichtigem Ringen sich innerlich zu eigen gemacht hat, desto mehr wird er bewahrt bleiben vor den beiden Irrwegen der fanatischen Unduldsamkeit und der farblosen Verschwommenheit. Aller religiöse Fanatismus entspringt daraus, daß man rechtgläubig (orthodox) sein will ohne recht gläubig zu sein d. h. daß man selbst einer unlebendigen Auctorität gefolgt ist, als man

jene Wahrheit sich aneignete, und nun in orthodoxistischem Eifer für dieselbe wie für eine menschliche Parteisache Propaganda macht. Da kommt es Einem auch mehr auf den Gehorsam der Massen, als auf die innerlich tiefe Aneignung des kirchlichen Wahrheitsobjekts an. Und — die Indifferenz dieser Massen in religiöser Hinsicht wird die nothwendige Frucht des intolerant auftretenden Fanatismus.

Die orthodoxistische Gefahr zeigt sich bei der seelsorgerischen Praxis vornehmlich darin, daß man den für die Kirche als Gesammtheit nothwendigen Bekenntnißschatz ohne Weiteres auch dem einzelnen Gemeindegliede als Heilsbedingung vorschreibt. Das Charakteristische des unkirchlichen Individualismus hingegen (namentlich auch in seiner pietistischen Gestalt) besteht darin, daß derselbe nach dem Bedürfniß der persönlichen Frömmigkeit das Maaß und die Nothwendigkeit kirchlicher Lehrformulirung zu bestimmen sucht. Dort erscheint die innere Freiheit und Wahrheit des Glaubenslebens durch dogmatischen Terrorismus gefährdet. Hier wird der nothwendige Zusammenhang des Einzelgliedes mit dem Gesammtorganismus verkannt. In beiden Fällen muß der gesunde Weg zur Erlangung und stetigen Vertiefung der kirchlichen Glaubensgewißheit verfehlt werden. Suchen wir uns etwas eingehender die beiderseitigen Gefahren klar zu machen!

Nur zu leicht vergessen es die Vertreter des konfessionell orthodoxen Standpunktes, daß die kirchliche Lehre selbst eine mehr als tausendjährige Entwickelung durchgemacht hat. Erst nach schwerem, dogmenbildenden Geisteskampfe, durch viel Irrthümer und Gefahren von Außen und Innen ist der Kirche das klare Bewußtsein über die Nothwendigkeit und präcise Formulirung ihrer Glaubenssubstanz und der einzelnen Glaubensartikel aufgegangen. Wie darf sie also dem einzelnen, in diese Entwickelung eben erst eintretenden oder vielleicht noch mit schwerer Glaubensanfechtung ringenden Christen die gesammte konfessionell ausgeprägte Wahrheit als Seligkeitsbedingung aufdrängen oder ein allseitig entfaltetes kirchliches Bewußtsein von ihm verlangen? Sowohl der noch Unmündige als auch der ehrliche Zweifler, ja ein Jeder, der noch nicht erfahrungsmäßig zu dem Inhalt der großen Wahrheit sich bekennen kann, wird, sei es der gesammten Schrift, sei es dem kirchlichen Lehrbegriff mehr oder weniger fremd gegenüberstehen. Da

hilft es denn nichts, sondern schadet nur, wollten wir in konfessionellem Eifer mit Pochen auf „die reine Lehre" Schrift oder Dogma als ein Idol zur Anbetung ausstellen und einfach Glauben fordern. Das wäre ein Verfahren, welches nur graduell von jenem „Fetischmachen" verschieden wäre, vor welchem Kant so eifrig warnte. Durch solche dogmatistische oder „statutarische Plackerei" wird keine Spur evangelischer Glaubensgewißheit geweckt, sondern nur Abscheu vor der tendenziösen Seelenknechtung in allen wahrheitsliebenden und freiheitsdurstigen Gemüthern erzeugt werden können. Man soll zum Glauben locken durch Erziehung und Beispiel, durch die Ueberzeugungsmacht des geisterfüllten Wortes, aber nie zum Glauben nöthigen durch gesetzliche Machtmittel oder fertige Lehrsatzungen.

Ist doch der Kirche selbst Vieles, was sie jetzt mit Recht als integrirenden Bestandtheil ihres Bekenntnisses betont, mit der Zeit erst als ein sogenannter Fundamentalartikel zum Bewußtsein gekommen. Müssen wir doch die gegenwärtig konfessionell ausgeprägten Dogmen zum Theil als solche bezeichnen, welche selbst den gewiegtesten Kirchenvätern der altkatholischen Zeit entweder noch eine terra incognita waren oder aber von ihnen geradezu irrthümlich formulirt wurden Bei einem Augustin z. B. darf man nicht die lutherische Abendmahlslehre, ja selbst nicht die protestantisch ausgestaltete paulinische Rechtfertigungslehre zum Maaßstabe seiner Orthodoxie machen. Es war eben das dogmenbildende Bewußtsein der Kirche, welches sich ja stets nach dem gerade vorliegenden häretischen Gegensatze bestimmt, noch nicht auf diese Lehrpunkte gerichtet. Was in dem dritten Jahrhundert von einem Dionysius von Alexandrien noch nicht als Irrlehre erkannt wurde, weil der Gegensatz zum Monarchianismus die subordinatianische Fassung der Trinitätslehre entschuldigte, das mußte in dem Gedankenzusammenhange arianischer Lehre, weil sie bewußtermaßen der Gottheit Christi entgegentrat, als grundstürzende Häresie ausgeschlossen werden. Was bei den griechischen Vätern des dritten und vierten Jahrhunderts in Bezug auf die Betonung der Willensfreiheit als unschuldige, weil aus dem Gegensatz gegen Gnosticismus und Manichäismus hervorgegangene Formverfehlung gelten konnte, das mußte bei einem Pelagius — weil er die Willensfreiheit im Gegensatz zur Allein-

wirksamkeit der Gnade betonte — als „Irrlehre" desavouirt werden u. s. w.

So können wir heut zu Tage — wenn wir das Gesetz der dogmenhistorischen Entwickelung des kirchlichen Kollektivbewußtseins auf das Gebiet persönlicher Glaubensentfaltung übertragen — mit vollkommenem Rechte sagen: was einem konfessionell geschulten und gewissenhaft lutherischen Theologen ein articulus stantis et cadentis ecclesiae geworden (wie z. B. die Lehre von der communicatio idiomatum), das ist einem schlichten Laien entweder ein unverstandenes oder für sein Glaubensleben vollkommen gleichgültiges Problem. Für den einfachen Christen oder für einen auf dem Sterbebett sich Bekehrenden ist eventuell nichts Anderes fundamental d. h. nothwendig zum Seelenheil als das aufrichtige Zöllnerbekenntniß oder Schächergebet. Dem bewußt entwickelten Theologen hingegen kann die Lehre von der manducatio oralis infidelium eine Gewissensfrage geworden sein, die er ohne Gefährdung seines Seelenheils nicht ignoriren oder verneinen darf, weil er den Zusammenhang derselben mit dem Pulsschlage des ganzen Lehrorganismus und namentlich mit der certitudo salutis durchschaut, weil er von ihrer Schriftmäßigkeit überzeugt ist.

Wie sollten wir aber von dem sich entwickelnden Christen erwarten oder verlangen dürfen, daß er mit der Vollkraft bewußten Glaubens sich aneigne, was vielleicht noch nicht in den Kreis seiner Erfahrung und seiner Heilserkenntniß eintreten konnte? Es müßte uns eine jede unvermittelte und sprunghafte Rechtgläubigkeit eher mißtrauisch machen, weil sie den Verdacht der Erfahrungslosigkeit, des bloßen Lippendienstes wach riefe. Die jungen und heranwachsenden Glieder der Gemeinschaft bedürfen eben der Milch des Evangeliums und vertragen nicht immer und nicht zu bald die starke Speise der ausgebildeten Lehre, obwohl die Mutter, die sie trägt und nährt, derselben nicht entrathen kann.

Je mehr nun in der kirchlichen Gesammtheit das aus dem evangelischen Schriftglauben hervorgewachsene gute Bekenntniß zu Recht besteht und mit der geistigen Energie der Glaubensüberzeugung von ihren bewußten Vertretern aufrecht erhalten wird; je weniger die selbstverständliche Verpflichtung auf das Bekenntniß bei den Amtsträgern mit hierarchischer Prätension auf Unfehlbarkeit sich

paart: desto eher kann und wird ohne Schädigung des Ganzen Duldsamkeit*) geübt werden können gegen den Einzelnen, der entweder noch nicht so weit gediehen ist, sein Ja und Amen zu dem kirchlichen Bekenntniß zu sagen, oder aber nicht mehr so kindlich und naiv dazu steht, um von Herzen dem beizustimmen. So lange solche Zweifler und Ungewisse es sich gefallen lassen, unter dem Dache der Kirche zu wohnen, soll man sie auch nicht hinausstoßen, weder durch Exkommunikation, noch durch geistlichen Terrorismus.

Erst wenn sie spottend oder Aergerniß gebend wider den Geist kirchlicher Gemeinschaft reagiren, wird ihr Austritt oder ihr Ausschluß erfolgen müssen. Denn jede Gemeinschaft muß das Princip, das Fundament, auf dem sie erbaut ist, wahren. Sonst hat ihre Todesstunde geschlagen. Aber es schließt keine Principwidrigkeit in sich, daß sie auch passive Glieder duldet und von dem Vertrauen beseelt bleibt, daß unter dem Einfluß seelsorgerischer Arbeit der Geist der Gemeinschaft heilsamen Einfluß auf solche kranke oder schwankende Seelen üben wird, bis auch sie zu kirchlicher Glaubensgewißheit erstarken. —

Dabei darf aber von Seiten dieser verstreuten, dem kirchlichen

---

*) Sehr gut C. Rößler (das deutsche Reich und die kirchliche Frage 1876 S. 153): „wirkliche Duldung, wirkliche d. h. sittlich werthvolle Toleranz findet nur statt, wenn derjenige, welcher sie übt, seinerseits auf einem festen und zwar auf einem überlegenen Standpunkte steht . . . Die Toleranz des 19. Jahrhunderts ruht hingegen auf der Skepsis, auf einer alternden, den Jugendhoffnungen der Menschheit sich entfremdenden Gemüthsbeschaffenheit." . . . Der Schluß dieser jetzigen Weisheit sei das „Vielleicht". Und die gangbare Zauberformel heiße: „freier Kampf der Meinungen." „Als ob es sich hier — im kirchlichen Kampfe — blos um Theorien, nicht um praktisch durchgreifende Fragen handelte?" — In dieser Hinsicht hat jenes bedeutsame, freilich cum grano salis aufzufassende Wort des älteren Fichte noch jetzt eine kernvolle Berechtigung: „wer eine Ueberzeugung hat, von der er selbst annehmen kann, daß sie irren (d. h. vielleicht auch falsch sein) könne, der hat nie eine gehabt, der weiß nicht, was Ueberzeugung ist." — Allerdings kann dieser Satz nur dann als „aus echtem Wahrheitsdurste stammend" (Rößler S. 163) anerkannt werden, wenn man hier Ueberzeugung im Sinne der Gewißheit (= Plerophorie), nicht aber im Sinne der Sicherheit (= Infallibilität) nimmt.

Bekenntniß noch fern stehenden Einzelchristen nicht vergessen werden, daß wir ohne Gemeinschaft überhaupt zu keiner festen Glaubensüberzeugung gelangen und daß gesunde christliche Glaubensgewißheit auf die Dauer ohne kirchliche Glaubensgewißheit nicht bestehen kann. Dem falschen, bald pietistisch, bald liberalistisch gefärbten Individualismus gegenüber muß immer wieder daran erinnert werden, daß die persönliche Wahrheitsüberzeugung nur dann auf dem Wege normaler Entwickelung und fröhlichen Wachsthums sich befindet, wenn sie das Organ für die bereits vorliegenden Errungenschaften der Gesammtheit nicht verliert, sondern in die konfessionelle Mutter-Gemeinschaft hineinwächst und durch dieselbe erstarkt. „Das Glaubensbewußtsein des Einzelnen" muß sich nicht nur, wie Geffcken sagt *), „zum Gemeinschaftsbewußtsein entfalten", sondern pietätvoll sich in das letztere hineinleben. Dann werden auch Schriftwort und Kirchenlehre immer wieder als die vergewissernden Mächte sich bewähren an dem ehrlich forschenden, an dem emsig arbeitenden und unablässig ringenden Gemüthe des Einzelnen.

Dieser Segen konfessioneller Gemeinschaft wird nur zu leicht dort verkümmert, wo man das ganze Gewicht auf die frommen Gefühlszustände legt. Aus Angst vor dem Teufel hierarchischer Unfehlbarkeit sucht man denn auch den guten Geist kirchlicher Bekenntnißgemeinschaft zu bannen. Aus einseitiger Vorliebe für die Freiheitsentwickelung des religiösen Individuums wird man blind gegen die bedeutsamen Errungenschaften der kirchlichen Dogmenbildung und verkennt die fundamentale Bedeutung der evangelisch begründeten reinen Lehre für die gesunde Entwickelung der Gesammtheit.

Freilich darf dem erfahrenen und evangelisch gereiften Christen, auch wenn er zu vollem kirchlichen Bewußtsein gelangt ist, die eigene Konfession nie wie ein exclusiver oder alleinseligmachender Parteistandpunkt erscheinen. Er wird vielmehr an seinem Theil stets jene erneuerte Selbstkritik üben, welche den Wahrheitsgehalt des konfessionellen Bekenntnisses dem Läuterungsproceß unterzieht und bei allen anderen Konfessionen Elemente der Heilswahrheit, wo sie sich finden, neidlos anzuerkennen bereit ist.

*) Vgl. Geffcken, Staat und Kirche. 1875. S. 1 f.

Aber in dem Maaße, als er in den eigenen kirchlichen Bekenntnißschatz sich hineinlebt und im Hinblick auf dessen Schriftmäßigkeit nicht mehr mit einem schüchternen „quatenus", sondern mit einem freudigen „quia" — ihm zuzustimmen aus eigenster Erfahrung sich genöthigt sieht, wird ihm derselbe eins mit der ihn seligmachenden, vom Worte Gottes getragenen und sein Gewissen bindenden Heilswahrheit. In dem konfessionellen Bekenntniß, in dem, was man mit menschlichem und historischem Namen „Lutherthum" genannt hat, stellt sich ihm dann nur der wahre, weil schriftgemäße und in sich tief begründete Ausdruck *seines* evangelischen Christenthums, seiner persönlichen Glaubensgewißheit dar. —

Treu den eigenen Schatz bewahren; lebensvoll von ihm Zeugniß ablegen; andere Konfessionen nicht verfolgen; jede ehrliche Ueberzeugung achten, aber gegen die als irrthümlich erkannte mit den Waffen des Geistes d. h. nicht in dem pharisäischen Anspruch auf Infallibilität, sondern in freudiger Glaubensgewißheit kämpfen, — das ist die wahre Macht kirchlicher Propaganda auf konfessionellem Boden. Dadurch wird die *gesunde*, — nicht jene *schwächliche* Gewissensfreiheit gewahrt, welche auf religiösem Gebiete nur individuelle Ansichten kennt, alle Meinungen für gleichberechtigt hält und daher für keine mit aufrichtiger Begeisterung eintritt.

So lange aber menschliches Ringen und menschliches Irren in dieser Zeitlichkeit unser Loos ist, werden wir auch für die christlich-kirchliche Glaubenswahrheit nie die Infallibilität d. h. die Irrthumsunmöglichkeit beanspruchen oder in vornehmer Sicherheit ihre Entwickelungsbedürftigkeit leugnen dürfen. Gerade die evangelische Bekenntnißentschiedenheit gestattet und fordert die volle Freiheit der *Glaubensentwickelung*, wie des ersten *Eintritts* in das Glaubensleben. Keine Menschenauctorität und keine Polizeimacht kann und soll da helfend oder gebietend eintreten. —

Ist damit etwa dem Staate jegliche Mission für die kirchliche Lebensbewegung abgesprochen? Hat die christliche Glaubensgewißheit lediglich sich zu hüten vor jeder intimen Berührung mit dem Rechtsorganismus? Ich glaube keineswegs. Das Verhältniß könnte sich schiedlich friedlich gestalten, wenn jedes dieser beiden großen Gemeinwesen sich seiner Schranken bewußt bliebe und seine specifische Aufgabe wahrhaft erfaßte. Auf die Konsequenzen der kon-

fessionell ausgeprägten Glaubensüberzeugung für den kirchenpolitischen Kampf werden wir schließlich unser Augenmerk zu richten haben.

XII.

Die Consequenzen der evangelisch kirchlichen Glaubensgewißheit für das Verhältniß von Staat und Kirche.

Der große Kampf um das Verhältniß von Staat und Kirche, welcher unsere Zeit so tief bewegt, ist so alt „wie die Gesittung selbst." Daß er „erst mit dieser sein Ende finden werde" — wie Geffcken meint *) — scheint mir eine zu pessimistische oder wenigstens schief ausgedrückte Ansicht zu sein. Schon der Fortschritt, jedenfalls aber die Vollendung der wahren „Gesittung" müßte den Frieden zwischen beiden fördern und herstellen helfen, es sei denn, daß der Staat sich zu gottwidriger Weltmacht und die Kirche zu weltmächtigem Gottesstaat mehr und mehr auszugestalten drohte. So lange und so weit die beiden sittlich gearteten Lebensorganismen normal sich entwickeln, brauchen sie nicht feindlich einander gegenüberzustehen oder einer in das eigenartige Lebensgebiet des andern hemmend einzugreifen. Mag es immerhin falsch sein, den idealen Zustand als ein „Aufgehen der Kirche in die sittliche Form staatlichen Lebens" sich zu denken (Rothe); mag es eine Täuschung sein, daß „Kirche und Staat erst durch völlige Trennung beider Gebiete zum Frieden gelangen werden" (Vinet): — ein Ideal friedlichen Beisammenseins beider werden wir uns immerhin bilden müssen. Und thatsächlich wird dasselbe in dem Maaße annähernd sich erfüllen, als durch Klärung der kirchlichen und staatlichen Berufsgrenzen die heilsame Wechselwirkung beider ermöglicht und gefördert wird.

Die Kirche als die Gemeinschaft christlicher Glaubensgewißheit, als die religiös sittliche Gesinnungsgemeinschaft hat für den Staat als den sittlich gearteten Rechtsorganismus eine hohe und bedeutsame Mission. Sie sucht innerhalb der den Staat bildenden

*) Vgl. F. H. Geffcken, Staat und Kirche in ihrem Verhältniß geschichtlich entwickelt. Berlin 1875. S. 1 f.

Nation die schließlich doch im Gewissen ruhenden Grundlagen für alles rechtliche Leben zu wahren und durch die religiöse Volkssitte in Kultus und Lehre zu entwickeln und zu vertiefen. Dieses Einflusses wird der Staat, so lange er seiner sittlich humanen Aufgabe im Sinne *christlicher* Weltanschauung bewußt bleibt, nicht entrathen können und dürfen.

Ich rede hier absichtlich nicht von dem „christlichen Staat", wie ihn noch neuerdings H. W. J. *Thiersch* in ebenso geistvoller als ernster Weise zu befürworten versucht hat*). In der Zusammenfügung der Begriffe „christlich" und „Staat" liegt meiner Ansicht nach nur dann ein Sinn, wenn man in dieser Bezeichnung das Wesen des Christenthums auf die sittlich humane Weltordnung beschränkt und das Wesen des Staates auf die sittliche Idee der Rechtsordnung gründet. Der Staat kann und soll eben seiner Berufsschranke gemäß — welche ja stets auch seine Berufsstärke kennzeichnet — nimmermehr ein religiöser Organismus, eine Gesinnungs- und Glaubensgemeinschaft werden**). Wollte er in diesem Sinne „christlich" sein, so müßte er sein natürliches, gottgeordnetes Dasein zerstören und sein Wesen verleugnen d. h. nicht mehr das Schwert tragen, welches das Symbol rechtlich souveräner

*) Vgl. H. W. J. *Thiersch*, der christliche Staat. 1875.

**) Hier liegt der Grundirrthum der *Rößler*'schen Argumentation verborgen, wenn er für die „Centralisation aller sittlichen Functionen durch den Staat" schwärmt (a. a. O. S. 367 ff.) und daher insbesondere dem deutschen Reich das „jus reformandi" zuschreibt (vgl. S. 13 ff.). Zwar will er jenes jus reformandi nicht im Sinne des alten Satzes „cujus regio, illius religio" durchgeführt sehen. Aber doch soll es die specifische Aufgabe des „gläubigen" (?) Staates sein, die evangelische Kirche zu einer „heilbringenden Nationalinstitution" auszugestalten und so die nur halb vollendete „Reformation" durch eine gründliche Umwälzung oder „Revolution" auf geordnetem Wege zu ergänzen (S. 111. 147 ff.; 311 ff.). Der an sich richtige Satz, daß „der Staat nicht ohne Glauben" existiren kann, weil sein Zweck die „Sittlichkeit" umfasse, wird zum gefährlichen, territorialistischen Trugschluß, wenn man jenen „Glauben" und diese „Sittlichkeit" nicht blos zur *Voraussetzung* des gesunden staatlich sich entwickelnden Volkslebens macht, sondern geradezu als ein Staatsinstitut, als integrirenden *Wesensbestandtheil der staatlichen Funktion* hinstellt. Diesem, bei Rößler aus *Hegel*'schen Prämissen sich ergebenden Riesenirrthum suche ich in der obigen Gedankenentwickelung energisch zu begegnen.

Gewalt ist. Er würde dann eben Kirche. Er gestaltete sich als Liebes-, nicht als zwingende Rechtsgemeinschaft.

Christlich kann er nur in dem Maaße und in dem Sinne sein, als er innerhalb der ihm von Rechtswegen zustehenden Sphäre gesetzlicher Machtvollkommenheit den humanen Grundgedanken christlicher Weltansicht zur Ausführung bringt.

Es hilft, wie mir scheint, nichts, wenn man zur Rettung des Begriffs: „christlicher Staat" die Idee eines „christlichen Volkes" unterschiebt oder an die Stelle setzt, wie Thiersch (S. 2 ff. 89 f. 113) es will. „Die Nation mit ihrem Oberhaupte" — so meint er — „bildet Eine Körperschaft, Ein Rechtssubjekt, Eine moralische Persönlichkeit." Gewiß. Aber eine rechtlich geordnete Körperschaft kann als solche wohl von dem Geist des Christenthums in dem ihr eigenthümlichen Gebiete geleitet und erfüllt sein. Aber als Rechtsgemeinschaft wird sie nie und nimmermehr zu einer Glaubensgemeinschaft und — soll es auch nicht.

Thiersch sagt zu näherer Begründung seiner Ansicht: „Wie ein christliches Haus, so kann es auch ein christliches Volk geben, wenn eine Nation als solche (?) d. h. in der Mehrheit ihrer Mitglieder und unter Mitwirkung ihrer Obrigkeit (??) die christliche Religion annimmt und sich zu derselben bekennt." Allein schon der Begriff „christliches Haus" kann nur in gewissem Sinne — cum grano salis — richtig verstanden oder praktisch verwirklicht werden. Weder Hausvater noch Hausmutter können die christlich gläubige Gesinnung aller Kinder und des Gesindes, kurz der Hausgenossenschaft erzeugen und verbürgen. Christlich nennen wir eine Familie nicht, weil sie aus lauter gläubigen oder wiedergeborenen Christen besteht, sondern nur soferne das familienhafte Gesammtleben in Hausordnung und Hausgottesdienst vom christlichen Geiste getragen und durchdrungen ist. Dazu kommt, daß im Hause beides, Staat und Kirche, gleichsam im Kleinen beisammen sind, während in dem öffentlich geregelten Volksleben die Rechtsordnung sich doch stets als ein eigenthümliches Gebiet abhebt von der Heilsordnung. Denn jene kennzeichnet sich allezeit durch ihre äußerliche Erzwingbarkeit, diese durch ihre unbedingte innerliche Freiwilligkeit.

Daher läßt sich wohl ein christlich gesinntes und gesittetes Volk als etwas im höchsten Grade Erstrebenswerthes denken, nicht

aber eine staatlich vorgeschriebene oder geregelte „Nationalkirche", wie Thiersch sie zu wünschen scheint und Rößler sie mit Begeisterung vertheidigt *). Denn diese würde nothwendig an eben den Gebrechen leiden, vor welchen Thiersch in so schöner und eindringlicher Weise zu warnen versteht, ohne sich — wie es scheint — vor dem Selbstwiderspruch zu hüten.

Mit Recht hebt er hervor (S. 47), es sei „in den Wirren der Gegenwart zu wünschen, daß die beiden vermengten und mit einander verworrenen Gewalten sich scheiden, um sich dann zu versöhnen und in ein richtiges Verhältniß zu einander zu treten". — „Sorgfältige Unterscheidung der Gebiete und dann ein Bund des Friedens zwischen denen, welche auf dem einen und auf dem anderen eine Auctorität ausüben" — das sei die Aufgabe. Ja „eine Rechtfertigung der Fürstengewalt in Kirchensachen" werde nach seiner Meinung (S. 44) so lange unmöglich bleiben, bis es gelinge nachzuweisen, daß Christus gesagt habe: „Herodes, weide meine Schafe". — Wie stimmt aber solche Aeußerung mit der „unter Mitwirkung der Obrigkeit" herzustellenden „durch Gesetze beschirmten, festgegründeten Nationalkirche" (S. 89), selbst wenn, wie auch Rößler will, „nebenbei" Religionsfreiheit gewahrt werden soll? Ist doch die Kirche nur auf religiöser Bekenntnißgrundlage möglich, und wie soll diese von der „Obrigkeit" hergestellt oder in der ganzen „Nation" bei den notorisch verschiedenen Konfessionen und der weit verbreiteten Zersplitterung der Glaubensüberzeugungen angeordnet werden? Ist sie etwa in England, wie Thiersch bei seiner Schwärmerei für die Episkopalkirche meint, verwirklicht? Und

*) Vgl. C. Rößler a. a. O. S. 13 ff. und bes. S. 365 ff. Soll die „wahre Kirche" nach Rößler wirklich „die Stätte der sittlichen Nationalbildung sein", so darf sie eben nicht „durch Einverständniß der Regierungen" (! s. S. 368) hergestellt und als „Staatskirche" aus den Elementen der „preußisch-unirten Landeskirche" fabricirt werden. Das wäre nicht blos ein todt geborenes Kind, sondern ein lebensunfähiges politisches Machwerk! Es verwirklichte sich in demselben gerade das, was Rößler bei einer „Entstaatlichung der evangelischen Kirche" (S. 189) fürchtet. Solch eine par ordre du moufti hergestellte „Kirche" wäre zwar kein „eigensinniger Club für antiquarische Doctrinen", wohl aber ein „stiftungsmäßiges Petrefact", eine „juristisch-petrificirte" Genossenschaft mit sicherer Amtsmiene und ohne Spur von Glaubensfreudigkeit.

so weit sie dort verwirklicht ist, erscheint sie etwa nachahmungswerth? —

Noch ein anderer, für die nähere Begrenzung der Idee des „christlichen" Staates lehrreicher Selbstwiderspruch findet sich bei Thiersch. Derselbe bezieht sich mehr auf das Verhältniß des Staates zum Sittengesetz.

Es heißt S. 58 ganz richtig, daß die Obrigkeit sich nicht für die Vollstreckerin der göttlichen Gebote ansehen dürfe, ohne „zu weit zu greifen." Denn „diese Gebote gehen auf das Innere und nehmen den ganzen Menschen in Anspruch. Die Obrigkeit hat aber nach Gesinnungen und Ueberzeugungen nicht zu forschen, sie hat Niemanden für seine Ansichten zu bestrafen." Sie hat z. B. nichts zu schaffen mit dem Gebote: „laß dich nicht gelüsten". Und — könnten wir hinzufügen — sie hat auch keine Möglichkeit die sittlichen Grundgebote der Liebe, der Wahrhaftigkeit, der Pietät, der Gottesfurcht ꝛc. zum Vollzuge zu bringen. Nur wo die Uebertretungen dieser sittlichen Gebote zu Worten und Handlungen übergehen, welche öffentliches Aergerniß erzeugen, wird sie eingreifen und Zucht üben können und müssen. Das unzüchtige Gelüste z. B. und die mit demselben zusammenhängenden geheimen Sünden eines „ehebrecherischen Geschlechtes" bleiben vor dem staatlichen Forum ungesühnt; gegen öffentlichen Anstoß oder gewerbsmäßige Schädigung des sittlichen Anstandes wird aber das richterliche oder polizeiliche Ansehen gebraucht werden müssen. Ebenso sind freche „Lästerungen gegen das, was einer christlichen Nation heilig ist" (S. 98) allerdings in einem wohlgeordneten Staate durch Strafgesetze zu verbieten. „Sind injuriöse Angriffe auf einzelne unbescholtene Personen oder auf ganze Stände strafbar, so sind es Schmähungen gegen das, was dem christlichen Volk heilig ist, gewiß in noch höherem Grade".

Aber gleichwohl können und dürfen wir niemals ganz im Allgemeinen sagen, wie Thiersch im Widerspruch mit obigen Aeußerungen thut (S. 92): „Die positive Wahrung des Sittengesetzes ist es, welche den christlichen Charakter des Staates ausmacht". Selbst der S. 97 ausgesprochene Gedanke ist mehr als zweideutig: „wo ein Verstoß gegen das Sittengesetz in den Grundsätzen einer Sekte enthalten ist, da tritt für die Obrigkeit die Pflicht ein, Ein-

halt zu thun". Denn das „Sittengesetz" bezieht sich nicht blos auf Mein und Dein und auf äußerlich kontrolirbare Worte und Handlungen, sondern vor Allem auf die Gedanken des Herzens und die Gesinnung Und die hat der Staat weder zu kontroliren die Macht, noch zu strafen das Recht. Sonst kämen wir zu jenen Ungeheuerlichkeiten, wie sie C. Rößler im Anschluß an den Hegel'schen Staatsbegriff vertheidigt. Darnach müßte der Staat Alles umfassen und die Kirche selbst würde zu einem „Staatszweck", weil sie „ein unentbehrliches Organ jenes sittlichen Gesammtlebens" ist, dessen „harmonische Lenkung" dem Staate zukommen soll, weil er „die einheitliche Darstellung des sittlichen Gesammtlebens ist" *).

Gleichwohl ruht der gesammte Staat als Rechtsorganismus auf sittlichen Voraussetzungen und wird von einer sittlichen Idee, der Rechts-Idee getragen. Die geordnete Freiheit des Zusammenlebens, die culturgeschichtliche Verwirklichung des Humanitätsgedankens, die einheitlich geleitete Volksbildung und Volkserziehung — sie hängen alle mit der Rechtsidee zusammen und sind nur im Staate und durch ihn ermöglicht. Die Art, wie er das in seiner Sphäre thut und durch seine Gesetzgebung und Gesetzvollstreckung verwirklicht, hängt also wesentlich von der Weltanschauung ab, die ihn innerlich beherrscht und sein Kulturleben wie die in ihm waltende Volksseele durchdringt.

Ist es die christlich humane Weltansicht, so wird der Staat — cum grano salis — ein christlicher; d. h. er verwirklicht seine Rechtsidee im Zusammenhange mit den Grundideen, die nur in der christlichen Entwickelungsphase möglich und wirklich sind. Ja noch mehr. In diesem Sinne ist der Staat nicht blos nicht religionslos, sondern nicht einmal konfessionslos, wie Thiersch zu fordern scheint, wo er den „paritätischen Staat" verherrlicht (S. 92 ff.).

Es ist, wie ich glaube, grundfalsch zu sagen, daß „der Streit der Konfessionen nicht die Seite des Christenthums betreffe, welche für den Staat von entscheidendem Einfluß ist". Es widerlegt sich das durch einen, wenn auch oberflächlichen Blick auf vorzugsweise

*) Vgl. Rößler a. a. O. S. 203. 348.

protestantische oder römische Staaten. Sie werden nothwendig — nicht blos in der Eigenart ihrer Bevölkerungen, sondern in ihrer gesammten Politik und Gesetzgebung — einen ganz anderen Charakter tragen, selbst wenn in keinem derselben der heut zu Tage allgemein verpönte konfessionelle Gewissenszwang ausgeübt wird.

Auch in dieser Hinsicht finden wir bei Thiersch im Einzelnen viel Schönes und Beherzigenswerthes. Aber die Einheit und Schärfe des Gedankens geht Einem unter den Händen verloren. S. 94 ff. sagt er: „Betrachtet man den wirklichen Zustand des christlichen Volkes auf der römisch-katholischen und auf der protestantischen Seite, so findet man durchschnittlich (!) das gleiche Maaß von Frömmigkeit und Früchten des Geistes. Man sieht, daß das Amt und der Cultus bei den Einen und bei den Anderen von göttlichem Segen begleitet ist". Daher, meint Thiersch, soll „die christliche Obrigkeit in paritätischer Weise den Bestand beider schützen und aufrechterhalten". — Und nun bitte ich dagegen zu vergleichen den S. 100 ff. ausgeführten Gedanken, daß „die katholische Kirche nothwendig von ihrem Prinzip aus die Staatsauctorität gefährde!" — S. 102 ff. bewundert Thiersch die im Syllabus enthaltenen „großen und zeitgemäßen (!) Wahrheiten" und gleich darauf heißt es von der Prop. 24 — (die Kirche habe das Recht, Gewalt anzuwenden): — „in diesen wenigen Worten sind wie in einem Ei die Ungeheuer der Verfolgung und des Religionskrieges, welcher der verwerflichste aller Kriege ist, enthalten". Gesteht doch Thiersch (S. 110) selbst zu, daß der Papst seinerseits „an der Zerstörung des christlichen Staates arbeite" und „die Sache des Christenthums in allen Landen geschädigt" habe.

Der Geist der Konfession wirkt sich eben als eine sittigende oder entsittlichende Macht wie im Volksleben und der Volksgewohnheit, so in der Art und Weise des staatlichen Rechts- und Kulturlebens aus. Und eben weil der Staat weder ein blos äußerlicher Zucht- und Polizeistaat — ich erinnere an die berechtigte Lassalle'sche Warnung vor der „Nachtwächter-Idee" — noch auch ein theokratischer Patriarchalstaat sein soll, so wird sich die konfessionelle Grundrichtung, die in ihm vorwaltet, ohne jeglichen Zwang ganz von selbst in der Gestalt der Rechtsordnungen, in der Volkserziehung, der gesetzlichen Regelung kirchlicher Rechtsver-

hältnisse, in der Art der Sonntagsfeier, im Gerichts- und Administrativverfahren, in der Selbstverwaltung, kurz in dem Geist der gesammten Gesetzgebung und socialen Gliederung tausendfach und auf den verschiedensten politischen Lebensgebieten kundgeben*). Dabei kann ein Staat in dem Sinne „paritätisch" sein, daß er verschiedene Konfessionsgruppen rechtlich anerkennt und gleichstellt. Aber das Princip ist doch durchschlagend und dieses richtet sich nicht blos nach der „Mehrzahl der Bevölkerung", sondern nach dem Gewicht der herrschenden Personen und Ideen. Frankreich und Spanien sind z. B. in anderem Sinne katholische Staaten, als Oesterreich und Bayern. Und Niemand wird verkennen, daß Deutschland und Rußland auch abgesehen von der in ihnen herrschenden Staats- und Landeskirche als staatliche Gemeinschaften nicht blos national, sondern konfessionell gefärbt und ausgeprägt sind. Nicht für die bestimmte Religion und Konfession soll der Staat mit seinen Machtmitteln eintreten; aber geistig und sittlich, und daher auch rechtlich wird er nothwendig durch sie beeinflußt und ihnen seine Anerkennung und seinen Rechtsschutz zu Theil werden lassen.

Daher kann der Staat weder religionslos noch konfessionslos gedacht werden. Nur braucht er es nicht im Sinne einer gesetzlich vorgeschriebenen kirchlichen Glaubensgemeinschaft oder religiösen Zwangsanstalt zu sein, sondern als eine von gewissen sittlichen und religiösen Grundanschauungen getragene und durchdrungene Rechtsgemeinschaft. Jener bekannte Satz: „Der Staat ist atheistisch und soll es sein" — (l'état est athée et doit l'être) — hat seine relative Wahrheit, wenn damit gesagt sein soll, daß er mit seinen Zwangsmitteln nicht für einen bestimmten Gottesbegriff oder Gottesdienst eintreten soll. Es ist aber ein Unsinn, eine Utopie, ja eine Lästerung, wenn mit demselben die höchste sittliche Rechtsgemeinschaft als gleichgültig hingestellt werden soll gegen alle Religion.

Sehr schön sagt in dieser Beziehung Thiersch (S. 85): „Wenn irgend ein Satz durch die Vernunft und durch die Geschichte feststeht, so ist es dieser: das (staatliche) Gesetz selbst bedarf einer höheren Sanction, um in den Gemüthern Wurzel zu schlagen;

*) Ich verweise hier auf die eben erschienene, von Bluntschli befürwortete Schrift von Emil v. Laveleye: „Protestantismus und Katholicismus in ihren Beziehungen zur Freiheit und Wohlfahrt der Völker". Deutsche Ausg. Nördlingen. (Beck). 1875.

und die Ehrfurcht vor dem Gesetz gewinnt erst durch den Hinblick auf eine höhere, übermenschliche und überirdische Macht den rechten Bestand und die rechte Zuverlässigkeit. Nicht ein abstrakter, todter und kalter Begriff vom Gesetz, sondern die Ehrfurcht bildet den Halt für alles Große und Gute. Und zur Ehrfurcht vor dem Gesetz gehört ein Gewissen, und zum Gewissen gehört der Glaube an die Gottheit. Diejenigen, welche für einen religionslosen Staat schwärmen, wagen sie es im Ernst zu behaupten, daß auch ein religionsloses Volk tugendhaft, gerecht und glücklich sein könne? Ist ihnen nicht mit dem Lichte des Glaubens zugleich die Menschenkenntniß abhanden gekommen, so werden sie mit Voltaire dem Spötter sagen: „„Wenn Gott nicht existirte, so müßte man ihn erfinden"". — „Nicht der christliche Staat, aber der religionslose Staat ist utopisch. . . Und die völlige Trennung, für die unsre Ultras — namentlich die Socialdemokraten — schwärmen, wird sich in der Erfahrung als ein Unding erweisen. Wenn es der Staat auch tausendmal wollte, er kann nicht zum völligen Nihilisten in Bezug auf Glauben und Religion werden".

Das zeigt sich überall bei der Gesetzgebung: in der Eidesforderung, in der Amtsverpflichtung, in der Regelung der Volkserziehung, der Ehegesetzgebung, der öffentlichen Sonntagsheiligung ꝛc. In dieser Beziehung sind selbst Belgien und Nordamerika keineswegs religionslose Staaten. Eher könnte man den jetzt Gottlob zu Grabe getragenen römischen Kirchenstaat religionsfeindlich nennen. Denn er that das seinige dazu, durch Zwang- und Priesterherrschaft die Religiosität zu untergraben. Der Prozeß Sonzogno hat klägliche Beispiele des dort verbreiteten Hasses gegen alle Frömmigkeit zu Tage gefördert.

Mit einem Wort: ohne Gesinnungspietät, ohne jene Ehrfurcht, welche Shakespeare tiefgehend den „Engel dieser Welt" nennt, mag schließlich kein Staat bestehen, trotz all seiner zwingenden Polizeimacht. Daher wird er die Kirche, so lange ihre Lehre und ihr Verhalten nicht seinen Rechtsanschauungen und Verfassungsgrundlagen widerspricht, nicht blos gewähren lassen, sondern sie als eine religiöse Bekenntnißgemeinschaft anerkennen und ihr den Rechtsschutz verbürgen.

Zugleich wird gerade der „christliche" Staat im obigen Sinne sich hüten müssen, in ihr inneres Leben d. h. in ihren Heils- und

Gewißheitsschatz, wie er im Kultus und Bekenntniß, in Glaubenslehre und Sitte zu Tage tritt, durch seine gesetzgebende oder exekutive Gewalt sei es fördernd, sei es hemmend einzugreifen. Positiv fördernd nicht, weil er sie in ihrer Eigenart als religiöse Glaubensgemeinschaft schädigen würde durch äußerliche Glaubensprämien; negativ hemmend nicht, weil er sie nur stören würde in ihrer gesunden, freien Fortentwickelung durch einengende Zwangsmaßregeln. Jenes Verfahren der positiven Unterstützung könnte in der Kirche nur zu leicht statt der heilsamen Glaubensgewißheit das Gefühl jener Sicherheit wecken, welche sich auf den weltlichen Arm verläßt. Die negativ hemmende Thätigkeit des Staates würde statt der normalen Fortentwickelung in der christlichen Volksgemeinschaft entweder einen Stillstand hervorrufen, der wiederum mit weltförmiger Sicherheit sich berührte, oder aber eine überreizte Opposition erzeugen, die in Folge gehemmter Gewissensfreiheit im Martyrium sich einen Ausweg suchte und die normale Entwickelung des Staates selbst gefährdete.

Daher ist jegliche, auf die Staatssouveränität sich stützende Pression zum Kultus, jeder polizeiliche Eingriff in Lehre und Bekenntniß, jeder Zwang in Glaubenssachen wie z. B. Tauf- und Konfirmationszwang, Trauungs- und Abendmahlszwang vom Uebel. So lange derartige Zwangsmaßregeln von dem etwa noch unmündigen christlichen Volk nicht als solche empfunden werden, mögen dieselben zeitweilig pädagogisch heilsam wirken. Aber es liegt ihnen doch eine immerhin gefährliche Prinzipwidrigkeit zu Grunde. Sie tragen den Keim in sich zur trägen Sicherheit kirchlichen Massenlebens. „Gefährlicher" — sagt Thiersch (S. 52) — „als die Verfolgungen von Seiten der Staatsgewalt sind für das Wohl der Kirche und für das wahre Christenthum die Freundschaftsanerbietungen der Mächtigen und die Huldigung ganzer Nationen. Während das Christenthum — vielleicht — an Achtung in der Welt gewinnt (?) und durch äußere Ehren ausgezeichnet wird, verliert es an innerem Werth... Es entsteht ein christlicher Pöbel und auch in den lebendigen Gliedern der Kirche wird das Feuer des Geistes gedämpft. Die Gunst von Seiten der Mächtigen fällt wie ein Mehlthau auf die gesammte Pflanzung des Weinbergs des Herrn".

Sobald aber die staatliche Bevormundung einem widerwilligen,

bewußt reagirenden Element begegnet und dieses gewaltsam zu brechen sucht, sind alle jene Zwangsmaßregeln geradezu Gift für das christliche Glaubens- und Gewißheitsleben. Denn sie erzeugen entweder Heuchelei im Falle äußerlichen Gehorsams, oder Oppositionssucht gegen die verhaßte kirchliche Zwingherrschaft. Jedenfalls leidet darunter die Lauterkeit und Freiheit religiösen Lebens; und die Kirche wird durch die bevormundende Unterstützung des Staates mit einem Odium behaftet, welches ihre gesegnete und gesunde Missionswirksamkeit stört, ja ernstlich gefährdet. „Das Monopol, welches im streng confessionellen Staat die herrschende Kirchenpartei besitzt, hat allemal schädlich auf Geist und Leben derselben gewirkt. Selbstzufriedenheit und Stolz, Trägheit und Nachlassen des Eifers sind die üblen Folgen eines ungestörten und ausschließlichen Machtbesitzes" (Thiersch S. 95). —

Auf der anderen Seite bedarf die Kirche, obwohl ihrem Wesen nach eine Gesinnungsgemeinschaft, erbaut auf dem geistlichen Grunde des Glaubens und sich erhaltend durch die rein geistlichen Zuchtmittel des Wortes und Sakramentes, doch in ihrem historischen Dasein innerhalb der Welt nothwendig des Staates. Sie könnte ihre Mission, als ein Sauerteig in dieser Welt zu wirken, nicht allseitig erfüllen, wenn sie nicht rechtlich in einem „Kirchenthum" sich organisiren könnte, wenn sie in ihrer äußeren Stellung nicht geschützt werden würde.

Der Staat ist zwar nicht eine ihrer Existenzbedingungen, wohl aber ein wichtiges Beförderungsmittel ihres Weltberufs und ihrer universellen Weltstellung. Denn er ist die nothwendige Bedingung aller jener Rechtsbestimmungen, unter deren Schutz allein die Kirche sich äußerlich ordnen und ihre Wirksamkeit auf ganze Volksgruppen erfolgreich ausgestalten kann.

Der Gedanke an die vollkommene Trennung des kirchlichen und staatlichen Lebens müßte deshalb für die Kirche selbst verhängnißvoll werden, namentlich wenn dieselbe als „Sammlung wiedergeborener Personen" dem Volksleben entfremdet und dadurch zu einer Art Privatverein, zu einem Konventikel einzelner Frommen, zu einer sektirerischen Personalkirche zusammenschrumpfte.

Wahr ist es freilich, was Thiersch (S. 78) betont, wenn er sagt, ein höchst achtungswerthes Motiv könne für diese völlige

„Trennung" geltend gemacht werden: der Abscheu nämlich vor der inneren Unwahrheit, an welcher das ganze bisherige System staatskirchlicher Gemeinschaft leide. Aber nicht ohne tiefere Berechtigung fügt er bald darauf (S. 88) eine Warnung hinzu: „die Erwartung mancher Gläubigen, daß bei jener Trennung ihr geistliches Leben erstarken und die Kirche, wiewohl in engere Dimensionen zurückgedrängt, geistlich aufblühen werde, unterliegt den ernstesten Bedenken. Ein durch und durch kranker Organismus genest durch eine Amputation noch nicht. Sind keine gesunden Lebenskräfte mehr vorhanden, so ist die Operation lebensgefährlich. Man irrt sich, wenn man erwartet, beim Eintreten jener Trennung von Kirche und Staat komme die Fülle des Geistes über die Gläubigen von selbst. . . . Wenn ein Kranker lange auf einer Seite gelegen, so hofft er Besserung seines Zustandes, wenn man ihn auf die andere Seite lege. Ist sein Wunsch erfüllt, so befindet er sich bald so unbehaglich wie zuvor. Die gleiche Täuschung liegt bei denen zu Grunde, welche durch die Trennung eine Genesung der Kirche von ihren Gebrechen erwarten".

Daher lassen sich die ernsten Bedenken der kirchlich Positiven gegen die neuere, auf unbedingte Trennung hinarbeitende Strömung in der deutschen Gesetzgebung wohl verstehen. Wir fühlen es allen wahren Freunden der evangelischen Kirche lebhaft nach, wenn sie zurückschrecken vor der beginnenden Vogelfreiheit der entschiedenen Bekenner Christi; wenn ihnen bei den Geburtswehen dieser neuen Zeit bangt für die zur Welt kommenden Kinder und ihre gedeihliche Entwickelung innerhalb einer feindselig erregten Masse; wenn sie endlich, seit Jahrhunderten entwöhnt auf eigenen Füßen zu stehen, die „Arche" schon von den Wogen der herannahenden „Sündfluth" bedroht sehen *).

Allein noch hat sich die Staatsgewalt als solche keineswegs der Kirche direkt feindlich gegenübergestellt. Noch ist das Existenz-

*) Vgl. v. Gauvain, Sündfluth und Arche, (Leipzig 1873) ein Buch, bei welchem man in Zweifel geräth, ob der evangelisch sein wollende Verfasser mehr aus Zaghaftigkeit oder aus Fanatismus die Kirche des reinen Evangeliums zu kirchenregimentlicher Selbstherrlichkeit erhoben sehen möchte und ohne die letztere sie für ein Hirngespinnst ansehen zu müssen glaubt. Warum geht er nicht lieber gleich ins ultramontane Lager über?

recht der letzteren innerhalb der socialpolitischen Gemeinschaft keineswegs bestritten. Im Gegentheil. Die Vertreter der kirchlichen Interessen sollten die Thatsachen, wie sie sich im neuen deutschen Reich gestaltet haben, als eine providentielle Fügung anerkennen und sich davor hüten, daß sie bei ihrem steten Schmollen und Eifern nicht alle Fühlung mit den Bildungselementen der Gegenwart einbüßen und dadurch allen Einfluß verlieren. Sie sollten sich immerhin dankbar dessen bewußt bleiben, daß sie für den rechtlichen Bestand der Kirche noch des staatlichen Schutzes genießen, daß unter solchem Dache trotz all der drohenden Stürme die materiellen Existenzbedingungen der Kirche, wenn auch vielfach gefährdet *), ihr doch noch nicht geradezu genommen oder zerstört sind.

Daher soll sie auch dem Staate willig Gehorsam leisten, so lange er nicht direkt in das Gebiet ihres Bekenntnißstandes störend eingreift. Vor Allem wird sie neidlos ihm die Regelung aller der Dinge zugestehen, welche in die rechtliche Machtsphäre einschlagen.

Zwar vermag die religiöse Gemeinschaft nach dem Grundsatz der Freiwilligkeit und Brüderlichkeit auch in civilrechtlichen Fragen als moralische Auctorität zu wirken **) oder kraft der freiwilligen Selbstbesteuerung ihre äußerliche Existenz zeitweilig auch unabhängig vom Staate zu regeln. Die urchristliche Kirche der ersten Jahrhunderte bietet dafür verschiedene Beispiele ***). Allein das sichert ihr nicht

*) Ich verweise auf die treffliche, auch von den Gegnern allgemein anerkannten Schrift von Gerlach, die Dotationsansprüche der evangelischen Kirche Preußens. 1875.

**) Vgl. z. B. 1 Cor. 6, 1—6, wo Paulus die „Heiligen" in Corinth ermahnt, ihre Rechtshändel nicht vor die heidnische Obrigkeit zu bringen, und ihnen den Rath giebt, solche „geringe Sachen" selbst zu richten oder zu schlichten, — natürlich nach dem Prinzip der Brüderlichkeit, nicht mit äußerlichen Strafmitteln.

***) Vgl. Apostelgesch. 4, 32 ff. 5, 4; 1 Cor. 9, 11 ff. 2 Cor. 9, 1 ff. Ich verweise darauf speciell gegenüber Rößler, welcher (a. a. O. S. 365 ff.) meint: die Kirche auf freiwillige Beiträge stellen, heiße „sie zur Sekte machen". Wie stimmt das mit der urchristlichen Gemeinde? Ist da nicht schon der Rößler'sche Satz faktisch widerlegt, wenn er behauptet: „für die höchsten Dinge, deren unmittelbarer Nutzen unfaßbar, geben die Menschen freiwillig nichts aus und um so weniger, je wahrer und geistiger die Gestalt dieser Dinge ist". Allerdings wäre es „fürwahr von allen Geschäften das schlechteste", wollte man

auf die Dauer ihren Rechtsbestand. Ja, sie hat weder Mittel noch Beruf dazu, sich in weltliche Rechtshändel zu mischen oder die etwa Widerstrebenden zu zwingen *). In dieser Hinsicht wird sie dem Staate geben (Matth. 22, 21), was des Staates ist und ihm überlassen, was in sein Gebiet hineingehört. Dazu rechnen wir die Sicherstellung kirchlichen Eigenthums, die Abhaltung jeglicher öffentlicher Störung der Sonntagsfeier, die Handhabung des Straf- und Civilrechts auch gegenüber den Gliedern und Amtsträgern der Kirche, die gesammte Ueberwachung der Rechtsordnung, unter deren Schutz und Kontrole auch ein jedes Kirchenthum mit seinen öffentlich funktionirenden Geistlichen und seiner öffentlichen Gottesdienstsordnung steht. Dahinein gehören vor Allem diejenigen Momente kirchenregimentlicher Disziplin, welche ohne Rechtsmittel gar nicht gewahrt und durchgeführt werden können. Das eigentlich „kanonische" oder sogenannte „Kirchenrecht" wird sonst nur zu leicht ein unklares Zwitterding und ein zweischneidig Schwert in der Hand unberufener geistlicher Hierarchie.

Die Kirche hat als solche weder Recht zu sprechen, noch ist sie im Stande für die Rechtsausführung zu sorgen. Das ist im Fall des Widerspruchs oder der Kollisionsfälle nur mit „Gewalt" möglich. Der Kirche aber gebührt nicht jene Macht (ἐξουσία Röm. 13, 1 ff.), welche an Leib und Leben, Geld und Gut, Freiheit und Ehre — kurz mit den erzwingbaren Mitteln strafen und das Gesetz aufrecht erhalten kann.

Alles „Kirchenrecht", soweit es zu seiner Durchsetzung der äußeren Zwangs- oder Strafmittel bedarf, ist also ein Regale des Staates, aber auch eine von der Kirche so lange dankbar anzuerkennende Pflichtbethätigung des Rechtsorganismus, als derselbe nicht — wie gesagt — in das religiöse Gewißheitsleben der Gemeinschaft und des Einzelnen mit polizeilicher Macht eingreift.

---

auf solche Weise „die Wahrheit verkaufen"! — Aber das erinnert mehr an Tetzel und Rom, als an die Opferfreudigkeit evangelisch-christlichen Glaubens. Wäre nur mehr begeisterte und begeisternde Glaubensgewißheit da, — es würde an den Mitteln nicht fehlen. Aber — hic haeret aqua! —

*) Vgl. Luc. 12, 14, wo Jesus selbst die Entscheidung in Rechtsstreitigkeiten abweist mit dem Wort: „Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschichter über euch gesetzt"?

So lange ferner der Staat die öffentlichen Schulen, die Universitäten und Seminare ꝛc. mit seinen Mitteln unterhält und für die Volkserziehung materiell und moralisch zu sorgen hat, wird ihm die Kirche das Gesetzgebungs- und Aufsichtsrecht nicht bestreiten und eine seinen Rechtsprinzipien gemäße Kontrole nicht absprechen können. Ihre Aufgabe wird es sein und bleiben, durch Beweisung des Geistes und der Kraft d. h. durch die einzig ihr zustehenden Mittel der Glaubensgewißheit als ein Sauerteig zu wirken. Sie soll die Entwickelung und Erziehung der Jugend nicht blos durch den ihr vom Staate freigegebenen Religionsunterricht fördern, sondern durch Predigt und Seelsorge, durch das Haus und die Familie, vor Allem durch die frei sich gestaltende Volkssitte zu befruchten und zu leiten suchen. Denn das sollte man doch nie vergessen, daß die Macht der Sitte durchaus nichts mit dem gesetzlichen Zwang gemein hat*). In Zeiten der Naivetät und Volksunmündigkeit kann zwar auch kirchliche Sitte durch Staatsgesetze gefördert oder erzeugt worden sein. Je mehr aber der bewußte Kampf in den Vordergrund tritt, desto mehr gestaltet sich die Sitte als das Freigewollte. Sie soll sich dann als eine geistige Macht bewähren ohne, — ja wo es noth thut wider das Staatsgesetz.

Daß auf den Gebieten, wo sich die Interessen von Staat und Kirche am engsten berühren, in der öffentlichen Schule und Volksbildung einerseits, wie in der Eheschließung und häuslichen Erziehung andrerseits, Kollisionen ernster Art vorkommen können und werden, liegt auf der Hand. Die Schwierigkeit wird in dem Maaße erhöht, als die Kirche im Widerspruch mit ihrem Wesen zu hierarchischer Unfehlbarkeit ausartet und ihren Einfluß durch die gesetzliche Macht ausüben, kurz den Staat beherrschen und sich selbst wie eine souveräne Rechtsgemeinschaft geberden will. Ebenso wird die Verwickelung unlösbar, wenn der Staat rücksichtslos, sei es zu vermeintlichem Schutz innerkirchlicher Angelegenheiten sich die geistliche Zucht anmaßt, sei es mit feindseliger Absicht durch Maßregelung störender Art die Kirche außer Konnex setzt mit dem Volksleben. Nur bei richtigem Takt von beiden Seiten wird der

*) Sehr richtig Thiersch a. a. O. S 82: „Sitten sind überhaupt und zu allen Zeiten stärker als Gesetze."

Streit vermieden; und mit der gesunden Bescheidung wächst die wahre Macht der beiden, zu gegenseitiger Ergänzung und Förderung bestimmter Organismen. —

Schluß.

Beurtheilung der einzelnen kirchenpolitischen Gesetze vom Standpunkte evangelischer Glaubensgewißheit.

Werfen wir von den hervorgehobenen Gesichtspunkten aus schließlich einen Blick auf die neuere kirchenpolitische Gesetzgebung Preußens, so wird, selbst wenn wir von der provozirenden Stellung der ultramontanen Unfehlbarkeitskirche absehen, im Prinzip kaum etwas dagegen sich einwenden lassen. In dieser Hinsicht stimme ich Thiersch vollkommen bei, wenn er sagt (S. 105 f.): „Ist einmal der christliche Staat gesetzt, so läßt sich die Mitwirkung desselben, wie man sie jetzt in Preußen fordert, aus altchristlichen Prinzipien begründen."

Das Schulaufsichtsgesetz wahrt nur die Oberhoheit des Staates auf dem Gebiete der öffentlichen Volkserziehung, welche, soweit man die Nothwendigkeit des „Schulzwanges" anerkennt, nur durch staatliche Organe geregelt werden kann. Es würde jenes Gesetz das Recht der Glaubensgemeinschaft verletzen, falls die Schule durch gesetzgeberische Macht in dem Sinne „konfessionslos" würde, daß man die Kirche hindern wollte den Religionsunterricht zu ertheilen oder zu überwachen.

Eine große Gefahr der Entchristlichung der Jugend droht hier allerdings. Das Geschrei nach „konfessionsloser" Schule wird in den radikalen Parteigruppen immer leidenschaftlicher. Aber vergessen dürfen wir doch nicht, daß gerade in den Kreisen der bisher „kirchlich" erzogenen Volksschullehrer der verschwommene Standpunkt des Protestantenvereins am stärksten um sich gegriffen hat; ja daß gerade dort der vulgärste Rationalismus in Blüthe steht.

Es wird eben auch hier weniger auf die äußerlichen Gesetzesbestimmungen, als auf den in der Kirche und in der christlichen Gemeinschaft herrschenden Geist ankommen. „Sogar die völlige Trennung der Schule von der Kirche, so daß der Religionsunterricht nebenher wie von Privatlehrern gegeben wird, kann ohne Schaden statt finden, wenn ein christliches Volk und ein kräftiges Gemeindeleben, wenn christliche Familien und treue Seelsorger da sind."

Mit Recht erinnert Thiersch, dem ich obigen Ausspruch entnommen (a. a. O. S. 108), an das Mahnwort des alten Herzogs von Wellington: „Unterricht ohne Religion bildet nur schlaue Teufel heran." Wenn unsere Zeit in dieser Hinsicht die traurigsten Beispiele aufweist, wenn die gegenwärtig staatlich geleitete Schule in Betreff der Wahrung und Förderung des christlichen Geistes viel, sehr viel zu wünschen übrig läßt, so ist das ebenso sehr, ja vielleicht noch mehr die Schuld der salzlos gewordenen Kirche, als des entchristlichten Staates.

Was aber die vielbesprochenen und vielbeschrieenen Maigesetze anlangt, so tastet meiner Ueberzeugung nach keines derselben das innere Heiligthum der Kirche: das Recht auf Glaubensgewißheit und Lehrfreiheit an.

Daß der „Austritt aus der Kirche" gesetzlich ermöglicht und geregelt wird, kann eine den Glaubenszwang verabscheuende Religionsgemeinschaft nur freudig begrüßen. Wenn auch damit für die Kinder der Ausgetretenen der Taufzwang aufgehoben erscheint, so ist das zwar ein Unglück für das heranwachsende Geschlecht; aber weder der Staat noch die Kirche kann dabei etwas ändern. Der Staat darf nach dem Obigen nicht zur Taufe zwingen; und die Kirche muß es ablehnen, das Sakrament der Gnade und Wiedergeburt ohne Zustimmung der Eltern und ohne Gewähr christlicher Erziehung den Kindern zu ertheilen. Die Taufe würde dadurch zu einem magischen oder infallibilistischen Zaubermittel herabgewürdigt.

Nur innerhalb des christlichen Volks- und Familienlebens hat die Kindertaufe einen berechtigten und tiefen Sinn. Denn sie wahrt die Idee der Volkskirche gegenüber der blos sektirerischen Personal- oder Freikirche. Sie gliedert den Einzelnen der christ-

lichen Gemeinschaft ein, damit seine persönliche Glaubensgewißheit im Laufe der christlichen Erziehung an jener wiedergebärenden Gnadenthat Gottes sich aufrichte und stärke. Aber unmündige Kinder solchen Eltern entreißen, welche der Kirche nicht mehr oder noch nicht angehören, hieße nicht blos mit der Taufe Mißbrauch treiben, sondern geradezu jene natürliche Gottesordnung durchbrechen, nach welcher die Eltern über die Neugeborenen ein Bestimmungsrecht haben. Wenn sie dasselbe mißbrauchen, so werden sie vor Gott und ihrem Gewissen die Verantwortung zu tragen haben. Jedenfalls aber kann man den Kindern ein Heilsgut nicht aufzwingen, das die Eltern ihnen verweigern, weil sie es nicht für ein solches ansehen. Sonst müßte man auch, wie die jesuitische Missionspraxis es sich mitunter erlaubte, Heiden- und Judenkinder zu taufen suchen, wo man ihrer habhaft werden kann. Den „Taufzwang" mit dem „Schulzwang" zu paralleliſiren, wie hier und da in kirchlichen Blättern geschehen ist, erscheint vollends unstatthaft. Denn der Schulzwang stellt nur ein gewisses Maaß der Volksbildung als staatliche Minimalforderung hin. Der Taufzwang aber griffe roh und unberechtigt in das Gebiet der Gewissensfreiheit ein und nöthigte zu einem religiösen Bekenntnißakt mit polizeilichen Mitteln! Selbstverständlich ist mit dem Gesagten nicht ausgeschlossen, daß die Kirche gern und willig die Kinder auch solcher ausgeschiedener Eltern taufen wird und darf, falls diese es sich gefallen lassen und die Kinder einer christlich-kirchlichen Erziehung nicht zu entreißen sich verpflichten. Die Gewährleistung dafür müßte dann eben von den Pathen übernommen werden. —

Die übrigen „Maigesetze" sind unzweifelhaft in Betreff ihrer Opportunität höchst disputabel. Daß sie theilweise, wie früher schon der sogen. Kanzelparapraph und in neuerer Zeit das Civilehegesetz zu manchen Mißdeutungen Anlaß geben und in praxi gemißbraucht werden können, will ich nicht bestreiten. Aber ich erörtere hier nicht die Opportunität, sondern lediglich das Princip. Und da erregt meines Erachtens *keines* der Gesetze irgend wesentliche Bedenken, — mit Ausnahme etwa des Jesuiten- und Klostergesetzes, welches mir aber in die Kategorie der Administrativmaßregeln und zwar der erfolglosen, also unpraktischen hineinzugehören scheint. Suchen wir in Betreff der übrigen mehr *organischen* Bestimmungen

kirchenpolitischer Art uns vom Boden christlicher Glaubensgewißheit aus ein Urtheil zu bilden!

Nur ein paar allgemeine Bemerkungen seien mir vorher noch namentlich im Hinblick auf die neuerdings laut gewordene Geffcken'sche Opposition, erlaubt. Er hat weder gegen das Gesetz über den Austritt aus der Kirche, noch über die Aufhebung des Tauf- und Trauzwanges ein wesentliches Bedenken. Um so mehr rufen die übrigen „Maigesetze" seinen Widerspruch wach, welcher bisher schon reichlich von den ultramontanen Gegnern ausgebeutet worden ist.

Vor Allem hebt er hervor, es sei ungerecht, da die evangelische Kirche nichts verschuldet habe, so „einschneidende Gesetze gleichmäßig für die katholische und evangelische Kirche zu erlassen" (a. a. O. S. 660). Es ist nicht schwer, den hier verborgenen Trugschluß zu erkennen. Bei dem Rechtsgelehrten Geffcken scheint er mir zum greifbaren Selbstwiderspruch auszuarten. Da diese „einschneidenden Gesetze" nicht bloße Administrativmaßregeln sind, sondern grundlegende Bestimmungen über das Verhältniß von Staat und Kirche, so muß doch für sie das von Geffcken selbst betonte staatsrechtliche Grundprinzip unparteiischer Allgemeingültigkeit der Rechtsordnungen gelten. Im Anfange seines Buches (S. 2) sagt derselbe: „Allen rechtlichen Satzungen gemeinsam ist, daß sie schlechthin bindend sind für sämmtliche Volksgenossen." Wie reimt sich diese Behauptung mit jener Anklage?

Ebenso aus der Luft gegriffen ist der von Geffcken erhobene Vorwurf, daß jene Gesetze nicht auf das Gebiet staatlicher „Defensive" sich beschränken, — insoweit will er sie anerkennen, — sondern zur „Offensive" übergingen. Als ob in einem an sich berechtigten oder vom Gegner hervorgerufenen Kriege Defensive und Offensive sich je scharf scheiden ließen. Prinzipiell ist jene oder diese Form der Kriegführung nicht entscheidend. Dazu kommt noch Folgendes. Richtet sich die Opposition des Staats gegen angemaßte, in sein Souveränetätsrecht eingreifende Ansprüche der Kirche, so muß er ja zur Offensive greifen, um sich sein göttliches Recht, sein Regale nicht entwinden zu lassen. Das ist geradezu seine heilige Pflicht.

Aber verhängnißvoll wäre es freilich, wenn jene Gesetze —

wie Geffcken behauptet — „die dem Staat und der Kirche eigenthümlichen Gebiete vermischten" (S. 660) und „durch Eingreifen in das innerkirchliche Gebiet alle Selbstständigkeit der Kirche vernichteten" (S. 662). Sehen wir im Einzelnen zu, ob dieser Vorwurf berechtigt ist, oder ob nicht Geffcken in unerlaubter Konnivenz zur römischen Anschauung Alles das für „Innerkirchliches" hält, was eben der Ultramontanismus für sein kirchliches Verfassungsleben beansprucht und kraft seiner Völker beherrschenden Infallibilität selbst und allein regeln möchte*).

Zunächst kann dem Staate das Recht nicht bestritten werden, die in der bürgerlichen Ehre liegenden Grenzen öffentlicher kirchlicher Zuchtgewalt zu bestimmen. Es ist geradezu kläglich, darüber als über einen wesentlichen Eingriff in das innerkirchliche Leben zu jammern, so lange noch thatsächlich die evangelische Kirchenzucht — und zwar in Folge des landeskirchlichen dolce far niente — vollkommen brach liegt. Höchstens die Altlutheraner hätten ein Recht und selbstverständlich die Ultramontanen mannigfache „Gründe", sich darüber zu beklagen. Aber jene haben eine Weise des „Kirchenbannes", welcher innergemeindlichen Charakter behält; und diese greifen eben wirklich mit ihrer Zucht- und Exkommunikationspraxis in's bürgerliche Rechtsleben ein. Dem muß der Staat pflichtgemäß einen Damm entgegensetzen. Das hat er durch das sogenannte Kirchenzuchtgesetz gethan. Nirgends bestimmt er etwas über oder wider das Recht der Kirche, nach geistlichem Maaßstabe und mit rein geistlichen Mitteln gegen ihre Glieder Zucht zu üben oder sie ganz auszuschließen. Daß solches ohne Schädigung an Leib und Leben, Geld und Gut, ohne zwangsweisen Eingriff in die Freiheitsrechte und in die äußere bürgerliche Existenz geschehen muß, versteht sich im Grunde für eine geistlich geartete, wahrhaft kirchliche Glaubensgemeinschaft von selbst. —

Die Frage über die Anstellungsfähigkeit der Geistlichen und über die Disciplinargewalt der Kirche gegen dieselben scheint nun allerdings ein innerkirchliches Gebiet zu berühren. Aber eben

*) Sagt doch Geffcken selbst (S. 649): „Die Verfassung der katholischen Kirche ist ein Theil ihres Glaubens" und daher seien „Eingriffe in jene zugleich Eingriffe in diesen." Hinc illae lacrimae!

doch nur zum Theil. Ob die anzustellenden Pastoren auf dem Boden des Bekenntnisses stehen, ob sie den Anforderungen kirchlicher Glaubensgewißheit entsprechen, hat selbstverständlich niemand anderes als die Kirche selbst zu entscheiden. Sie hat wenigstens protestantischerseits dieses Recht schwach genug ausgeübt. Der Sydow'sche Fall ist ein deutlicher Beleg dafür. Meiner Ueberzeugung nach hätte man die Anklage gegen diesen, in Schleiermacherscher Schule alt gewordenen Mann lieber gar nicht geltend machen sollen. Aber lag die Klage einmal der Behörde vor, so konnte die Entscheidung kaum zweifelhaft sein. Ein aus Juristen bestehender „kirchlicher Gerichtshof", wie ihn die Maigesetze vorsehen, hätte nach dem Wortlaut des amtlich verpflichtenden Gesetzes ihn verurtheilen müssen. Nach dem einfachen Rechtsstandpunkt kann Jemand nicht im Amte verbleiben, wenn er die wesentlichen Bedingungen solcher Amtsführung, nämlich die Bekenntnißgrundlage der Kirche, in deren Namen und mit deren Vollmacht er amtlich thätig ist, öffentlich bestreitet.

Freilich läßt sich von einer Kirchenbehörde, die auf dem Boden landeskirchlicher Union steht, konsequenter Weise ein klares Disziplinarverfahren gegen solche „Irrlehrer" kaum erwarten. Denn mit der staatlich vorgeschriebenen Union und mit der grundsätzlichen Verwischung der konfessionellen Unterschiede ist bereits das prinzipielle Recht der kirchlichen Bekenntnißnorm und Glaubensgewißheit in Frage gestellt. Wenn man einen Theil der geschichtlich gewordenen und kirchlich anerkannten Lehrüberlieferung bei Seite schiebt und ihre für die christliche und konfessionelle Glaubensgewißheit wesentliche Bedeutung aufhebt, so läßt sich für das Uebrige keine energische Handhabung der kirchenregimentlichen Disziplinargewalt erwarten. Es ist gleichsam das kirchliche Kollektivgewissen mehr oder weniger abgestumpft und durch die Union selbst eine Konfusion zu Tage gefördet worden, welche mit dem vermehrten Streit innerkirchlicher Parteiungen die verminderte Unterscheidungsgabe Hand in Hand gehen läßt.

Aber immerhin besitzt auch die unirte Kirche Preußens noch eine allgemein kirchliche (ökumenische) Glaubensgrundlage, von welcher aus nicht blos ein Sydow, sondern folgerichtiger Weise auch alle Protestantenvereinler, die sich zu ihm bekannten, von

amtlicher Thätigkeit ausgeschlossen werden müßten. Darin aber liegt die innere Wahrheit des Protestantenvereins, sofern derselbe nicht von bloßen Laien, sondern von verpflichteten Amtsträgern innerhalb der Kirche repräsentirt wird, daß die auf diesem prinzipiellen Boden stehenden Pastoren mit einer Naivetät, die an Verblendung gränzt, in einer Kirche amtlich zu fungiren den Anspruch machen, mit deren Bekenntniß sie notorisch gebrochen und zu welcher sie in grundsätzliche Opposition getreten sind. So lange dieses Früchtlein der verschwommenen Unionstheologie an dem Baume preußisch-landeskirchlichen Lebens hängt; so lange die gesammte kirchliche Selbstbewegung und Lehrgestaltung noch in den Fesseln staatlicher Regulative liegt; so lange Provinzial- und Generalsynode jeder klaren Bekenntnißgrundlage ermangeln; so lange der Staat alle theologischen Fakultäten in seiner Hand hat und daher thatsächlich die Vorbildung der Theologen beeinflußt: werden die „Maigesetze" nur wie Mücken erscheinen, die man nicht mit pharisäischer Kleinklauberei seigen sollte, während man jene Kamele verschluckt! —

Daß der Staat die Anstellungsfähigkeit der Geistlichen abhängig macht theils von bürgerlicher Unbescholtenheit, theils von akademischer Vorbildung, ist vollkommen in der Ordnung. Der eben so milde, als glaubensernste Thiersch sagt in dieser Hinsicht sehr treffend (S. 105 ff.): „Im paritätischen Staate wird die bürgerliche Obrigkeit von beiden Konfessionen als Mitglied der christlichen Kirche betrachtet; und sie hat eine Verpflichtung, den Laienstand zu vertreten und in dessen Namen das Wort zu ergreifen. Wenn sie nun verlangt, daß ihr die Geistlichen, die eine öffentliche Stellung einnehmen sollen, angezeigt werden, damit sie etwaige Einwendungen erheben könne, so liegt darin keine Ueberschreitung ihrer Befugnisse. Auch der Zumuthung, daß die Geistlichen eine deutsche Universitätsbildung genießen und nachweisen sollen, liegt ein richtiges Motiv zu Grunde. Die theologischen Fakultäten stellen thatsächlich den Friedensstand (? s. u. Geffcken!) zwischen Kirche und Staat dar. . . . Die katholischen Bischöfe haben bei ihrer Opposition die traurigen Folgen nicht überlegt, wenn wir einen Klerus bekommen, der von der Gesammtbildung der Nation abgelöst, in seinen Anschauungen beschränkt ist und dem unterrichteten Theil der Nation, welcher durch die Hochschule gegangen ist, fremd

gegenübersteht... Jedenfalls hat die christliche Obrigkeit unstreitig die Befugniß darauf zu dringen, daß nichts versäumt werde, um die Geistlichen, welche eine vom Staate anerkannte Stellung einnehmen sollen, zu solchen Männern heranzubilden. Man sollte — von Seiten der Kirche — in der Gelegenheit zu solcher Ausbildung eine Wohlthat erkennen. Nur das ist zu beklagen, daß die Forderung zu spät gestellt wird und daß sie nicht während des ganzen vergangenen Menschenalters festgehalten worden ist. Wir ständen jetzt anders und der Klerus in Deutschland würde weniger Abbruch an Achtung und Einfluß erlitten haben."

Ganz anders urtheilt Geffcken. Er findet es vor Allem ungerecht, daß der Staat jene Bedingungen für die großen christlichen Kirchengemeinschaften aufstellt, bei den Sekten und rabbinischen Juden aber davon absieht. — Allein die jüdischen und sektirerischen Religionsgemeinschaften sind gleichsam nur geduldete Privatvereine, deren Leiter als solche kein staatlich anerkanntes, resp. subventionirtes öffentliches Amt bekleiden. In der evangelischen und römisch-katholischen Kirche aber ist der Amtsträger zugleich ein unter besonderem staatlichen Rechtsschutz stehender, auf das öffentliche Volksleben wirkender Beamter*). Wie sollte da der Staat nicht auch seine rechtlich geordneten Bedingungen für die Anstellung festsetzen dürfen?

Daß die Theologen dabei ein paar philosophische Fächer in einem Staatsexamen absolviren müssen, ist doch wahrlich nicht der Rede werth. Es gehört das auch zu den „Mücken" gegenüber dem großen „Kamel": daß die staatliche Macht doch noch thatsächlich, wie die kirchliche Oberbehörde selbst, so auch die theologischen Fakultätsglieder sammt und sonders von sich aus er-

*) Ich meine das nicht in dem Sinne, wie etwa Rößler, wenn er (a. a. O. S. 367 f.) mit Mirabeau jeden Geistlichen als einen „officier de la morale publique" ansieht. Das hängt bei ihm mit seiner Grundidee zusammen, daß die „National-Kirche" einen „Theil des Staatsberufs" auszuführen hat, wodurch sie selbst zum Mittel für politische Zwecke degradirt wird. — Aber allerdings sind die Pastoren der vom Staate anerkannten, resp. rechtlich geschützten oder dotirten Religionsgemeinschaft selbstverständlich auch Träger eines öffentlichen Amtes und als solche der Staatskontrole mit unterworfen.

nennt, ohne ihre Qualifikation von kirchlicher Seite her prüfen zu lassen. Diese alte Sünde wird übersehen und jene neue selbstverständliche Forderung bemängelt!

Aber Geffcken erhebt seine „gewichtige" Stimme und behauptet in sittlicher Entrüstung (S. 664): „das theologische Studium darf der Staat nicht durch Vorschriften und Prüfungen regeln!" Und das sagt ein Staatskundiger, der doch daran denken sollte, daß nicht erst durch die Maigesetze, sondern seit je her, so lange es theologische Fakultäten gegeben, solche Prüfungen als „staatlich" geordnete und vorgeschriebene stattgefunden haben. Der Rath, den Geffcken ertheilt, daß „die theologischen Fakultäten, die in dem gegenwärtigen entchristlichten (?) Staate sich überlebt haben, aufgelöst werden sollten" (S. 664), klingt doch zu radikal, als daß wir ihn aus Geffcken's Munde auch nur verstehen könnten. Wenn man nur mit aller Macht dafür sorgen wollte, daß die Kirchenrepräsentation bei Besetzung der vorhandenen theologischen Fakultäten nicht blos, wie hier und da geschieht, nur ein Gutachten abzugeben hat, sondern ein Vorschlags- und Miternennungsrecht erhält! Sonst werden die einzelnen Kirchengemeinschaften, falls sie nicht den Boden lebendiger Glaubensgewißheit schon in den zukünftigen Amtsträgern untergraben sehen wollen, über kurz oder lang doch dazu schreiten müssen, eigene Fakultäten, wie in Amerika, natürlich unter Staatsaufsicht, aber mit eigenen Mitteln und eigenem Ernennungsrecht zu schaffen. Wo soll da das Geld dazu herkommen? So lange die Glaubensfreudigkeit und die damit zusammenhängende Opferwilligkeit noch so gering ist, daß man nicht einmal als Ersatz der Stolgebühren den nöthigen Unterhalt für das nackte Leben der Pastoren aufbringen kann, wie darf man da an so weitgehende Pläne in den vom Staatssäckel abhängigen verweltlichten Landeskirchen denken?

Vergessen dürfen wir übrigens nicht, daß — (nach dem Grundsatz: qualis ecclesia, talis theologia) — der jeweilig in der Kirche herrschende Geist oder Ungeist auch auf die höheren Lehranstalten derselben unwillkürlich einen durchgreifenden Einfluß übt, mögen dieselben nun staatlich oder kirchlich fundirt und geregelt sein. Die Kooptation der theologischen Fakultäten dürfte daher ebensosehr eine Berechtigung beanspruchen als ihre Ergänzung durch die

Staatsobrigkeit unter Zustimmung kirchlicher Repräsentation. Die Hauptsache bleibt — neben dem unberechenbaren Wehen des göttlichen Geistes — der moralisch durchschlagende Einfluß des Gesammtbewußtseins der Kirche und die lebensvoll pulsirende Macht der sie beseelenden Glaubensgewißheit. Die läßt sich aber durch Reglements und äußerlich bindende Verpflichtungen weder bannen noch erzeugen. In Zeiten, wo der dürre „aufklärende" Wind des Rationalismus in der Kirche zu wehen begann, da wurden — wie wir das im vorigen Jahrhunderte beobachten können — auch die Fakultäten von seinem Hauche erfaßt. Und in den Zeiten des Dogmatismus verwandelten sich fast alle theologischen Katheder, wie z. B. im 17. Jahrhundert, zu festverschanzten Burgen der Orthodoxie. Wo endlich die Fluthen des modernen Gefühlsglaubens hoch gingen, da feierte auch — wie wir heut zu Tage beobachten können — die Vermittelungstheologie ihre Triumphe. Und sollte in weiteren Kreisen die kirchliche Entschiedenheit sich mehr Bahn brechen und die evangelische Glaubensgewißheit wieder als eine Begeisterungsmacht sich erweisen, dann werden sich nicht blos die Kirchen, sondern auch die Hörsäle wieder füllen, wo sie jetzt in Folge protestantenvereinlicher „Wissenschaft" leer geworden sind. —

Werfen wir nun schließlich noch einen Blick auf das berüchtigte, vielbesprochene Civilehegesetz. Die Menge unklarer und übertriebener Behauptungen, welche besonders in gläubigen Kreisen über diesen Punkt neuerdings zu Tage gefördert worden sind *),

*) Vgl. bes. v. Gauvain, die Ehe der Offenbarungsurkunde und die Civilehe. Leipzig 1875. — Handtmann, über Traurecht und Trauformen. Leipzig 1875. — Die vollständigste Materialsammlung in Friedberg's „das Recht der Eheschließung in seiner geschichtlichen Entwickelung. Leipz. 1865." Am sachlichsten und ruhigsten gehalten ist H. Cremer, die kirchliche Trauung, historisch, ethisch, liturg. Berlin 1875. Gegen Friedberg ist neuerdings R. Sohm, Professor in Straßburg, in die Schranken getreten, um die sonderliche Bedeutung der Trauung gegenüber der Civilehe nach altdeutschem Rechte zu betonen und zu retten. Mit seiner bereits vor einigen Jahren dargelegten Auffassung der kirchenpolitischen Prinzipien (vgl. R. Sohm. über das Verhältniß von Staat und Kirche. Tübingen 1873) kann ich ebensowenig übereinstimmen als mit der oben bereits von mir kritisirten Gedankenentwickelung seines Collegen Geffcken. Auch in seiner neuesten Schrift (das Recht der

erforderte wohl eine besondere kritische Abhandlung. Hier aber handelt es sich lediglich um die Prinzipienfrage. Die großen prak-

---

Eheschließung aus dem deutschen und canonischen Recht geschichtlich entwickelt. Eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältniß der kirchlichen Trauung zur Civilehe. 1875. S. V ff.) spricht Sohm sich in der Vorrede mit großer Erbitterung gegen die „Maigesetze" aus, welche nichts Anderes enthalten sollen, als „die Auslieferung der Kirche an das Gutbefinden der staatlichen Verwaltung". Von der „Nothwendigkeit der Respectirung der inneren Lebensbedingungen der Kirche" sei in den Maigesetzen und in den mit ihnen zusammenhängenden Verordnungen Nichts zu spüren. Lediglich das „Mißtrauen gegen die Kirche" (? gegen welche ?) habe diese Gesetze eingegeben. „Verschwinden der christlichen Kirche aus dem öffentlichen Leben der Nation" werde die tragische Folge davon sein! Er sieht „die Traditionen des christlichen Staates schnell zu Grunde gehen" und meint, „die Konfessionslosigkeit sei auch für den Staat im Erfolg nothwendig mit Religionslosigkeit gleichbedeutend". — Leider ist bei Sohm der Begriff des „christlichen Staates" nicht klar entwickelt. Meint er darunter die staatskirchliche Gesammtorganisation, so können wir ihm in gewissen Sinne beistimmen, daß mit den Maigesetzen dieselbe aufgehoben zu werden beginnt. Aber jene Voraussetzung, daß der „christliche Staat" mit der territorialistischen Sanktion einer bestimmten Konfessionskirche stehe und falle, ist eben eine grundfalsche. Daß die Maigesetze die „inneren Lebensbedingungen" der Kirche nirgends antasten, habe ich oben erwiesen. So richtet sich schließlich die Hauptpolemik Sohm's nicht gegen die Staatsgesetze, sondern gegen den evangelischen Oberkirchenrath und dessen Verordnungen in Betreff des Verhältnisses von Civilehe und Trauung. In dieser Argumentation muß ich Sohm vollkommen beistimmen. Nur erscheint es mir wie ein Selbstwiderspruch, wenn er einerseits die landeskirchlich konfessionelle Ausprägung des staatlichen Lebens *fordert* und andererseits die „obersten kirchlichen Behörden", welche ja gerade eine staatlich organisirte und reglementirte Konfession vertreten, perhorrescirt. Er müßte von seinen eigenen Prämissen aus zur Einsicht gelangen, daß eine *staats*kirchliche Oberbehörde, mag sie nun auf dem Boden der Union oder einer bestimmten Konfession stehen, Gefahr laufe, ihre evangelische Freiheit einzubüßen und die gesunde Entwickelung kirchlichen Lebens zu gefährden. — Was aber Sohm's Stellung zur Civilehe und zur kirchlichen Trauung anbetrifft, so können wir ihm nur aufrichtig dankbar dafür sein, daß er mit so schlagenden, der deutschen Rechtsgeschichte entnommenen Argumenten den Nachweis liefert, wie die Civilehe schlechterdings nicht *an die Stelle der Trauung treten könne*. „Die Meinung, als fordere die obligatorische Civilehe in ihren Konsequenzen die Beseitigung der kirchlichen Trauung und ihre Verwandlung in eine bloße kirchliche Segnung" sei ein arger „Rechts-

tischen Schwierigkeiten sowie die bedenklichen Konsequenzen für die Volkssitte bin ich weit entfernt zu unterschätzen. Mit Freuden begrüßen oder direkt herbeiwünschen konnte der christlich gesinnte Volksfreund diese Anordnung nimmermehr. Aber nachdem sie einmal unumgänglich geworden, müssen wir mit dieser Thatsache rechnen. Ja noch mehr. „Wo die Ordnung der Civiltrauung besteht, soll der Christ sie nicht nur dulden und sich darein fügen, sondern sie von Herzen respektiren". So äußert sich — (freilich in merkwürdigem Selbstwiderspruch gegenüber seiner sakramentalen Auffassung der Ehe!) — der ernstgesinnte Thiersch, obwohl er nicht verkennt, daß „jede Aenderung in diesen Dingen eine bedenkliche Erschütterung der Volkssitte zur Folge hat" (S. 109).

Jedenfalls darf Niemand dem Staate — auch dem „christlichen" — das Recht zur Forderung und Regelung bürgerlicher

---

irrthum". Diesen findet Sohm darin begründet, daß man den Civilakt für eine vollständige Eheschließung halte, während er — ähnlich wie das alte Verlöbniß — nur die rechtliche initiatio matrimonii, die Feststellung des auf dem Ehekonsens beruhenden Rechtsverhältnisses der Ehegatten sei; die consummatio matrimonii, der faktische Vollzug und die Thatsächlichkeit der Ehe realisire sich aber entweder in der copula carnalis formloser Weise oder in der kirchlichen Trauung normaler Weise. Daher sei die Trauung weder „Eheschließung" (auch nicht die „christliche" Eheschließung, was keinen Sinn habe da die „Eheschließung" ein bürgerlicher Rechtsakt sei), noch auch bloße „Segnung" (als welche sie von dem erstmaligen Ehevollzug oder faktischen Beginn ehelichen Lebens unabhängig wäre), sondern der kirchlich solenne Akt der thatsächlichen Uebergabe der Ehegatten zu ehelicher Gemeinschaft. Obwohl also die Traufragen in Folge des vorangegangen Civilaktes modificirt werden müßten, so sei doch die einzig berechtigte Trauungsform die des „Zusammensprechens" der Eheleute zum ehelichen Gemeinschaftsleben im christlich-kirchlichen Sinne. — In dieser Auffassung stimmt Sohm am meisten mit v. Scheurl (Sammlung kirchenrechtlicher Abhandlungen 1873, S. 580 ff.), welcher die Trauung als „den kirchlichen Vollzug der Eheschließung zum Antritt des Ehestandes" bezeichnet. Aber bei Scheurl gestaltet sich die Frage insofern klarer, als er in der Trauung den rein kirchlichen Akt sieht, während bei Sohm (vgl. S. 289 ff.) sich immer noch rechtliche Gesichtspunkte in denselben hineinmischen und es daher nicht klar wird, ob er den Civilakt als in bürgerlichem Sinne vollständige Eheschließung ansieht oder nicht. Vgl. auch v. Sicherer, über Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in Bayern. 1875.

Eheschließung bestreiten, falls derselbe von der Aufrechterhaltung der blos kirchlichen Einsegnungsform Unordnung und Verwirrung befürchtet. Ist doch die Ehe kein Institut der Kirche und kein wesentlicher Bestandtheil der Glaubensgewißheit. Auf einer Naturordnung ruhend und durch die Schöpfung bereits gesetzt ist dieses Institut als solches eine wesentliche Grundlage des staatlichen Gemeinwesens, muß also auch durchs Staatsgesetz rechtlich geregelt werden können. Daher findet das neue Civilehegesetz sogar vor Geffcken's Forum Gnade.

Die Kirche ihrerseits wird gemäß ihren Grundsätzen und in der Konsequenz ihres Prinzips die Glaubensrücksichten zu wahren und denselben entsprechend die Bindung und Einsegnung der christlichen Ehe durch die Trauung zu vollziehen haben. Das relativ Gute der Civilehe sieht auch Thiersch (S. 111) darin, daß „für die protestantischen Geistlichen die Ausrede eines staatlichen Zwanges zu etwa schriftwidrigen Trauungen wegfällt und ihnen die beste Gelegenheit gegeben wird, sich auf die Gebote Christi zu besinnen und der Entweihung des Heiligthums und dem Mißbrauch des göttlichen Namens in diesem Stück ein Ende zu machen".

Ob die Civilehe als fakultative (resp. Nothcivilehe, wie z. B. v. Scheurl sie befürwortet) oder als obligatorische hätte eingeführt werden sollen, ist wiederum eine Frage der Opportunität. Die erstere scheint mir im Prinzip bedenklicher. Denn da träte der Staat im Fall der kirchlichen Trauverweigerung eheschließend ein. Das würde die Gewissen abstumpfen und eine Kritik gegen das kirchliche Verfahren wach rufen. Davon kann bei der für Alle geltenden obligatorischen Civilehe nicht die Rede sein. Sie ist eben der entsprechende gesetzliche Ausdruck für das staatliche Recht der Ueberwachung bürgerlicher Eheschließung.

Die Befürchtungen, die in Betreff der etwa abnehmenden Traugesuche gehegt werden, sind zum Theil übertrieben, — ich verweise auf Baden und die Rheinlande; — zum Theil können wir sie aber dort nicht ändern, wo mit der verweltlichten Herzensstellung auch die Volkssitte bereits ohnmächtig geworden oder der Unglaube thatsächlich an die Stelle der religiös-kirchlichen Pietät getreten ist.

Eins sollte man jedenfalls gerade in kirchlichen Kreisen nie

vergessen. Wenn in Folge des genannten Gesetzes im Augenblick der Abfall so groß und der Prozentsatz der die kirchliche Trauung nicht Nachsuchenden so bedeutend ist, so darf das doch nur als ein Symptom der vorangegangenen Entkirchlichung, nicht als eine Folge der Maigesetze angesehen werden, wie die kirchlichen Blätter wiederholt aussprechen. Auch in dieser Hinsicht hat die Kirche zunächst sich selbst zu richten, daß sie ihres Zucht- und Missionsberufes nicht ernst genug gewartet und die Massen so hat verwahrlosen lassen. Ja noch mehr: das einzig wirklich Bedenkliche, dem Prinzip der kirchlichen Glaubensgewißheit Zuwiderlaufende ist auf dem Gebiete der neueren Ehegesetzgebung in Preußen gerade von kirchenregimentlichem, nicht von staatlichem Forum ausgegangen. Die Vorschrift der Trauformulare von Seiten des Oberkirchenraths und die von ihm ausgehende Einschränkung des kirchlichen Zuchtverfahrens gegenüber dem fait accompli der staatsrechtlich vollzogenen Ehe erscheint viel bedenklicher als das ganze Civilehegesetz. Denn mit der Forderung des Staatsgehorsams in rein ethischen und religiösen Fragen greifen jene kirchlichen Verordnungen an das Gewissen der Geistlichen und vernichten an ihrem Theil den Segen der Kirchenzucht, welche gerade nach Einführung der Civilehe ohne bürgerlich-staatliche Nebenrücksichten gehandhabt werden kann und soll. Wenn neuerdings zur Ergänzung jenes bedenklichen Erlasses vom 25. November 1874 der Oberkirchenrath in der Verordnung vom 15. Oktober 1875 festgestellt hat, daß „solche Geistliche, welche zur Wiedertrauung Geschiedener nach ihrem Gewissen auf Grund göttlichen Wortes sich nicht entschließen können, einen anderen Geistlichen, der dazu willig ist, mit der Vollziehung der Trauung an ihrer Statt mittelst Substitution beauftragen können" — so ist damit die Sache noch viel schlimmer geworden. Dr. Cremer hat ganz recht zu behaupten, daß solche Erlasse „die Gewissen der Diener am Worte fast schwerer belasten als jemals das preußische Landrecht gethan". —

Wir sehen in Alle dem nur eine Prüfungs- und Sichtungszeit für die Kirche Christi selber. Je mehr sie sich frei macht in göttlicher Gebundenheit des Glaubens; je kleiner und demüthiger sie wird durch Selbsterkenntniß und Selbstgericht; je mehr sie da-

vor zurückscheut weltliche Machtmittel für geistliche Zwecke zu gebrauchen; je mehr sie Wurzel faßt in dem Herzen des Volks und eine Macht wird in der christlich häuslichen Sitte; mit Einem Wort: je mehr wahre Glaubensgewißheit und je weniger Sicherheit und Unfehlbarkeit in ihrer Mitte Platz greifen: desto mehr wird sie sein und werden, was sie allezeit sein und bleiben sollte: Salz und Licht der Welt, — die Stadt Gottes auf dem Berge, die gottbegnadigte Trägerin seligmachender, evangelischer Heilsgewißheit.

Als solche wird sie allein im Stande sein den Kampf mit der hierarchischen Infallibilitätskirche und verweltlichten Staatskirche zu einem siegreichen Ende zu führen. Der moderne Staat — darin müssen wir schließlich Geffcken (S. 673) vollkommen beistimmen — kann für den großen Kampf zwischen Glauben und Unglauben, zwischen evangelischer Heilsgewißheit und abergläubischer Sicherheit höchstens „den Kampfplatz abstecken" und „den Sieg der Wahrheit insofern fördern, als er hilft, wahre Bildung und Vaterlandsliebe zu verbreiten", sowie andrerseits die Grenzen zwischen Rechts- und Glaubensfragen zu reguliren. „Der Kernpunkt des Streites entzieht sich seiner Macht, weil eben Kirche und Staat verschiedene Gebiete sind. Wider einen Geist kann man, wie Luther sagt, nicht mit dem Schwerte hauen. Falsche Ideen sind nur durch wahre zu besiegen und Rom wird nur durch die Freiheit des Evangeliums überwunden werden".

H 11474.

Fst A-16619

Im Verlag von **A. Deich**
Herrn Verfasser:

Durch Kreuz zum Licht

Predigten

gehalten in Meran im Winter $18^{61}/_{62}$.

gr. 8. (VIII u. 529 S.). 1862. *M.* 5. 20 *Sgr.*

Die

Moralstatistik

in ihrer Bedeutung für eine

christliche Socialethik.

Zweite Auflage.

gr. 8. (XVI u. 784 S.). 1874. *M.* 15. 20 *Sgr.*

Die

christliche Sittenlehre.

Deductive Entwickelung

der

Gesetze christlichen Heilslebens

im Organismus der Menschheit.

Erste Hälfte:

Allgemeine Grundlegung.

Zweite Hälfte:

System der christlichen Sittenlehre.

gr. 8. (XXVI u. 760 S.). 1874. *M.* 12. — *Sgr.*
