

1

Jesus der Christ,

oder der

Erfüller des Gesetzes und der Prophetie.

Ein biblisch-theologischer Versuch

auf Grundlage von

Ev. Matth. 5, 17.

Von

Theodosius Harnack.

Θιμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θᾶναι παρὰ τὸν
κειμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός.

(1. Cor. 3, 11.)

Elberfeld 1842.

Verlag von Wilhelm Hessel.

Er. Durchlaucht

dem

Prinzen Peter von Oldenburg,

**Kaiserlich Russischem General der Infanterie, Mitglied des Reichs-
raths, Patron der Evangelisch-Lutherischen St. Petri-Kirche
u. s. w. u. s. w. u. s. w.**

in tiefster Ehrfurcht

gewidmet

von dem

Verfasser.

Vorwort.

Indem ich die Resultate meiner bisherigen exegetischen Studien, sie der biblischen Theologie übergebend, in die Hände eines größeren Publikums als Erstlingsarbeit niederlege, bin ich mir so sehr der großen Aufgabe, zu der mich die Schriftforschung drängte, als der mangelhaften Lösung derselben (die nicht einmal an die Idee, welche mir vorschwebte, reicht) bewußt, daß ich nicht ohne große Schüchternheit den Schritt unternehme. Muth dazu giebt mir vor Allem die feste Zuversicht, im Dienste der geoffenbarten Wahrheit, wie sie die evangelische Kirche nach dem Worte Gottes bekennet, zu stehen; und dann die beruhigende Ueberzeugung, diese Arbeit in vollem Ernste nur als einen „Versuch“ beurtheilt sehen zu wollen. Daß an dem Anfänger eben Alles Anfang ist, das ist an sich über jeden Tadel hinaus; die Beurtheilung gilt erst und nur dem Wie des Anfangs, der nur dann der rechte ist, wenn er in seiner jugendlichen Hülle, die dem Veralteten nicht

entgehen kann und darf, den rechten Weg und das rechte Ziel als Unvergängliches birgt, um an diesem zum Ende zu kommen. Ich weiß, daß ich mich nicht unberufen zu der Arbeit gedrängt, daß aber auch ihr Gegenstand mir theologischer Lebensberuf geworden. Wenn in unsern Tagen herrschender Subjectivität, in einer Zeit, in der die theologische Wissenschaft nahe daran ist, von ihren sogenannten Vertretern durch Judasküsse an eine Philosophie ver-rathen zu werden, die ihren Thron nur auf die Leiche der Geschichte erbauen kann, wenn in solchen Zeiten der angehende Theologe weiß, woher er kommt, worauf er steht, wohin er geht, so kommt es ihm zu in tiefer Beugung die Ehre zu geben der führenden Gnade Gottes, und nächst ihr seinen Dank zu sagen den treuen Lehrern, die nicht Steine bieten, wo allein das Brod sättigen kann.

Andererseits aber wird er mit Schmerz erkennen, wie sehr er dennoch, ein Kind seiner Zeit, von ihr bestimmt wird, und wie schwer es ist, auch diesen Banden des natürlichen Geistesbluts einer Zeit zu entsagen. Dennoch ist es Reichsgesetz der protestantischen, theologischen Wissenschaft, wer um der Wahrheit willen nicht Vater und Mutter verlassen kann, ist ihrer nicht werth. Auch die Wissenschaft muß sich bekehren, auch das Denken muß Buße thun, darum ist der rechte Theologe nur der neugeborne aus dem Wasser und Geist, der einen himmlischen Vater hat, das Wort, und dessen irdische Mutter nur die ist, welche die Verheißung hat, — die Kirche. —

Einer andern Rechtfertigung als der gegebenen, auch wo sie möglich wäre, bedarf eine Schrift nicht; denn auch das Wort ist eine That, und hat, wie jede That, sich selbst zu rechtfertigen.

Denjenigen aber, die vielleicht tadelnd eigentlich gelehrtes Material, und damit die nach ihrer Meinung einzige Begründung eines Gegenstandes vermessen sollten, antworte ich mit Baco, daß anders die Ameisen, anders die Bienen arbeiten, (nur von letzteren möchte ich lernen), und erlaube mir sie auf den Character einer biblisch-theologischen Abhandlung überhaupt, und dann darauf zu verweisen, daß jede Begründung, weil das zu Grunde Liegende, darum auch das im Grunde Liegende ist. Wer mit dem Gegenstande vertraut ist, wird leicht der Sache auf den Grund sehen, und mir darin recht geben, daß ich nicht mein Buch wenigstens um die Hälfte mit dem Material habe verdicken wollen. Uebrigens ist es einer wahren wissenschaftlichen Behandlung mehr um ein richtiges Princip zu thun, als um hundert Citate, oder dergleichen Ballast; der Baumeister baut lieber auf Felsgrund, als auf hundert eingerammten Pfählen, die doch nur ein sumpfiger Boden fordert. Doch ich möchte nicht mißverstanden werden! Die wahrhaft historische (die fern ist vom Citaten-Unwesen) und die principielle Behandlungsweise, so wie sie einerseits je nach dem Stoffe gefordert werden, bedingen sich andererseits gegenseitig so sehr, daß im besten Falle, diese ohne jene eine Seele ohne Leib, jene ohne diese ein Leib ohne Seele ist. Will jene

zu einem wirklichen Resultate kommen, so hat sie die Aufgabe nach einem Princip zu streben, dem sie — sobald es gewonnen — zu neuer Fortentwicklung sich zu unterwerfen hat; und will diese nicht blos hin und her raisonniren, sondern nach einem wahren Verständniß der Sache ringen, so vermag sie es nur dann, wenn sie nicht von einem zufälligen Einfall (und das wäre ein jedes aus fremden Gebieten, z. B. der Philosophie herübergezogenes Princip), sondern von einem aus der Sache selbst und ihrer Geschichte gewonnenen Principe ausgeht. So erst haben Beide ihre Wahrheit, schließen sich nicht aus, sondern bedürfen sich gegenseitig, und machen an das organisirende Denken eines jeden Theologen den Anspruch, von der Anerkennung dieser wechselseitigen Nothwendigkeit aus, sie beide zu pflegen und sich ihrer zu bedienen. Doch da die Gaben verschieden vertheilt, so wird immer bei dem Einen diese, bei dem Andern jene Seite vorwalten, aber grade daraus wird in verstärktem Maße an die gläubige Theologie, die auch als Wissenschaft berufen ist einen Leib heilig dem Herrn zu bilden, die Anforderung ergehen, daß Jeder nach dem Maße des ihm anvertrauten Pfundes, sich nur als ein Glied ansehe, das willig den Gliedern und mit ihnen dem ganzen Leibe diene in der Liebe, und an seiner Stelle des Leibes Wachsthum und Erbauung fördere zu einer Wohnung Gottes im Geiste. Nur so kann die evangelische Theologie die Päpste der Wissenschaft los werden, die geblieben, nachdem sie gegen den Papst protestirt. Nur als eine

solche geschlossene, organische Phalanx ist die Wissenschaft selbst die beste, unüberwindliche Apologie ihrer selbst gegen die Angriffe ihrer Feinde, wie jenes: „sehet wie sie sich untereinander lieb haben“ die stärkste, besiegende Apologie christlichen Lebens gegen die ohnmächtige Wuth des zersplitterten Heidenthums war. Immer ist nur der der Stärkere, der, was er ist, ganz ist.

In diesem Bewußtsein der an sich starken, überwältigenden Macht der Wahrheit, die sich dem aufdringt, der sein Auge wenn auch nur dem schwächsten Schimmer des Glanzes ihres geschlossenen, consequenten Organismus öffnen will, habe ich mich einer durchgängigen, directen Polemik gegen eine sogenannte Theologie enthalten, die sich's zwar — nach eignem Geständnisse — mit dem Kopfbrechen sauer werden läßt, aber in ihrem Hochmuth nicht zu der Erkenntniß kommt, daß der Boden wahrer Theologie nur ein gebrochenes Herz ist; die zwar ihre eisernen Pfeile, welche sie am Felsen der Wahrheit geschärft, und im Feuer der Erbitterung, wie in der Kühle wässriger Speculation gestählt hat, gegen die Wahrheit richtet, aber geblendet vom Glanze der Wahrheit nicht sieht, daß diese ein Diamant ist, an dessen Härte ihre Spitzen immer stumpfer werden müssen. Es ist der Fluch des Irrthums, daß er in beharrlichem Kampfe mit der Wahrheit immer dummer werden muß, denn wer nicht an die Wahrheit glauben, und an der Lüge zweifeln will, der muß an die Lüge glauben, und an der Wahrheit zweifeln; mit dem Unterschiede, daß jener Glaube weiß, was er glaubt, dieser nur, was er nicht glaubt.

Da ich von Anfang an mein Hauptaugenmerk auf den dritten Theil der Arbeit gerichtet, so mußte die Ausführung desselben specieller und umfassender werden, als die der beiden ersten Theile, die ich nur als Mittel zu diesem Zwecke zu behandeln hatte. Sollten mir ferner vielleicht unnöthige Digressionen zum Vorwurf gemacht werden, so erlaube ich mir dagegen die Bemerkung, daß ich — indem ich unternahm das Portal des biblischen Lehrgebäudes auszuführen, oder vielmehr nur seine Ausführung vorzuführen — dabei die Pflicht hatte den ganzen Bau in Hauptconturen aufzunehmen, damit die Einheit dieses Haupttheils mit dem Character des ganzen Doms erkannt und beurtheilt werden könne.

Schließlich bitte ich die sinnstörenden Druckfehler mit der großen Entfernung des Druckortes freundlichst zu entschuldigen.

„Gratias itaque Tibi, bone Domine, quia quod prius
„credidi Te donante, jam sic intelligo Te illuminante
„ut si Te nollem credere, non possem non intelligere.“
(Anselm. Prosl. IV.)

Berlin, den 3. Januar 1842.

Th. Harnack.

Schematische Inhaltsangabe.

	Seite.
Einleitung, oder Feststellung allgemeiner Principien aus einer historisch-kritischen Exegese von Matth. 5, 17.	
1. Geschichte der Auslegung dieses Verses	1
2. Darlegung des Zusammenhangs	4
3. Feststellung der Principien	5
4. Anwendung und Bewährung derselben	9

Erster Theil.

Gegenstand der den alten Bund erfüllenden Thätigkeit Christi.

Allgemeine Voraussetzung:

1. Der Urzustand	21
2. Der Sündenfall und der Heilsrathschluß	27
I. Eigenthümliches Wesen des Gesetzes und der Prophetie.	
Voraussetzung	33
1. Das Gesetz	35
A. Form des Gesetzes	36
B. Inhalt des Gesetzes	39
a. fordernd	42
b. verheißend	43
c. züchtigend	45
2. Die Prophetie	47
A. Form der Prophetie	48
B. Inhalt der Prophetie	50
a. fordernd	52
b. verheißend	52
c. züchtigend	54

II. Gegenseitige Entwicklung.....	Seite. 56
III. Einheitlicher Zweck.....	59
1. Erkenntniß der Sünde.....	61
2. Pädagog zu Christo hin.....	64

Zweiter Theil.

Wesen der den alten Bund erfüllenden Thätigkeit Christi.	
Voraussetzung.....	67
I. Negative Erfüllung:	
1. conservativ.....	68
2. destructiv.....	71
II. Positive Erfüllung:	
1. Der Form und des Inhalts des alten Bundes	
A. fordernd.....	73
B. verheißend.....	75
C. züchtigend.....	79
2. Des Zwecks des alten Bundes.	
A. Erriß.....	83
B. Erkenntniß der Sünde.....	85
C. Pädagog zu sich selbst.....	88

Dritter Theil.

Zweck der den alten Bund erfüllenden Thätigkeit Christi.	
Voraussetzung.....	91
I. Der in Christi Person und Werk involvirte Zweck	
1. In seiner Person:.....	94
A. als Subject der Offenbarung:	
1. Ende des Gesetzes.....	95
2. Ende der Prophetie.....	98
B. als Object der Offenbarung:	
1. Sein Gehorsam (ὁπακοή).....	100
2. Seine Rechtfertigung (δικαίωμα).....	103
2. In seinem Werk:	
A. Das Werk nach seiner Einheit.....	107
B. Das Werk nach seinen Hauptmomenten:	
1. Abschließung der Gesetzesgerechtigkeit:	
a. Ende der Gesetzesverdammniß.....	115
b. Ende der Gesetzesbeseitigung.....	119

2. Aufschließung der Gnabengerechtigkeit.....	Seite. 122
a. Selbstdarstellung der Gnade in der Berech-	
tigung des rechtlosen Sünders zum Heil:.....	123
α) Rechtfertigung (Schulb).....	124
β) Rindschaftsrecht (Feindschaft).....	126
b. Selbstmittheilung der Gnade in der Befäh-	
igung des machtlosen Sünders zum Heil.....	129
α) Leben (Tod).....	132
β) Herrlichkeit (Knechtschaft).....	137
Uebergang: Geschichtlichkeit der erfüllenden Thätigkeit Christi.....	143
II. Der durch den Geist Christi in der Menschheit sich evolvirende Zweck.	
Voraussetzung: der Geist der Gnade.....	148
(Anm.: Kurze Entwicklung des biblischen Begriffs πνεῦμα 149—153).	
1. Eintreten dieser Erfüllung in der Form eines gläubigen Sub-	
jects, (Glaubensgerechtigkeit).....	156
(Anm.: Blasphemie des heil. Geistes, pag. 157—159.)	
A. Der im Glauben Gerechte entbunden des alten Bundes.....	161
B. Gebunden an Christum.....	164
Zusammenfassender Rückblick.....	167
2. Fortsetzung dieser Erfüllung in der Form einer unsichtbaren Ge-	
meinde der Gläubigen:	
A. Die Gemeinde der Leib Christi.....	171
B. Fortsetzung der Erfüllung Christi durch seinen Geist:	
a. im Allgemeinen.....	176
b. im Einzelnen (fordernd, verheißend, züchtigend).....	180
3. Vollendung dieser Erfüllung in der Form der sichtbaren Theokratie	
A. Christokratie, als Vollendung seiner Gemeinde.....	188
B. Die neue Theokratie.....	193
Nachtrag.....	198

Verzeichniß der sinnstörenden Druckfehler.

- Pag. 13. Zeile 5 Anmerkung 2, statt identificirt lies identificirt.
 „ 18. „ 3 „ 1. statt Lame lies Lamy.
 „ 19. „ 19 von oben statt Vorrangung lies Verengung.
 „ 19. „ 28 von oben sind die Worte: „nicht aber eine negative“ in Zeile 29 nach dem Komma einzuschalten.
 „ 33. „ 8 statt merklich lies: wirklich.
 „ 35. „ 1 Anmerkung statt von lies: am.
 „ 38. „ 13 lies: καὶ ἀνθρώπων.
 „ 41. „ 10 statt Volkes lies: Hauptes.
 „ 49. „ 10 statt Lassen lies: Fassen.
 „ 50. „ 26 statt ist lies: sind.
 „ 71. „ 13 statt bei den lies: beiden.
 „ 76. „ 11 und 121 Zeile 20, statt Sündenwelt lies: Sünderwelt.
 „ 76. „ 12 statt selbsten lies: selbstes.
 „ 90. „ 16 statt dennoch lies: demnach.
 „ 92. „ 20 statt eigentlichen lies: zweimaligen.
 „ 93. „ 21 hinter nur lies: so.
 „ 97. „ 2 von unten statt 1 Joh. lies: Joh.
 „ 101 „ 4 von unten statt mahnte lies: mehrte.
 „ 102. „ 2 von oben statt Unrechts lies: Urrechts.
 „ 107. „ 15 statt der lies: Der.
 „ 128. „ 9 von unten statt Sehnsucht lies: Sohnschaft.
 „ 148. „ 2 von oben statt das lies: des.
 „ 158. Anmerkung Zeile 3, statt Entwicklung lies: Endentwicklung.
 „ 179 Zeile 14 von oben statt indem lies: in dem.

Jesus der Christ,

oder der

Erfüller des Gesetzes und der Prophetie.

Ein biblisch-theologischer Versuch auf Grundlage der Stelle
 Ev. Matth. 5, 17.

Mit einer so vernehmlichen, unauslöschlichen, leserlichen Seelenschrift, daß es lesen kann, wer vorüberläuft, ist das Himmelreich des Gesalbten eingeführt worden — und gleich einem Schmetterlinge dem leeren Raupenge-spinne und der todten Puppengestalt des Judenthums ent-flogen! Dennoch saufen so viel Zweifel und Gräbeleien, Hypothesen und Theorien dem am Herzen und Sinn unbe-schnittenen Sophisten vor dem Gehör, daß er die Stimme des laien Menschenverstandes vor dem Gebrüll seiner Kr-tiklerie weder vernimmt noch vernehmen kann!

Hamann's Schriften. VII, 50.

Einleitung,
oder
Feststellung allgemeiner Principien
aus einer
historisch-kritischen Exegese von Matth. 5, 17.

Gilt von dem ganzen Dasein unsers Erlösers, daß er gesetzt ist zum Fall und zum Auferstehen (Luc. 2, 34.), so gilt dasselbe — wie die Geschichte zeigt — von jenem Ausspruche, auf den sich unsere Abhandlung aufbaut, und um den, als den Kern, sich die ganze Bergrede anseht, von ihm Geist und Leben empfangend, und durch ihn allein als solch belebend Geistiges erkennbar. Wie ein mächtiger, unerschütterlicher Fels liegt dies Wort da; — eine Grenzscheide, welche scheidend Altes und Neues, Buchstabe und Geist, Gesetz und Evangelium, eben deshalb auch die einzig wahre Verbindung Beider, und der einige vermittelnde Uebergang aus dem Einen in das Andere ist; — ein Grenzfelsen, von dem aus allein man umfassende weite und tiefe Blicke in die Herrlichkeit des Reiches Christi thun kann, und über den man schreiten muß, um in dasselbe einzudringen. Daß wir nicht übertrieben von der Wichtigkeit des Ausspruchs reden, dafür bedarf es nur eines flüchtigen Blicks auf die Geschichte der Kirche, und alle Jahrhunderte, die an diesem Felsen vorüberziehend, ihr Gedächtniß in ihn eingegraben, und alle Geschlechter von Theologen

und Eregeten, die seit seinem Bestehen an ihm arbeitend sich zerarbeitet, sie wetteifern, uns reiche Belege für sein graues Alter, seine unüberwindliche Festigkeit, seine hohe Würde zu liefern. Sie kamen, gingen und — vergingen; er steht! Er steht, geschmückt, wie mit Siegeszeichen, mit den eingegrabenen Narben und Furchen, mit den umherliegenden Gebeinen und zerbrochenen Werkzeugen. Da sehen wir denn, wie die Einen *) sich abmühen, ihn aus dem Wege zu schaffen, aber höchstens den Boden um ihn her auflockern, sich selbst zu einer Grube, vergessend, daß sein Grund auf Erden nicht zu finden; während die Andern, **) wähnend, sie halten ihn,

*) Gaustus Manichäus, der die Stelle für unächt erklärte; vgl. Augustinus adv. Faust. Manich. XVII, 1: „quod Joannes non testatur, qui fuit in monte, Matthaeus hoc scripsit, qui longo intervallo, postquam Jesus de monte descendit, secutus est eum; testis idoneus tacet, loquitur minus idoneus.“ (Eine Argumentationsweise, wie sie bei der negativen Kritik unsrer Tage gang und gäbe ist!) Ferner Geförerer heilige Sage II, p. 84. Roeth Abhandlung über die Lehre des Hebräerbriefs p. 214. (vgl. Reander Leben Jesu p. 465.) Bauer Kritik der evangel. Geschichte I, p. 324 ff. Wir lassen uns hier um so weniger darauf ein, die Bauersche Kritik unsrer Stelle abwehrend zu berücksichtigen, als diese sich nicht auf eine grammatisch-historische Exegese stützt, sondern auf unzulässigen, unerwiesenen Voraussetzungen beruht, mit denen seine Kritik steht und fällt. Seine Behandlung unsrer Stelle belegt satzfam, wie eine Kritik, die sich daran erlaubt, allenthalben Widersprüche zu finden, sich selbst in Widersprüchen verwickeln und verzehren muß, nach dem jus talionis, das auch auf diesem Gebiete jederzeit seinem Amte der Rache wachsam vorsteht.

**) Ebioniten, Socinianer, Anabaptisten, Arminianer und alle judaisirende, abstract-geeseftliche, sogenannte Moraltheologen, die aus unsrer Stelle folgern, Christus sei ein neuer Geseftgeber, der das Moralgeseft vervollkommenet, durch neue Gebote vermehrt habe. Schon unter den Kirchenvätern: Irenäus, Basilus, Chrysostomus, Theophylakt, Decumenius, Tertullian, Euthymius Zigab. (Comm. in Matth.: „ἐτέρω δὲ ἐν τῷ προσθεῖναι αὐτῷ [sc. νόμῳ] τὰ λειποντα.“); ferner unter den Neueren: Episcopus, Limborch, Curcellaeus, Grotius, Hammond, Clericus u. A. Aus den Vielen heben wir nur heraus Grotius Annot. in LL. evang.: „nam ... naturalia legis ... perfecit Christus, ... praeceptis quibusdam exactionibus muniens, et in eorum obsequium animos redigens, promissorum magnitudine et certitudine, spiritusque sui obsignatione;“ wozu Calov bibl. illustr. Lips. 1719. p. 185 bemerkt: „Jesuna nimis et pelagianizans atque socinizans est explicatio Grotii.“ Interessant ist ferner die so-

damit er nicht falle oder ihnen genommen werde, sich an ihn klammern, sich müde arbeiten und brennenden Durst leiden, da doch der Fels Erquickung verheißt und vor ihren Augen Quellen lebendigen Wassers sprudelt. Da gewahren wir, wie die Einen *), diesen Felsen, der ihnen zum Anstoß gereicht, übersehen zu dürfen meinent, an ihm zerschellen und einen tiefen Fall fallen; während die Andern **) dagegen ihn fein Flug umgehen wollen, aber statt auf die gehoffte frische Weide, in dürre, sandige Wüsten gerathen. ***) Jeder hat seinen Weg, darum scheuen sie den Felsweg und gehen ihre Wege. Denen aber, die ihre Wege verlassen, und den gewiesenen betreten, an denen erfüllt sich des Felsen verheißungsvolle Bedeutung, und er wird ihnen ein Fels des Heils, ein Führer ins Land der Gerechtigkeit, des Friedens und der Freude im heiligen Geiste. Dies im Bilde eine kurze Geschichte der Exegese unsres Verses, den

physische Weise, mit der Limborch diese Ansicht vertritt; theol. christ. III. 28, 6: „Messiae officium fuisse novam legem, Mosaiica perfectionem, promulgare, docetur Deut. 18, 18.; ubi praedicatur futurus propheta Mosis similis. Non autem Mosis similis esse potest, nisi sit legislator; interpres enim legis si solummodo concipiatur, Mose longe inferior erit; si autem Mosis instar sit legislator, necesse est ut legem Mosis lego perfectionem ferat; alias enim legislator esse non potest.“

*) Alle antinomistischen Richtungen, von den Gnostikern herab bis auf unsre Tage. Röm. 6, 1. Marcion z. B. erlaubte sich ohne Umschweif, die Worte umzustellen: τί δοκεῖτε, ὅτι ἡλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας; οὐκ ἡλθον πληρῶσαι, ἀλλὰ καταλῦσαι. 33dor. I. 371. vgl. Wetstein N. T. I. 293.

**) Die römisch-katholischen Eregeten, die auf unsre Stelle ihre Lehre von den consiliis perfectionis evangelicae gründen. Maldonat, Bellarmin, Justinian, Cornelius a Lapide; Nish. Simon (Nouv. observ. sur le texte du nouv. test. à Paris 1695, p. 115 sqq.). „Id verissime dixit Christus: primo ...; secundo ...; tertio et maxime quia Christus praecepta moralia legis implevit, dum ea explicatius et perfectius docuit et sanxit, ac pro poenis praemiisque temporariis aeternas substituit, atque praeceptis evangelica consilia, quae perfectiora sunt adjunxit.“ Corn. a Lapide Comment. in quatuor evang. Antverp. 1670. p. 132.

***) Die spätere Ausführung in der Abhandlung selbst liefert gehörigen Orts die motivirte, abwehrende Kritik dieser Richtungen, und damit auch die Berechtigung zu dem so eben ausgesprochenen Urtheil. Hier lag es uns nur ob, sie in einem historischen Bilde zusammenhängend vorzuführen.

wir nun in seinem Zusammenhange aufzufassen und vorzuführen haben.

Nachdem der Herr, Matth. 5, 3 — 12, die Beschaffenheit der Bürger seines Reiches der Gerechtigkeit in zwiefacher Weise angegeben (B. 3 — 6, wie sich das neue Leben in der Gerechtigkeit erzeugt, B. 7 — 12, wie es sich in der Erscheinung entwickelt), vergleicht er B. 13 — 16 diese seine Jünger dem Salze und dem Lichte, als die da berufen sind, die Welt vor der ethischen Fäulniß und geistigen Finsterniß zu bewahren, und stellt ihnen die Aufgabe, das Licht ihrer Werke zur Ehre Gottes leuchten zu lassen, damit immer mehr Seelen aus der Welt seinem Reiche gewonnen werden. Schon B. 11 u. 12 deuten leise die Feindschaft der Pharisäer an, in B. 13 — 16 tritt, zwar stillschweigend aber schon bestimmter ein doppelter Gegensatz gegen die pharisäische Gesinnung hervor, die in ihrer Selbstgerechtigkeit sich für das Salz hielt, und in ihrer Werkgerechtigkeit ihr eignes Licht zu ihrem Ruhme vor den Menschen leuchten ließ; ganz unlösbar aber ist dieser Gegensatz in B. 17, 18, 19, der sich endlich in B. 20 gipfelt, und direkt und scharf ausgesprochen wird. Die Beziehung auf die Pharisäer aber führte den Herrn auf die von ihnen ihm Schuld gegebene Gesetzesverachtung, und dies ist gewiß mit eine Veranlassung, sein Verhältniß zum alten Testament bestimmt anzugeben. Wenn nun noch dazu kam, daß unter der zuhörenden Menge Einige schwankend nicht wußten, wofür sie ihn halten sollten — ob für einen Propheten oder für den Messias, von dem sie bald eine politische Umwälzung, bald eine Umwandlung des Gesetzes erwarteten —, während Andere, die sich zu ihm hingezogen fühlten, eine falsche Befreiung vom Gesetzesdienst bei ihm zu finden hofften, so hatte er noch mehr Grund, einen Ausspruch zu thun, wie den unsrigen, um jede übereilte Jüngerenschaft abzuwehren, um die Schwankenden zu befestigen und anzuziehen, um dem pharisäischen Gerede das Maul zu stopfen, und um zu zeigen, wie sein Gesetz des Geistes und des Lebens nicht im Widerspruche mit dem alten Bunde stehe. Indem er zuerst verneinend den Widerspruch der Pharisäer erschüttert, geht er nun nicht auf eine detaillirte Widerlegung ihrer lügnerischen Anschuldigung ein, sondern verweist sie positiv auf seinen ganzen Beruf, auf die Aufgabe, die er sich als Erlöser überhaupt gestellt, um so die Ungeheimtheit und Bosheit der Meinungen seiner Gegner an das Licht

zu ziehen, und führt im Folgenden (Cap. 5, 6, 7.) seine Beziehung und Stellung zum alten Bunde insbesondere, an diesem festgesetzten Canon, in einzelnen Beispielen durch. Er sagt:

„Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, ich bin [überhaupt] nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.“

Hat sich dieser Ausspruch so vielartigen Aus- und Einlegungen Preis gegeben sehen müssen, so lag die Ursache davon meist wol darin, daß man, mit dogmatischen Voraussetzungen an ihn herantretend, sich zunächst mit weitläufigen Erörterungen über die einzelnen Worte: καταλύναι, πληροῦν, νόμος, προσῆται, mit Fragen darüber, ob und wie sie zu restringiren seien, was zu suppliren sei u. s. w., abgab, und sich damit von vorn herein den Weg zum Eintritt in sein Innerstes selbst verlegte, indem der getrübbte, weil vereinzelte, exegetische Blick nicht mehr frei genug das Ganze im Auge behalten konnte, und darum gewöhnlich Unzureichendes oder Unadäquates oder mehr oder weniger Geschraubtes an den Tag fördern mußte. Es muß um so mehr verwundern, solches Verfahren gerade an diesem Ausspruch von so vielen Exegeten — mit wenigen Ausnahmen, wie z. B. Neander Leben Jesu p. 138 — verbrauchen zu sehen, da der Vers selbst den Canon seiner Auslegung so deutlich in seinem zweiten Theil herausstellt, und unwiderstehlich den Exegeten zwingt, mit ihm die Entwicklung zu beginnen, aber auch an ihn mit einer bestimmten, klaren Idee des ganzen Schriftinhaltes heranzutreten, um erst dann das Einzelne, nach Vermögen, genauer auszuführen, immer aber im Geiste und im Dienste des beherrschenden Ganzen. Wir versuchen es.

Man hat gar keinen triftigen Grund, weder einen grammatischen, noch einen anderweitig hermeneutischen, das zweite Hemistich, das mit dem ersten durch keine Partikel verknüpft ist, und sich zu ihm wie das genus zur species verhält, durch Ergänzung von νόμος und προσῆται zu vereinzeln; wir müssen es daher nehmen wie es sich darbietet, als einen allgemeinen Satz, in welchem der Herr überhaupt das schöpferische Prinzip seines auflösenden und erlösenden Kommens, den Grundsatz seines weltumwälzenden und

welterhaltenden Heilswerks angiebt. *) So bietet unsre Stelle, sich selbst auslegend, dem Eregeten einen Canon, mit dem er dann berechtigt und verpflichtet ist, die bestehenden Auslegungen sammt ihren Resultaten kritisch zu controlliren.

Nach diesem Prinzipie will und kann Christus in allen seinen Beziehungen zu der erlösungsbedürftigen Welt, der ein Heiland zu sein er gekommen, wie in allen Unterscheidungen von ihr, der gottlosen, selbstischen, eben so wenig etwas Geisterhaftes, Gespenstisches haben, wie er nach seiner Auferstehung nicht unheimlich seinen furchtsamen Jüngern erscheinen wollte. Immer zeigt er uns Hände und Füße, damit wir ihn fühlen und sehen. Mithin ist sein ganzes Dasein und Sosein, seine Person wie sein Werk, ein solches, das sich auf ein zu erfüllendes Unerfülltes bezieht, und das darum nichts dem Wesen, der Idee Immanentes — weil von Gott Gedachtes, Stammendes — zerstörend auflöst, noch willkürlich aufläßt, sondern dasselbe vollständig und vollkommen erfüllt, d. h. seinen Inhalt vollkommen entfaltet und ihm einen entsprechenden Ausdruck giebt. Diese erfüllende Beziehung ist zugleich eine gegenseitige Bewährung. Denn einmal kommt durch Christi Erfüllung das Unerfüllte zu seinem verlorenen Gottesrecht, das es hat, eine Erfüllung zu verlangen; umgekehrt erhält der Erlöser durch seine Beziehung auf dies von ihm erfüllte Wesenhafte, bei seiner Ursprünglichkeit ein historisch vermitteltes Recht von aller Welt zu fordern, daß sowohl Er als der einzige Heiland erkannt und anerkannt werde, als auch der verstärkte und bleibende Anspruch, den Alles das, was von ihm erfüllt ist, nun um so mehr an den Menschen hat, für den die Heilsthät geschehen. Denn der Begriff des Erfüllens, Vollmachens setzt ja voraus, daß das, was durch die Erfüllung gegeben wird, schon vor der Erfüllung vorhanden, aber nur unerfüllt, noch nicht vollgeworden, vorhanden ist. Ferner aber ist die Beziehung Christi nur so eine heilbringende, und seine Erfüllung eine wirklich vollendende, daß er in der schärfsten, erfüllenden Unterscheidung, sowohl das dem Wesen Widersprechende, und

darum Hemmende, mache es sich auch noch so sehr als zur Idee gehörig geltend, unumwunden negirt und verwirft, als auch die dem Wesen inadäquaten Stufen und Formen, hätten sie auch für eine bestimmte Entwicklungsepoche ihr nothwendiges Recht, überwindet und auflöst, Beides aber nur in der Absicht, um der Idee ihre entsprechende Form zu geben. *) Beachten wir ihn z. B. nach dem Momente seines Daseins, dem zufolge er den urbildlichen Menschen darstellt, so finden wir Alles, der menschlichen Natur Wesenhafte, die höhern Geistesthätigkeiten sowohl, wie die niedern Affecte, Begierden, Triebe in und an ihm erfüllt, ausgeschlossen nur das in dem Wesen des Menschen von Gott nicht Begründete, das der Idee Widersprechende — die Sünde. Also auch diese Erfüllung ist erst dadurch eine wahre, daß sie das Unwahre negirt und ausscheidet. Dasselbe gilt von dem ganzen Heilsthun Christi: er ist gekommen, die Welt selig zu machen, d. h. das zu erfüllen, wozu sie erschaffen, und was als Zweck und Ziel in ihr angelegt; aber er macht sie nur selig, sofern er zur scheidenden Sichtung gekommen ist, vernichtend alle fleischlichen Seligkeitsvorstellungen, denn er tauft mit Feuer und

*) Wie wenig sich die moderne Wissenschaft bei ihrem subjectiven Denken, wie sie z. B. ihre Erscheinung in der sogenannten Glaubenslehre von Dr. Strauß gefunden, auf diese Negation berufen und ihrer sich getrösten kann, lehrt der flüchtigste Blick. Die heurige speculative moderne Theologie negirt, um zu negiren, mit Negationen, nimmt deshalb auch den Widerspruch, als einen nach ihrer Meinung der Idee immanenten, in ihren Zerlegungsprozeß auf, während sie die widerspruchsflosen, nur noch inadäquaten Formen und Stufen der Entwicklung zertrüß, — darum kommt sie auch nie zu einer abschließenden Vollendung. Die Negation dagegen, von der wir reden, negirt mit Positivem und zu Positivem; d. h. aus dem organisch sich entwickelnden Bildungsprozeß wird der Widerspruch entschieden positiv (durch Anerkennung der Gegensätze) überwunden und negirt, während die zur Entwicklung nothwendigen, geschichtlichen Stufen und Formen so wenig abstract negirt werden (es würde sonst mit der Form der Inhalt vernichtet), als vielmehr durch die erfüllende Entwicklung und bestimmte Erfassung des Inhalts die Form zu einer dem Wesen entsprechenden und dasselbe deckenden Erscheinung weitergebildet und vollendet wird; aber zu einer Erscheinung, wie sie auch selbst in der Form einer frühern Daseinsstufe schon präformirt, vorgebildet war. So allein ist die Entwicklung eine wesentliche, immanente, in sich harmonische, weil positive, und aelangt zu einer factischen Vollendung.

*) Um sogleich diese Auslegung des Spruchs dem Leser in die Augen fallen zu lassen, haben wir uns bei der Uebersetzung die erläuternde Einschaltung „überhaupt“ erlaubt.

setzt seine Lente (Joh. 9, 39. Matth. 3, 11. 12.). *) Er ist gekommen, Frieden zu bringen, d. h. zu erfüllen das, was unauslöschlich und tief dem gefallenem, ruhelosen Menschengenossen als Suchen nach Ruhe, in welcher Form es auch aufträte, innewohnt; das zerstört er nicht, zerbricht nicht das geknickte Rohr, aber er bringt nur Frieden, sofern er das Schwert führt, das da scheidet Fleisch und Geist, und alle faulen Friedensgedanken tödtet. Er ist gekommen, ein Heiland aller Welt zu sein, d. h. zu erfüllen, was alle sogenannten Heilande vor ihm (leider noch nach ihm) — seien es nun Philosophen mit ihren Ideen, mit ihren Vorstellungen von einem σοφός ἀντίς und dergl., oder Gesetzgeber, Priester, Könige — anstrebten und nicht vermochten; er löscht den glimmenden Docht nicht aus, aber er heilt nur, sofern er alle Weisheit der Weisen zu Schanden, und alle Macht der Starken zu nichts macht (1. Cor 1, 18 — 29.). Nach allen Richtungen hin erweist er sich als gekommen, zu erfüllen und nicht aufzulösen, aber auch nur zu erfüllen, indem er auflöst, was der Erfüllung hemmend oder verneinend in den Weg tritt.

So sehr aber diese seine Erfüllung, in ihrer Beziehung zur Idee, eine wesenhafte, reale, und damit zugleich ursprüngliche, einartige ist, eben so sehr ist sie in ihrer Bezogenheit auf die geschichtliche Entwicklung eine allmähliche, sich durch diese vermittelnde, aber um deswillen nicht eine durch sie verursachte. Darum negirt er wie in seiner persönlichen Erscheinung als Heiland alles Monströse, so in seiner Wirkung als Geist auf den endlichen Geist alles Geistlose, Mechanische oder Geistwidrige, Dämonische, unterzieht vielmehr sich, den ganzen Inhalt seiner Person und seines Werks, gemäß der göttlichen Ordnung, einer zeitlichen und räumlichen Succession und Progression, dem Gesetze des Werdens, und unterwirft sich die relative Freiheit der endlichen Persönlichkeit nicht auf unfreie Weise, sondern ebenfalls gemäß dem Gesetze und der Geschichte des Geistes. Um das Erstere zu belegen, möge die Hinweisung darauf genügen, daß der Herr ins Fleisch kommt erst in der

*) Man vergleiche das Ausführlichere darüber weiter unten bei „Erfüllung des Zwecks der alttestamentlichen Offenbarung.“

Erfüllung der Zeiten (Gal. 4, 4.); *) daß, wie seine menschliche Erscheinung (Luc. 2, 52.), so seine Heilandswürde sich allmählig entwickelt und vollendet (Hebr. 5, 9.); daß er sich nicht schon im zwölften Jahre taufen läßt, und nicht schon am Taufstage ausruft: „es ist vollbracht,“ sondern wartet, bis seine Zeit und Stunde gekommen (Joh. 2, 4; 12, 27.), und nicht eher das Feuer anzündet, als nachdem er in die bangenerregende Leidensstaube getaucht (Luc. 12, 49. 50.). Andererseits aber kann Niemand zu ihm kommen, es ziehe ihn denn der Vater (Joh. 6, 44. 65.); er selbst führt den Glauben der Cananäerin erst allmählig seiner Vollendung entgegen (Matth. 15, 21. 28.); **) er sammelt in der Zeit seines irdischen Daseins nicht alle Schaafte zu seiner Herde, sondern redet noch von anderen, die er hinzuzuführen habe (Joh. 10, 16.); ja, wenn er endlich seinen Geist verheißt, der sein Werk fortführen solle, so stellt er damit sein ganzes erfüllendes Heilsthun als ein sich allmählig entwickelndes und vollendendes dar.

Nachdem wir so in flüchtigen Konturen das Grundprinzip des erfüllenden Kommens Christi auf die verschiedenen Momente seiner Person und seines Werks angewandt, und dasselbe im Allgemeinen darin erkannt haben, daß es, seinem Wesen nach, sich in eine solche Beziehung zu, und Unterscheidung von seinem Gegenstande stellt, die das ihm Wesentliche zum vollen Ausdruck bringt, das Unwesentliche und Widersprechende aber auflöst, und, seiner Durchführung nach, sich allmählig, geschichtlich verwirklicht, — können wir nun unsrem gesteckten Ziele näher treten, und das dem zweiten Hemistich unsres Verses abgewonnene Prinzip, es auf das erste anwendend, spezieller in der besonderen Beziehung Christi zum alten Testamente ausführen. Wir

*) In dieser Stelle und allen ihr ähnlichen (Ephes. 1, 10; Act. 3, 21.) liegt die ganze universal-geschichtliche Vermittlung der Offenbarung im Allgemeinen, und der Erlösungsthat insbesondere, der Vorgeschichte und Endgeschichte der Heilsthat eingeschlossen. Um aber nicht mißverstanden zu werden, bemerken wir nochmals, das Vermittelnde ist an sich noch nicht nothwendig das Verursachende.

**) In diesem für unsern Gegenstand sehr bezeichnenden Gespräche des Herrn mit der Heidin, tritt besonders klar und herrlich seine zerstörend erfüllende und allmählig vollendende Wirkungsweise heraus.

sind durch dasselbe schon von vorn herein vor folgenden eregetischen Mißgriffen sicher gestellt, und zur rechtmäßigen Abwehr derselben befähigt:

1) Dürfen wir das durch die Gesetz und Propheten erfüllende Thätigkeit Christi Gewirke und Gesetze, wollen wir den Begriff der Erfüllung nicht ganz zerstören, nicht als ein absolut Neues, sondern nur als ein relativ Neues auffassen und darstellen, d. h. als ein Neues, das zu seinem wesentlichen und bedingenden Inhalte ein schon Gegebenes, ein vorhandenes Alte hat, auf welches es sich bezieht. Diese geschichtlich vermittelte Stellung seines irdisch-menschlichen Daseins zu einer Vorzeit giebt Jesus mit dem Worte *ἤλθον* an. Denn, wie er darin seine vorzeitliche Existenz ausspricht, da er schon da gewesen sein muß, um kommen zu können (Bengel: *ergo fuit, antequam venit*), so stellt er sich damit zugleich als den *ἐρχόμενος* (Matth. 11, 3; 21, 9. Luc. 7, 19. 20; 19, 38. Marc. 11, 9. Joh. 12, 13.) hin, der in einer Vorgeschichte zuvor bezeugt und erwartet wurde, und der diese Erwartungen und Zeugnisse realisiert. Mit dieser Geschichte aber, sofern sie selbst ein Moment der Offenbarung, selbst ein integrierender Theil der Heilsgeschichte ist, ist das Dasein und Sosein der Person Christi nicht nur so vermittelt, wie mit der Universalgeschichte überhaupt, sondern auch so sehr durch sie bedingt und verursacht, daß theils diese Geschichte sich positiv zu ihm hin entwickelt, theils er selbst ihre Entwicklung frei fortsetzend, ein selbstständiges, selbstbewusstes Resultat derselben, und darum zugleich ein freies Prinzip, ein neuer Anfang ist. *)

*) Weil die Geschichte der Israeliten zugleich eine Geschichte der Menschwerdung Gottes ist, weil ein Geist, der Geist Jehova's, es ist, der sich durch diese ganze Geschichte von Adam bis Christus hindurchzieht: darum verhält sich dieselbe zur Person Christi wie Samentorn, Palm und Blüthe zur Frucht, und vermittelt diese Persönlichkeit auf positive, bewusste, verursachende Weise. Die Geschichte der Heidenwelt dagegen, der orientalischen wie occidentalschen, ist wesentlich eine Geschichte des Weltgeistes, der dem Geiste Gottes widersprecht (Röm. 1, 2.); sie wird nur durch die übergreifende, ihren Plan ausführende, unsichtbare Hand des unbekannten, sich bezeugenden Gottes also gelenkt, daß sie, ungeachtet ihrer freien Entwicklung, und wider ihren Willen (*volentem fata ducunt, nolentem trahunt*), doch eine Vermittlung der Offenbarungsthat wird, aber eben darum eine

2) Müssen wir dies zu erfüllende Alte, worauf sich Christus bezieht, als ein ungetheiltes Ganzes auffassen, da er dasselbe in keinem Stücke verlegt, und keinen wesentlichen Theil willkürlich ablöst und auflöst. Daher sieht sich der unbefangene eregetische Blick nicht veranlaßt, die Begriffe *ὁ νόμος* und *οἱ προφῆται* in einem Zusammenhange, wo von ihrer Erfüllung die Rede ist, zu spalten, sondern ihren vollen Inhalt gelten zu lassen. Es ist auch nicht einzusehen, mit welchem Rechte jeder einzelne Haupttheil für etwas Anderes genommen werden dürfte, als für das ganze Gesetz, und für die ganze prophetische Thätigkeit, wenn jene Bezeichnung, was fast allgemein zugegeben ist, nach constantem, neutestamentlichem Sprachgebrauch (vgl. Matth. 11, 13. Luc. 24, 44. Joh. 1, 45. Act. 13, 15; 24, 14; 28, 23. Röm. 3, 21.), das ganze alte Testament umfaßt. Wie diese ungehörige Spaltung, so können wir schon allein von unfrem Prinzip aus auch die Frage abwehren, die nach dem Vorgange von allen Eregeten (vgl. Tholuck's Auslegung der Bergpredigt) auch de Wette (ereget. Handb. I. 1, 60) noch neuerdings erhoben und sehr unbestimmt beantwortet hat, ob nämlich in dem *νόμος* das Ritualgesetz mit einverstanden sei? Hat sich dies Bedenken an dem Widerspruch zwischen dem *ὅτι ἤλθον καταλῦσαι* und der factisch eingetretenen Abrogation des alttestamentlichen Ritus gebildet, so bemerken wir dagegen, daß auch das Moralgesetz in seiner alttestamentlichen Erscheinung aufgelöst ist (vgl. Matth. 5, 38. 39.), und verweisen auf den oben festgestellten Begriff der auflösenden Erfüllung Christi, wonach jener Widerspruch nur ein scheinbarer,

negative, unbewusste, nicht verursachende. Ihr Verhältniß zu der Person Christi könnte man, um bei dem obigen Bilde zu bleiben, vielleicht mit dem des Erdbodens zu einer Pflanze vergleichen; daß grade diese Pflanze, diese Frucht gewachsen, bedingt nicht die Erde, sondern die Saat; aber diese muß, um Frucht zu bringen, in die Erde. Ohne eine solche weltgeschichtliche Vermittlung kann das Christenthum keinen Anspruch machen, Weltreligion zu sein, aber ohne eine Geschichte Israels gäbe es gar kein Christenthum: denn weder in Rom, noch in Alexandrien konnte Christus geboren werden, — nur in Bethlehém. — Diese Unterscheidung hat, wie mir scheint, Dörner in seinem schätzbaren Buche (Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi) gar zu sehr übersehen, sonst hätte ihn der Abschnitt über das Verhältniß der hebräischen Religion zum Christenthume (p. 15 — 20) zu einem anderen Resultate führen müssen.

also auch der ihm entnommene Gegengrund nur ein Scheingrund ist. Doch damit allein langen wir nicht aus, sondern müssen einen andern Boden betreten.

Der neueste Greget unsrer Stelle, Dr. Philippi („der thätige Gehorsam Christi.“ Berlin 1841. pag. 30 — 34) kommt, übereinstimmend mit de Wette, zu dem Resultate, daß mit *νόμος* und *προφηται* hier allein das Moralgesetz bezeichnet werden soll. Er sucht diese Auslegung zunächst grammatisch und dann mit dem Contexte zu unterstützen. Dr. Philippi giebt zu, daß *νόμος ἢ προφηται* wenn auch nicht der grammatischen Form, so doch dem Sinne nach identisch sei mit *νόμος καὶ προφηται*, meint aber dennoch, mit Berufung auf Frißsche (zu Matth. pag. 214), in der grammatischen Verbindung einen Grund für die Identität von *νόμος* und *προφηται* finden zu können. Er giebt zwei grammatische Auflösungen, von denen die letztere („ut *νόμον* alio vocabulo significem“*) jedenfallß einen andern Sinn giebt, als die erste (*ὅτι ἡλθον καταλῶσαι τὸν νόμον, ἢ ὅτι ἡλθον κ. τ. λ.*), welche einfach den Sachbau entfaltet. Denn diese unterstützt eine Unterscheidung von *νόμος* und *προφηται*, oder läßt eine solche zu, während jene eine jede Sondernung gradezu aufhebt. Zu dieser Inconsequenz und diesem Widerspruch hat sich Philippi verleiten lassen durch die Stelle Act. 1, 7. Aber auch hier paßt so wenig wie Matth. 5, 17. das Einschiesel: „ut alio vocabulo significem“, da im neuen Testamente *χρόνοι* und *καιροὶ* durchgängig auseinander gehalten werden, wie Zeitraum und Zeitpunkt (vgl. Harleß zu Eph. 1, 10.); „es ist nicht eure Sache, weder den Zeitraum, noch die besonderen Zeitumstände zu wissen.“ Wenn aber dennoch Act. 1, 7. eine Identität festzuhalten sein möchte, was wir nicht zugeben, so wäre diese — wie überhaupt nie — nicht so sehr auf die Kraft der Partikel, sondern vielmehr auf die ganze grammatische Form und den Inhalt des Satzes, der erst der Partikel ihre jedesmalige bestimmte Bedeutung giebt, zu bauen, so daß dieser Stelle nicht eine etwaige identificirende Kraft

*) Wie unzulässig diese Auflösung ist, abgesehen von der philologischen Unstatthaftigkeit, sieht man allein schon aus Matth. 5, 36. Was sollte hier wol „ὅν δύνασαι μίαν τρίχα λευκὴν ἢ (ut *λευκὴν* alio vocabulo significem!) μέλαιναν ποιῆσαι“ bedeuten?

der Partikel *ἢ* entnommen werden dürfte. Doch auch dies zugegeben, so ist die Anwendung auf Matth. 5, 17. nicht zu gestatten, denn hier ist jene erste Auflösung grammatisch unrichtig. Ist man darin einmal einverstanden, daß *νόμος ἢ προφηται* dem Sinne nach identisch ist mit *νόμος καὶ προφηται*, so hat um so weniger das fremde, störende Einschieben des „ut alio vocabulo significem“ eine Berechtigung, ja diese fällt ganz, wenn wir erwägen, daß die beiden Worte *νόμος* und *προφηται* jedes einen bestimmten, selbstständigen Begriff dem Israeliten hatten,*) und das Bestimmende, das im Gebrauch des Artikels liegt, nicht übersehen. Demnach können wir grammatisch keinen zulässigen Grund auch nur für die Möglichkeit einer Identität von *νόμος* und *προφηται* an unsrer Stelle in dem *ἢ* finden, sondern haben grade in dieser Partikel, nach dem Zusammenhange, in dem sie steht, die entscheidene Aufforderung, beide Begriffe als selbstständige Momente eines Ganzen zu fassen,***) mithin einen Zeugen mehr für die Richtigkeit unsrer Auslegung.

Doch grade der Zusammenhang ist es, mit dem Philippi, pag. 31 ff., seine Auslegung ferner zu begründen bemüht ist. Er thut es mit folgenden zwei Gründen: unter *νόμος ἢ προφηται* das ganze alte Testament zu verstehen, ist a) an sich nicht nothwendig, b) an unsrer Stelle sogar unmöglich. Zur Erhärtung der ersten Behauptung beruft er sich auf die beiden, schon von de Wette (a. a. D. I. 1, 59.) citirten Stellen: Matth. 7, 12. und 22, 40., mit denen erwiesen werden soll, daß *νόμος καὶ προ-*

*) Daher auch *νόμος*, als einen nur einmal vorhandenen Gegenstand bezeichnend, sich einem nom. propr. nähernd, so oft ohne Artikel gebraucht wird. (vgl. Winer Gramm. p. 107. 3. Aufl.)

**) Aus dem Obigen soll nicht folgen, daß wir mit Wieseler in der von Philippi citirten Abhandlung (Stud. u. Krit. 1839. 4.) dem *ἢ* eine bloß sondernde Kraft vindiciren. Mit nichten! *ἢ* ist die Partikel der intensivsten Einheit, denn es unterscheidet und bindet zugleich. Es identificirt nicht seine Begriffe, es sondert sie auch nicht, sondern es einigt sie bei Erhaltung je ihrer Selbstständigkeit, wie dies namentlich auch Act. 1, 7. auf der Hand liegt. In dieser Beziehung unterscheidet es sich so sehr von dem *καὶ*, das nur eine Partikel der Geselligkeit, der äußern Gemeinschaft, jenes aber der Einheit ist. (vgl. auch Partung Lehre v. d. Partik. II. 55 ff.)

φῆται bloß das Sittengesetz bezeichnen können. Wir müssen nun dies entschieden läugnen, und behaupten, daß jene beiden Ausdrücke an sich nothwendig den ganzen alten Bund, nach seinem gesetzlichen und prophetischen Theil, jeden in seiner vollen Selbstständigkeit und Bestimmtheit, bezeichnen; erst der Zusammenhang könnte, wenn sich ein solcher fände, zur Heraushebung einer besondern Beziehung aufordern. Aber er findet sich nicht, weder in den beiden angezogenen Stellen im Matthäus, noch sonst wo im neuen Testament. Denn Cap. 7, 12. wird nicht „ausschließlich das Moralgesetz als der wesentliche Inhalt des Gesetzes und der Propheten aufgeführt,“ sondern, ohne den übrigen Inhalt Beider auszuschließen, wird den Pharisäern gegenüber, die sich ihrer Auslegungskunst in Bezug auf das alte Testament rühmten, die Liebe als der von ihnen vernachlässigte Kern desselben herausgehoben, und die Verpflichtung zur Ausübung eines allgemeinen moralischen Grundsatzes den Hörern begründet (γάρ) durch Berufung auf Gesetz und Propheten, als ihre höchsten Autoritäten. Das οὗτος ἐστίν so zu premiren, wie Philippi thut, ist schon darum nicht zu gestatten, weil dann diese Stelle nicht einmal das mehr aussagen würde, was er ihr entnimmt; sie würde dann als wesentlichen Inhalt des Gesetzes und der Propheten ausschließlich das Gebot der Nächstenliebe aufführen. Der Ausspruch, Cap. 22, 40., aber beweist in sofern das Gegentheil von dem, was er nach de Wette und Philippi beweisen soll, als er grade zeigt, daß — so wie jenes Gebot der Liebe die Seele von Gesetz und Propheten ausmacht, von der diese abhängen, aus der sie hervorgehen, so ist sie auch das Endziel beider, aber so ist auch die gesetzliche und prophetische Thätigkeit, jede in ihrer selbstständigen Eigenthümlichkeit dazu erforderlich, jene Liebe als Strebepunkt der ganzen Offenbarung in den Menschenherzen zu realisiren. (vgl. Meander Leben Jesu, pag. 466, Anmerk. 3. Aufl.)

Den andern Grund, daß es in unsrer Stelle unmöglich sei, an das ganze alte Testament zu denken, stützt Philippi dreifach durch Hinweisung darauf, daß von der Weissagung in der Bergrede nicht die Rede sei, daß Christus der Erfüllung des Ceremonialgesetzes nicht gedenkt, und endlich, daß die Polemik gegen die Pharisäer sich nur auf das verkehrte Moralgesetz beziehen könne. Bei προφητας B. 17. von den Weissagungen abzusehen, verbietet uns theils der durchgängige Sprachgebrauch des neuen Testaments, wo

dieses von den Propheten des alten Bundes redet, theils B. 18., von dessen ἕως ἂν πάντα γένηται der prophetische Inhalt nicht ausgeschlossen werden kann (vgl. Tholuck zu dieser Stelle), wie selbst de Wette zugiebt; nun aber nöthigt uns das begründende und verknüpfende γάρ dieses Verses einen Rückschluß auf B. 17. zu machen (gegen de Wette a. a. O. pag. 61), und wir müssen folglich dort die Weissagung mit aufnehmen. Das von de Wette aufgestellte Bedenken trifft nicht, weil es dem Herrn hier darauf ankommt, den Gegnern gegenüber, die seine messianische Berechtigung und Wirksamkeit in Frage stellten, das ganze alte Testament aufzurufen, damit es von ihm und für ihn zeuge. Sind aber unter προφηται auch die Weissagungen des alten Bundes zu verstehen, so folgt daraus schon apriori, daß wir bei νόμος an das ganze Gesetz zu denken haben; kommt nun noch dazu, daß wir B. 18. unter νόμος auch das Ceremonialgesetz subsummiren müssen, wie auch Philippi pag. 32. mit Verweisung auf Baumgarten zugeben genöthigt ist, so steht unser Resultat noch fester und jene beiden ersten Sätze um so schwächer. Doch wir müssen noch genauer das Fundament derselben untersuchen. Der andere Unterbau, welcher den zweiten Hauptgrund von Dr. Philippi unterstützen soll, ruht, wenn wir uns nicht sehr täuschen, auf einer einseitigen Hervorhebung des Moralgesetzes auf Kosten des Ceremonialgesetzes, auf einer Herabsetzung und unrichtigem Verständnisse des letztern, und auf einer Verschiebung des Verhältnisses Beider zu einander. Das Verhältniß von Moral- und Ceremonialgesetz ist nicht das von Kern und Schale, von Ueberordnung und Unterordnung, wie Philippi zu meinen scheint, wenn er sagt, nur das Moralgesetz soll bestehen, und wenn er das Ceremonialgesetz unter die Potenz von jenem stellt. Das Ceremonialgesetz ist weder „eine Zersplitterung“ oder „ein Theil“ des Moralgesetzes (pag. 32), noch dieses der innerste Träger von jenem, sondern beide sind selbstständige, sich das Gleichgewicht haltende Momente einer Einheit, die nicht in das alttestamentliche Moralgesetz allein aufgeht, sondern die, wie der Ausgangspunkt und das Lebensprincip, so der Strebepunkt beider ist (vgl. unten pag. 40 ff.). Darum hat das Moralgesetz eben so eine nur zeitliche Erscheinung im alten Bunde, wie das Ceremonialgesetz (was Philippi zu Matth. 5, 38. 39. pag. 34 zugiebt), und wird eben so aufgehoben, wie dieses; darum aber hat auch dieses, selbst in alttestamentlicher

Gestalt, *) eben so wesentlichen Lebensinhalt, wie jenes, und wird erfüllt, wie jenes. Dem Verkennen dieses Verhältnisses glauben wir auch die Schwankungen zuschreiben zu müssen, in denen sich Philippi bei Aufstellung seiner letzten Stütze bewegt. Erst heißt es (pag. 32): „das Ceremonialgesetz ward von den Pharisäern nicht aufgelöst;“ einige Zeilen später wird zugegeben, daß sie in gewisser Weise es doch auflösten. Daß in B. 17. eine Polemik gegen die Pharisäer vorhanden ist, ist ohne Zweifel, und von uns schon oben (pag. 4) ausgesprochen; nur berechtigt diese Annahme nicht zu einem solchen Schluß auf den Inhalt des Verses, der diesen beschränkt. Je mehr die Polemik in dem Verse nur „angedeutet“ ist, um so weniger Grund hat man, durch sie die engere oder weitere Fassung des νόμος sich bestimmen zu lassen; vielmehr haben wir den Ausspruch so, wie er sich giebt, in seiner ganz bestimmt begränzten Allgemeinheit, zu lassen, und es bleibt uns nur übrig, nach dem Grunde zu fragen, der grade die besondere Entwicklung und Ausföhrung, die uns vorliegt, der die alleinige specielle Beziehung auf das Moralgesetz veranlaßt haben mochte. Wir könnten hier als Antwort den letzten von Philippi angeführten Grund für uns benutzen, den nämlich: „daß die Pharisäer das Ceremonialgesetz nicht auflösten, sondern aufs strengste erfüllten.“ Doch diese Antwort können wir nicht geben, da die pharisäische Erfüllung des Ceremonialgesetzes gradezu eine Auflösung desselben war; eben so erfüllten sie auch das Moralgesetz, oder vielmehr eben so wenig, wie dieses, so auch jenes, da ihre ganze Gesinnung und Stellung eine äußerliche war, die den tiefen, geistigen Sinn des Gesetzes sich und Andern verschloß und wegläugnete. Abgesehen davon, daß in B. 23. u. 24., wenn auch in inniger Beziehung zu dem Gebote der Versöhnlichkeit, doch das Ceremonialgesetz berücksichtigt wird, unsre Antwort auf die Frage, warum von B. 21. an der Herr vorzugsweise das Sittengesetz entfaltet, ist folgende: einmal, geben wir zu, grade dieses war

*) Deshalb kann ich mir nicht folgenden Satz p. 32 zu eigen machen: „mit der Erkenntniß, daß Ceremonien keine absolute Verbindlichkeit haben, sondern nur im Geiste der Liebe und Freiheit verrichtet, auf Geltung Anspruch machen dürfen, ist das Ceremonialgesetz im alttestamentlichen Sinne des Wortes aufgehoben.“ Dagegen zeugen die bekannten Stellen in den Psalmen und den Propheten.

besonders verlegt und vergessen, während das Ceremonialgesetz wenigstens äußerlich noch in Ehren gehalten war (damit aber noch lange nicht „aufs strengste erfüllt“), da die Juden mehr Lust an Opfer, als an Barmherzigkeit hatten; ferner aber wurzelt der wahre Cultus in dem sittlichen Zustande des Herzens, und geht aus diesem erst hervor; und endlich waren die Hörer noch gar zu sehr ἀνόητοι und βλαβεῖς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεῖν (Luc. 24, 25.), Ungläubige und Verkehrte (Matth. 17, 17.), als daß sie der Herr in das tiefe Geheimniß der Erfüllung des Ceremonialgesetzes in seiner Person hätte einföhren können. Man vgl. Joh. 2, 19 — 22. zur Bestätigung des Gesagten. Erst mußte und noch mußte in ihnen durch die Aufschließung des unverletzlichen, geistigen Gehalts und des unerläßlichen, sittlichen Ernstes des Gesetzes die Erkenntniß ihrer Ungerechtigkeit und das Bedürfniß nach einer Gerechtigkeit, die besser sei, als die der Pharisäer (B. 20.), geweckt werden. Jene Erkenntniß und dies Bedürfniß hervorzurufen, ist Ziel der Bergrede; *) erreicht aber kann dies Ziel werden nur durch besondere Hervorhebung und Auslegung des Moralgesetzes, da das Ceremonialgesetz an sich nicht eine Erkenntniß der Ungerechtigkeit weckt, sondern erst durch eine schon geweckte Erkenntniß bedingt wird, und ein schon vorhandenes Bedürfniß befriedigt. Dem Herrn ist es immer um eine radicale Heilung, von innen heraus, zu thun, und nicht umgekehrt; deswegen legt er ihnen den am wenigsten erkannten und am meisten verkannten, so sehr verletzten Theil des Gesetzes aus. — So haben sich uns die Resultate unsres allgemeinen Princips auch grammatisch und dem Contexte gemäß gerechtfertigt.

3) Endlich sind wir schon allein durch das gewonnene Princip der Erfüllung (dem zufolge erfüllen heißt, dem Wesen seine vollkommen entsprechende Form geben) vor der Versuchung gewahrt, der viele Exegeten unterlagen, den Begriff des πληροῦσαι an unsrer Stelle einzuengen und zu pressen. „Lehren“ heißt es nun einmal nie und nimmer, auch nicht Röm. 15, 19. und Col. 1, 25., wie

*) Dieses Ziel im Auge behaltend, kehrt die Rede des Herrn deshalb immer wieder zu dem einen Hauptgedanken zurück, mit dem er seinen Zweck erzielen will; aber jedesmal erscheint der Gedanke modificirt, d. h. weiter entwickelt und bestimmter gestaltet; vgl. 5, 20. 48.; 6, 20. 33. und endlich 7, 13. 14. 21.

noch Tholuck indirekt zugiebt, und de Wette, wenn er, trotz der entschiedenen Abwehr der Bedeutung „lehren“ (a. a. D. pag. 60.), dennoch meint, daß Christus hier, im Sinne eines Gesetzgebers sprechend, vorzugsweise an διδάσκειν (B. 19.) denke. *) Christum aber zum Gesetzgeber machen, heißt die ganze Bedeutung seiner Person und seines Werks zerstören; denn dann ist er gekommen aufzulösen und nicht zu erfüllen, zu richten und nicht selig zu machen, jeden Widerstand äußerlich zu unterdrücken und nicht innerlich wesentlich zu überwinden, Furcht zu wecken und nicht kindlichen Glauben, eine Gesetzesreligion und nicht ein Heilsevangeliem zu bringen. **) Der Etymologie nach heißt πληροῦν erfüllen, voll machen, denn alle Verba auf ωω machen den Begriff ihres Stammworts zum Prädikat ihres Objects, also: Gesetz und Propheten zu Erfüllten machen. Damit stimmt auch der Context, denn B. 19. wird πληροῦν mit ποιεῖν und διδάσκειν erklärt: das Gesetz erfüllen durch eine seinem Wesen entsprechende Lehre, und durch einen dieser angemessenen Wandel. Die Pharisäer lösten darum das Gesetz auf, weil ihre Lehre eine deutende, falsche, ihr Wandel ein heuchlerischer, liebeleerer war. Beides, Lehren und Thun, in gegenseitig sich bedingender Einheit, gehört zu einer vollen Erfüllung des Gesetzes. Darum können wir die Zersplitterung nicht rechtfertigen, die de Wette mit dem Begriff πληρῶσαι vornimmt, wenn er sagt: es kann „thätlich erfüllen“ heißen, aber auch „vervollkommen,“ gleich τελειῶσαι, dem Geiste nach geltend machen. Schon τελειῶσαι heißt nicht „vervollkommen,“ worin noch die Möglichkeit einer höhern Stufe liegt, es heißt vollenden, zu Ende bringen; darum ist τελειῶσαι gewiß geeignet das Verständniß von πληρῶσαι zu erhellen, aber nur in dem Sinne, wie es der Apostel Paulus Röm. 10, 4 thut: τέλος γὰρ νόμου χριστός. ***) Wie wenig an unsrer Stelle der Begriff

*) Wie weit der gelehrte Eifer gegangen, diese von Bittoria in unsre Stelle eingeschmälzte Bedeutung zu unterstützen, dafür zeugen die beiden Theologen im Anfange des 18. Jahrhunderts B. Lame (Harmon. Evang. 1699) und P. Born, (Opusc. sacra. 1723), welche meinten, daß Christus hier die Juden berücksichtige, die fälschlich ihre Glossen zum Talmud Gemara (πληρώσεις) nennen; er wolle ihnen die rechte Gemara geben u. s. w. Vergl. J. J. Quistorp dissert. über Matth. 5, 17. Rostock 1758. pag. 68.

**) Mehr darüber im Zusammenhange vgl. unten pag. 69.

***) Tief und wahr legt Clemens Alex. Strom. III, 6 das πληρῶσαι folgendermaßen aus: „ὁ δὲ κύριος οὐ καταλύει τὸν νόμον ἀφικνεῖται, ἀλλὰ

des bloßen Vervollständigens in den Zusammenhang paßt, hat Dr. Tholuck gezeigt, und Dr. Philippi macht die scharfsinnige Bemerkung (pag. 33 a. a. D.), daß der Erlöser B. 19 die Größe in dem Himmelreich an das Thun der vorhandenen Gebote, nicht an das Thun derer, die erst durch seine Vervollständigung hinzugefügt werden möchten, bindet. Sollte es aber überhaupt erlaubt sein bei Christus, das „thätlich erfüllen“ von dem „geltend machen nach dem Geiste“ so zu trennen, wie de Wette es thut, als läge in dem Geist und in der Aufgabe Christi Beides, Lehren und Thun, nebeneinander, und als wäre nicht sein Thun jederzeit und jederart ein Heilsthun, darum auch ein Geltendmachen, und als könne er etwas Anderes geltend machen oder lehren, denn Sich und sein Thun? Wir nehmen daher, mit der Mehrzahl der Exegeten, πληροῦν in der Bedeutung „in vollem Maße erfüllen, vollenden,“ und sind dazu verpflichtet und berechtigt durch die einfachste, natürlichste Wortbedeutung, durch den Zusammenhang, den nächsten sowohl (B. 18–20.), wie den mit der ganzen Bergrede, und endlich durch die Analogie des principiellen Begriffs der Erfüllung überhaupt.

4) Dasselbe Princip, wie es uns vor einer Vorrangung des πληροῦν wahrte, schützt uns endlich auch vor einer unbedachtsamen Erweiterung des Begriffs von καταλύσαι, vor einer Erweiterung, die den nothwendig auflösenden Character der Erfüllung ausschloß. Mit Recht ist von den Auslegern für die Erklärung des καταλύσαι auf ἀκυροῦν (Matth. 15, 6.) und καταργεῖν (Röm. 3, 31.) verwiesen worden. Daß aber neben der Verneinung einer vernichtenden λύσις, eine erhaltende dennoch bestehen kann, das liegt schon in dem καταλύσαι νόμον selbst; denn mit diesem Ausdruck wird eine positive Negation (vgl. 1 Joh. 3, 8.), nicht aber eine negative, welche schon eine verhältnißmäßige Position ist, bezeichnet. *) Die Vergleichung der citirten Stellen aber bestätigt auch die Richtigkeit unsres Princips, denn Röm. 3, 31. und ganz besonders Matth. 23, 23. (eine für den Begriff des Auflösens höchst instructive Parallele), nöthigen

πληρῶσαι· πληρῶσαι δὲ οὐχ ὡς ἐνδεῖ, ἀλλὰ τῷ τὰς κατὰ νόμον προφητείας ἐπιτελεῖς γενέσθαι κατὰ τὴν αὐτοῦ παρουσίαν.

*) Vgl. noch Joh. 5, 18; 7, 23; 10, 35. „Καταλύσαι potius significat destruere ac demoliri vel abrogare, quam solvere. Aliter enim solvitur lex, aliter pecunia debita, aliter zona sive nodus“ Erasmus.

uns, in Uebereinstimmung mit der Bergrede als Object des οὐκ καταλύσαι nicht die zeitliche Erscheinung des Gesetzes, sondern das Wesen desselben (τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου) festzuhalten. Das Auflösen der Ersteren geht eben so sehr aus dem wesentlichen Verständniß des specifischen gesetzlichen Inhalts hervor, und ist eine Erfüllung des Letzteren, als das einseitige Hervorheben und heuchlerische Festhalten der Pharisäer an der Ersteren, das Wesentliche verkannte und dasselbe auflöste.

Da wir hoffen kritisch unsre Auslegung bewährt und ihr den Rücken gesichert zu haben, können wir, gemäß dem festgestellten Principe und dem aus ihm gewonnenen Resultate vorwärts schreiten, und unsrer eigentlichen Aufgabe unter die Augen treten, indem wir auf der stetig festzuhaltenden Grundlage unsrer Stelle, ihren reichen und umfassenden Inhalt zu entfalten, d. h. den Erlöserberuf, den Jesus sich als Christ in Bezug auf das alte Testament gestellt, κατ' ἀναλογίαν πίστεως näher zu entwickeln, und ihn bis zu seiner Vollendung auszubauen, nach Kräften versuchen wollen. In magnis voluisse jam satis! Die wesentlichen, leitenden Momente, denen wir zu folgen haben, sind das Was, Wie, Wozu: der Gegenstand, das Wesen und der Zweck der das alte Testament erfüllenden Thätigkeit Christi.

Erster Theil.

Der Gegenstand der den alten Bund erfüllenden Thätigkeit Christi,

oder

Gesetz und Prophetie nach ihrem eigenthümlichen Wesen, ihrer gegenseitigen Entwicklung, und ihrem einheitlichen Zweck.

Ἐὰν γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσῇ, ἐπιστεύετε
ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκείνος ἔγραψεν.
Joh. 5, 46.

Allgemeine Voraussetzung.

Weil Christus sein Dasein als Erlöser nicht als ein gespensterartiges, vereinzelt ansehendes, sondern dasselbe auf eine große Reihe göttlicher Vorbereitungen, die das Heil bezweckten, rückwärts bezieht und sich mit dem ἡλθον als den ἐρχόμενος hinstellt, welcher der Mittelpunkt und das Ziel derselben ist, so müssen ihm solche Wegebereiter vorangegangen sein, die insofern nur Wahrheit und Geltung haben, als sie sich vorwärts auf einen kommenden (אמת Mal. 3, 1.) beziehen, in dem sie sich erfüllen. Noch mehr! Der Heiland muß als eine historische Person, seinen irdischen Wandel und sein Heilswerk an einem bestimmten Orte der Erde und unter einem bestimmten Volk der Völker beginnen und vollenden. Als solches erfah

sich aber der Schöpfer, der zugleich Erlöser ist, nach freier Wahl — da es ihm zu stand bei dem geeignetsten *) Gliede den Heilungsact zu beginnen, der dem ganzen Menschenorganismus Heil bringen sollte, — das Volk Israel, und es kommt das Heil von den Juden. (Joh. 4, 22.) Diesem Volk offenbart sich Gott und ersieht es sich als Träger aller der ausbildenden Vorstufen, die in den Herzen der Menschen den Empfang eines Heilandes der Welt vorbereiten sollen.

Wollen wir aber diese Vorstufen sowohl, als auch ihre Erfüllung, in ihrem Lichte und Rechte erkennen, so müssen wir noch weiter zurückgehen, und im Allgemeinen, so weit unser Zweck es gestattet, die Vorzeit dieser Zeit, den Zustand des Menschen vor seinem jetzigen Stande uns vergegenwärtigen. Wir gehen dabei, nach der Schrift, von dem guten Vorurtheil eines erst gewordenen bösen, sündig-thätigen Schuldzustandes aus, weil Gott, der Schöpfer, nicht Urheber des Bösen sein kann, und weil alle Disharmonie nur an der Harmonie, die sie voraussetzt und negirt, entstehen kann; ein Vorurtheil, ohne welches uns die Offenbarung, wir selbst, ja die ganze Geschichte ein Räthsel, oder eine Lüge sind.

1. Urzustand des Menschen.

Nach seinem Bilde, aus freier, schöpferischer Macht und Güte die endliche Persönlichkeit schaffend, hat der Schöpfer das Recht dem Geschöpfe das Bild, die Idee, die dem Schaffen zu Grunde gelegen, als Beruf anzuweisen, d. h. es zu berechtigen und zu verpflichten, die Wahrheit seines schaffenden Gedankens in der fest-

*) Da uns das Wahlgesetz Gottes 1 Cor. 1, 26—29 offenbar ist, so müssen wir demgemäß dies Glied für das Geeignteste erkennen; einerseits ist das erwählte Volk an sich kein weises, gewaltiges, sondern ein toll, thöricht und schwach Volk, ja — als Volk — gar nichts, sondern dienstbare Tagelöhner und Knechte, nur und erst die Wahl Jehova's macht am Sinai die Juden zu einem Volk, zu seinem Volk; andrerseits hat dies Volk, obgleich ein elendes Knechtvolk, gegen Gott und seine Wahl einen so unbeugsamen Sinn, und ein so widerspenstig Herz, daß es darum besonders geeignet ist, das Wesen der Sünde, ihre bösen Tiefen, ihren knechtischen Trotz und herrische Verzagttheit zu personificiren, aber auch damit zugleich ein redendes Zeugniß für die nicht nach des Menschen Würdigkeit sondern nach ihrer Wahl führende und erziehende Langmuth und Gnade Gottes vor aller Welt abzulegen. —

gestellten, heiligen Ordnung zu bewahren. Das Geschöpf darf nun weder den Schöpfer Lügen strafen, noch die Ordnung verletzen und verkehren, ohne seine Berechtigung zu dem großen Vorrechte zu verlieren, sondern es hat die Berufspflicht, dem göttlichen Gedanken Ehre zu machen, das Bild, nach dem und zu dem (עֲצָמָא Gen. 1, 27.) es geschaffen theoretisch und practisch dadurch zu realisiren, daß es Gott und seinen Willen der Liebe erkenne und in sich aufnehme, dem erkannten göttlichen Willen diene, und ihn ordnungsmäßig in der Welt darstelle. Die göttliche Ordnung ist aber die, daß der geschaffene Geist, sich wissend als freies Organ der allgemeinen Idee, durch die und in der er ist und lebt, nur innerhalb bestimmter, geordneter, anregender Gegensätze seinen Daseinszweck realisirend, diesem Alles unterwerfe, was nicht Geist ist. Darum ist auch dem Dasein der persönlichen Creatur eine Seite gegeben, die sie mit den Einwirkungen und Erregungen der Welt außer ihr verknüpft, ihre Sinne, Begierden, Triebe. Durch diese sinnliche Seite zusammengeordnet mit einer Welt außer ihm, soll der menschliche Geist, sich in Gott freiwissend, die Unmittelbarkeit der Eindrücke überwältigen, indem er sich als freie Macht gegen die nicht geistige Welt in ihm, die Sinne und Triebe, dadurch zu erweisen hat, daß er in sie den göttlichen Zweck hineinlege, und so in Beiden seinen Beruf ausführe. Der ihm angewiesene Beruf besteht aber darin, die ebenbildliche Selbstverwirklichung Gottes wesentlich, durch eine allseitig vollendete Selbstverwirklichung seines, des geschaffenen Geistes, und in ihr darzustellen; d. h. die volle (nach allen Seiten hin abgeschlossene), vermittelte (durch die bestimmten Stufen ihrer Entwicklung sich realisirende) bewusste (in dem menschlichen Subjecte stattfindende) Einheit des menschlichen Geistes mit Gott zu verwirklichen; wobei er sich aber eben so sehr als Organ des sich selbst offenbarenden Gottes wissen soll, als auch zugleich als freies Princip innerer Selbstbestimmung. Mit andern Worten: der Mensch soll dem Willen Gottes in freier Liebe dienen, und sich dadurch zu der Vollendung des geistigen Lebens entwickeln, wo er erkennend, liebend und ausführend seinen Beruf, von innen heraus, selbstbewußt sagen lerne; „Das ist meine Speise, daß ich thue den Willen meines Vaters.“ Sich als geschaffenen Geist von seinem Schöpfer unterscheidend, soll er sich ihm nicht entziehen, sondern sich für ihn entscheiden; sich auf ihn beziehend, soll er sich nicht ununterschieden von Gott halten,

sondern sich ihm unterziehen; zu seinem Willen soll er machen, was ihm als göttlicher in seinem Berufe, in der Idee der Ebenbildlichkeit, vorgestellt ist, und so erst — diesem nachkommend — sich durch die gegensätzlichen Entwicklungsstufen hindurch, zur wahren, allseitig bewährten Liebe, — Weisheit, Freiheit, Seligkeit, — im Glauben und Gehorsam entwickeln und vollenden.

Sofern nämlich der endliche Geist einen zeitlichen Anfang hat, sofern sein Dasein von einem bestimmten Zeitpunkte und Zustande aus beginnt, so ist der Wille des Einzelnen nicht von vorn herein schon eins mit dem allgemeinen Willen, seine Erscheinung ist nicht schon die verwirklichte Idee — sonst würde er keine Idee haben, vielmehr sie sein, — sondern er hat die freie Macht von Gott, es zu werden. Um deswillen ist ferner auch die sinnliche Welt noch nicht vom Geiste vollkommen durchdrungen und beherrscht, sondern er hat sich erst an den Sinnen und Trieben, und durch sie, die selbst eine Welt bildend, auch für sich wirken, zu erproben, und sein Recht, wie seine Pflicht der Herrschaft über sie, in seiner verharrenden, freien Abhängigkeit und Unterwürfigkeit unter das Recht Gottes an ihn selbst, zu erweisen. Als geschaffener Geist ist also der Mensch ein relativ- und nicht absolut-fertiger; eine Anlage, die zwar in sich vollendet, darum nicht unvollkommen, aber als Anlage noch nicht vollkommen, der Idee, ihr nicht widersprechend, aber noch nicht entsprechend ist; ein werdender, der aus dem unmittelbaren, in sich harmonischen Sein, ein vermitteltes Dasein und Sosein werden soll, eine Bestimmtheit, an der sich die Idee und die sich zu der Idee, als ihrer Bestimmung, bestimmen soll, hindurchgehend und zart während die geordneten, positiven Gegensätze des Endlichen und des Absoluten, des Sinnlichen und Geistigen, des Freien und Nothwendigen, des Besonderen und Allgemeinen. Indem nun der menschliche Geist die Wahrheit eines allgemeinen Willens, einer Idee, nach der und zu der er geschaffen, innerhalb seiner Willenserkenntnis anerkennt, ist er der gläubige, und indem er frei mit seinem Willen darauf eingeht, diese Idee, gemäß der göttlichen Ordnung, innerhalb jener positiven Gegensätze, auszuführen, ist er der gehorsame. Zugleich ist mit diesem Gehorsam des Glaubens, und Glauben des Gehorsams der Inhalt wie die Form der Anlage selbst bestimmt, denn theils hatte darin schon die Idee sich einen, freilich nur unmittelbaren, dennoch aber wahren Ausdruck

gegeben, theils war darin eine auch nur unmittelbare, aber auch ungestörte Grundeinheit jener Gegensätze angelegt, auf welcher hin die entwickelte, bewußte, bewährte Einheit, und der vollkommen adäquate Ausdruck ausgebaut werden konnte und sollte.

Von dieser begründenden Voraussetzung aus, drängen sich uns, in naher Beziehung zu unserm Hauptgegenstande, besonders zwei Fragen auf. Zunächst die: wie gelangte der erste Mensch zur Erkenntnis jener allgemeinen Wahrheit, damit er ihr glaube? Auch hier gilt, der Glaube kommt aus der Predigt. Gott muß sich selbst unmittelbar dem ersten Menschen offenbart haben in seinem ewigen Wort; der erste Mensch muß eine Manifestation Gottes erlebt haben, wodurch er zum unterscheidenden Bewußtsein von Gott, als dem objectiven Geiste, kommen, und zugleich in ein unmittelbares, kindliches Verhältniß zu ihm treten, d. h. Religion haben konnte. Religion ist wesentlich Offenbarung, denn sie ist bedingt, hat Wahrheit und Wirklichkeit nur durch ein reales Verhältniß des Menschen zu Gott. Adam konnte weder aus der Welt, noch aus sich selbst Gott abstrahiren, und auf diese Weise religiös sein, denn weder Gott noch die Religion sind ein Abstractum. Daraus resultirt, daß jenes reale Verhältniß eine reale Einwirkung Gottes auf den menschlichen Geist, ein sich Erfahrenlassen von diesem, eine persönliche Selbstoffenbarung Gottes, zu seiner Bedingung haben muß. Daß dem endlichen Geiste immanente Gottesbewußtsein konnte dem ersten Menschen nicht zu Bewußtsein kommen, es werde ihm denn die Möglichkeit gegeben sich auf das reale Object seines Inhalts wirklich beziehen zu können, an dem es zu sich selbst erwache, und so erst seiner selbst sich bewußt werde. *) Die ersten Capitel der Genesis erzählen uns solche Theophanien, und in ihnen müssen wir den wahrhaft historischen, reinsten und kindlichsten Anfang der Religion erkennen.

Die andere Frage lautet: als was muß dem ersten Menschen jene allgemeine Wahrheit, in der und mit der sich

*) Findet sich doch Dasselbe auf niederem Gebiete in dem Verhältniß des menschlichen Geistes zur Natur. Da der Mensch der Schlussstein und die Einheit der ganzen Natur ist, so hat sie sein Geist wesentlich in sich, nie aber würde der Mensch die Natur a priori construiren, oder sie aus seinem Geiste haben abstrahiren können; um gekannt und erkannt zu werden, will sie erfahren, erlebt sein.

Gott manifestirt, erscheinen? In dem Einzelnen spricht sich überhaupt die allgemeine Idee, sobald sie ihm offenbar wird, als eine Nothwendigkeit, jeder objective Rechtszustand als Gesetzesbewußtsein aus; darum tritt auch das Recht, das der Schöpfer an das Geschöpf hat, die ganze göttliche Ordnung der Güter, wie der Triebe, die doch dem Menschen, um von ihm ausgeführt zu werden, als von Gott manifestirte, kundbare und erkennbare sich objectiviren müssen, für den ersten Menschen als eine Manifestation Gottes im Gesetze auf. *) Gott selbst ist also die reale Idee, zu der die endliche Persönlichkeit aus dem schaffenden Wort hervorgerufen ist. Aber nicht Gott nach der Fülle seines ganzen Wesens; denn dann träte der Widerspruch ein, entweder, daß das Endliche das Absolute ganz erfassen und darstellen könne, also nicht endlich sei, oder, daß Gott selbst erst in dem Geschöpf zum Bewußtsein käme, also einen endlichen bewußten Geist nicht mit Bewußtsein d. h. gar nicht geschaffen hätte. Nein! Gott wohnt in einem Lichte, da Niemand zukommen kann. (1 Tim. 6, 16.) Er kann nur in so weit sich als die Idee, zu der sich das Geschöpf, nach ihr geschaffen, entwickeln soll, erkannt wissen wollen, als er sich durch das Factum der Schöpfung einer endlichen Persönlichkeit, dieser aufgeschlossen hat, ihr offenbar geworden ist. Umgekehrt ist daher das Offenbarsein Gottes, die Offenbarkeit des göttlichen Willens die Idee dieser Persönlichkeit, und als solche ihr Gesetz. So ist das Gesetz dasjenige Mittel und Band, das den Schöpfer mit seinem Geschöpf, das Geschöpf mit dem Schöpfer, verbindet; denn wie es einerseits die Offenbarkeit desjenigen Momentes des schaffenden Geistes ist, das er kundbar machen wollte, so ist es andererseits das reale Ideal des geschaffenen Geistes, dem er auf diese Weise von sich Kunde geben wollte. Mit andern Worten: das ursprüngliche Gesetz ist das Ebenbild Gottes, denn es ist offenbarender Abdruck seines offenbaren Wesens, und es ist der wahre Typus des Menschen, seine Idee, denn es ist die geoffenbarte Idee Gottes, an der und zu der sich der Mensch im Glauben und Gehorsam entwickeln soll. Vor Gott ist es Re-

präsentant des Menschen, an dem Gott Wohlgefallen hat, ihn anschauend in dem Bilde, nach dem er sich als gute Anlage bilden soll; im Bewußtsein des Menschen ist es der Repräsentant des Gottes, der im Gesetze als der Menschen Gott erkannt und verehrt sein will, und für den als Vater der Mensch ein vertrauensvolles Herz haben kann.

In diesem seinen reichen Inhalte und seiner großen Bedeutung müssen wir das ursprüngliche Gesetz auffassen und verstehen, wenn uns nicht das ganze spätere Verhältniß von Gesetz und Evangelium ein verschlossenes Buch sein soll. Dem unmittelbar aus der Hand Gottes hervorgegangen Urmenschen bot das Gesetz, als Ausdruck des für den endlichen Geist ausgesprochenen Willens Gottes, Alles, was er bedurfte, zur Realisirung seines Berufs: es war sein nächster Freund, mit dem er Alles und Jedes vertraulich berathen konnte; seine unwandelbare Stütze, der fest vertrauend er wandeln konnte den Weg des Lebens; sein sicherer Schutz, der — ihn unausgesetzt auffordernd zur Selbstunterscheidung von Gott — ihn vor Selbstvergötterung wahrte; sein treuer Lehrer, der — ihn unterweisend zur stetigen Selbstbeziehung auf Gott — ihn in gehorsamer Anerkennung der Oberherrschaft Gottes erhielt; sein reales Vorbild und Urbild, an welchem er in innerer Harmonie heranwachsen sollte zu einer vollkommen ausgebildeten, freien Form, die von ihrem Inhalte, dem göttlichen Willen, durchdrungen, und mit ihm geeinigt, ihn ganz deckte. So lange nun der Wille des Menschen dem Gesetze frei dient, d. h. im Gehorsam sich selbst bestimmt unter die Autorität Gottes, die er im Glauben anerkennt, so lange genügt auch das Gesetz vollkommen zur Realisirung des menschlichen Berufs, denn es ist ein lebendiges Gesetz, und darum auch ein *νόμος, ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι* (Gal. 3, 21.) Es ist der ungeschwächte (Röm. 8, 3.) vollkräftige Ausdruck des göttlichen Willens und der lebendigen Wahrheit, der in dem Geiste des ihm gläubig gehorsamen Menschen lebt, und ihn also belebt, daß wirklich eine „Gerechtigkeit aus dem Gesetze“ (Gal. 3, 21) vorhanden ist.

2. Der Sündenfall und der Heilsrathschluß.

Unsre bisherige Darstellung, die durch die ganze folgende Entwicklung der erfüllenden Thätigkeit Christi von dem Vorwurfe einer unnöthigen Digression gereinigt werden wird, hatte zum Zweck, theils

*) Erst nachdem die Wahrheit und Ordnung als kundbares und erkennbares objectives Gesetz sich ihm manifestirt, erwacht der Mensch an diesem Objecte zu seinem immanenten Gesetzesbewußtsein, aber zugleich damit auch der Möglichkeit und Verbindlichkeit diesem Gesetze zu gehorsamen.

das ursprüngliche Wesen des Gesetzes und seine hohe Bedeutung in ihrem vollen Lichte erscheinen zu lassen, theils den Urzustand des Menschen, wie er uns in den Andeutungen der Genesis, besonders aber in der Erscheinung des zweiten Adams vorliegt, also aufzufassen, daß die Sünde nicht zu einem nothwendigen Entwicklungsmomente des Menschen, und doch nach ihrer Möglichkeit so erklärbar werde, wie sie nach ihrem Wirklichgewordensein unerklärbar bleibt.

Die oben dargestellte ursprüngliche, zwar wesentliche, aber noch unmittelbare Einheit des menschlichen Willens im Gehorsam des Glaubens, mit dem göttlichen Willen der Wahrheit und Ordnung, ist noch nicht die bewährte, selbstbewußte sittliche Freiheit und Einheit. Damit Jene zu Dieser werde, dazu bedarf es nur einer nähern Bestimmtheit der Gegensätze, einer besondern, factischen Beziehung des Menschen auf sie; es bedarf nur einer prüfenden Gelegenheit, die den endlichen Geist auffordert seine Anlage in den geordneten Gegensätzen also auszuführen, daß er den Widerspruch, nur als eine Möglichkeit, als ein Seinkönnen, *) und vor seinem wirklichen subjectiven Dasein überwinde, damit er wahrhaft erprobt werde, und sich selbst wirklich in der Prüfung versuche, um als bewährt Erfundener sich zur Vollenendung zu entwickeln. **) Was aber dem Menschen zur Prüfung gereicht, darüber kann keine Frage sein, wenn einmal der Mensch das Gesetz als sein Ideal anerkannt hat. Als solches nämlich, und zwar als reales, lebendiges, ist das Gesetz zugleich Mittel zur Entwicklung, weil es den Menschen in ein bestimmtes Verhältniß zu einem gegebenen Falle, gebietend oder ver-

*) Die Möglichkeit des Widerspruchs liegt auch in den Worten: „Du sollst nicht essen,“ und „welches Tages du davon essen solltest.“ Genes. 2, 17. Man vergleiche den instructiven Abschnitt pag. 104. 105. der Schrift von Dr. Fischer „die Idee der Gottheit.“

**) Wie nothwendig eine factische Prüfung in die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes gehört, dafür bürgt uns die Sicherheit des Schlusses, den wir aus der Versuchung, wie sie sich an das Leben des Erlösers machte, auf den vorföndlichen Zustand des ersten Adam ziehen müssen. Der Gehorsam auch des zweiten Adam mußte durch die Versuchung vollendet werden, (Hebr. 4, 15; 5, 8. 9.); daß sie aber ihm nichts anhaben konnte (Joh. 14, 30.), das zeugt, wider den ersten Adam, und für seine Schuld, davon, daß der menschliche Wille stets und in Allem mit dem göttlichen Willen in Uebereinstimmung gebracht, und daß der Gehorsam, selbst bis zum Tode am Kreuze, bewährt und bewahrt werden könne und solle.

bietend setzt, und so die Thätigkeit der Gegensätze aufruft und anreizt; damit ist es aber auch Mittel zur Prüfung und Bewährung. Nun bedarf es nur eines Gebotes, wie es die Genesis uns berichtet, nur einer negativen Selbstbestimmung, die sich die führende Prüfung in eine verführende Versuchung umsetzt, einer That des Willens, die — mißbrauchend die positive Selbstunterscheidung, welche von Gott zur Verwirklichung der bewährten Einheit geordnet war — den Unterschied fixirte, und ihn zum Widerspruche gegen Gott, zur Negation Gottes erniedrigte, es bedarf nur eines Factums, wie es Gen. 3 uns vorliegt, und das ganze Verhältniß verkehrt sich. *) Der Mensch starb bei lebendigem Dasein, und von dem Gebote befand

*) Diesen Umschlag der Verhältnisse, der seinen hinreichend erklärbaren Grund in dem unerklärbaren Mißbrauch der subjectiven Willensfreiheit hat, selbst nach seiner Ursächlichkeit ergründen wollen, das hieße gleich an der Schwelle der erlösenden Offenbarung dieselbe radical zerstören und aufheben. Genug, wir wissen, daß die Schlange listiger war als alle Thiere auf dem Felde, und daß der Teufel ein Mörder von Anfang ist, der nicht bestanden in der Wahrheit; wir wissen damit sehr viel, das nämlich, daß wir selbst keine Satane, sondern erlösbare Verführte sind, die freilich sich verführen ließen. So wie aber die Selbstsucht selbst ergründet und begriffen werden könnte, so ist auch die Schuld vernichtet; denn das könnte doch nichts Anderes heißen, als einen nothwendigen Grund der Sünde in dem Menschengenossen auffinden, und damit das Böse in den Schöpfer selbst zu versetzen. Dann haben wir nichts Eiligeres zu thun, als die ganze Schrift von Anfang bis zu Ende durchzustreichen, und können der destructiven Kritik die Mühe ersparen, die sie sich giebt einzelne Schlagadern aus dem Buche des Lebens herauszuzerren, damit es an der Verblutung sterbe. Nein! Der größte Triumph, den das Wort Gottes allen seinen Gegnern gegenüber unausgesetzt erkämpft hat, und ihn auch heute noch gegen das Speculiren der modernen Wissenschaft behauptet, und stets behaupten wird, besteht gerade darin, daß sie sich Alle vergeblich abgemüht haben, das Böse zu ergründen, daß ihre Theorien, um mit Hamann (II, 244.) zu reden, nur Mausefallen des alten Sophisten sind, der die ganze Welt verführt, und daß Alle unheimlich an den Knoten herantreten, der ihnen hier an der Quelle der Offenbarung und der Geschichte des Menschengeschlechts gewunden ist. Hier gilt's entweder, zu gestehen, er ist unlösbar, dann aber auch allen Consequenzen sich zu unterwerfen, welche dies Geständniß erheischt; oder den Knoten zu zerhauen, dann aber auch sich nicht zu stellen, als hätte man ihn gelöst. Auf diesen Anfangspunkt der Offenbarungsgeschichte hat die gläubige Theologie, in dieser Zeit des Prinzipienkampfes, ihre Gegner zu verweisen, und hat ihnen nachzuweisen, wie wenig sie mit ihren Prin-

sich nun, daß es ihm zum Tode gereichte, während es doch ihm zum Leben gegeben war. (Röm. 7, 10.) Die Form seines ganzen Daseins, nach allen seinen Momenten, ist nun eine verkehrte, unwahre, wahnsinnige geworden, weil er den Widerspruch zu seinem bewegenden Prinzip gemacht. Der Mensch zweifelt an der Wahrheit eines allgemeinen Willens, des Gesetzes, und sein Glaube wie sein Gehorsam wandeln sich in ein Zerrbild, eine Frage; er glaubt und dient nun sich selbst, in Wahrheit aber, vor Gott, sind Unglaube und Ungehorsam die Angelpunkte, in denen sein Geist sich bewegt. Die heilsamen Gegensätze klaffen auf zu heillosen Klüften. Das Endliche, Sinnliche, Freie, Besondere, die zu ihrer Voraussetzung die Wahrheit des Absoluten, Geistigen, Nothwendigen, Allgemeinen hatten, widersetzen sich und setzen sich selbst voraus, darum werden sie alle verkehrt, werden zur Sterblichkeit, zum Fleisch, zur Willkühr, zur Selbstsucht. Der Geist, der das allgemeine Recht, welches das Gesetz an ihn hat, verstoßen, hat auch kein besonderes Recht mehr gegen seine Sinne und Triebe geltend zu machen; er will nicht mehr gehorchen, darum kann er auch nicht mehr herrschen. Die sinnliche Seite des Menschen hat die Oberherrschaft erlangt; der Geist, in ihren Dienst gezogen, wird Fleisch; er richtet nun seinen ganzen unendlichen Inhalt auf das Fleisch, auf ein Object, das seiner nicht würdig ist, weil es seine wesentlichen, tiefen Bedürfnisse nicht befriedigen kann, darum wird es mit seiner Schwere und undurchdringlichen Finsterniß ihm zur ewigen Qual; umgekehrt rächt sich der Geist an dem herrschenden Fleische, dieses erhält von ihm ein Merkmal schlechter Geistigkeit, es wird unerfülltlich, verzehrt sich selbst, und leidet Pein in genussüchtiger Begierde und in begehrendem Genuß. Die Lust wird zum Gelüsten, die Begierde zur Gier, der Trieb zur Sucht. Fühle sich nun auch das Fleisch entkleidet von der wohlthuenden, keuschen Ueberkleidung des Geistes, — es

gipien dies Factum zu erklären im Stande sind, ohne den biblischen Begriff von gut und böse pantheistisch zu indifferenziren, oder dualistisch auseinanderzureißen, obenein mit der Hoffnung auf eine schlecht unendliche Entwicklung in's Blaue, ohne also schon gleich am Anfange mit der ganzen Offenbarung zu brechen; und wie wenig sie also die Miene annehmen dürfen, als bräuchten sie erst mit der Leuchte des speculativen Begriffs rechtes Licht in das Dunkel, in welchem ohne sie bisher alle Menschen umhergetappt. Entweder! Ober!

sieht sich Feigenblätter; entsinne sich auch der Geist seiner verlorenen Größe und werfe das Gefühl seiner Schmach erröthend auf das Fleisch — er fürchtet und entschuldigt sich. Fleisch und Geist, obgleich unter sich uneinig, und sich gegenseitig vor sich selbst anklagend, sind Gott und seinem Gesetze gegenüber doch einig und thun dasselbe. Die Sünde ist da, der Mensch ist ein Sünder. Er hat sich widersetzt dem Gesetze, seinem Ideal, und indem er vor demselben flieht und es verliert, flieht er vor Gott und hat Gott verloren, flieht vor sich selbst und hat sich selbst verloren. *) Er ist ein *άνθρωπος* geworden (*ή άναγρία εστιν ή άνομία* 1 Joh. 3, 4.), die göttliche Ordnung ist verkehrt, das Fleisch herrscht als Selbstsucht feindlich (*το γέννημα τής σαρκός έχθρα εις θεόν* Röm. 8, 7.), weil es dem Gesetze Gottes weder unterthan ist, noch es sein kann, und rechtlos, denn die Sünde ist Unrecht. (*ή άδικία* 1 Joh. 5, 17.) So ist ein Zwiespalt eingetreten zwischen dem ursprünglichen, göttlichen Gesetze, das, obgleich verletzt, in seinem Rechte bleibt, und dem gottlosen Menschen, der, obgleich die Unverletzbarkeit des

*) Diesem doppelten Verluste mit einer That sind die doppelten Bestrebungen entsprechend, wie sie uns die ganze Geschichte der Menschheit, die sich selbst wieder aufraffen zu können meint, auf allen Gebieten des Geistes, dem der Religion, der Wissenschaft, der Kunst, darbieten. Die Einen wollen einseitig Gott finden, und verlieren sich in das Ideal, die Andern wollen einseitig sich selbst finden, und verlieren sich in die Natur. Beide vergessen, daß Gott der, um der Sünde wegen, ferne, und die Natur die, um der Sünde wegen, gefallene ist. Wir erinnern hier nur flüchtig an den unterscheidenden Grundcharacter der orientalischen (die vom Objectiven ausgehend, Brahma zu Wischnu werden lassen) und der occidentalischen (Griechen, Römer, nordische Völker, die, von der Natur ausgehend, diese vergöttern) heidnischen Religionen; ferner an die beiden, großen philosophischen Schulen (Idealisten und Realisten); an die Kämpfe auf dem Gebiete der darstellenden Kunst, und endlich an die beiden deutschen Dichtersfürsten Schiller und Goethe. Beide Richtungen finden nicht was sie suchen, weil sie nicht so suchen, wie zu finden, und nicht da suchen, wo zu finden. Wie eine That den doppelten Verlust zur Folge hatte, so hebt auch nur eine That beide auf. Diese verkündigt das Christenthum in der Person Jesu Christi; so wie in ihm Gott- und Menschheit geeinigt waren, so ist das Christenthum wesentlich realer Idealismus und idealer Realismus, denn es zeugt von einer realen Idee, und von einer Erlösten, wiederhergestellten Natur, Beides in der Person Jesu von Nazareth.

Gesetzes erfahrend und erkennend, doch in seinem Unrechte verharret und stetig das Recht herausfordert. Mit diesem Zwiespalt ist der Mensch, so lange derselbe nicht aufgehoben und die Einheit wieder hergestellt wird, einer Unseligkeit und einem Verderben Preis gegeben, die sich mit der zwar negativen, von Gott abgekehrten, aber dennoch statthabenden Entwicklung immer mehr steigern, da er mit jedem Schritte vorwärts die Entzweiung vergrößert, sich von Gott, von dem Zwecke seines Daseins und dem Ziele seiner Vollendung immer weiter entfernt, dagegen immer rascher und näher, nach dem Gesetze des Falls der Geister, dem Mörder und dem Tode seines Geistes zueilt. —

Während aber der Sünder Gotte den Gehorsam des Glaubens versagt und aufgekündigt hat, wandelt Gott seine Treue nicht, giebt sein Recht an das Geschöpf nicht auf, sondern führt seinen schöpferischen Rathschluß durch, und offenbart nun als Erlösender in neuen Beziehungen die Wege und Tiefen seiner unausforschlichen Liebe. Er will den Abgekehrten, Fallenden aufhalten in seinem Fall, will ihn zum Stillstehen, zur Selbstbesinnung mitten in seinem Wahnsinne bringen, und will ihn zur Umkehr, zur Bekehrung nöthigen; er will brechen die Macht des Unglaubens und Ungehorsams mit der Allmacht seiner rettenden Liebe, und ordnet dazu einen Weg des Heils, einen Weg der Rückkehr und der Wiedervereinigung. Darum giebt er eine Verheißung (Genes. 3, 15.) um den Glauben zu wecken, und stellt den Menschen unter die bildende Zucht eines neuen Gesetzes, eines Fluchgesetzes (Genes. 3, 16—19.) um den Gehorsam Bahn zu bereiten. Beide gehen, obgleich sich gegenseitig bedingend, eine Zeitlang nebeneinander, sind aber geeinigt wie in ihrem Grunde — dem Heilsrathschlusse —, so in ihrem Ziele der Hoffnung auf einen neuen Gehorsam eines neuen Glaubens. *) Wir haben schon darauf hingewiesen, daß Gott zum Organ dieser vorbereitenden Heilsanstalt das Volk der Juden erwählte; unter diesem Volke finden wir als repräsentirende Träger jenes Ge-

*) Um nicht mißverstanden zu werden, bemerke ich, daß wegen der eigenthümlichen, neuen Beziehung und Unterscheidung des sündigen Menschen auf und von dem erlösenden Gotte, Glaube und Gehorsam einen charakteristisch neuen Inhalt erhalten, obgleich sie wesentlich, in der Basis, von dem Glauben und Gehorsam vor dem Falle nicht verschieden sind.

setzes — das sinaitische Gesetz, und der Verheißung — die Propheten. *)

I. Das eigenthümliche Wesen des Gesetzes und der Prophetie.

Voraussetzung.

Diese ausbildenden Vorstufen, die das erlösende Heil des Sünders anbahnen sollen, müssen das Gepräge ihrer Absicht, soll diese nicht verfehlt werden, so sehr an sich tragen, daß sie einerseits merklich die Erlösung vorzubereiten im Stande sind, andererseits einen ganz besonderen, dem gewordenen Zustande des Menschen im Allgemeinen, und des Volks der Juden insbesondere angemessenen Charakter anzunehmen haben. So findet es sich auch. Gesetz und Prophetie wissen sich nur um der Erlösung willen da, und erhalten wirklich eine Schranke, einen Particularismus — gemäß dem allgemein menschlichen Bedürfnisse und dem des Volks der Juden, — der aber als von Gott zum Heil gewollter und geordneter, einen über alle nationale und sündig-menschliche Schranke übergreifenden Universalismus in sich birgt, und zwar so, daß das Particulare immer als in dem Dienste des Universalen erscheint, und nur für die Realisation des Letzteren sein Bestehen hat. Das übergreifende Universelle zeigt sich besonders in dem Anfang und dem Ende, der Voraussetzung und dem Zweck des alten Bundes. Ueberblicken wir das ganze alte Testament, wie es ausgehend von der Welterschöpfung, sich in den prophetischen Fernblicken auf die Schöpfung einer neuen Erde

*) Gesetz und Propheten sind bestimmte Formen einer unmittelbar vermittelten (ursächlich vermittelten) Offenbarung Gottes, wie sie unbestimmt, mittelmäßig, darum getrübt und unzureichend in der heidnischen Welt sich vorfinden (vgl. Anmerk. pag. 10.) Spuren der Verheißung in den Mythen der alten Völker, in einzelnen Ausprüchen (s. Act. 17, 28. 29.) u. s. w.; Spuren des Gesetzes in dem natürlichen Gesetz. (Röm. 1, 19. 20.; 2, 12—15.) — Ich erlaube mir hier die Bitte an den Leser, in diesem Abschnitte nicht ein tiefes und umfassendes Eingehen in den Gesamtgehalt des A. B. zu erwarten, weil ich hier das alte Testament nur als Gegenstand der erfüllenden Thätigkeit Christi beachte.

abschließt, so springt in die Augen, mit welchem Bewußtsein und welchem Recht es den Anspruch auf eine Allgemeinheit macht. Der Entwicklungsgang aber, auf dem sich diese beiden Endpunkte vermitteln, ist der, daß der Geist der Offenbarung von dem allgemeinen, weltumfassenden Kreise aus, sich in immer enger werdende Kreise einschließt, und sich endlich zu einem beschränkten Particularismus herabläßt, um dann, immer tiefer aufathmend, von Stufe zu Stufe die Schranke zu durchbrechen, den Universalismus vorzubereiten, und endlich die verlorne Einheit zwischen Gott und Menschheit zu verwirklichen. Ist aber der Inhalt des alten Bundes wesentlich ein universeller, so folgt daraus schon a priori, daß seine Form nicht herabgewürdigt werden darf zu einer zufälligen, an sich im voraus fertigen, in die der Geist dann hineinfährt, wenn es ihm gut dünkt, sich in sie für eine Zeit lang zu bannen, um sie dann eben so willkürlich wieder zu verlassen. Verbietet uns eine solche mechanische Anschauungsweise schon das Verhältniß von Inhalt und Form überhaupt, so noch mehr der Geist des alten Bundes selbst. Indem der Geist des erlösenden Gottes in der alttestamentlichen Form erscheint, wählt und schafft er sich dieselbe, durchdringt und belebt sie so sehr, daß sie eine der bestimmten Offenbarungsstufen des Geistes vollkommen entsprechende wird, d. h. selbst als Form ein Symbol der künftigen, vollkommenen Gestaltung ist, allgemein Gültiges particularisirend darstellt, und darum ein wenn auch noch nicht entsprechender, so doch kein widersprechender, sondern die adäquate Form vermittelnder und bedingender Ausdruck des Geistes ist. (Vgl. Anm. pag. 7). *) Demnach ist der, von so Vielen in unsren Tagen mißdeutete Begriff der alttestamentlichen Theokratie — in dem durchgängigen Sinne der

*) Dies Verhältniß von Form und Inhalt beachten diejenigen zu wenig, welche die gleichartigen heidnischen Formen zu Beweisen gegen den göttlichen Ursprung des alten Bundes aufrufen. Diese Formen sind so wenig, dazu geeignet das Theopneustische des alten Bundes umzustossen, als sie grade einen bedeutenden Beleg für dasselbe abgeben. Wir müssen nämlich nicht nur zugeben, sondern auf's Bestimmteste fordern, daß der Vermittler des alten Bundes heidnische Formen aufnahm und für sein Volk sanctionirte; eben so, wie — um das zunächst Liegende zu brauchen — die Männer Gottes, die da redeten, getrieben von dem heiligen Geist, die allgemeinen Wortformen nicht zerstörten und neue schufen, sondern die alten also mit dem Geist erfüllten, daß sie dadurch zu neuen wurden.

heiligen Schriftsteller selbst — der, daß sie der Typus eines ewigen Gottesreichs ist, welches über die ganze Erde ausgebreitet werden soll (Hebr. 8, 5.). Personificirt und concentrirt stellt sich diese alttestamentliche Theokratie dar in der Person ihres irdischen Mittlers, in Moses, dem treuen, vorgezogenen, vertrauten Diener (Προάγων Hebr. 3, 5. vgl. Nitsch System 4. Aufl. pag. 175.) des Hauses (Num. 12, 7.). In ihm ist der gesetzliche Haushalt und der Geist der Prophetie geeinigt. Er ist der lebendige Träger der Gegenwart, denn er ist das persönliche Zeugniß von Allem und für Alles, was er geredet und gethan (εις μαρτύριον τῶν λαληθησομένων.); als solcher ist er der Grundpfeiler des ganzen Hauses, der ruhend auf dem Verheißungs-Grunde der Alväter-Zeit, das Gebäude trägt, und, selbst eine Weissagung, über dasselbe hinausragt weisend auf eine Zeit, wo Gott einen Propheten erwecken wird, mit dem er, wie mit ihm, von Mund zu Mund redet. (Num. 12, 8; Deut. 34, 10; 18, 18.) In ihm sah das Volk lebhaftig seine Stütze in der Gegenwart, sein Band mit der Vergangenheit, seinen Trost für die Zukunft. Aber auch er war nur der Diener, nicht der Sohn des Hauses. (Hebr. 3, 1—6.), darum der Diener des Sohnes. In ihm gewann die Heilsabsicht Gottes, wenn auch eine persönliche, präformirende, so doch vorläufige, unvollkommene (Deut. 32, 51.) Gestalt.

1. Das Gesetz.

Da durch die Sünde die Herrlichkeit Gottes dem Menschen verloren gegangen und also fremd geworden (Röm. 3, 23.), daß er vor ihr fliehen und sie fürchten muß (Genes. 3, 10. 24.), da im Gegentheil in der Ungerechtigkeit die Wahrheit zurückgedrängt wird (Röm. 1, 18.), so daß die göttliche Willensgegenwart, die als Gesetz und Ideal dem Herzen einwohnte, bezweifelt, umbunkelt, ja ganz verneint wird, so offenbart Gott das eine Moment seiner erlösenden, wiederherstellenden Liebe, nach welchem er in Gerechtigkeit die Sünde richtet, sie überwachend und zügelnd, und die Erlösungsbedürftigkeit weckt, — in dem Gesetze, das er durch Moses, seinen Knecht, dem Volke Israel vom Sinai herab promulgirte. *) Soll

*) So sehr dieser Act von Sinai ein ganz besonderer, einartiger ist, so ist er doch nur ein relativ neuer, denn er ist Erneuerung und Bestätigung eines Bundes, den Gott schon mit Abraham geschlossen, und mit dem

nun aber dies Gesetz, dienend dem Plane der Erlösung des Menschengeschlechts, und zugleich gegeben einem bestimmten Volk, seine partikulare und universelle Aufgabe wirklich erfüllen, so hat es beiden Rücksichten nach Form und Inhalt zu entsprechen. Als solches bestätigt es sich auch in der That.

A. Form des Gesetzes.

In Folge des eingetretenen Zwiespalts muß das Verhältniß des Menschen zum Gesetz ein neues werden. Er will dem Gesetze entfliehen, möchte es vergessen, aber es ist für ihn unverlierbar, und er ist ihm unentrinnbar, denn es ist ein ewiger Gedanke Gottes und hat deshalb einen ewigen Bestand. Um deswillen kann nun dem ihm feindlichen Menschen das Gesetz nicht mehr als sein Freund, seine Stütze u. s. w. (vgl. pag. 26 und 27.) erscheinen, sondern er muß es ansehen als seinen Verfolger, seinen Widersacher (Lucas 12, 58.), als eine Feindschaft (Ephes. 2, 14. 15.), und es erscheint ihm in der Fluchgestalt. Diese aber ist kein Schein, sondern Wahrheit, denn Gott will, daß der zu heilende Mensch sein Gesetz also anschauet. Umgekehrt ist das Verhältniß des Gesetzes zum Menschen, dem sündigen, ein anderes geworden. Es tritt in den Dienst der Erlösungsanstalt und läßt sich brauchen als Mittel zum Zweck, aber als ein wirklich Vermittelndes, das auch in der Form seine Beziehung auf den Menschen, als Sünder, wie auf die Erlösung als Heil, nicht verleugnet. Das Gesetz allein kann dazu gebraucht werden, denn es hat einen ewigen Rechtsanspruch auf den Geist des Menschen. Darum kleidet sich der Wille Gottes, sich herablassend, in die Schranke einer vergänglichen Form; das Gesetz beschränkt sich pädagogisch, und nimmt — bei aller innern

Zeichen der Beschneidung versiegelt. „Das Gesetz Moses war eine göttliche „Ausbildung des Bundes mit Abraham zu einem theokratischen Volksleben.“ (Sach. christl. Apologetik. 2. Aufl. pag. 167.) So sehr ferner diese unmittelbare, göttliche Gesetzgebung in sich vollständig abgeschlossen ist, und auf die kleinsten Details eingeht, so läßt sie doch einer fernern mittelbaren, auf der gegebenen Grundlage fortgesetzten Entwicklung des Gesetzesbewußtseins unter dem Volk einen weiten Raum. Darum aber muß von dieser Anschauung aus ein Vorurtheil dafür rege werden, daß das unmittelbare Gegebene seinen besondern Zweck, und seine eigenthümliche Bedeutung haben muß.

Wesenhaftigkeit, ohne etwas von seinem realen Gehalt, als Ideal, von seinem Umfange und Ernste aufzugeben, oder zu vergeben — eine neue, untergeordnete Gestalt an, eine Fluchgestalt, wird ein Fluchgesetz. Ein solches ist es, so fern es auftritt in gebietender, decretirender Form (*ἐν δόγμασι* Eph. 2, 15.), und von außen her, in leblosen Buchstaben (*ἐν γράμμασιν* 2. Cor. 3, 7.), mit Strafdrohung und Lohnverheißung, blinde Unterwerfung des ganzen Lebens und Wirkens (*νόμος τῶν ἔργων* Röm. 3, 27.) vom Menschen verlangt, sich unerbittlich bewegend zwischen den Angelpunkten: „wer es thut, wird dadurch leben“ und „wer nicht bleibt in Allem, das geschrieben steht im Buche des Gesetzes, der ist verflucht.“ (Gal. 3, 10. 12.) In dieser scheinbar engherzigen, dem Heil widersprechenden Erscheinungsform, liegt gerade die innigste Beziehung des Gesetzes zum Universalen, zur Erlösung. Denn dieser Fluch ist kein *ἀνάθεμα* (Verdammungsfluch), sondern eine *κατάρα*, ein Fluch, der den Segen in sich bergend zum Heile führt, ja der so innig mit dem Heil verbunden ist, daß der Heiland selbst ein *γενόμενος κατάρα* (Gal. 3, 13.) ist. Zum ursprünglichen Wesen und Zweck des Gesetzes gehörte diese Erscheinungsform nicht, — wie wir oben sahen, — sagt doch auch der Herr ausdrücklich, daß es von Anfang an nicht so gewesen (Matth. 19, 8.), aber um der Sünde und der Erlösung von ihr willen muß es so auftreten, ist es diese Gestalt geworden (Gal. 3, 19.). Dieser Zweck setzt der Form aber auch ein Ziel; denn da diese Gestalt eine propädeutische, vorläufige dazwischentretende ist, (*παρεσιῆλθεν* Röm. 5, 20.), bis der Same käme, dem die Verheißung gegeben ist, so will das Gesetz auch nur so lange in dieser Gestalt bestehen, bis es wieder mit der Verheißung zusammentreffen, sich einigen kann, von der geschieden und auf der ruhend, es für sie erzieht. *) Daß aber das Gesetz eine solche beschränkte Form in der bestimmten Absicht, sie wieder zu durchbrechen, angenommen, das sieht man schon aus seinem Warten auf die Erfüllung der Verheißung, aus seinem Hinstreben zu dem, in welchem es seine Entschränkung und Befreiung findet, also aus seinem wesentlich weissagenden Charakter, der auf die Erfüllung in einer einstigen, einmaligen Gestaltung wartet (*ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου* Luc. 16, 16.). Das sieht

*) Man vgl. die treffliche Ausführung dieses Verhältnisses bei Bed „Christliche Lehrwissenschaft.“ I, pag. 344. 599.

man aber auch besonders in dem nur momentanen Offenbarwerden eines Geistes, der seinen segnenden Anspruch an das Menschenherz, das sich von ihm losgerissen, nicht aufgegeben hat, sondern ihn in der Fluchgestalt trägt und bewahrt. Wie, wenn plötzlich an regnigten Tagen, ein Sonnenstrahl die schwarzen Wolken durchbricht und die Regentropfen als segnende in farbigem Lichte erglänzen läßt, — eben so brachen in der Zeit, da Gottes Angesicht noch verhüllt ist in dem Ernste des Fluchgesetzes, Blicke hervor, in denen sich der Segensanspruch kund giebt, und von denen umstrahlt auch die scheinbar verdüsternde, zerstörende Form des Gesetzes in wunderbarem Friedenslichte leuchtet. Merkwürdig ist mir in dieser Beziehung jener Ausspruch Gottes unmittelbar nach der Gesetzgebung, in welchem — *ἀνθρώπων λέγω* — das Herz Gottes gleichsam überwallt vor Schmerz darüber, daß die Sünde ein solches Mißverhältniß zwischen dem Menschenherzen und dem zum Segen gegebenen Gesetze Gottes hervorgebracht. Deuter. 5, 29. heißt es: „Ach, daß sie ein solches Herz hätten mich zu fürchten und zu halten alle meine Gebote ihr Lebelang, auf daß es ihnen wohl ginge ewiglich!“ d. h. soll es euch überhaupt wohlgehen, so muß das Gesetz wieder in euer Herz, aber jetzt seid ihr noch die Herzlosen, die Hartherzigen, die mein Fluchgesetz erst zerschlagen muß. Es wird nur als heiliger Wunsch ausgesprochen, aber zugleich darin der segnende Anspruch des Gesetzes geoffenbart und reservirt. Noch ist die Zeit nicht gekommen; nur in der Form der Verheißung erneuert von Zeit zu Zeit der Geist des Gesetzes diesen Anspruch, und arbeitet in der Fluchgestalt ihrer Erfüllung vor (vgl. Deuter. 30, 6. und unten die prophetische Thätigkeit). Auch in diesem Rechtsanspruch, den das Gesetz mit seinem Segen an den Menschen macht, ist es selbst eine unerfüllte Weissagung, die aber ihre Erfüllung nicht in etwas Anderem, nicht in einem Dritten, sondern in den Menschenherzen selbst, erwartet und ihr entgegenharret. (..... *ὁ νόμος ἕως ἰωάννου πρὸς ἡτέρεσιν* Matth. 11, 13.)

Wie nun das Gesetz überhaupt eine dem allgemein menschlichen Zustande angemessene Form angenommen hat, so nimmt es auch, als Gesetz für ein bestimmtes Volk, die Färbung des Nationalen, Localen, Temporellen an; (dies ist um so weniger seiner unwürdig oder ihm widersprechend, als Volk, Ort, Zeit erst durch eine bestimmende, planmäßige, führende Wahl Gottes gesetzt wur-

den;) aber immer als ein von Gott zum Heil des Menschengeschlechts geoffenbartes, d. h. nichts vergebend von seinem absoluten Geiste und seiner Allgemeingültigkeit, vermöge welcher es in jedem seiner Momente das Volksthümliche, Dertliche, Zeitliche beherrscht, nicht von ihnen beherrscht wird, und darum die Macht behält über sie hinaus überzugreifen. *)

B. Inhalt des Gesetzes.

Nur Einer ist Gesetzgeber (Jac. 4, 12.), sein Verhältniß zum Volke der Juden ein einiges; darum ist das ganze Gesetz wesentlich eine Einheit, ein organisches Ganze, das als solches durchgängig in den Schriften des alten und neuen Bundes angesehen, und nicht in für sich bestehende Theile zertrennt wird. „Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einziger Herr; und du sollst den Herren, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allem Vermögen,“ so faßt selbst der Vermittler des Gesetzes den Inhalt desselben zusammen (Deut. 6, 4. 5.), und Matth. 22, 40. sagt der Herr, daß darin *ὁ λόγος* **) *ὁ νόμος* enthalten sei. Diese wesentliche Einheit des Gesetzes, die sich auch durch die überaus häufig wiederkehrende, bei den scheinbar unwesentlichsten Geboten gebrauchte Formel: „ich bin der Herr, dein (euer) Gott,“ kundgiebt und aufdrängt, müssen wir im Auge haben und festhalten, wenn wir dem Inhalte des Gesetzes, im Ganzen und Einzelnen, im Großen

*) So wie der Erlöser, um seinen Hörern verständlich zu sein, keinen Anstoß daran nahm, in gegebenen Formen der Anschauung, in gnomischer, parabolischer Rede u. s. w. sein Zeugniß der Wahrheit abzulegen, ja wie er *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἀμαρτίας* erschien, so wandelt der sich für Menschen offenbarende Geist Gottes im alten Bunde auch in Menschengestalt, schließt sich an den Character des Orients und läßt sich zur Volksthümlichkeit herab. Es kommt nur darauf an, daß wir Augen haben ihn zu sehen; fehlt solch Auge, dann freilich wirft der jüdische Einwand: „ist dieser nicht Joseph's Sohn?“ den alten Bund über den Haufen. Ueberhaupt kann sich von einem gläubigen, klaren und besonnenen Verständniß der Person Christi aus, und nur von da aus, ein wahrer Inspirationsbegriff des alten und neuen Bundes feststellen lassen.

**) Zum ganzen Gesetz gehört aber, wie das Gebot: „Du sollst keine andere Götter haben neben mir“ (Exod. 20, 3.) eben so sehr das andere: „Daß du dein Feld nicht besäest mit mancherlei Samen, und kein Kleid an dich komme, das mit Wolle und Flinnen gemengt ist.“ (Lev. 19, 19.)

und Kleinen, volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, und nicht unter das Gericht von Matth. 5, 18. 19. fallen wollen. Daher können wir uns auch nicht der hergebrachten Eintheilung in Moral-, Ceremonial- und Civil-Gesetz *), die in der Schrift selbst keine Vertretung findet,

*) Dem Gebrauche dieser, schon an sich ganz Fremdartiges, von andern Rechts- und Religions-Gebieten Hergenommenes, in den alttestamentlichen Gesetzesinhalt hineintragenden Worte, haben wir es zuzuschreiben, daß sich eine die Einheit des Gesetzes zertrennende, theologische Anschauungsweise traditionel fortgepflanzt hat, die bei dem alttestamentlichen νόμοι immer erst fragte, ob Moral- oder Ceremonial-Gesetz gemeint sei, und ganz widerrechtlich das eben so bedeutungsvolle, auch von Gott durch Moses gegebene, sogenannte Civilgesetz ausschloß und vergaß. Entweder Alles, oder auch nicht ein *lóron* und eine *regula*. Vergebens sieht man sich nach einer markirenden Gränze zwischen den drei Theilen um, denn die Gebote jeder Art greifen in einander, ruhend auf dem stetigen, einen Grunde: „Ich bin der Herr, euer Gott; darum sollt ihr heilig sein, denn ich bin heilig,“ und sind Alle und Jedes nur besondere, bestimmte Lebensäußerungen und Lebensdarstellungen des einen Grundes. (Exod. 20, 2. 22, 31. 29, 45. 46. Lev. 11, 45. 20, 26. u. s. w.) So hat das Moralgesetz, das vorzugsweise im Decalog zusammengefaßt sein soll, das Gebot der Heilighaltung des Sabbaths (Exod. 20, 8—11.), welches 21, 13—17. wieder unter das Ceremonial-Gesetz aufgenommen ist, während umgekehrt Dieses den Gottesdienst fordert und ordnet, den Jenes, mit Ausschließung des Götzendienstes, gebietet. Von einer besonders *lex civilis* aber, im juristischen Sinne, weiß vollends das alte Testament gar nichts, denn das ganze Gesetz ist ein bürgerliches, gegeben dem Volke, das sich Gott zu Bürgern einer vorbereitenden Theokratie erwählt hat. Darum drängt sich uns entschieden eine organische Einheit — keine Einerleiheit — des gesetzlichen Inhalts auf, die wir fest im Auge zu behalten haben, und deren innere Theilung, die uns auch an der bestehenden Eintheilung eine Wahrheit wird erkennen lehren, wir auffuchen müssen. „Das Eigenthümliche der mosaïschen Gesetzgebung,“ ist nicht eine abstracte Coordination des sittlich Religiösen und des rechtlich Gottesdienflichen, sondern eine tiefe, schlechtlin einzige Verwebung „des Einen mit dem Anderen; — ein wesentliches Einssein.“ (Sach. a. a. O. pag. 182 und 183.) Wenn Bertheau „sieben Gruppen mosaïscher Gesetze,“ auch eine äußere Einheit in den 7 mal 70 Geboten (vgl. dazu Matth. 18, 22.) nachzuweisen sucht, so erscheint, wenn ich nicht irre, in den letzten Gruppen Vieles erzwungen, dagegen stimme ich seinem Aussprüche pag. 77 vollkommen bei: „es ist nicht gerathen, Namen, welche von den Rechtsverhältnissen (ich setze hinzu: und Religionsverhältnissen) anderer Völker hergenommen sind, auf israelitische zu übertragen; die Bequemlichkeit ihres Gebrauchs ist nicht so überwiegend, daß die Gefahr, falsche Vorstellungen an sie zu knüpfen, unbeachtet bleiben könnte.“

anschließen, sondern müssen versuchen eine andere aus dem Geiste der Offenbarung überhaupt, wie der des alten Bundes insbesondere, zu schöpfen.

So fern Gott sich offenbart hat, um vorbildlich eine Theokratie, ein Gottesreich auf Erden zu stiften, so ist seine offenbarende Thätigkeit — um dieses Zwecks willen — eine sich selbst darstellende, sich selbst mittheilende, und eine organisirende. Wie diese drei Momente die nothwendigen Bedingungen eines jeden Gemeinschaftsbandes überhaupt bilden, und sich ab- und nachgebildet in den irdischen Sphären finden, in dem Verhältnisse eines Volkes zur Familie, eines Fürsten zum Volk, so erhält auch ein jedes derselben im alten Testamente eine persönliche Repräsentation in den drei theokratischen Amtswürden: dem Propheten, dem Hohepriester, dem Könige, da nun aber diese drei Aemter, anfangs in Moses und Aaron, später in Samuel geeinigt, endlich sich von einander in bestimmte Persönlichkeiten sondernd, auf dem einen Gesetze ruhten, und nur als eine unausgesetzte Aufrechterhaltung, als eine Entwicklung desselben, als eine vorbildliche Verpersönlichung des gesetzlichen Inhalts angesehen sein wollen, die endlich ihre concrete erfüllte Gestalt in der Person Christi findet, so muß das Gesetz, seinem Inhalte nach, nothwendig diese Aemter, sie begründend und präformirend, in sich zusammenfassen, d. h. wesentlich selbst ein prophetisches (in ursprünglicher Bedeutung), ein hohepriesterliches, ein königliches sein; und zwar so, daß alle drei Momente sich gegenseitig bedingen, voraussetzen, und eine solche organische Einheit des Gesetzes verwirklichen, nach welcher, wie in jedem Organismus, jedes einzelne, gliedliche Gebot an seiner Stelle in besonderer Beziehung und Bestimmtheit eine Einheit jener Momente darstellt. Vermag die Osteologie, mit einem Cuvier an der Spitze, aus jedem ihr zugewiesenen Knochen den Organismus nachzuweisen, dem dieser angehört, wie viel mehr mußte die Theologie selbst bei Geboten wie Lev. 19, 23—28. den Nachweis zu führen im Stande sein, daß sie nur Glieder eines Gesetzes-Organismus sein können, der selbst ein großes Glied in der göttlichen Heilsoffenbarung bildet. Luc. 16, 8. Nachdem wir hiemit eine solche Theilung des Gesetzesinhalts versucht haben, die uns in dem Geiste der Offenbarung, wie in der Theokratie des alten Bundes gegeben ist, und die das Wahre an der hergebrachten Eintheilung nicht zerstört, haben wir jenen Inhalt

selbst auseinanderzulegen, und daran zugleich unsre Eintheilung zu bewähren.

Das heilige, gerechte, gute, geistliche Gesetz (Röm. 7, 12. 14.), in der Mitte stehend zwischen dem Sünder und der Erlösung, und beide vermittelnd durch seine Beziehung auf den Menschen, wie durch seine Hinweisung auf das Heil, darf weder im ersten Falle als todte Hieroglyphe, noch im letzten als ein hölzerner Wegweiser, etwa höchstens mit einer Aufschrift, angesehen werden, sondern es ist eine lebendige Geistesmacht; als solche ist es auch seinem Inhalte nach — wie wir das schon bei der Form erkannten — nur so der Ausdruck des Willens Gottes für den Sünder, wenn es dessen Zuständen angemessen ist, ihnen zuvorkommt und nachgeht, und als solche bereitet es nur so die Erlösung vor, daß es die volle Anlage und den Keim der kommenden Erlösung in sich hat. Es will ja dem Menschen nicht irgend ein Heil anweisen, sondern das bestimmte, erkennbare Heil, welches sich durch seine Rückbeziehung auf das Gesetz als das rechte bewähre, darum muß es dieses selbst vorbilden. So ist das Gesetz, als ein Abbild des himmlischen Typus (*εἰκὼν τοῦ ἐπουρανίου* Hebr. 8, 5; 9, 24.), einerseits ein Urbild für seine Gegenwart, und hat seinen Werth für das damalige Jetzt, andererseits ist es zugleich ein Vorbild der zukünftigen Güter (Hebr. 10, 1.), und besteht in seinem Wesen noch heute. Beiden Beziehungen entspricht das Gesetz in jedem seiner Hauptmomente, die wir nun näher bestimmen.

Zunächst wird das Gesetz, gegeben von demselben Gott, der eine Erlösung von Ewigkeit her geordnet, ein forderndes Moment haben (sogen. Moralgesetz), in welchem es dem Sünder die *δόξα τοῦ Θεοῦ* in dem Lichte ihrer objectiven, übermächtigen Allgewalt, in ihrer fleckenlosen Reinheit und unverletzlichen Heiligkeit im schärfsten Widerspruche gegen den Unheiligen und Befleckten offenbart, auf daß dieser es erkenne als ein solches, das nicht von ihm kommt, denn Geist kommt nicht vom Fleisch, und anerkenne als ein solches, das ein Recht hat zu fordern von denen, die kein Recht hatten und haben zu versagen. Als solches hält es, vorzugsweise im Dekalog als dem Bundesworte (Exod. 34, 28.), dem Sünder einen Spiegel vor, damit er sich darin beschauet, und fordert („du sollst“) in Geboten und Verbotten unbedingten Gehorsam, dem Befolger den Lohn göttlichen Wohlgefallens verheißend, dagegen den Uebertreter unter

den Fluch, unter die erziehende Strafe des göttlichen Zorns stellend. Damit bricht es zugleich Bahn, ebnet den Weg, und bereitet die Herzen, sie bindend, für die Erlösung. Obgleich hier der Geist bedeutend die Form beherrscht, obgleich dieses Gesetzesmoment am meisten objectiv gehalten ist, so fehlt es doch auch ihm keineswegs an zeitlichen, volksthümlichen Elementen, wie sich dies in dem Zusatz, „dein Gott, der dich aus Aegypten geführt,“ ferner im Sabbathgesetze zeigt, und endlich darin, daß der Begriff des Nächsten vorzugsweise nur auf die Volksgenossen ausgedehnt wird. Dieser Particularismus nur wird daher Gegenstand einer erfüllenden Auflösung sein, die sich zur Aufgabe stellt, dieses Gesetzesmoment in seinem Wesen zu erfassen, und ihm eine universelle Bedeutung zu geben.

Indem Gott in dem Fordern sich selbst darstellt, so thut er dies nur, um in dem ihm entfremdeten Sünder eine Saite zu wecken, der er sich selbst mittheilen kann; das Gesetz legitimirt sich also nur dann als ein göttliches, und hat Wahrheit und Geltung nur, wenn es zugleich ein verheißendes (sogen. Ceremonialgesetz) ist, wenn es nicht fordert, ohne zu geben, sondern diejenigen, die es mit seinem Hammer zerschlagen, verheißungsvoll tröstet, durch Vorbereitung einer That der Erlösung für die Gebundenen, und durch die vorbildliche Hinweisung auf den zu Kommenden (7727 Jes. 53, 11.), an dem Gott Wohlgefallen hat (Jes. 42, 1.), und in dem alle Verheißungen Ja und Amen sind (2 Cor. 1, 20.) Da aber der Geist des Sünders ein fleischgewordner, veräußerlichter ist, so läßt sich Gott herab, ihm durch Aeußeres, durch Symbole und Bilder, das Innere vorzuhalten, und so äußert sich dieses Gesetzesmoment, um dem reinigen Verleger der gesetzlichen Forderungen Losprechung von Befleckung und Schuld verheißend zu können, in bedeutungsvollen Culten, die ihre volle Bedeutung finden nur in ihrer Beziehung auf die Erlösung. *) Wahr und wirksam sind

*) Ich meine damit nicht, daß der ächte Israelit in dem Ritus selbst nicht etwas Reales empfinde; nein! waren doch diese Culte Symbole bestimmter Verhältnisse Gottes zum Israeliten, und dieses zu Gott. Aber so wie diese Verhältnisse selbst Vorstufen eines neuen Bundes waren, so waren auch die Culte nur in so fern wirkliche Abbilder des derzeitig Gegebenen, wenn sie zugleich Vorbilder des Zukünftigen waren, auf welches hin gegeben wurde, und welches selbst nur das Vorhandene vollendete. Wie wenig aber der

aber diese Culte für die Gegenwart erst durch ihre Zusammenordnung mit einem Priesterthum, dem eine vermittelnde Stellung zwischen Jehova und dem Volke verliehen, und das sich wiederum concentrirte in der Person des Hohenpriesters. Sah das Volk in Moses mit den zwei Tafeln und dem Lichtglanze lebendig die Forderung des sich selbst darstellenden, unnahbaren Gottes: in Aaron, seinem Brustschildlein, der Stiftshütte, konnte es sich des unter ihnen wohnenden, sich ihnen mittheilenden Gottes getrösten. Der Hohenpriester war der persönliche Repräsentant und Vertreter des ganzen verheißenden Gesetzesmoments, in seiner Person offenbarte sich — wenn auch unvollkommen, da er für sich entsündigende Opfer zu verrichten hatte — verheißungsvoll und trostreich dem Volke die täglich neue Gnade Jehova's, er stellte vorbildlich, durch das Opfer gereinigt, das Volk vor Gott rein dar, so daß Israel in ihm, als dem Träger dieser vermittelnden amtlichen Würde, den lebendigen Zeugen dafür anschauen mußte, daß Jehova sein Volk segnet und behütet, daß Jehova sein Antlitz leuchten läßt über sein Volk und ihm gnädig ist, daß Jehova sein Angesicht erhebt auf sein Volk und ihm Frieden giebt. Andererseits als Repräsentant des Volks, erinnerte der Hohenpriester dasselbe daran, daß es berufen sei, ein heilig Volk zu sein, forderte von ihm sich zu heiligen dem Herrn, und erzog es für diesen priesterlichen Beruf (Exod. 19, 6.), den das verheißende Gesetz selbst auf bedeutsame Weise dadurch vorgebildet hatte, daß es grade an dem Hauptfeste, dem Passahfeste einen jeden Hausvater berechnete und verpflichtete, das Passahlamm selbst zu schlachten, also eine priesterliche Handlung auszuüben. Dieses verheißende Moment des Gesetzes aber, mußte als an Zeit, Ort, Personen gebunden, als beschränkt auf die Verhältnisse des bestimmten Landes und Volks eine Form haben, deren unwesentlichen Bestandtheilen nur wegen ihres Inhalts Geltung zukommt, die nur so lange ein Recht hat und haben will zu bestehen, als die Beziehung auf ihren vorbildlichen Inhalt eine mögliche und wirkliche ist, aber als tochter Körper zusammenfallen, und zu einem verklärten, wesenhaften Körper verwiesen muß, wenn ihr die Seele genommen.

alte Bund an sich erlösende Kraft hatte, geht allein schon aus Hebr. 9, 15. hervor: „Christus ist Mittler eines neuen Bundes zur Erlösung von den „Übertretungen, die unter dem alten Bunde geschehen waren;“ von denen also der alte Bund selbst nicht erlösen konnte.

Hatte das fordernde und verheißende Gesetz dem Innern sein Vorrecht widerfahren lassen, und den erforderlichen innern Sinn geweckt, so war einerseits zur Anerkennung zu bringen, daß das Volk Gottes sich auch äußerlich im Leben als solches darzustellen habe, andrerseits der fortbestehende gefesselte und gesetzfeindliche Gesamtzustand zu zügeln und für das Gesetz zu gewinnen. Zu dieser Aeußerung des angeeigneten Inhalts, wie zu der für sich selbst erziehenden Lebensordnung vervollständigt und schließt sich in sich selbst das Gesetz ab in dem Momente, nach welchem es ein züchtendes *) (sogen. Civilgesetz) ist. Es soll zum Bewußtsein kommen, wie das Gesetz also in succum und sanguinem verwandelt sein will, daß Alles und Jedes in allen Richtungen auch des äußerlichen Lebens sich unterziehe dem ordnenden, königlichen Willen Gottes, und sich als von diesem durchdrungen erweise, daß das ganze Volks- und Familien-Leben ein Gottesdienst, ein nach Gottes Gesetz gestaltetes, Gott wohlgefälliges sei. Das ist der ewig gültige Geist dieses Moments der mosaïschen Gesetzgebung. Weil aber zu diesem Momente des Organisirens, des Aeußerlichwerdens sowohl die Forderung und Verheißung des Gesetzes selbst, als auch die Ausübung desselben fortschreitet und sich in demselben beschließt, oder weil vielmehr an der Mannigfaltigkeit der Außenwelt, sich die intensive, organisirende Macht des Gesetzes in ihrer Ausdauer und Unererschöpflichkeit bewährt, während im Gegentheil an ihr des Menschen Schlaffheit und Unstetigkeit am stärksten fund wird, so hat dieses nach außen gekehrte Moment des Gesetzes, eine nach innen zugewandte Seite, nach der es für sich selbst erzieht, dem sich ihm entziehenden Sünder auf allen Wegen nachgeht, ihn unausgesetzt und allenthalben beobachtet, ihn an sich erinnert, zu sich, seiner Forderung und Verheißung zurückführt, und auf solche Weise der Anfang eines beginnenden gesetzlichen Zustandes und einer beginnenden Gesetzeswirkung wird, die aus dem rein Aeußerlichen in das Innere hineintreibt. Der veräußerlichte Sinn des Menschen wird nämlich zuerst an und in der Außenwelt seinen ungesetzlichen oder widergesetzlichen Zustand gewahr, sobald sein Verhältniß zu ihr unter ein Gesetz gestellt ist. Auf diese Weise wurde dem Israeliten das Gesetz ein unermüdlicher Zuchtmeister auf sich selbst,

*) „Züchtigen,“ in dem ursprünglichen Sinne dieses Wortes, wie er sich bis auf uns noch in „Zucht“ und „züchtig“ erhalten.

der ihm auf allen seinen Wegen erinnernd zur Seite ging, ihn wie sein Schatten nicht verließ, und ihn, wenn er von der gesetzlichen Bahn abirrte, rückführte, indem es ihn seinem fordernden Momente gleichsam überlieferte, welches sein Amt ausübend, ihn in der Verheißung wieder Trost und Ruhe finden ließ. Zugleich bildet dieses züchtigende Moment des Gesetzes, in seiner Beziehung auf die Erlösung, die Alles und Jedes durchdringende, heiligend und erleuchtend vollendende Wirkung derselben vor, indem es einen Zustand fordert und verheißt, in welchem das aus dem Herzen gewiesene Gesetz in das Herz geschrieben sein und darum jedes Verhältniß des Menschen sich dem Willen Gottes gemäß geordnet haben wird. Am meisten, ja nur Particulares und Rationales mußte diesem Gesetzmomente zum Ausdruck dienen, wenn es überhaupt seine Aufgabe unter einem bestimmten Volke u. s. w. erfüllen sollte. Diese Zeitlichkeit der Form, aber auch nur sie, nicht der ernste, höchst beachtenswerthe Inhalt dieser, gar zu oft und zu sehr übersehenen Gesetzeszucht mußte schwinden, wenn der Geist aus ihr auszog.

Fassen wir das bisher Entwickelte zusammen, so möchte einleuchten, daß das Gesetz des alten Bundes wesentlich ein Ganzes ist, ein Organismus, in welchem jedes Glied — seine besondere Aufgabe lösend — dem andern dient, und alle wieder zusammengehalten werden durch die allgemeine Idee des Gesetzes (als Ausdruck des erlösenden Willens Gottes für den gefallen Menschen), welche die einzelnen Glieder also beherrscht, daß jedes einzelne an seiner Stelle für sie eine angemessene Form abgibt. Ist es aber ein Ganzes, so darf ihm kein Glied genommen werden, ohne den Körper zu schänden. Ist es ein Ganzes, so ist es ganz von Gott geoffenbart, oder stammt gar nicht von ihm, und muß entweder ganz verworfen werden, oder man darf von seinem Wesen nichts und nie etwas wegnehmen, sondern es hat als Ganzes ein ewiges Bestehen. Dieses Bestehen bezeugte auch der Ausspruch Matth. 5, 18. 19., in denen wir, einverstanden mit der Auslegung von Dr. Tholuck (nur in so fern nicht, als auch sie nur das Moral- und Ritual-Gesetz berücksichtigt), ausgesprochen finden, daß nicht das Geringste vom Buchstaben des Gesetzes untergehen soll, ohne die entsprechende geistige Erfüllung, die in ihm angelegt ist, zu erfahren, und daß derjenige im Reiche Gottes für einen Geringsten gehalten wird, der das kleinste der Gebote für ungültig erklärt und also lehrt.

Doch das Gesetz, an sich zwar ein lebendiges, und in sich ein vollendetes, stand dennoch als solches äußerlich dem Israeliten gegenüber, wurde mißkannt und vergessen, oder als tochter Buchstabe gehandhabt und übertreten, oder im besten Falle als eine räthselhafte Hieroglyphe betrachtet und angestaunt, zu der aber der Schlüssel fehlte. Sollte überhaupt das Gesetz seine Wirkung nicht verfehlen, so hatte es unausgesetzt in einzelnen Personen eine wenn auch noch so unvollkommene Erscheinung zu gewinnen, von denen aus es lebendig und enträthselte dem Volke vorgelegt und nahe gebracht wurde. Gibt uns doch schon der Vorfall mit dem goldenen Kalbe, der sich so unmittelbar nach der Gesetzgebung ereignete, einen Beleg dafür, wie das Volk so schnell, bei dem längern Ausbleiben des sichtbaren Gesetzesrepräsentanten, ein Hauptgebot nicht beachten und übertreten konnte. Andererseits bedurfte die bisher nur sporadisch erklangene Verheißung einer selbstständigen Vertretung und Entwicklung, in der sich die zerstreuten Funken derselben sammelten zu einer Leuchte, welche die düstere Dede des Gesetzeszwanges und Gesetzesfluchs bis zur vollen Tageshelle, wie sie erst das selbstständige Licht der Welt mit sich bringt, zu beleuchten hat 2. Petr. 1, 19. (s. Beck a. a. O. pag. 355.) Darum ordnet Gott zur lebendigen Vermittlung des Gesetzes, wie zur selbstständigen Fortentwicklung der Verheißung für sein Volk die, schon unter den Vätern angelegte, in ihnen vorgebildete, und von dem Gesetz autorisirte Prophetie, deren Aufgabe und Wirksamkeit den zweiten Haupttheil der alttestamentlichen, die Erlösung vorbereitenden Deconomie bildet.

2. Die Prophetie.

Es ist weder in der Bedeutung des Worts נָבִיא, noch in der Wirksamkeit der Propheten, wie sie vorliegt, begründet, wenn die älteren Theologen ihren Beruf einseitig auf die Weissagung beschränkten, oder wenn der Rationalismus ins andre Extrem fallend, in den Propheten nur menschliche Weise der Vorwelt sah, die in geistiger Ueberlegenheit ihrer Zeit vorausseilten. Die Propheten sind Dolmetscher Gottes (Exod. 7, 1.), Männer aus denen durch Gott Rede hervorquillt (נָבִיא = נִבְּרָה), die, was Jehova redet, für sein Volk vermitteln (Amos 3, 8.). Darum dienen sie besonders zur fortwährenden Rege- und Wach-Erhaltung des Gesetzesbewußtseins unter Israel, und erstehen vorzüglich in den Zeiten, die sich

durch mehr oder weniger allgemeine Gesetzeslosigkeit characterisiren. Nach diesem Beruf gestaltet sich denn auch die Form und der Inhalt ihrer Thätigkeit.

A. Form der Prophetie.

Schon deshalb, weil die lehrende Wirksamkeit der Propheten auf dem Gesetze ruhte und an dasselbe geknüpft war, mußte sie auch die im Allgemeinen wie im Besonderen begrenzte Form desselben vorzugsweise an sich tragen, und dem Hauptcharacter nach vorbereitend, national, temporell sein. Zu gleicher Zeit aber griffen sie auch jenen Segensanspruch, den schon das Gesetz in seiner Fluchform machte, und die vorhandenen universalen Momente desselben auf, führten sie weiter aus, und traten durch das besondere Verhältniß des Geistes Jehova's zu ihnen, über den abstract-gesetzlichen Standpunkt hinaus, indem sie in ihrer Person Typen jenes sich schon allmählig erfüllenden Anspruchs darboten. Wenn aber der Geist Gottes, durch den getrieben sie redeten, sich ihrer als freier Werkzeuge bediente, in denen das, was er in der vorbereitenden Stufe offenbarte, zu einem lebendigeren, weil persönlichen Ausdrucke kommen sollte, als es im Gesetze geschehen, so müssen wir in den Propheten eben so eine Unangemessenheit, und Vorläufigkeit der Form, zu der sich der Geist herabläßt, erkennen, wie es bei dem Gesetze geschah. *) Diese Unangemessenheit ist begründet in ihrer Persönlichkeit; denn sie standen selbst noch unter dem Gesetze des Fluchs, waren mit Sünde und Schuld behaftet, unreiner Lippen, wohnend unter einem Volke von unreinen Lippen (Jes. 6, 5.); so daß das Große, Bedeutende, Außerordentliche ihrer Erscheinung und Wirksamkeit dem Geiste Gottes,

*) Diese unscheinbare, scheinbar unangemessene, alle irdisch menschliche Größe und Herrlichkeit verschmähende Form des Gesetzes und der Prophetie, war — wie einerseits nothwendig in dem Character einer Vorstufe u. s. w. begründet, — so andererseits eine der Erscheinungsweise, die sich der erlösende Gott zum Heil der Sünder ausersehen, vollkommen entsprechende, denn auch sie bildete auf wahre Weise den Vor, der nicht als Herr, sondern *ἐν μορφῇ δούλου* erschien (Phil. 2, 7.), der nicht bloß Mensch, sondern *σῶς* wurde (Joh. 1, 14.), dessen Reich nicht mit äußern Geberden kommt, und der eine Predigt des Wortes geordnet, das, in sich Gotteskraft und Gottesweisheit, noch fortwährend den Weisen eine Thorheit, den Starken ein Aergerniß ist (1. Cor. 1. 2.).

der unmittelbar auf sie einwirkte, zugeschrieben werden muß, während das Mangelhafte, Unangemessene auf die Rechnung ihrer Persönlichkeit zu bringen ist. Beachten wir sie zunächst als Träger der Offenbarung, so bieten sie keine adäquate Gestaltung dem heiligen Gegenstande ihrer Verkündigung, sind nicht mit demselben geeinigt, sondern von ihm getrennt war er ihnen ein äußerlicher. Darum werden ihnen auch die Offenbarungen größtentheils in Formen einer geistigen Aeußerlichkeit, in Träumen, Visionen, Symbolen zu Theil, oder sie werden hinausgerissen aus sich und in eine Ertafe veretzt, sich selbst äußerlich. Lassen wir dagegen die Propheten selbst als Objecte der Offenbarung, an denen sich die Wirkung derselben realisirt, so finden wir dieselbe Unvollkommenheit. Ist es überhaupt Ziel der erlösenden Offenbarung, die zerrissene Einheit des Menschengeistes mit dem Geiste Gottes wiederherzustellen, so ist diese in den Propheten nur vorläufig zu Stande gekommen. Denn einmal stehen sie vereinzelt da unter dem Volke, und ferner ist ihre Begeisterung auch nur eine vereinzelt, keine stetige, bleibend im Bewußtsein vollzogene, sondern der Geist des Herrn kommt und geht; er kommt über sie, wenn er sie als Träger seiner Offenbarung zur Verkündigung seines Wortes, das an sie ergeht, braucht, und er verläßt sie, wenn sie ihren Auftrag ausgeführt. In dieser Beziehung könnte man — *salvo respectu* — die Propheten mit den Aehnungen in der Kindheit vergleichen, die plötzlich auftauchen, und eben so schnell unter sinken, um später in der Lebensentwicklung sich verwirklicht wieder finden zu lassen. So trägt die Form der ganzen Prophetie den Character der Unbeständigkeit, Vereinzelung, Begränzung und Unvollkommenheit an sich.

Nichts desto weniger sind die Propheten Männer Gottes, ächte Theokraten, berufen in ihrer Person den Gesetzesinhalt unter dem Volke lebend zu erhalten, und die Offenbarung fortzuführen. Obgleich der Geist nur auf Einzelne kam, und mit Maassen, vorübergehend sich äußerte, so bewahrt er doch in dieser engen Gestaltung seine Aussicht auf eine vollendete Form. Während schon Moses der Sehnsucht nach einer allgemeinen Geistesmittheilung Worte giebt (Num. 11, 29.), voraussagte der Geist selbst durch seine Propheten von einer Person, in der er seinen angemessenen Ausdruck finden werde, ruhend auf ihr unausgesetzt und ohne Maas (Jes. 11, 1; 42, 1.), und von einer Zeit, in welcher bleibend über Alle, über

Söhne und Töchter, Knechte und Mägde (Joel 3, 1. 2.), der Geist aus der Höhe ausgegossen werden wird (Jes. 32, 15.), in welcher also jeder Einzelne diejenige vollkommene, adäquate Form des Geistes verwirklichen wird, die jetzt schon auf unvollkommene Weise prophetisch sich in den Propheten kund giebt.

Wenn nun auch in unvollkommener Gestalt, sich selbst beugend unter das Gesetz, so waren die Propheten doch in ihrer Person ein lebendiges Gesetz, das leibhaftige Gewissen des Volks. Diese Idee erblicken wir an dem schärfsten Gesetzesprediger und repräsentirenden Propheten des alten Bundes, an Elias, in seinem ganzen Auftreten symbolisirt; eben so an dem Täufer Johannes. Darum muß auch ein David, der so überlegend das Gesetz übertreten und vergessen konnte, seine Bußlieder anstimmen aus zerknirschem Herzen, wenn ein Nathan vor ihn tritt mit seinem: „der Mann bist du.“ Darum trachtet ein Ahab, der freche Gesetzeschänder, den Elias, der ihm als sein lebendiges Gewissen außer ihm, verhaßt ist, zu tödten, und darum hängt das Volk den falschen Propheten an, weil diese — selbst Kinder der gottvergessenden Zeit — die Gottvergessenden in ihrer Person trösten und beruhigen ob ihrer Sünde. Wie oft erhalten die Propheten des alten Bundes, ein Jesaias, Jeremias, Hosea und Andere den Auftrag, in ihrer Person den tröstenden oder strafenden Inhalt des göttlichen Willens dem Volk zu symbolisiren, und zu verkünden. Alles zum deutlichen Beleg dafür, daß die Propheten als die lebendigen Träger und Repräsentanten des in Buchstaben verfaßten Gesetzes, nach seiner Form und nach seinem ganzen Inhalte anzusehen ist. Deshalb correspondirt auch der Inhalt ihrer Gesamthätigkeit, dienend dem kommenden Heil, genau mit dem Gesetzesinhalt, und ist, wie dieser, ebenfalls ein fordernder, verheißender, züchtigender.

B. Inhalt der Prophetie.

Da die Prophetie eine doppelt vermittelnde Stellung hatte, einmal die zwischen dem Volke und dem Gesetze, und dann die zwischen dem Gesetze und der die Verheißung realisirenden Erlösung, so hatte auch ihr Inhalt diesem Berufe zu entsprechen. In erster Beziehung entsprach die Wirksamkeit der Propheten genau dem Zustande des Volks in seinem Verhalten gegen das Gesetz. Dieser Zustand war factisch ein dreifacher: Der der ängstlich-knecht-

tischen, lohnstüchtigen Furcht, der des freieren dienenden Gehorsams, und der des Ungehorsams und Abfalls. Zunächst gab es nämlich unter Israel einen großen Theil, der uns Jes. 29, 13. also charakterisirt wird: dies Volk nahet zu mir mit seinem Munde, und ehret mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir. Diese äußerlichen, knechtischen Buchstabendiener hielten mit großem Fleiße und kleinlicher Aufmerksamkeit den äußern Ritus, fröhnten dagegen im häuslichen und bürgerlichen Leben Sünden und Lastern aller Art, weil ihnen die innere entsprechende Gesinnung des gläubigen Gehorsams, der Furcht und der Liebe gegen Gott fehlte. Vgl. Ps. 50, 7—23; Jes. 1, 10—23; 58, 1—8; Amos 5, 18—23. Dagegen tritt, durch die ganze Geschichte des Volks sich hindurchziehend, ein geringerer, immer mehr einschmelzender Theil hervor, der ächte, alttestamentlich theokratische. Diese wahren Israeliten fußten im Glauben auf die den Vätern gegebenen Verheißungen, und unterzogen sich im Gehorsam willig dem Gesetze, bei dem sie in dem Sinne ihres Glaubens = Gehorsams die Form dem Inhalte und Geiste unterordneten. Solchen Herzen entquollen die Lob-, Dank- und Buß-Lieder, die Gebete, wie sie uns im Psalter und sonst zerstreut im alten Testamente begegnen. Sie waren der Kern und das Herz des Volks, dem deshalb auch Jehova seine erwählten Diener und Propheten entnahm, die dann, ausgerüstet mit seinem Geiste, an diese auf den Geist den Accent legende Gesinnung anknüpfen und den alten Bund fortbilden konnten. Beiden angegebenen Richtungen stracks entgegen wandte sich ein großer, zu immer größerer Masse anschwellender Theil des Volks, von dem Gesetze weg, dem heidnischen Götzendienste und dem Höhendienste zu, und sagte sich damit von seinem Gott und seinen Verheißungen selbst los. Anfangs sträubte sich noch ganz Israel gegen eine aus Mißverständnis nur vermuthete Abänderung des Gottesdienstes (Josua 22.), später fallen Micha und die Daniter wirklich in Götzendienst (Judic. 17. 18.), der endlich unter Jerobeam öffentlich angeordnet und festgesetzt (1 Kön. 12, 26—33.), nun epidemisch um sich griff und das religiöse Leben des Volks verzehrte. Zu diesem charakterisirten, dreifachen Zustande des Volks steht der nun auszuführende Inhalt der Prophetie, stets fußend auf dem Gesetze und den Blick auf die Zukunft, als ihr Hauptaugenmerk, fest geheftet, in innigster Beziehung.

Fordernd treten die Propheten auf als Prediger und Ausleger des Gesetzes. Da das Gesetz in Buchstaben verfaßt ist, da es größtentheils in äußerlichen Anordnungen und Gebräuchen besteht, die nur Werth und Wirkung haben, wenn sie auf ihren Kern bezogen werden, als welchen schon das schriftliche Gesetz die Liebe anerkannt wissen wollte, so lag es dem sinnlichen, geistesträgen Menschen sehr nahe, sich mit einer herz- und geistlosen Beobachtung des Buchstabens zu begnügen, einer Schein- und Werkheiligkeit anheim zu fallen und sich damit der ethischen Heilsphäre des Gesetzes auf eine Weise zu entziehen, wie es uns oben bei dem einen Theil des Volks entgegentrat. Darum erheben die Propheten laut ihre Stimme gegen solch unseligen Mißverstand, verkündigen die geistige Macht des ganzen Gesetzes, und legen es aus, in eine tiefere Erkenntniß aller seiner Momente nach ihrem sittlichen Gehalte einführend. Damit ist aber auch ein Fortschritt der alttestamentlichen Offenbarungsstufe selbst gegeben; denn die Propheten entwickeln das Gesetzesbewußtsein, schärfen es, und bauen es weiter aus, stehend auf dem Grunde des gegebenen Gesetzes, und hinweisend auf dasselbe. Demnach erkennen sie eine derzeitige Nothwendigkeit des Außern an, aber sie verknüpfen das Neben- und Nach-einander des in Zeichen verhüllten Gesetzes durch den Geist, beleben es durch die Beziehung auf die innere Gesinnung, erfassen die wesentliche Bestimmung des Gesetzes — Buße und Empfänglichkeit für die in der Verheißung sich offenbarende Gnade Gottes zu wirken, — weisen in Wort und That darauf hin, wie der Herr kein Gefallen hat an Ochsen- oder Kalberblut, noch an zerrissenen Kleidern (Joel 2, 13.), sondern auf das Herz sehe, und fordern zerrissene, zerschlagene Herzen und betende Hände vor dem Heiligen in Israel.

Doch auch sie sind schon berufen nicht zu schlagen ohne zu heilen; dieser Gesetzesauslegung ging zur Seite ihre verheißende Wirkksamkeit, sofern sie Verkünder der Zukunft waren. Zunächst schon mußten diejenigen, die in dem Verderben und dem Unglück des Volks zu lesen glaubten, daß der Herr sein Volk verlassen, mit reichem Troste erfüllt werden, durch die ganze persönliche Erscheinung des Propheten, die ihnen ein lautes, handgreifliches Zeugniß davon ablegte, daß Jehova noch unter seinem Volke walte, daß er seinen Weinberg noch pflüge, und Israel nicht verlassen noch versäumen wolle, sondern unausgesetzt denen nachgehe, die sein vergeffen,

und sich denen offenbare, die ihn nicht hören wollen. Ferner aber war unter den ächten Theokraten, welche, getroffen durch das prophetische Wort, die Heiligkeit des Gesetzes und die Unmöglichkeit ihr zu genügen, wirklich zu Herzen nahmen, mächtig die Sehnsucht nach Erlösung von solchem Banne erwacht. Diese konnten sich mit dem bloßen Thun des Äußerlichen nicht genügen, sie würden verzehrt werden von dem ungestillten, oder nur theilweise gestillten Durst ihres Geistes, und bedurften zu ihrer Sättigung und Beruhigung der Hinweisung auf eine wirklich zu realisirende Erlösung in der Zeit, auf einen zu erscheinenden Erlöser, in dem Glauben an welchen das Opfer wirklich das Bewußtsein der von Gott trennenden Sünde überwand. Daher verkündeten die Propheten, im Geiste Jehova's schauend in den Zusammenhang des alten und neuen Bundes, verheißungsvoll einen Erretter und Befeliger, einen Knecht Gottes *מִשְׁכֵּחַ*, der die Sünde des Volks auf sich nehmen, und als der Gerechte Viele gerecht machen würde, Israel zum Trost, den Heiden zum Licht. Damit zusammenhängend ist der freiere, schon im Gesetze angelegte Standpunkt, den die Propheten in Bezug auf das Priesterthum einnehmen, indem sie auf eine Zeit hindeuten, in der das ganze Volk ein priesterliches (Jes. 61, 6; 66, 21.), und wo Jeder ein vom Herrn Gelehrter werden solle (Jes. 54, 13; Jer. 31, 33.). Ueberhaupt tritt in diesem Theile der prophetischen Wirkksamkeit auf bedeutende Weise die fortschreitende, immer mehr sich erschließende Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung hervor. Hier ist der Ort, wo der Geist derselben, aus der Schranke heraus, in die er frei eingegangen, seine Herrschaft über dieselbe bezeugt, und seinen Heil und Leben redenden Blick über die ganze Erde erweitert; wo er selbst, hinstrebend nach einer neuen, vollkommenen, vollendenden Offenbarung, von dem vorbereitenden, alternden, hinfälligen Character dieser Vorstufe, von dem Ende selbst der alten Opferordnung (Dan. 9, 26. 27.), Zeugniß ablegt (Hebr. 8, 13.), aber immer an dem Bestehenden nicht nur Veranlassung nimmt, sondern auch Veranlassung findet die zukünftige, universale Gestaltung des Gottesreichs vorzubilden und einzuleiten. Wie bei dem Saatkorn nur aus dem Keime, für den das Korn da ist, und der an einer bestimmten Stelle hervorsproßt, der Baum erwächst, so ist dieses verheißende Moment der Prophetie die eigentliche Keimstelle, um deren willen das ganze alte Testament da ist, und aus der sich

die neutestamentliche Offenbarung heraus entwickelt; wie aber bei dem Korn die Schale, die Haut, das Fleisch nicht weggeworfen werden, und etwa die Keimstelle allein in den Boden verpflanzt werden darf, wie vielmehr diese jener bedarf zum Schutz, zur Ernährung, zur Nahrung, so steht auch dieser Theil der prophetischen Thätigkeit in nothwendigem, unauflösbarem, bedürftigem Verhältnisse zu allen übrigen noch so äußerlichen und unscheinbaren Erscheinungen auf dem Gebiete der alttestamentlichen Offenbarung. *) So keimt denn an dieser Stelle des alten Bundes immer bestimmter und frischer die herannahende Zeit der Erfüllung hervor, während das Korn anschwellend, seine Schranke zu durchbrechen bemüht ist; immer klarere und tiefere Aufschlüsse werden den Propheten gegeben über das Wesen der Person und des Reichs des Messias; ja, getragen von den Flügeln des Geistes schauen sie mit geschärftem, prophetischem Blick von hoher Warte in die Endentwicklung auch dieses Reiches, und reden von der Zeit, in welcher der Herr seinen Geist über alles Fleisch ausgießen, und mit seinem Frieden die neue Erde erfüllen werde, von der Zeit, da der Gott Israels mit seinem aus allen Völkern der Erde gesammelten Volke einen neuen Bund schließen, sein Gesetz in ihr Herz geben, und in ihren Sinn schreiben wird. So kann denn der letzte der Propheten, sich anschließend an die unterbrochene Reihe seiner Vorgänger, die Offenbarung des alten Bundes mit hoher Freude dem entgegen führen, dem die Schuhriemen zu lösen er sich nicht werth weiß. Muß er auch abnehmen, er weiß Dieser muß wachsen, damit auch er im seligen Abnehmen heranwache zu dem, den der Vater lieb hat, und in dem der Glaubende hat das ewige Leben (Joh. 3, 27—36.).

Während die Propheten aufgreifend, fortführend und entwickelnd als Dollmetscher Gottes die Functionen des Gesetzes, diejenigen, die dem Gesetze gehorsam waren — mochte es auch noch so äußerlich gewesen sein — in dem Gesetze zu gründen und zu erhalten suchten durch ihre fordernde und verheißende Thätigkeit, und so unter dem

Verschuß des Gesetzes die Vorbereitung für die Vollbereitung des Heils ausbildeten, — hatten sie es endlich auch mit Solchen, und zwar der überwiegenden Mehrzahl nach, zu thun, die — wie oben gezeigt — durch Götzendienst und unglaublichen Abfall das Gesetz Jehova's verachteten, die lebendige Quelle verließen, und sich hie und da löcherichte Brunnen gruben. Solchen gegenüber wirkten sie züchtend für das Gesetz durch ihre erziehenden Strafreden. Wenn sie also in jener Thätigkeit gewissermaßen über dem Gesetze standen, wenigstens den gesetzlichen Standpunkt auf bestimmte Weise, als unmittelbare Vorläufer des Heils entschrankten, so sehen wir sie hier dagegen ganz in den Dienst des Gesetzes treten und für die Gesetzhaltigkeit wirken. Da wandeln sie, immer das Gesetz vor sich her gehen lassend, so daß wo sie sich zeigen, bei denen, die ein böses Gewissen haben, das Andenken an das Gesetz lebhaft und lästig geweckt wird. Da warnen, drohen, bitten und strafen sie kraft des sie beseelenden Geistes, und suchen den vergessenen und übertretenen Gesetzesinhalt unter dem götzendienerischen, ehebrecherischen Volke wieder rege zu machen. Da treten sie auf gegen Jeden ohne Unterschied, er sei Priester, oder König, und treiben ihn mit der Zucht des Gesetzesworts in das Gesetz, auf daß dieses sein Recht behalte, und seinen Zweck auch an ihnen ausführe. Da verkündigen sie dem widerspenstigen Volke die Strafgerichte des Heiligen, beladen es mit der Last göttlichen Zorns, und weisen darauf hin, wie der Herr sein Volk, wenn es in der Hartherzigkeit verharren wolle, verstoßen werde; dagegen versichern sie die Rückkehrenden der unerschöpflichen Langmuth des erbarmenden Jehova. Auch diese erziehende Seite an der prophetischen Aufgabe verläugnet nicht die immer weitere Entfaltung, zu der die alttestamentliche Theokratie in den Propheten berufen war. So wie sie dem abtrünnigen Volke in ihren Strafreden die Leiden verkündigten, die es durch seinen Abfall über sich verhängt, so kündigen sie auch den Heiden, von denen das Volk Gottes bedrängt wurde, den Lohn ihrer Thaten an, und sind demnach ein Gericht der Völker. Ja der prophetische Geist erweitert rastlos seinen Blick, schaut in dem Unglück und den Leiden des Gottesreichs in alttestamentlicher Form, die Katastrophen des ewigen Gottesreichs, sieht sich veranlaßt den Welt-Kampf der Feinde Gottes, des Bösen, und seinen endlichen Untergang zu schildern in Bildern, die von den Ereignissen der damaligen, ersten Stufe hergenommen sind, und ruht

*) Umgekehrt schneiden diejenigen, welche keine eigentliche Weissagung, im engsten Sinne, im alten Testamente finden wollen, sondern sie zur Typik verflüchtigen, dem Korne die Keimstelle aus, erwarten aber doch von ihm, daß daraus ein Baum werde. Nur das Korn, das ganze Korn ist Typus des Baums, aber nur eine Stelle ist der Keim desselben. So ist auch nur das alte Testament Typus des Christenthums.

endlich aus in der Ankündigung des großen, letzten Tags, an welchem ein richtender Menschensohn plötzlich kommen wird, die Feinde der Theokratie zu richten (Dan. 7, 13 fgd.), dagegen das Volk Gottes in den ewigen Sabbath zu führen, und so die Verheißung vollkommen zu erfüllen. Zugleich nehmen die Propheten von diesem letzten Momente ihrer Thätigkeit Gelegenheit, das erste, fordernde, daran zu knüpfen, ihr Zeugniß vom Gesez noch eindringlicher der Gegenwart abzulegen, es damit zu unterstützen, und so den Anspruch, den sie machen, gehört und anerkannt zu werden, zu verstärken.

So schließt sich in sich selbst auch die prophetische Thätigkeit wieder ab, die, an sich zwar ein vollständiges, organisches Ganze, nur darum solche Macht ausübt, weil sie sich — in der Mitte stehend zwischen Beiden, und fußend im Boden der Gegenwart — rückwärts an den alten Bund des Gesezes anlehnt, und vorwärts denselben in seiner Beziehung auf den neuen Bund des Evangeliums entfaltet und erweitert, so daß das Licht der Offenbarung des alten Bundes, ausgehend von einem Punkte, nichts verlierend von seiner wesentlichen Lichtnatur, allmählig seinen Strahlenbüschel entfaltet, welcher hindurchgehend durch das Medium des Gesezes und der Propheten, immer geeigneter wird sich grade so zu brechen, daß er sich concentrirt in dem und zu dem Lichte, das alle Menschen erleuchtet.

Haben wir bisher versucht das Wesen des Gesezes und der Prophetie nach Form und Inhalt in ihr eigenthümliches Licht zu stellen, so haben wir sie doch nur nebeneinander, in ihrer möglichst darstellbaren Getrenntheit von einander aufgefaßt. Um aber die umwälzende Energie schon dieser vorbereitenden Stufe der Offenbarung recht verstehen zu können, müssen wir noch die Gegenseitigkeit ihrer Entwicklung, und ihren einheitlichen Zweck erkennen.

II. Gegenseitige Entwicklung des Gesezes und der Prophetie.

Daß Gesez und Prophetie der Anlage nach eine Einheit bilden, muß von vorn herein einleuchten, da Beide in einem Grunde wurzeln, und von dem einigen Geiste des sich als Erlöser offenbarenden Gottes beseelt und getrieben werden. Ferner läßt schon die obige Ausführung ihres Wesens gewahren, wie Beide zwei sich

nothwendig bedingende Elemente einer Einheit sind, indem theils die Propheten auf dem Geseze ruhen, theils das Gesez des Gewichts der Propheten zu seinem lebendigen Bestehen bedarf. Zeigt sich doch dieser Zusammenhang auch in den beiden alttestamentlichen Persönlichkeiten, in welchen — sammt Johannes dem Täufer — sich vorzüglich die ganze vorbereitende Erlösung realisirt, in Moses und Elias. Das eigentliche Agens aber der beiden Elemente, welches sie in ihrer Gegenseitigkeit bewegte und entwickelte, bestand darin, daß sie sich auf eine Zukunft bezogen, die sie vorbereiten sollten, zu der sie anstrebten, und in der sie entschrankt ihre volle Wahrheit finden. In ihrem Verhältnisse zu dieser Zukunft, der sie Bahn bereiteten, liegt nämlich eine bedeutende Unterscheidung Beider, die wir ins Auge zu fassen haben, um ihre gegenseitige Entwicklung erst recht sich vollziehen zu sehen. Das Gesez in Buchstaben, gegeben nur einem Volke, dem erwählten, konnte sehr leicht dem selbstsüchtigen Menschengeiste zu einer particularistischen, zähen Denkungsweise Veranlassung werden (wie sie sich auch wirklich so überaus verbreitet unter dem Volke herrschend zeigte), die der Ausführung des Heilsplans nicht nur störend entgegen wirkte (wie die Geschichte lehrt), sondern sie unmöglich gemacht haben würde. Sollte also das alte Testament, als vorbereitend das universelle Heil, das aller Welt zu Gute kommen sollte, seine Geltung als solches nicht ganz und gar verlieren und zu Grunde gehen in einen starren Particularismus, so mußte der Geist des Gesezes, als ein Geist der Prophetie, neben dem Buchstaben-Gesez einhergehen, der immer fest das Ziel der Welterlösung im Auge behielt, und in volksthümlicher, zeitgemäßer Gestalt seine über Zeit und Volk weit erhabene, allen Zeiten und Völkern geltende Bedeutung aufrecht erhielt. Dies that der erlösende Gott durch seine Propheten, die so oft aus der vergänglichen, zerbrechlichen Hülle der alttestamentlichen Form ahnungsvolle inhaltsreiche Blicke eines Geistes hervorbrechen lassen, der wunderbar sich regt zu schauen, ob die Zeit seiner Enthüllung nahe herbei gekommen. Demnach repräsentirt das Gesez das stationäre, conservative Princip, die Propheten das bewegende, fortbildende Princip des alten Bundes, von denen das Eine nur Wahrheit und Energie hat durch seine Beziehung auf das Andere, und beide in ihrem lebendigen Zusammenwirken eine sich entwickelnde Einheit bilden. Das Gesez wahrt durch seine Stetigkeit den alten Bund vor einer schlechten Entwick-

lung ins Blaue hinein, vor trügerischen Idealen, denn es zügelt und lenkt jede Bewegung, indem es selbst in seinem Kerne unausgesetzt das Ideal repräsentirt, und darum selbst in seiner Stetigkeit, jede Starrheit ausschließend, eine Bewegung veranlaßt. Die Propheten dagegen wahren den alten Bund vor Stagnation, vor dem Stillestehn, als dem Tode alles Geistes, denn sie entwickeln das Stetige, indem sie fortwährend grade in der Entwicklung das ewig Bleibende aufweisen, und darum selbst, jede unstatte Bewegung verwerfend, das Beständige festhalten. *) Durch diesen gegenseitigen Zügel und Antrieb entwickelt sich der Geist der Offenbarung, der herablassend sich also beschränkt, bis zur Zeit seiner Erfüllung in Dem, in welchem das Ewige und Endliche, das Alte und das Neue, das Stetige und die Entwicklung, das Ideal und seine Verwirklichung eins geworden sind. Als diese Zeit gekommen, da durchbricht er mächtig seine Hülle, blickt nur noch jeweilen auf den eben verlassenen Leib, welcher vergeht, und wählt und schafft sich eine neue Behausung, erfüllt sich in voller Gnade und Wahrheit, und hebt sich darin auf, wie die

*) In der ganzen Schöpfung Gottes ist das Nothwendige und das Freie, das Bleibende und die Entwicklung gegeben und geeinigt, so in der Natur, so in der Geschichte des Menschengeschlechts, so in der Offenbarungsgeschichte. Es kommt nur darauf an, daß wir nicht nach unsern Gedanken das Stetige und die Bewegung bestimmen, sondern das Dargebotene nehmen, und Dem nachdenken. Ein merkwürdiges Gericht der Geschichte über jedes eigenwillige, vorwichtige, gegen den Geist Gottes ungelehrte und ihm widerstrebende Aufstellen solcher Principien, bietet sich uns in Bezug auf das Bleibende und Bewegende im alten Bunde dar in den Schulen der Pharisäer und Sadducäer. Jene, die Flüssigen, die Männer des Fortschritts, wollen eine Entwicklung des alten Testaments, diese, die Starren, die Männer der Stabilität, eifern für das Bleibende des Gesetzes. (s. Josephi Antiq. L. XIII. C. 10. §. 6. ed. Oberthür.) Beide achten nicht auf den vom Geiste Gottes vorgezeichneten Weg. Was geschieht? Beide glauben, je auf ihrem Wege die Bestimmung ihres Volks zu erfüllen, und Beide lösen auf, jene durch eine Auflösung ohne Erfüllung, diese durch eine Erfüllung ohne Auflösung. Bei den Pharisäern rächt sich das vernachlässigte, mißachtete Bleibende des alten Bundes, in abergläubischer, kleinlicher Gesetzesförmlichkeit und Buchstabenklauberei; an den Sadducäern die verkannte freie Entwicklung, in ungläubiger Willkühr und Zügellosigkeit. Sie transit gloria mundi! Der Schluß auf unsre Zeit, in der die Einen von der Entwicklung, die Andern von dem Bleibenden im Christenthume und in der Kirche, nach ihrem Sinne, reden, liegt sehr nahe. —

Blüthe in die Frucht. Die Blüthe selbst welkt und fällt ab, aber sie lebt verklärt fort in der Frucht, in der sie sich erfüllt findet.

Wie aber der alte Bund, in der Mitte stehend zwischen dem Sünder und der erlösenden Offenbarung (was wir immer im Auge zu behalten haben), in seiner Beziehung auf die letztere und zu ihrer Vollendung, seine angelegte Einheit, zu einer Einheit in gegenseitiger Entwicklung fortführt, so hat er, bezogen auf den Sünder, zur Verwirklichung des Heils an diesem, auch schon eine ausgeführte Einheit. Um nämlich in der Darstellung des Gegenstandes der erfüllenden Thätigkeit Christi nicht die störendste Lücke zu lassen, bleibt uns noch übrig, die eigenthümliche einheitliche Wirkung zu betrachten, welche Gesetz und Prophetie auf die sündigen Objecte ihrer Thätigkeit haben. Denn sowohl die angelegte, als die sich entwickelnde Einheit müssen dazu dienen, daß Beide — da sie ihre Aufgabe in ihrer damaligen Zeit und Umgebung zu lösen hatten — ihre ausgeführte Einheit erst finden und haben in dem Zweck, der dem alten Bunde, dessen constituirende Mächte sie sind, angewiesen ist in dem Dienste des Heils. Wir sehen daraus, wie kein einziges Moment der alttestamentlichen Offenbarung, auch das am meisten in die Zukunft hineinragende, in der Luft steht, sondern seine geschichtliche Vermittlung und seine Bedeutung für die Gegenwart hat. Andererseits erklärt sich auch die überwältigende Macht, die sie an dem Sünder ausüben, indem sie ihn, obgleich von verschiedenen Punkten aus, aber doch einheitlich wirkend, gleichsam nach dem Gesetz der Diagonale der Kräfte, auf ein bestimmtes Ziel hintreiben, und an ihm den einen Zweck ausführen.

III. Einheitlicher Zweck des Gesetzes und der Prophetie.

Der Zweck des alten Bundes an sich, sofern er eine Stufe der Offenbarung ist, besteht darin, ein Reich Gottes auf Erden, eine jener Stufe entsprechende Theokratie zu stiften, die — wie wir schon oben bemerkten — selbst ein Typus eines zu organisirenden ewigen Gottesreichs sein sollte. Darum erwähnt sich Gott ein Volk des Eigenthums aus allen Völkern (Deuter. 7, 6; 14, 2.), und giebt demselben sein Gesetz, damit es ihm ein heiliges Volk, ein prie-

sterliches Königreich sei (Erod. 19, 6; Deuter. 26, 16—19; 29, 12. 13.). Wie wenig aber dieser Typus ein äußerlicher, todter, sondern ein geistiger, lebendiger ist, der eine Triebkraft hat sein Ziel zu erreichen, sieht man daraus, daß er innerhalb des Ganzen an den einzelnen Subjecten einen Zweck ausführt, durch den der alte Bund die Realisation seines Hauptzwecks anbahnt und entschieden vorbereitet. Daher muß es uns vorzüglich darauf ankommen, diesen vermittelnden Zweck näher ins Auge zu fassen.

Obgleich der Canon des Gesetzes: *ὁ ποιῶν αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς* (Levit. 18, 5; Röm. 10, 5; Gal. 3, 12.), seine ewige Gültigkeit hat, so ist er es doch gerade, der jede Rechtfertigung des Lebens aus dem Gesetz entschieden ausschließt, und jeden nöthigt, die Aufgabe, die das Gesetz an dem Menschen zu lösen berufen ist, nicht in dieser Rechtfertigung zu suchen. Das Sinnen des Fleisches d. h. des gottlosen, menschlichen Geistes, ist feindlich in Bezug auf Gott, denn es unterwirft sich nicht dem Gesetze, und vermag die Substanz desselben nicht zu erfüllen (Röm. 8, 7.), weil kein Widerspruch schreiender und schärfer ist, als der des sich selbst sehenden Sünders wider das Gesetz Gottes. Deswegen aber, weil unvermittelt Beide einander widersprechen, und weil wiederum das Gesetz das Fleisch nicht überwinden kann, und Geist und Leben nicht zu vermitteln vermag, denn in Buchstaben, gegraben in Stein, hat es ein Amt des Todes (2 Cor. 3, 7.), ist es auch dem Gesetze unmöglich (Röm. 8, 3; Hebr. 7, 18. 19.), in dem Menschen eine Erfüllung des Gesetzes zu bewirken. So gilt denn der apostolische Ausspruch, daß aus den Werken des Gesetzes kein Fleisch vor Gott gerechtfertigt wird (Röm. 3, 20.), und daß Alle, die aus den Werken des Gesetzes sind (die dem Gesetze entsprechende, und sie rechtfertigende Werke thun zu können meinen), unter dem Fluche sind (Gal. 3, 10.); denn das Gesetz wirkt Zorn (Röm. 4, 15.), und die Werke sind todt (Hebr. 9, 14.), weil ihnen die Seele, der innere Antrieb fehlt. Soll aber dennoch die Gerechtigkeit aus dem Gesetze kommen, so ist unser Glaube ein nichtiger, die Verheißung vernichtet, und Christus umsonst, ohne allen Grund, gestorben (Gal. 3, 18; 2, 21; Röm. 4, 14.).

Der alte Bund aber verliert als alter alle seine Bedeutung, man erkennt gänzlich seine Aufgabe, wenn man ihn nicht auf den neuen bezieht, sondern den Zusammenhang zerreißt, und ihn einsam

sich selbst überläßt. Hat man doch einer solchen Anschauungsweise des alten Testaments, dem man erst die Seele genommen, zu verdanken, daß so kaltblütig der Leichnam desselben anatomisirt werden konnte.

Es ist aber offenbart außerhalb des Gesetzes eine Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben Jesu Christi (Röm. 3, 21. 22.), und in Bezug auf diese sagt der Römerbrief, sie sei bezeugt unter dem Gesetze und den Propheten, welchen der Apostel glaubte (Act. 24, 14.) und aus welchen er Jesum predigte (Act. 28, 23.). Unter dem Gesetze und den Propheten weg (*ἐπο τῶν*), verhüllt in Weiden zieht sich also ein Zeugniß für eine kommende, neue Offenbarung einer Gerechtigkeit hindurch, und aus ihrem Verhältnisse zu dieser muß sich uns der eigentliche Zweck, die besondere, dem Erlösungsrathschlusse dienende Aufgabe ergeben, die Gesetz und Propheten hatten.

Richten wir zunächst unsern Blick auf den Act der Gesetzgebung selbst, so erkennen wir schon dort an dem unmittelbaren Eindruck, den der erschütternd-majestätische Ausdruck des Gesetzes auf das Volk Israel ausübt, die Aufgabe, die das Gesetz zu lösen berufen ist. Zuerst heißt es Erod. 20, 15: „und das ganze Volk sahe es . . . und sie erbehten, und traten zurück;“ dann B. 16: „sie sprachen zu Moses: sprich du mit uns, wir werden hören, nicht aber möge Gott mit uns reden, daß wir nicht sterben.“ (vgl. Deut. 5, 21—24); und Jehova heißt gut, was sie geredet haben (B. 25.). Zweierlei ist uns hier als die Wirkung des Gesetzes angegeben: 1) das Zurückbeben und Zurücktreten des Volks vor dem Heiligen in Israel, verbunden mit der Furcht zu sterben, und 2) der Wunsch dennoch mit Jehova Gemeinschaft zu haben, mit ihm zu reden, und ihn zu hören, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelt durch Moses, den sie hören wollen. Wenden wir dies auf unsere Frage nach dem Zweck des Gesetzes an, so finden wir — *ἅτινα ἐστὶν ἀλληγορούμενα* — schon hier das angedeutet, was der Apostel Paulus Röm. 3, 20 und Gal. 3, 24 als Zweck des Gesetzes angiebt. Es sei gegeben: 1) *εἰς ἐπίγνωσιν ἁμαρτίας*, und 2) als *παιδαγωγὸς εἰς χριστόν*.

1) Erkenntniß der Sünde.

Beachten wir dieses erste Moment der Gesetzeswirkung, so wird damit nicht geleugnet, vielmehr erst recht entschieden anerkannt, daß die

Sünde bis zum Geseß, vor demselben in der Welt war (Röm 5, 13.). Aber grade darin besteht der Fluch und das tiefe Verderben der Sünde, daß sie von sich selbst als Sünde nichts wissen will, daß sie über sich selbst verblendet ist, und daß sie darum aus sich selbst nie und nimmer zu einer Besinnung über sich selbst, und zur Erkenntniß ihrer selbst gelangen kann. Wie vermag die Selbstsucht der Sünde, die so sich im Hochmuth gefällt und in demselben verharrt, daß sie schier blind ist vor lauter Glanz eines eingebildeten „wie Gott Seins,“ mit dem sie sich belügt, sich aus sich heraus so in die Demuth versetzen, daß sie sehend wird, und in Wahrheit die Finsterniß des Geistes, der da ist ein Lügner von Anfang, in sich erkennt? Oder vielmehr, wie kann der Sünder sich Gott gegenüber als solchen erkennen, wenn er des Bildes Gottes, der Herrlichkeit und Heiligkeit Gottes also verlustig gegangen, daß er nicht mehr weiß, wer Gott ist? Darum beginnt die Heilsoffenbarung Gottes im Allgemeinen, wie bei dem Einzelnen damit, daß er seine *δόξα* dem Sünder gegenüberstellt, sein Licht hineinscheinen läßt in die sich selbst nicht mehr begreifende Finsterniß, und abermals scheidet die Finsterniß von dem Licht, auf daß fortan als finster sich herausstelle, was aus der Finsterniß ist, und nur Das Licht sei, was Licht ist in seinem Lichte. Die vorläufige Form dieses Lichts ist das Geseß, welches dem „ich will“ des Sünders, mit seinem „du sollst“ scharf entgegentritt, und sogleich innerhalb des Ganzen, in dem es wirkt, eine Scheidung hervorruft zwischen Solchen, die verharrend bei ihrem Willen dem Geseß widerstreben, und Solchen, die sich beugend unter das Geseß, demselben willfahren. Den Ersteren gegenüber tritt es auf als beengende, zügelnde Schranke, weckt und mehrt zwar die Uebertretung, an der Diese ihre Lust haben, aber indem es immer wieder die Sünde in sich zurückwirft, verhindert das Geseß zugleich, daß sie nicht wie ein Krebs um sich fresse und der Schaden heillos werde (Gal. 3, 19.). Hingegen an den Anderen, die da Lust haben an den Wegen der Gebote, löst es seine eigentliche Aufgabe zum Heil. In der ganzen Geschichte des Volks Israel sehen wir diesen Unterschied festgehalten und durchgeführt. In der Masse des Volks, vergesse sie auch und verachte die Gebote des Herrn, schafft das Geseß Sitte, Zucht, Ordnung, hält sie zusammen wie ein Band, damit das Volk — mitten in der Ausartung der heidnischen Religionen in den Greuel des Götzendienstes — seinen Glauben an den allein wahren, einigen

Gott, und eine wenn auch äußerliche Gottesfurcht bewahre. Obgleich diese gezügelte Masse an sich wenig oder nichts zu bedeuten hat, so muß sie doch die Folie bilden, den Rahmen hergeben, in welchem sich unter dem Volke der Kern und Stamm ausbilden kann, an dem sich die Idee des dazwischengekommenen Geseßes verwirklicht. Diese sind die *אֲרָמִים* des alten Bundes, die *ἐκλογή*, von der der Apostel Röm. 11, 4. 5. 7. 28. redet, und die sich ununterbrochen durch die ganze Geschichte bis in die Tage Christi hinein (ein Simeon, eine Hanna, ein Nathanael, ein Nicodemus) aneinanderreihen. Sie warten auf den Trost Israels, sie bewahren die Aussicht auf eine vollkommene Offenbarung, und sie bereiten dem kommenden Erlöser die Stätte, in der er seine Wirksamkeit beginnen, und von da aus über alle Völker der Erde ausbreiten kann.

In denen nun, die zu dieser Auswahl gehören, wirkt das Geseß Erkenntniß der Sünde. Wie es im Allgemeinen eine Scheidung setzt, so dient es besonders dadurch zum Heil, daß es in dem Einzelnen die Krankheit, die ungekannt und unbekannt in allen Gliedern steckt, zu einer Krisis steigert, und sie so dem zu Heilenden zum Bewußtsein bringt. Ohne Geseß ist die Sünde todt, sie wird nicht in ihrer Bestimmtheit erkannt (Röm. 7, 7. 8.), sie wühlt nur wie ein langsam hinraffendes Schleichfieber zehrend in den Gebeinen, wird aber nicht als solche erfahren, sondern während der lebendige Tod herrscht, freut man sich des todtten Lebens. Nun tritt das Geseß ein; und in dem, der sich ihm unterzieht, der wirklich darauf eingeht dem Geseße sein Recht widerfahren zu lassen, und die objective Nothwendigkeit der Erfüllung des Geseßes anzuerkennen, bringt es den Tod zum Bewußtsein (Röm. 7, 10. 11.). Früher war die Sünde todt, und er lebte zum Tode, nun lebt die Sünde, und er stirbt zum Leben. Denn Derjenige, der mit dem Geseße den Bund geschlossen, erfährt wie sich die Uebertretung mehrt, und wie die Sünde auslebt (Röm. 7, 9.); erfährt, welch einen Reiz es nun grade für ihn hat der Lust zu folgen, wenn das Geseß gebietet: „laß dich nicht gelüsten;“ er erfährt zu seinem Schrecken, zu seiner Betrübniß, wie unaufhaltsam die Last der Sünde zunimmt, er kann sich nicht retten, seine Sünde geht ihm über sein Haupt, (Ps. 38, 4. 5; 40, 13.) die *ἀμαρτία* ist zur *παράβασις* geworden (Röm. 4, 15.). Nun erst wird ihm die Sünde offenbar als eine solche, die sogar an dem guten, heiligen Gebote Gelegenheit nimmt, ihm den Tod zu

wirken, und das Gebot offenbart ihm erst recht die Sünde als eine über alle Maßen sündige (Röm. 7, 13.). Er hat einmal geschaut in den Spiegel des Gesetzes, und er kann nicht weggehen und verzessen, wie er gestaltet ist (Jac. 1, 24.), nein, er ist gebunden, er muß Stand halten und sein entstelltes Bild erblicken (Ps. 39, 12.). Er versucht noch eins, er will seine Sünde verschweigen, sie entschuldigen, aber auch hier verlegt das Gesetz ihm den Weg, denn jeder Mund muß verstummen, und alle Welt vor dem Herrn des Gesetzes als schuldig erscheinen (Ps. 32, 3. 4. 5; 39, 9. 10; Röm. 3, 19.); — und er verstummt, giebt sich schuldig und stirbt; denn wer kann die Stimme des lebendigen Gottes reden hören aus dem Feuer, und doch leben? Er ist gebunden, beschossen und verschossen unter der Sünde (Röm. 11, 32. Gal. 3, 22.), deren Gebiet das Gesetz intensiv erweitert hat (*ὡς πλεονάσει τὸ παράπτωμα* Röm. 5, 20; 7, 5. 8.), extensiv es beschränkend. Er läßt über sich ergehen den Fluch des Gesetzes, damit er Unrecht und das Gesetz Recht behalte (Ps. 51, 6.). Daß das Gesetz eine solche zerschlagende Macht an dem theokratischen Gemüthe ausübte, davon zeugen besonders die Bußlieder Davids. Das Gesetz will aber auch Recht behalten, will sein Amt der Hinrichtung (*τῆς κατακρίσεως*) und des Todes (2 Cor. 3, 7. 9.) ausführen, damit die Verheißung Raum gewinne (Gal. 3, 22.). Denn wo das Gesetz diese erste Frucht gewirkt, wo es den Sünder von dem Antlitz Gottes entfernt, und die Kluft zwischen beiden vergrößert, oder vielmehr dem Menschen die Tiefe und Breite derselben zum Bewußtsein gebracht hat, damit er erfahre und erkenne, daß die Sünde eine Beleidigung der Person Gottes ist (Ps. 51, 6. Jerem. 3, 25), daß sie ihn von seinem Gotte trennt (Jerem. 5, 25. Jes. 59, 2.), und seiner Uebel größtes ist (Klagel. 3, 39.), da vollendet es auch seine Aufgabe, und wird

2) ein Pädagog zu Christo hin.

Je lebendiger und wahrer jene Erfahrung ist, um so lebhafter ist auch das Bedürfnis dem Gerichte zu entgehen und dem fernen Gott nahe zu treten. Da aber kein Fleisch mit Gott, der nach dem Gesetze in Gerechtigkeit richtet, reden, in eine Gemeinschaft mit ihm treten kann, ohne zu sterben, ohne dem Fluchurtheil des Gesetzes anheim zu fallen, denn das Fleisch ist nicht Geist, so gestaltet sich dies Bedürfnis zu einer entschiedenen Sehnsucht nach Vermittlung, d. h.

zu einer Sehnsucht nach Offenbarung einer Gerechtigkeit Gottes, die seitens Gottes dem Sünder einen freudigen Zugang eröffnet, und für die der Sünder seinerseits in dieser Sehnsucht eine Empfanglichkeit gewonnen. Diese Gerechtigkeit ist aber geoffenbart dem Glauben an die Verheißung, die sich in Jesu Christo erfüllt; so daß sich die noch unbestimmte Sehnsucht nach einer erlösenden Vermittlung, in eine bestimmte nach der Person eines Erlösers und Mittlers vollenden kann, und sich in dem gläubigen Warten auf den in der Fülle der Zeiten zu Erscheinenden zu stillen vermag. Verschlungen unter den alten gesetzlichen Bund, wird also der Mensch aufbewahrt auf die Apokalypsis eines Glaubens hin (Gal. 3, 23.), von dem schon jener Bund zeugt, weil er für ihn erzieht, ja weil er selbst schon eine Apokalypsis der für das Heil erziehenden Liebe Gottes ist. Der Erzieher ist aber ein Geist, der Geist, und wo dieser Geist ist, da ist Freiheit. Der zu Erziehende ist auch ein Geist, der die Freiheit hatte zu fallen. Die Erziehung selbst ist keine Abrihtung, sondern ein Freies. Das, wozu erzogen wird, ist die Liebe, die Krone der Freiheit. Ueberall bewegt sich die Heilsanstalt auf dem Gebiete der Freiheit, als in ihrem Elemente. Darum will und kann das Heil auch nur frei erkannt und angeeignet sein; und das Fluchgesetz selbst, das scheinbar Unfreie ist, ist so sehr die nothwendige Voraussetzung, die Anlage der Freiheit, daß ohne dasselbe die gefallene Freiheit nicht wiedererstehen, und die selbstsüchtig gebundene nicht wieder erlöst werden kann. Denn die gesetzliche Anstalt räumt aus dem Wege, was der Geburt der höchsten, selbstständigen, freiesten That des sündigen Geistes — der Empfanglichkeit für das Heil — im Wege steht und ihre Realisirung verhindert, nämlich die Unbußfertigkeit des Herzens, und die Liebe zur Sünde. Das Gesetz bindet den Geist, und schmiedet ihn in Bande der Freiheit, ihn, der sich frei wähnt in den Ketten der Knechtschaft; damit er sehnsüchtig entgegen harre dem befreienden Heile, und empfänglich sei aufzunehmen den heilenden Befreier, der nur zu denen kommt, in denen er sein Eigenthum, diese Vorarbeit der gesetzlichen Anstalt, vorfindet, und zu dem nur die kommen, die also der Vater gezogen und erzogen durch jene geistigen Mächte, Gesetz und Prophetie, welche Erkenntnis der Sünde weckend, Zuchtmeister sind auf Jesum, der da ist der Christ.

In diesem einheitlichen Zweck tritt handgreiflich heraus, wie die prophetische Wirksamkeit mit der des Gesetzes auf's innigste geeinigt

ist. Diese Einheit ist aber keine unlebendige, abstracte, keine Einerleiheit, sondern sie concreßirt erst aus der lebendigen gegenseitigen Beziehung. Denn so wie das Gesetz an sich besonders die Erkenntniß der Sünde wirkt — sogar das Opfer ist noch eine ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν Hebr. 3, 10 —, und zur Ausführung des zweiten Moments seiner Wirkung der Propheten bedarf, so war umgekehrt die Blüthe des prophetischen Berufs eine leere, taube, wenn sie nicht vor sich her gehen lassen konnten ein die Herzen zerschlagendes Gesetz, auf das sie ihrerseits sich bezogen, und das sie zu dem Ende auslegten und belebten. Wir sagen zusammenfassend: das Gesetz ist da Erkenntniß der Sünde zu wirken, und weckend das Bedürfnis nach Erlösung den Propheten in die Hände zu arbeiten. Die Propheten sind da, das Sündenbekenntniß wirkende Gesetz zu predigen, und die Erlösungsbedürftigkeit durch die Weissagung eines bestimmten Erlösers zu nähren, zu befriedigen und zu vollenden. Während beide auf diese Weise nach innen die Empfänglichkeit, den Keim des Glaubens an die Gnadengerechtigkeit Gottes hervorrufen, wahren sie, als feste Bollwerke, die zarte Pflanze nach außen gegen jede zerstörende Macht. Unter diesem erziehenden und sichern Schutze wächst sie im alten Bunde still und unscheinbar, aber kräftig und gesund, der Zeit entgegen, wo es nur des Worts bedarf: „wir haben Den gefunden, von welchem Moses im Gesetze, und die Propheten geschrieben haben,“ um einen Nathanael ohne Falsch zu Jesu von Nazareth zu führen, welcher jenen Keim mit so übermächtiger, schöpferischer Kraft durchdringt, daß er heranwachsend zu einem weltüberwindenden Glauben, ausgefegt auch den Winden und Stürmen, der Hitze und dem Frost, seine Gotteskraft bewahrt, und seine Frucht bringt zu seiner Zeit.

Wir hoffen in unsrer bisherigen Darstellung die unzertrennliche Einheit von Gesetz und Propheten dargethan zu haben; eine Einheit, die uns auffordert zu preisen die Weisheit der erlösenden Liebe; eine Einheit, die nicht zerrissen werden darf, sondern in der, sowohl die beiden Haupttheile des alten Bundes, als die Momente eines jeden Einzelnen aufzufassen und eng verbunden zu lassen sind; so daß in Bezug auf das Ganze, wie auf seine Theile das Wort gilt: was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden, — also auch nicht, und am wenigsten, der Ereget.

Zweiter Theil.

Das Wesen der den alten Bund erfüllenden Thätigkeit Christi.

*Αἰγχι αὐτῷ ἡ γυνή· Οἶδα, ὅτι Μεσσίας ἔρχεται.
Αἰγχι αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· Ἐγὼ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.
Joh. 4, 25. 26.*

Voraussetzung.

Kommt es nun darauf an, das Verhältniß zu bestimmen, in welchem Christus zu den beiden Hauptmomenten der alttestamentlichen Heilsoconomie steht, so müssen wir dasselbe — folgend unserm Texte — zuerst negativ dahin angeben, daß Christus nicht gekommen Gesetz und Propheten aufzulösen, und für ungültig zu erklären. Man zerstört die ganze Bedeutung seiner Person und seines Werks, wenn man Beides losreißen will von der Vorbereitung des alten Bundes. Christus selbst steht dann da wie ein deus ex machina, die unverständlichste Hieroglyphe, und findet keinen Empfang und keinen Eingang in den Herzen, für die er doch gekommen. Sein Werk ist alsdann nur ein einzelnes Factum ohne schöpferische, welthistorische Geltung, auf die es doch so entschiedenen Anspruch macht. Mit einem Worte: ist das Wahre und das Wesentliche des Gesetzes und der Prophetie aufgelöst und zerstört, ist ihr Verband mit Christo zerrissen, so hat auch die Erlösung selbst nichts Wahres und Wesenhaftes; es giebt dann keinen neuen Bund, kann auch

feinen geben, denn er weiß nichts von einem alten; es giebt keinen *χαρισμός*, denn er ignorirt die Verheißung eines *ἔσχατος*; es giebt keine vollendende Erlösung, denn sie bezieht sich nicht auf eine vorbereitende; es giebt überhaupt keine factische Erlösung, denn diese muß doch einmal begonnen haben, die neutestamentliche tritt aber nicht als eine anfangende, sondern als eine beschließende auf.

Doch wir haben einen neuen Bund, eine vollbrachte Erlösung, einen Erlöser, der unumwunden sagt: ich bin Christus (Joh. 4, 26) — vgl. 6, 69; 11, 27. —; einen Christum, der sich so entschieden und so oft auf den alten Bund, im Allgemeinen wie im Einzelnen, bezieht; der ausdrücklich sagt: „ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen;“ und von dem uns das Wort überkommen: „es geziemt uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen.“ Matth. 3, 15. Doch was bedürfen wir solcher Worte da, wo Thaten reden, wo die ganze Wirksamkeit des Erlösers und die Geschichte der ganzen Kirche, ein sprechendes Zeugniß davon und dafür ablegt, daß er Gesetz und Propheten nicht auflöst, sondern sie vollendet.

Positiv lehrt der Ausspruch, aus dem sich unsre Abhandlung aufbaut, daß Christus gekommen Gesetz und Propheten zu erfüllen, d. h. ihnen, nach Form, Inhalt, Zweck, in seiner Person das lebendige Endziel zu geben, zu welchem als ihrem Mittel- und Brennpunkte die Strahlen des Lichts der alttestamentlichen Offenbarung hinstrebten, und indem sie sich geeinigt wissen. Da aber dies Streben des alten Bundes ein doppeltes war, einerseits nach einer vollendeten Entwicklung seines wesentlichen Inhalts, andererseits nach einem Durchbrechen der Schranke, die eine solche Vollendung derzeitig noch verhinderte, so hat deshalb die erfüllende Thätigkeit Christi ein negatives Moment, dem gemäß sie den Geist des alten Bundes einschränkt, und ein positives, nach welchem sie ihm eine geistige Vollendung, und damit auch eine vollkommen entsprechende Erscheinungsform giebt.

1. Negative Erfüllung.

Während wir so eben ein destructiv-negatives Verhältniß des Erlösers zum alten Bunde mit Hand und Fuß abwehren mußten, so müssen wir nun eben so entschieden eine conservative Negation der Gesetzesanstalt behaupten, wenn es sich um eine wahre, vollständige Auffassung ihrer Erfüllung handelt. Diese Negation ist

aber weder eine sadducäische=indifferente, etwa eine solche, die ignorirend die wesentlichen Beziehungen und Unterscheidungen, in träger Schwäche das Alte auf Kosten eines gangbaren Neuen verlegt; noch ist sie eine zelotisch-willkürliche, die im blinden Eifer niederreißt, was ihr in den Weg tritt, und ebenso blind, willkürlich stehen läßt, was ihr grade in den Sinn kommt; noch ist sie eine pharisäische=materialistische, die da auflöst, indem sie erfüllt; wie es die Pharisäer thaten, wenn sie sich hängend an den mit ihrer Tradition überhängten Buchstaben, den Geist verletzten, und den Glauben, die Barmherzigkeit, das Gericht dahinten ließen, während sie Till und Kummel verzehrten. Eben so wenig ist endlich diese Negation eine essäische=spiritualistische, eine schlechte Geistigkeit, die da böse den Buchstaben verlegt, und den Geist verflüchtigt. Diese beiden letzten Momente an der Negation möchten ganz besonders in Schutz zu nehmen sein gegen die herrschende subjective Speculation unsrer Tage, welche entweder den Geist in eine fertige Form, in eine an ihn herangebrachte Methodik bannt, mit dem Vorgeben, daß diese der adäquate Ausdruck desselben sei, oder welche — als Kehrseite derselben Richtung — den Geist in die endlose Unendlichkeit des Alls verfliegen läßt, mit der Versicherung ihn vor Stagnation gewahrt zu haben.

Christus, auftretend als Heiland der Welt und als Erfüller des alten Bundes, verneint wie alle destructive Auflösung, so auch jede auflösende Erfüllung, die der erfüllenden Auflösung hemmend entgegentritt. Seine Negation ist eine mit Bewußtsein sich vollziehende, die — scharf unterscheidend, die Grenze der alten und neuen Ordnung der Dinge absteckt, und jedes Verflüchtigen, Verwaschen derselben entschieden verneint. Deshalb aber weiß sie sich auch als nothwendige Voraussetzung einer Position, und ist eine besonnene, feste, in sich selbst einige und consequente, die, treu den ewigen Gesetzen des Heils, dem Willen des Vaters dient, und an diesem sich normirt. Daraus folgt, wie seine Auflösung des Gesetzes und der Prophetie, einerseits eine solche ist, die den substantiellen Gehalt derselben antipharisäisch frei macht von dem Buchstaben, als auch von jeder vorläufigen, nationalen, temporären Schranke, zu der jener sich frei herabgelassen; seinem Worte treu, flüchte er nicht das alte Kleid mit einem Lappen von neuem Tuch, fastete auch nicht den Most in alte Schläuche, sondern in neue, damit Beides mit

einander behalten würde (Matth. 9, 16. 17.). Andererseits ist er antispiritualistisch weit entfernt diesen Geist des alten Bundes — der dort ein bestimmter, concreter Geist nur war, so fern er seinen Buchstaben hatte — in ein Gespenst, geschweige denn in ein Hirngespinnst zu verwandeln, und verlegt so wenig das Recht, das der Buchstabe an den Geist hat, daß er in seiner Person dem Geiste einen Buchstaben, eine Form giebt, die wesentlich übereinstimmend mit der alten, denn sie bezieht sich auf dieselbe, doch eine neue ist, denn sie unterscheidet sich von ihr. Nun ist der Mensch Jesus von Nazareth selbst die absolute, dem Geiste angemessene, adäquate Form des Geistes, und zwar so sehr, daß es hinfort keinen Geist mehr giebt, der nicht von ihm ausgehe, auf ihn zurückgehe, und daß nur derjenige Geist der wahre ist, der wohnend in ihm, sich von ihm getragen und geäußert weiß, und darum an ihn erinnert, auf ihn sich bezieht. Alles Andere, was sich unter dem Namen Geist geltend macht, ist nun entweder Wind in Schläuche gefaßt, oder Satan in Lichtgestalt.

Wir erkannten oben, wie der Geist des Gesetzes und der Prophetie nach Form, Inhalt und Zweck auf die zu erfüllende Zeit wartete, in der er zu der Entschränkung von seinem Particularismus durch Den gelangen würde, für den er da war, und auf welchen hin er eine solche schon anbahnte. Christus kommt diesem Warten in seiner auflösenden Erfüllung entgegen, und giebt dem Geiste — durch positive Vollendung — seine angestammte, nie verleugnete und unverjährte Berechtigung zu einer universalen, fortan alle Völker jeder Zeit bindenden, und Allen zu Gute kommenden Stellung, indem er die Bande löst, die bisher den Geist noch verhinderten seinen absolut-allgemeinen Anspruch kräftig zu erheben. So geht denn der alte Bund seiner Erscheinung nach im Evangelium unter, aber nur, um gereinigt, vergeistigt, verklärt aus demselben wieder aufzutauchen. Deutlich erkennbar ist dies in der Bergrede; da geht mit dem jedesmaligen „ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist“ der alte Bund zu Grunde, um in dem „Ich aber sage euch“ verjüngt wieder zu erscheinen und bleibend zu bestehen. Bei dieser Anschauung der auflösenden Erfüllung stellt sich auch klar heraus, wie kurzsichtig und oberflächlich es ist, in solcher Auflösung einen Widerspruch mit der Erfüllung finden zu wollen, und wie es die nothwendige Bedingung einer positiven Erfüllung ist, daß sie auflöse. Gesetz und Prophetie wollen selbst eine solche Erfüllung, die das an ihnen noch

Unerfüllte auflöse, d. h. die Schranke ihnen nehme, welche so lange Zeit hindurch ihre Selbsterfüllung unmöglich machte. *)

Wenn aber der Herr, einverstanden mit dem Geiste des alten Bundes, denn er ist ehe Abraham war, und jener Geist nennt sich אֱלֹהֵי אֲבְרָהָם (Erod. 3, 14.), die Auflösung einer Schranke, die nothwendig in der sich entwickelnden Erfüllung jenes Geistes lag, herbeiführt und vollzieht, so versteht es sich von selbst, daß er um so mehr besonders diejenigen Schranken durchbrach und vernichtete, welche durch die sündige Entwicklung des Menschen an den Geist von außen herangebracht waren. Wir meinen alle jene traditionellen Umhängsel, in welchen das lebendige Gesetz begraben wurde, und jene falschen, sinnlichen, eiteln Hoffnungen, zu denen die prophetischen Verheißungen verzerrt waren. Bei den Ausartungen, die einer Wurzel ihr Leben verdankten, tritt der Herr so entschieden vernichtend entgegen, daß seine erfüllende Thätigkeit zusammenhing mit einer gründlichen Zerstörung dieses sündlich-fleischlichen, sich behaglich ergehenden Auswuchses müßiger, selbstsüchtiger Speculation, die sich mit ihrer niederdrückenden Last an die alttestamentliche Form angelehnt hatte, und wie ein Abdruck sie einpreßte. Während diese Speculanten sich, wie immer, die Schlüssel der Erkenntniß zueigneten (Luc. 11, 52.), verkannten sie doch die reale, universale Substanz der alttestamentlichen Deconomie, und diese untergrabend, mußten sie zugleich die Hauptfeinde ihrer Entwicklung und Vollendung sein; sie schlossen das Reich Gottes vor den Menschen zu, kamen selbst nicht hinein, und die hineinwollten, ließen sie auch nicht hineingehen (Matth. 23, 13.). Gegen diese Negation seiner auflösenden Erfüllung ist die erfüllende Thätigkeit Christi negativ gerichtet, wenn er das siebenfache Wehe über die Pharisäer ausruft, und wenn er die Käufer und Verkäufer zum Hause des Vaters hinausstreibt, die in demselben fein ruhig weltlichen Handel trieben und

*) „Die ganze hebräische Haushaltung war nichts als ein Typus einer „transcendenteren Geschichte, der Horoskop eines himmlischen Heiden, „durch dessen Erscheinung alles bereits vollendet ist und noch werden wird, „was in ihrem Gesetze und in ihren Propheten geschrieben steht: „„Sie „werden vergehen, aber Du bleibst; sie werden alle veralten wie ein Gewand, sie werden verwandelt wie ein Kleid, wenn Du sie verwandelst „„wirst — —.““ Samann. VII, 51.

es zur Mördergrube machten. Darum unterscheidet er so scharf und schneidend von dem wahren alttestamentlichen Schriftgehalte den Wust von Menschenfahrungen, mit dem die Pharisäer denselben überschüttet; diesen Wust wirft er hinaus, und reinigt den geistigen Tempel von den falschen Wechslern, die Menschenwort für baare Münze im Reiche Gottes ausgeben wollten, und bewirkten, daß das Wort Gottes vergessen ward. Deshalb reinigt er auch die Erlösungsbedürftigkeit von der fleischlich-irdischen Erwartung, als sei von ihm äußere Befreiung, wie von den mit diesem irdischen Dasein zusammengeordneten Leiden, Schmerzen, Entbehrungen, so von zeitlicher Unterwerfung zu hoffen. Er verlangt dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist. So wenig er den Rechtsstreit der Brüder schlichten will, oder sich zum irdischen Könige krönen läßt — denn sein Reich ist nicht von dieser Welt —, eben so wenig ergiebt er sich der Ausartung, in welche die Sehnsucht nach Erlösung unter den Juden sich verloren, sondern löst um so mehr die durch ihn zu realisirende, geistige und geistliche Befreiung jederzeit von solchen Erwartungen, die aus dem Fleisch und Blut kommen, und nicht vom Vater geoffenbart sind.

Demnach hat die auflösende Erfüllung Christi eine conservative und eine destructive Seite. Jene, in seiner Beziehung zu der im Geiste der alttestamentlichen Theokratie nothwendig begründeten Schranke, die er dadurch auflösend erfüllt, daß er sie in sich aufnimmt, und sie insofern in sich bleibend bewahrt und erhält, als er das auch in ihr präformirend Enthaltene zum vollen, wahren Ausdruck bringt, nach dem bezeichnenden Worte: „des Menschensohn ist auch ein Herr über den Sabbath“ und „hie ist etwas Größeres, denn der Tempel“ (Matth. 12, 6. 8.). Diese, in seinem Verhältniß zu der dem alten Bunde von außen angelegten sündlichen Schranke, die er negirt, indem er sie von sich abweist, aus seiner auflösenden Erfüllung ausflößt, sie ihrem Untergange zuführt, nach dem Worte: „ich bin nicht gekommen Frieden zu senden, sondern das Schwert“ (Matth. 10, 34.); aber er sendet es zum Frieden, auf daß die nicht durch's Schwert umkommen, die das Schwert gezogen zum Krieg (Matth. 26, 52.). Beide Seiten dieser auflösenden Erfüllung sind daher nur das eine nothwendige, bedingende Moment seiner erfüllenden Vollendung.

2. Positive Erfüllung.

Da Gesetz und Prophetie ihr wahres Leben auch auf der beschränkten Stufe nur in ihrer Beziehung auf die Person eines Erlösers hatten, so erfüllt Christus sie nun in der Weise, daß er sie in sich aufnimmt, und, sie vollendend, ihnen in seiner Person, die eine welthistorische ist, auch eine solche Gestaltung giebt. Er wird nun der einheitliche Träger von Beiden in voller, freier Wahrheit, indem er ihren ganzen, ungetheilten Inhalt zu seiner vollen Geistigkeit und Bestimmtheit entwickelt, ihn in seiner Person auf's reichhaltigste ergreift, auf's tiefste erschöpft, ihn zu dem dieser Wesensvollendung entsprechenden Ausdruck fortbildet, den er ihm in seiner Person giebt, und so durch sich Beide ermächtigt ihren Zweck vollkommen zu erreichen; d. h. Christus erfüllt Gesetz und Prophetie in vollem Maße, nach Form, Inhalt und Zweck. Darum ist denn seine Thätigkeit, zunächst bezogen auf die Form und den Inhalt der vorbereitenden Offenbarung, in absoluter Weise eine fordernde, verheißende, züchtigende.

1. Erfüllung der Form und des Inhalts der alttestamentlichen Offenbarung.

Vor dem Erscheinen Christi war das Gesetz in zwiefacher Weise ein unerfülltes. Einerseits war es in sich selbst noch nicht zur Vollendung gekommen, denn theils ermäßigte es seine höchste Forderung aus Rücksicht gegen die *σκληροκαρδια* (Matth. 19, 8.) — *κατὰ πάσαν αἰτίαν* Deut. 24, 1; Matth. 19, 3 —; theils hatte es deshalb keine angemessene Form an dem unlebendigen Buchstaben. Andererseits war es auch in dem Menschen nicht zur Erfüllung gelangt, denn es wurde theils in seiner Wesenhaftigkeit nicht erkannt, theils wurde ihm, selbst so weit es erkannt war, nicht Genüge geleistet, so daß es nach allen seinen Theilen unverstanden, verkannt, übertreten war. Zwar legten die Propheten das Gesetz aus, aber auch ihr Leben und ihre Wirksamkeit erfüllte dasselbe nicht, weil, wie wir oben ausführten, sie bloße Werkzeuge, scharf unterschieden von dem Inhalt ihrer Predigt waren. So offenbarte der alte Bund die hohe Macht und niederbeugende Herrlichkeit der Wahrheit Gottes, und forderte diese, ohne aus sich selbst dieser Forderung ein Leben in denen zu geben, an die sie erging. Anders ist es in Christo. Er erfüllt auf absolute Weise, wie diese Seite der Prophetie, so auch

das fordernde Moment an dem Geseß. Er ist der Erste und Einige, der in seiner Person den Forderungen des Geseßes vollkommen entspricht. Denn als der sündlose (Joh. 8, 46; 1 Joh. 3, 5.), als der, welcher zwar versucht ist gleich wie wir, aber nicht wie wir in die Versuchung einwilligte, sondern in seiner Liebe zum Vater seine sittliche Freiheit und die Treue seines Gehorsams wahrte, und auf freie Weise unausgeseßten Wandel vor der Gegenwart Gottes darstellte, in dieser Sündlosigkeit seiner Liebe erfüllte er das Geseß vollkommen, das ihm nicht als äußerliches Zwangsgeseß gegenüberstand, sondern als der Wille seines Vaters, mit dem er sich eins wußte, also sein eigen war, daß er von diesem Willen, als seiner Speise (Joh. 4, 34.) lebte, sich daran kräftigte und erlabte. In seinem ganzen Thun und Lassen bestimmt er sich selbst ununterbrochen für den Willen des Vaters, von dem er sich bestimmt weiß; Alles und Jedes bezieht er in freier Abhängigkeit auf seinen Vater, und wartet immer bis seine Zeit gekommen. Joh. 15, 10. nennt der Herr sein Halten der Gebote des Vaters ein Bleiben in der Liebe; sofern aber Gott die Liebe ist, so ist dies Bleiben ein Bleiben in Gott, und seine Geseßeserfüllung die Darstellung seiner stätigen Gegenwart vor Gott, und der bleibenden Einwohnung der Liebe des Vaters in ihm. Indem aber Christus also den Geseßesinhalt in seinen Geist aufnimmt, und ihn erfüllend zu seinem Willen macht, so war auch das Geseß in ihm zu seiner vollendeten Selbsterfüllung gelangt, denn es fand sich wieder in seiner geistigen Größe, Macht und Herrlichkeit, die es „ἀπ' ἀρχῆς“ gehabt, auf welche es aber für eine Zeitlang verzichtet, und es erhielt in seiner Person einen wahren und concreten Ausdruck. Darum ist er auch die vollkommenste Verkündiger des Geseßes und der wahre Erreger (Joh. 1, 18.) desselben, der innig eins mit dem Gegenstande, dem Inhalte seines Zeugnisses, größer als Moses und alle Propheten, in seiner Person dieses Moment der prophetischen Würde wahrhaft und wesentlich absolviert. Als solcher erschließt er die Tiefen aller Gebote in ihrer Beziehung zu dem einen Gebote der Liebe, und verknüpft die verschiedenen Momente der göttlichen Willensäußerung im Geseß zu einem Ganzen, indem er dieses Ganze an sich, wie den besonderen Antheil, den es an der Realisation des Heils hat, in seinem persönlichen Dasein, welches selbst das Heil ist, anschaut, sich selbst als die persönliche Einheit setzt, und so die alttestamentliche *συναγωγή* zur

neutestamentlichen *ζωγράφησις* erhebt, sie in Sich aufhebt und bewahrt. Weil er aber auf diese Weise das Geseß erfüllt, so ist sein bloßes Wandeln auf Erden, sein persönliches Dasein schon die lebendigste und fruchtbarste Predigt des Geseßes; wo diese Person redet, da muß sich die Herrlichkeit und Wahrheit Gottes lebhaftig gegenwärtigen in ihrem schneidenden Contraste gegen die sündige Welt, da muß der Eindruck ein überwältigender, erschütternder sein (Matth. 7, 28.), und die Ueberzeugung rege werden, Solches komme nicht von unten her, vom Fleische, sondern von oben her, vom Geiste (Joh. 8, 23.), denn er lehrt *ὡς ἐξ ουρανῶν ἔχων*, *καὶ οὐχ ὡς οἱ ῥαββίμαρται*; (W. 29.). Nicht wie die Schriftgelehrten — die sagten es wohl und thaten es nicht Matth. 23, 3. — ist sein Lehren ein bloß theoretisches, sondern es ist das wirksamste, lebendigste Zeugniß von dem in seiner Person enthaltenen, durch sie vollkommen realisirten, und in Verbindung mit ihr erst wesentlich erkennbaren Geseße, als einer Forderung fleckenloser Heiligkeit in freiem Gehorsam der Liebe, die an den sündigen Geist ergeht; einer Forderung den Beruf auszuführen, für welchen der Mensch nicht bloß geschaffen, sondern zu dem er nun auch erlöst ist durch Den, der in seiner menschlichen Persönlichkeit selbst die reale Idee dieses Berufs darstellt, und dessen ganze Selbstdarstellung zusammenfällt und innig eins ist mit seiner Erfüllung des fordernden Moments der alttestamentlichen Offenbarung. Er ist ein Prophet mächtig von Thaten und Worten vor Gott und allem Volk (Luc. 24, 19.). Er lehrte, was er lebte, und er that, was er lehrte; sein *πληρῶσαι* ist ein *διδάσκειν* und *ποιεῖν* (Matth. 5, 19; Actor. 1, 1.); sein ganzes Leben der mächtigste Thatbeweis seiner Reden, sein Wandel der vollkommenste Ausdruck seiner Lehre. Gegenüber den Propheten predigt er nicht wie sie: „so spricht der Herr,“ sondern er redet in absoluter Prophetenwürde aus eigener Machtvollkommenheit und Autorität: „Ich sage euch.“ In diesem Ich ist der ganze Rath Gottes zur Seligkeit erschlossen, kund gethan das Geheimniß der Liebe, eröffnet der Weg und die Thür in das Reich Gottes, das den Inhalt seiner Predigt (Matth. 4, 23.), den Gipfel seiner Geseßesauslegung (6, 33.) bildet. Das Evangelium vom Reiche Gottes, in welches das Geseß aufgehoben, ist nicht bloß verkündigt, sondern es ist in ihm erwiesen und wirklich da; durch ihn ist Gnade und Wahrheit nicht bloß gepredigt und gegeben, wie durch Moses das Geseß, sondern ge-

worden (ἐγένετο Joh. 1, 17.), sichtbar, leibhaftig (σωματικῶς Col. 2, 9.) vorhanden; darum preist er die Jünger über ihren Vorzug vor den alttestamentlichen Theokraten selig Luc. 10, 23. 24.: „Selig die Augen, die sehen was ihr sehet! Denn ich sage euch, daß viele Propheten und Könige sehen wollten, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen; und hören, was ihr höret, und haben es nicht gehöret.“

Weil aber seine fordernde Selbstdarstellung in so inniger Beziehung zu seiner Person steht, — denn sie ist wie freie, gehorsame Selbstbeziehung auf Gott, so festgehaltene Selbstunterscheidung von der sie umgebenden Sündenwelt —, darum ist dies Fordern kein kaltherziges, lebloses Eintreiben einer Schuld, sondern ein Drang der Liebe, die nicht fordert, ohne zu geben, ja nur fordert, um zu geben. *) Wenn er seinen Jüngern ein neu Gebot giebt, sich untereinander zu lieben, so weist er sie auf sich, wie er darum für sie sein Leben läßt, und sie bis in den Tod liebt, um Bruderliebe von ihnen fordern zu können (Joh. 13, 34; 15, 12. 13.); und wenn er ihnen gebietet sein Wort zu halten und in seiner Liebe zu bleiben, so verheißt er ihnen den Geist zu geben, der ihnen das Wort innerlich nahe bringen werde (Joh. 14, 23. 26; 15, 9. 10.). Wie hier im Einzelnen, so schaut der Herr seine ganze fordernd — erfüllende Thätigkeit in steter Beziehung zu seiner verheißenden an, und beide Momente haben so sehr in seiner Person ihre Einheit, daß das erste verkannt und verdreht wird, wenn es, wie oft geschehen, von dem andern getrennt, oder wenigstens auf Kosten desselben aufgefaßt wird.

Im ersten Theil unsers Versuchs ergab sich, wie besonders nach dem verheißenden Momente hin der Geist auf der Stufe des Gesetzes und der Prophetie sich unerfüllt wissend, selbst einer Erfüllung entgegenstrebte. Zwar ging im alten Bunde der fordernden Wahrheit, die gebende Verheißung der Gnade zur Seite, aber einmal war das Verhältniß noch ein äußerliches, und dann gab sie nur hinweisend auf einen vollkommenen Geber, anweisend auf ihn, in dem sich

die Gnade Gottes überschwänglich reich und wirksam offenbaren würde. Zwar offenbarte Jehova seine reiche Gnade und barmherzige Langmuth besonders in dieser verheißenden Seite seiner Offenbarung, als deren Kern, von dem aus das Ganze beleuchtet und belebt wurde, die am großen Versöhnungstage durch den Hohenpriester ertheilte Entsühnung, und die Offenbarung der $\overline{\text{כפר}}$ herausstraten, aber, daß Alles nur ein das Wesen vorbildender Schatten war, dafür zeugt die tägliche Wiederholung, die jährliche Wiederkehr des Opfers, die Hinfälligkeit der Priester, deren Viele sein mußten (Hebr. 7, 23.), und das unterbrochene, nur an einen Ort gebundene Wohnen Jehova's. Christus nun läßt den Glauben an die Verheißung nicht zu Schanden werden, sondern macht ihn wahr dadurch, daß er der prophetischen Hinweisung auf ihn die πληρωμας giebt, indem er in seiner Person πληρης χάριτος καὶ ἀληθείας (Joh. 1, 14.) den ganzen Reichthum der Gnade Gottes concentrirt, und dieselbe, sie in seiner Selbstdarstellung darstellend, factisch ertheilt in und mit seiner verheißungsvollen Selbstmittheilung. Er will erkannt sein als der Schlüssel, der die räthselhaft verschlossenen Verheißungen dem Geiste also aufschließt, daß in ihm der geistige Einheitspunkt angeschaut wird, der Licht und Ordnung hineinbringt in das geheimnißvolle Dunkel des alttestamentlichen Ritus, und der in Wort und Werk, im διδάσκειν und ποιεῖν, jederzeit von dem ganzen verheißenden Schriftinhalte bezeugt, was er Luc. 4, 21 über Jes. 61, 1. 2. sagt: σήμερον πεπληρώται ἡ προφητὴ αὐτῇ ἐν τοῖς ὤσιν ὑμῶν. Er, als der fleischgewordene Logos, der unter uns Wohnung gemacht hat (ἐσκήνωσεν, $\overline{\text{נשׁוּב}}$), ist die wesenhafte Schechina Gottes, denn in ihm ist der unsrer Sünden wegen ferne Gott uns nahe getreten in heiliger Liebe, hat unter uns σωματικῶς gewandelt, und ist bei uns πνευματικῶς geblieben bis an der Welt Ende. Demnach ist schon das persönliche Dasein Christi, im Lichte dieser verheißenden Erfüllungsthätigkeit betrachtet, der große, starke Trost (Hebr. 6, 18.) aller Menschen, die er sich nicht schämt Brüder zu heißen (Hebr. 2, 11.), denn in ihm ist mit aufgedecktem Antlitz zu schauen die erfüllte Verheißung, die persönliche Gnadengerechtigkeit Gottes. Wer ihn siehet, der siehet den Vater, der die Welt also liebt, der siehet den „Gott mit uns“ (Immanuel), dessen mit einem Eide bekräftigte Verheißung nicht wankt (Hebr. 6, 17.), sondern der auch seines eingebornen Sohnes nicht verschonet, und der siehet die

*) „Dieweil Christus ein solcher Lehrer ist, so giebt ihm Joel einen solchen „hohen und herrlichen Namen, daß er sei ein Lehrer der Gerechtigkeit, „und nicht, wie Moses, ein Doctor der Sünde.“ Luther. Walch. VI, 2291. „Domine, da quod jubes, et jube quod vis“ Augustinus.

Verheißung: wie sollte Er mit ihm uns nicht Alles schenken (Röm. 8, 31. 32.).

Während Christus auf solche Weise als vollkommener Prophet und Apostel (Hebr. 3, 1.) zu uns herabkommt, die Bahn von oben her eröffnend, durchbricht er sie von unten hinauf, und vollendet seine Erfüllung der verheißenden alttestamentlichen Offenbarung, indem er als ewiger Hohepriester durch sein Blut die weiland Fernen nahe bringt dem Vater, zu dem sie durch ihn Zugang haben (Ephes. 2, 13. 18.). Durch den ewigen Geist sich selbst Gotte opfernd (Hebr. 9, 14.), ist er ein für allemal eingegangen, nicht durch der Böcke oder Ochsen Blut, sondern durch sein eigen Blut (B. 12.), in die wahrhaftige Hütte, nicht in das mit Händen gemachte Heilige, sondern in den Himmel selbst, zu erscheinen vor Gott für uns (B. 24.), und hat ein wahrhaftiges, einmaliges, ewig gültiges Opfer in seiner Person dargebracht (Hebr. 10, 12.). Indem er dergestalt das Hohepriesterthum, den persönlichen Höhepunkt des alttestamentlichen Gottesdienstes, in den Alles Uebrige aufging, erfüllt, vollendet er damit das ganze verheißende Moment des alten Bundes, und ist in seiner Person der Hohepriester *κατ' ἐξοχήν*, ein solcher, wie kein anderer es gewesen ist, und sein konnte, den sie nur vorbildeten, weil sie dem Abbilde des Wahrhaftigen (Hebr. 9, 24.) dienten; er dagegen ist das Urbild des Hohenpriesterthums, er stellt in sich, seiner Selbstdarstellung und Selbstmittheilung, den specifischen Inhalt desselben dar, weil er in das urbildliche Heiligthum selbst eingegangen ist, und nun sitzt zu der Rechten auf dem Stuhl der Majestät in der Höhe (Hebr. 10, 12; 1, 3.). So ist auch die Verheißung erfüllt und verpersönlicht in ihm, und der Glaube an dieselbe hat an der Person Christi einen festen und sichern Anker, der selbst in das Innere des Vorhangs hineingeht, wohin als Vorläufer für uns eingegangen Jesus, geworden ein Hohepriester in Ewigkeit (Hebr. 6, 19. 20.)^{*)}. Fassen wir diese Seite der verheißend-erfüllenden Thätigkeit Christi zusammen, so finden wir ihr Verhältniß zum alten Bunde am stärksten ausgesprochen in dem bedeutungsschweren Worte Matth. 12, 6: „ich sage euch, daß hier etwas Größeres ist, als der Tempel.“ Offenbar stellt sich hier der

Herr über jene verheißungsvolle, einige und stetige Centralstätte der ganzen vorchristlichen Offenbarungsstufe. Obgleich er damit die Unterordnung des Tempels unter seine Person, und die Auflösung des Tempeldienstes entschieden aussagt, so bezieht er sich doch gleichzeitig auch auf denselben (Joh. 2, 19.), und entnimmt den angelegten Verhältnissen des Tempeldienstes die Gründe zur Rechtfertigung der Sabbathverletzung, welche die Pharisäer seinen Jüngern anschuldigten. Wie nun Christus von diesem Bewußtsein aus das Sabbathgesetz einschränkt, und seine derzeitige Form durchbricht und aufhebt, so läßt er in sich die ganze vorbildliche, prophetische und symbolische Verheißung untergehen, oder vielmehr aufgehen; denn indem er der alttestamentlichen Form ein Ende macht, erfüllt er ihre wahre Bestimmung, und sichert dem Geiste derselben ein ewiges Bestehen und bleibende Geltung in seiner Person, in welcher fortan auch hier — wie bei der fordernden Erfüllung — das Darzustellende und die Darstellung, Opfer und Aufopferung, Verheißung und Selbstmittheilung ihre absolute Einheit und Dauer haben, in der der Geist sich vollkommen gedeckt weiß von der Form, die er belebt, und die Form sich innig durchdrungen weiß von dem Geiste, den sie äußert. Der alte Bund war die *συνὰ τῶν μελλόντων*, τὸ δὲ σῶμα [*σῶμα*] *Χριστοῦ* Col. 2, 17.

Ließen wir es nun bei dieser Auffassung des erfüllenden Heilthums Christi, als eines fordernden und gebenden, verheißenden und ertheilenden bewenden, so bliebe uns noch eine bedeutende Lücke unausgefüllt, und wir übergingen Erscheinungen, die uns in der Person des Herrn auch entgegentreten. Das Heil ist zwar da, der Heiland ist gekommen, die Erlösung vollbracht, aber es möchte nun an Solchen fehlen, die wirklich sich heilen und erlösen lassen wollen. Denn Moses ist todt, das Gesetz als alttestamentliches und vorbereitendes aufgelöst, und damit — wie es scheint — die Brücke abgebrochen, welche wir in unsrer obigen Darstellung doch als eine so überaus nothwendige anerkannten, und welche über die Kluft führen will, die — wir sagen nicht, zwischen dem Sünder und Gott befestigt ist, denn diese füllt allein der Erlöser aus —, nein, welche die zu Erlösenden von ihrem Erlöser scheidet. Das Gesetz sollte ein Zuchtmeister auf Christum sein; wie steht es um die, die räumlich und zeitlich bedingt, nicht zu dem Umfange und der Schärfe einer Gesetzeserkenntniß gekommen, wie sie das Postulat der Aneignung des

^{*)} Worte, von denen Luther sagt, daß in ihnen eine jegliche Syllabe viel größer sei, denn der Thurm zu Babel. Matth XXII, 404.

Heils ist; wie steht es um alle kommenden Jahrhunderte, die zwar von einer Erlösungsthat erzählen, aber sie werden nicht für dieselbe erzogen, es giebt keinen Begebereiter mehr, wie für die Gesamtmasse, so für den Einzelnen zum Heil, denn Christus selbst hat ihn aus dem Wege geschafft? Es wird uns zwar gesagt, Sünde, Welt, Teufel und Tod seien überwunden, und doch haben sie alle noch ihre Geschichte, und sind noch wirksam mitten im Verlauf der christianisirten Jahrhunderte? Alle diese Bedenken verlieren ihren Schein, wenn wir schließlich das dritte Moment an der Erfüllung Christi in ihrer Beziehung zum Inhalt des alten Bundes erwägen dem gemäß die Person des Heilandes auch die züchtigende Seite des alten Bundes in sich aufnimmt, und selbst eine für das Gesetz züchtigende ist.

Die fordernde und verheißende Thätigkeit Christi hatte den geseglichen Zustand, nach seinem eigenthümlichen Character, sei es der zufällige, nationale oder der nothwendige, ökonomisch vorbereitende, abgeschafft und in seine Person aufgehoben, d. h. ihn entschrankend universalisirt, und ihn vollendend verewigt. So wie er aber nur gekommen ein Arzt für die Kranken zu sein, und erquickende Ruhe darbeut nur den Mühseligen und Beladenen, so gilt dieses Thun nur Solchen, an denen die gesegliche Deconomie wirklich ihre vorbereitende Aufgabe verwirklicht. Nur diejenigen, an denen das Gesetz sein verurtheilendes und tödtendes Amt vollbracht, macht die Gnade Jesu Christi lebendig. Für die Ungeseglichen, oder vielmehr für die noch nicht Geseglichen hat diese Heilsthat vorläufig noch keine Bedeutung. Er ist nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schaafen vom Hause Israel (Matth. 15, 24.), gilt hier im umfassendsten Sinne; und doch soll er allem Volke (Luc. 2, 10.) verkündigt werden, und doch will er auf der ganzen Erde, nicht bloß in Palästina, ein Feuer anzünden, und Alle zu sich ziehen. Beachten wir nur, daß der Heiland mit seinem Heilswerk auf ein sündiges Menschenherz stößt, das als ein ungesegliches oder widergesegliches, nicht willig ist sich ihm zu erschließen; erwägen wir ferner, wie die Entwicklung seines unsichtbaren Reiches unausgesetzt den störenden Widerspruch der Sünde, der Welt und ihres Fürsten zu erfahren hat, so tritt die Nothwendigkeit eines bleibenden, geseglichen, erziehenden Zustandes heraus, und die Gesetz und Prophetie erfüllende Thätigkeit Christi erkennt diesen an, weil sie sich selbst erst dann abschließt, daß sie eine die gesegliche Zucht erhaltende und für das

Gesetz erziehende ist. Hier zeigt sich auffallend die conservative Erfüllung des alten Bundes, dessen Bestehen Christus als nothwendige, begleitende Voraussetzung des Heils für die ganze Dauer der allmählichen Entwicklung und Individualisirung des neuen Bundes bis zu seiner Vollendung fordert und in seiner Person begründet. Ein Bestehen, das freilich die reine Aeußerlichkeit, die nationale Eigenthümlichkeit, die nur relative Nothwendigkeit hatte, ausschleidet; aber den alten Bund als integrierenden Theil der Heilsöconomie, als einen Moment in dem Heilsrathschlusse Gottes, als vorbereitenden, Bahn brechenden unausgesetzt wahr, und einen bleibenden Werth des geseglichen Zustandes, als solchen, zum Heil geltend macht. In dieser Beziehung tritt der Herr des Gesetzes zugleich in den Dienst desselben, vertritt seine Rechte, und hält dieselben aufrecht. Er aber vermag es auch allein auf absolute Weise, kräftiger und energischer als es das Gesetz des alten Bundes und die Propheten vermochte; beider Aufgabe erfüllt er durch Lehren und Thun (*διδάσκειν* und *ποιεῖν*). Denn in der Selbstdarstellung seiner Person, als des leibhaftigen Gesetzes, löst die gesegliche Zucht mit vollem Bewußtsein ihre vorbereitende Aufgabe, und vollzieht sich nun erst energisch, weil in sich selbst wissender, persönlicher Einheit mit dem Heil, dem sie dient, dadurch, daß Christus in seiner Selbsthingabe unter den Gesetzesfluch, diesem gestattet sich an ihm in so tiefer und einziger Weise zu erfüllen, wie an keinem Anderen, und daß er mit dieser Untergebung zugleich übernimmt dieses Vorrecht des Gesetzes, als den Vorhof des Heils der fluchbeladenen Sünder, in seiner Person zu vertreten, zu bewahren, und es in allen Stücken, auch das *ἰωτα* und die *κεφαλαία*, zu erfüllen. Von der persönlichen Einheit des Heils, von Christo, geht nun die für das Gesetz züchtigende, erziehende und ordnende Macht des Gesetzes aus, als die Stimme eines Predigers in der Wüste der noch nicht erlösten Welt im Ganzen und Einzelnen, bereitend dem Herrn den Weg, erhöhend alle Thale des verzagenden und erniedrigend alle Berge des trogigen Herzens. Darum bekämpft Christus jedes eigenmächtige Abstreifenwollen der geseglichen Bande, straft mit der Geißel seines ernstesten Wortes jede Verletzung derselben, und beobachtet selbst das Gesetz nach allen Momenten. Darum legt er den Inhalt des Gesetzes in der Bergrede aus, weist seine Hörer auf Moses und die Propheten, sagt so oft: „thue das, so wirst du leben“, und treibt die Fragenden zu forschen im Gesetz, auf daß

dieses ihre vorbereitende Arbeit vollenden und ihren Zweck an dem Menschenherzen erreichen könne, ihnen zeugend von ihm, der als der vollkommene Erfüller des alten Bundes, erst in das Gesetz hineintreibt um von dem Gesetzesfluche zu befreien. Darum stößt er während seines irdischen Wandels die alttestamentliche Form nicht um, sondern erhält sie und verweist die Juden auf dieselbe. Er will nicht Feuer vom Himmel fallen lassen, sondern den Geist geben und wecken, mit welchem von selbst die alte Form abfallen muß. Vorzugsweise geht er den verlorenen Schaafen aus dem Hause Israel im eigentlichen Sinne nach, und will sie, während sie sich ihm immer mehr entziehen, für das Gesetz und dadurch für sein Reich erziehen. Zu dieser Zucht gehört die Ankündigung der Strafgerichte, die über das Volk und seine Hauptstadt kommen werden; immer dringender und ernster wird seine züchtigende Weckstimme; und als das Volk im Eigensinn verharrend auf seine äußern Vorrechte troht, da verkündigt ihm der Herr, was es noch nicht gehört, daß es selbst zu den Feinden der Theokratie, zu den antimesianischen Völkern gehöre (Matth. 8, 11. 12.). Ja er greift das Volk an der empfindlichsten Seite an, und weissagt ihm die Zerstörung seiner Stadt; auf die stärkste Weise sucht er die harten Herzen zu erschüttern, indem er in dem Untergang dieser Stadt den Typus der Ueberwindung der Feinde Gottes, und die erste Katastrophe des beginnenden Gerichts und des damit eintretenden Gottesreichs anschaut. (Matth. 24. Luc. 19, 41—44; E. 21.; 13, 25—30.). Sie aber haben nicht gewollt (Luc. 13, 34; Joh. 5, 40). Wie hier für das israelitische Volk so läßt Christus nach dem pädagogischen, ökonomischen Momente seines Werks, die Zucht des gesetlichen Zustandes für das ganze Menschengeschlecht im Wesen bestehen, damit sein Reich sich ausbreiten könne. Er will, daß in denen, die noch außerhalb seiner Gemeinschaft stehen, das Gesetz den Schaden zum Bewußtsein bringe, sie schlage und ihnen wehe thue, damit nach ihm als Heiland und Wohlthäter gefragt, und er gesucht werden könne, er will, daß das Gesetz in vollem Ernste seine bindend — lösende Vorarbeit ausführe an dem sich frei wahnenden Knechte der Sünde, damit Er seine lösende — bindende Aufgabe erfüllen könne; er will, daß der unstete, flüchtige Menscheng Geist nach ihm, dem Erlöser, sich aussehnen und ihm stille halten lerne, damit er an ihm sein Werk vollenden, ihm das Heil und die Freiheit der Kinder Gottes geben könne. Mit

einem Worte: was von der großen Erziehungsgeschichte der ganzen Menschheit gilt, das gilt auch fortwährend von dem Einzelnen: das Heil kommt nur von den Juden. Darum löst Christus das züchtigende Moment des alten Bundes nicht auf, sondern nimmt auch dieses in seine Erfüllung auf, und giebt ihm in seiner Person in vollendeter Gestalt bleibende Geltung. *)

Auf diese Weise hat denn der substantielle Inhalt des ganzen alten Testaments seine erfüllte und bleibende Vollendung in der Person des Erlösers, und mit ihr eine dieser Wesensvollendung adäquate Form erfahren; Inhalt und Form sind zu einer absoluten Persönlichkeit gelangt, und haben damit einen so sehr vermittelten Character für den sündigen Menscheng Geist, eine so sehr ergreifende Macht über ihn, einen so unabweisbaren Anspruch an ihn gewonnen, daß sich der alte Bund nun erst auch seinem Zwecke nach vollenden, und diesen in der Person Christi mächtig und energisch an den Menschenherzen verwirklichen kann.

2. Erfüllung des Zweckes der alttestamentlichen Offenbarung.

Die ganze gesetliche Heilsoökonomie rief in ihrer Wirkungssphäre zunächst eine Sichtung und Scheidung hervor. Dieses Gericht war nur schwaches Vorbild einer zukünftigen Krisis, und so sehr nur Schatten von dieser, als es einmal nur in beschränkter Sphäre wirkte, obgleich in bestimmten Strebemomenten über dieselbe hinausgehend; als es ferner den Einen — sie vorläufig ihre Wege gehend lassend — nur einen hindernden Damm entgegenstellte, ihre sündige Entwicklung aber nicht verhindern konnte, während sie gerade die Andern, die Ekloge in eine kritische Zucht nahm; als es endlich keineswegs eine abschließende Scheidung, da das Ausgeschlossensein

*) Diejenigen, die eine solche positive Erfüllung und Erhaltung des gesetlichen Zustandes für die Zeit der irdischen Entwicklung des Reiches Gottes uns streitig zu machen gesonnen sind, und nur destructiv mit dem alten Testamente verfahren, verweisen wir auf das paulinische Wort Röm. 11, 17. 18, das wir auf unsern Fall anwenden: „ob aber nun etliche von den „Zweigen zerbrochen sind, und du, da du ein wilder Delbaum warst, bist „in sie eingepfropfet, und theilhaftig geworden der Wurzel und des Safts „im Delbaum, so rühme dich nicht wider die Zweige; rühmest du dich aber „wider sie, (so wisse) daß du die Wurzel nicht trägst, sondern die Wurzel „trägt dich.“

von dieser Ekloge noch nicht die entschiedene Ausscheidung von der Heilsthät und ihren Wirkungen bedingte (Röm. 11, 23—27.), sondern aus dem Falle des ungläubigen Israels ist den Heiden das Heil widerfahren, auf daß es diesen nacheifern solle (Röm. 11, 11.). Christus dagegen erfüllt diesen Zweck des alten Bundes, denn in ihm und durch ihn beginnt die entscheidende Crisis der Welt, und entwickelt sich zu ihrer Vollenbung. Zwar ist des Menschensohn nicht gekommen der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erhalten (Luc. 9, 56.); zwar hat ihn Gott nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde (Joh. 3, 18; 12, 47.), dennoch ist sein Dasein und sein Werk, sein *διδόναι* und *ποιεῖν*, seine ganze Persönlichkeit eine solche, in Bezug auf die sich die ganze Welt — nicht mehr bloß ein Volk — erklären muß, ob sie für ihn oder wider ihn sein wolle. Um dieses unumgehbaren Anspruchs willen, den Christus auf die freie Entscheidung eines jeden individuellen Willens für oder wider ihn macht, ist er gekommen *εἰς κρίμα* (Joh. 9, 39.), denn seine Person ist die concrete Erscheinung der Crisis. Nun gereicht sein befehlendes Kommen zum Heil, dem der erlösenden Gnade widerstrebenden Unglauben zum unseligen Gericht; denn das ist das Gericht, daß das Licht in die Welt gekommen, und die Menschen lieben die Finsterniß doch noch mehr als das Licht (Joh. 3, 19; 12, 46.). Christus ist das persönliche *κρίμα*, welches gesetzt ist zum Stein des Anstoßes und zum Fels des Heils, ein Geruch des Lebens zum Leben, und des Todes zum Tode; mit ihm ist die Art an die Bäume gelegt, er scheidet mit der Worffschaufel Spreu und Waizen. Wie derjenige, der im Glauben das Selbstgericht an sich vollzogen, der verurtheilenden Crisis entgeht (Joh. 5, 24; 6, 40.), wie der Herr diese seine Ekloge (Joh. 15, 16.) jedem verdammenden Urtheil entnimmt (Röm. 8, 1.), so ist schon der Unglaube durch sich selbst gerichtet, und reißt heran der Zeit, in welcher der Sohn, dem der Vater das Gericht übergeben (Joh. 5, 22. 27.), factisch die Scheidung vollziehn, und die *κρίσις* sich in die *κατάκρισις* vollenden wird. Daher ist seine Heilswirksamkeit durchaus eine kritische: theils ist mit seinem Dasein schon die innere Richtung gesetzt, denn der Herr kennet die Seinen und ist bekannt den Seinen, während die Welt ihn nicht erkennt und er für sie nicht betet (Joh. 17, 9.); theils hat der Vater mit der Sendung seines Sohnes erklärt, daß Sünde, Welt, Teufel

und Tod nicht mehr sein sollen, hat über sie das vernichtende Urtheil ausgesprochen, dem gemäß mit der Erscheinung Christi das factische Gericht über alle diese verneinenden Mächte beginnt. Den Fürsten dieser Welt sieht der Herr aus dem Reiche Gottes austossen (Joh. 12, 31.), und vom Himmel stürzen, Welt und Tod müssen sich brechen an seiner Macht und sind überwunden; den bösen Willen der Sünde, der in seiner schlechten Freiheit ausharrt und sich gegen ihn auflehnt, wirft er zurück in seine eigene Unseligkeit, daß er nagend an seinem Leben sterbe einen ewigen Tod. Darum ist der Erlöser auch nicht bloß ein Damm, eine Schranke der Sünde und des Todes, sondern er ist der das Böse überwindende Sieger, der Tod des Todes, die Negation der Negation durch Position des Guten und des Lebens.

Weil Christus als Weltüberwinder die Crisis der Weltgeschichte im Allgemeinen ist, deshalb und auf dieselbe Weise ist seine Wirksamkeit in den Einzelnen eine kritische, und zwar wird er für die unfreiwillig Ueberwundenen eine Verurtheilung zur Verdammniß, während er an Denen, die zu der von ihm überwundenen Welt gehören wollen, sich kritisch belegend erweist, indem er in ihnen zunächst — in vollem Maaße den Zweck des Gesetzes und der Propheten erfüllend — Erkenntniß der Sünde wirkt.

Die absolut vollendende Wirksamkeit Christi zeigt sich hier theils in dem Wie, theils in dem Was seiner Wirkung. Christus als das persönliche Gesetz Gottes, als das persönliche Gewissen der Menschen ruft in der Selbstdarstellung und Selbstdhingabe seiner Liebe die Erkenntniß der Sünde mit einer Kraft und Energie hervor, wie sie der alte Bund nicht vermochte. In seiner Selbstdarstellung durch Wort und That offenbart er, daß der Wille des Menschen mit dem heiligen Gesetze Gottes in vollkommene Uebereinstimmung gebracht werden könne und solle; er ist der heiligste Erinnerer an das Gesetz, der laut und eindringlich Jedem predigt: so solltest du sein, so bist du nicht. Darum wird es auch dem sündigen Bewußtsein in seiner Nähe unheimlich und beengend zu Muth, denn er regt die Sünde wider sich auf, und erfährt entweder ein Widersprechen der Sünder Hebr. 12, 3, (wie bei dem reichen Jüngling Matth. 19, 22; bei den befeffenen Gadarenern 8, 29; bei dem Volk Joh. 6, 60; bei den Pharisäern Joh. 9, 40.) oder weckt eine tiefere Erkenntniß der Sünde wie bei Petrus Luc. 5, 8; bei dem

Hauptmann 7, 6. Indem aber der Herr in seinem persönlichen Erscheinen davon zeugt, wie es der heiligen Liebe des Vaters ein Ernst ist, daß der Mensch in dieser Liebe wandle, sie darstelle, so offenbart er in seiner Selbstdahingabe bis in den Tod am Kreuze, wie ernst der Vater, der seines Eingebornen, des Unschuldigen, nicht verschonet, will, daß die Sünde nicht sei, da er eine Erlösung von ihr geordnet. In diesem Ernste seiner heiligen Mittlersliebe begiebt sich Christus in das sündige Menschenleben hinein, giebt aber so wenig den sich ihm entgegenstellenden, feindlichen Mächten der Sünde und des Todes, der Welt und ihres Fürsten nach, daß er seine Erfüllung des alten Bundes gerade an ihnen bewährt, und sich durch sie bewähren läßt, indem er sich mit freier Liebesthat in sie hineinlebt, über sich den Fluch der Sünde und des Todes ergehen läßt, und in dieser Selbstdarbringung aufs vollständigste und schärfste das Gericht und das Urtheil Gottes über die Sünde offenbart. Eben deswegen wirkt er auch in diesem gegenseitig sich bedingenden activen und passiven Thun die intensiv stärkste und vollendete Erkenntniß der Sünde. Vor ihrer Offenbarung an Christo und durch ihn, ist die Sünde noch nicht vollkommen erkannt, denn seitens Gottes fand, wie vor dem Gesez ein nicht Zurechnen der Sünde (*ἀμαρτία οὐκ ἔλογεῖται; μὴ ὅτις νόμος* Röm. 5, 13, vgl. Joh. 15, 22. 24.), so unter dem Geseze eine relative *πάρεσις ἐν τῇ ἀνομίᾳ τοῦ θεοῦ* (3, 25) statt, und ein Uebersehen der Zeiten der Unwissenheit (Act. 17, 30); und was die Sünde selbst betrifft, so hatte sie noch nicht ihren vollen geschichtlichen Verlauf durchgemacht, war noch nicht zur Endentwicklung gelangt. Sie hat Christum noch nicht gekreuzigt, ist noch nicht als Widersacherin der erlösenden Liebe offenbart, und wird darum noch nicht erkannt als Feindin Gottes bis in den Tod. Sie hat noch nicht erlebt den treuen und wahrhaftigen Zeugen der Wahrheit und Gnade, und hat sich darum noch nicht gesteigert zum lügevollen und gnadenlosen Unglauben. Deshalb fehlt auch noch das rechte Schuldgefühl; Satan glaubt noch unter den Kindern Gottes vor den Herrn treten zu können, die Sünde will noch anerkannt sein als ein Gedanke Gottes, als ein „Wie Gott sein Wollen“, als ein Wahres, Gutes, Nothwendiges, dem das Recht des Bestehens nicht abgesprochen werden darf. Alles wird anders, wenn der Erfüller des Gesezes und der Prophetie auftritt. Mit ihm beginnt das Gericht und die Endgeschichte der Sünde; „sie muß sich für

Alle an dem Erlöser vollenden, erschöpfen, vernichten“ (Nissch System 4te Auflage p. 254.); *κατέκρινε τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί* (Röm. 8, 3.). Nun gebietet Gott allen Menschen an allen Enden Buße zu thun (Act. 17, 30.). Wäre er nicht gekommen, und hätte es bezeugt, so hätten sie keine Sünde, nun er aber gekommen, bleibt ihre Sünde, sie werden sterben in ihr (Joh. 8, 24; 15, 22), weil sie nicht glauben. Jetzt muß sich die Sünde als Lüge, als Unglaube an das Licht ziehen lassen, und wird prostituiert in ihrer Rechtlosigkeit und Gottlosigkeit. Als solche prostituirte wagt sie in ohnmächtiger Raserei den Kampf auf Leben und Tod mit dem Fürsten des Lebens, verlangt den Tod ihres Todes, indem sie sich mit concentrirter Gewalt an Dem erproben will, den sie — ihre eigene Existenz verurtheilend — keiner Sünde ziehen kann, und der ihr den rechten Namen gegeben. In diesem Tode aber, in den Christus frei eingeht, wird die Sünde vollends zu Schanden, denn hier tritt nicht bloß ihre etwa nur blöde Lichtscheu, sondern ihr frecher Lichthaß, ihre leidenschaftliche, sich empörende, ihrer selbst nicht mehr mächtige Feindschaft gegen die Liebe Gottes an das Licht; ihre Schuld ist gereift, denn sie hat den durch den Tod gedrunghenen König des Lebens, der Wahrheit, der Liebe nun zum ewigen Richter ihrer Todesschuld, Lüge und Feindschaft wider sich. Ja wie sehr die Sünde mit dem Dasein Christi sich gesteigert, geht daraus hervor, daß nun erst es möglich ist einem Schuldzustande anheimzufallen, für den ferner kein lösendes Opfer, keine vergebende Gnade Gottes vorhanden ist, denn das Blut Christi ist mit Füßen getreten und sein heiliger Geist gelästert (Matth. 12, 31. 32.).

Durch das Licht seiner Wahrheit und Gnade beleuchtet Christus also die Sünde in ihrer dicken Finsterniß, daß in jedem Einzelnen, der hineingetreten in die Gemeinschaft seines Todes, eine *ἐπίγνωσις ἀμαρτίας* gewirkt wird, die nicht eine bloße *ἐπίγνωσις τοῦ δικαίωμα-τος τοῦ θεοῦ* (Röm. 1, 32.) ist, welche auch *μεστοὶ φόβου, φόβου, ἐπίδος* u. im Gewissen tragen, die nicht ein todttes, theoretisches Wissen davon ist, daß es eine Sünde giebt, die sich nicht auf einzelne sündliche Richtungen und Uebertretungen bezieht, sondern die den Menschen erfahren läßt, daß in ihm Gutes nicht wohnt (Röm. 7, 18.), daß er sich in einem sündig-thätigen Zustande befindet, welchem die einzelnen sündlichen Ausbrüche ihre Entstehung verdanken, daß es eine Sünde giebt, die die seine ist, und die in

einer solchen Feindschaft gegen Gott, einer so activen Negation Gottes besteht, welche seinem eingebornen Sohne, dem gesandten Zeugen der Wahrheit und Liebe, den Kreuzestod bereitet. Mit dieser Tiefe, Wahrheit und Aufrichtigkeit der Sündenerkenntniß, hängt aber auch die Erkenntniß der Sündenschuld so unzertrennlich zusammen, daß der durch Christum die Sünde erkennende Mensch einen herben Schmerz über die Sünde, das bittere Gefühl der Beschämung und Reue, einer solchen Liebe widerstrebt, und einer solchen feindlichen Macht sich ergeben zu haben, erlebt, und damit die Erfahrung der göttlichen Traurigkeit (2 Cor. 7, 10.) macht, die in ihm die tiefste Selbstverurtheilung in der Buße hervorruft, zu welcher die Sünder zu wecken Christus gekommen ist (Matth. 9, 13; Luc. 5, 32.); eine Buße welche so wenig gefühlig und gemacht d. h. weltlich ist, sondern so ernst, intensiv ergreifend und den Menscheng Geist bloßstellend, daß es nichts Geringeren als des vollen Rechtfertigungsglaubens, des festen, empfänglichen Vertrauens auf die Gnade Jesu Christi, und der rückhaltlosen Selbstdahingabe an dieselbe bedarf, um zu stehen und nicht zu fallen, um freudig zu sein und nicht zu verzagen.

Je wahrer jenes Selbstgericht ist, je schärfer und bestimmter die Selbstunterscheidung ist, in welcher sich der Büßende als Object der Selbstverurtheilung bloßstellt, sich selbst und sein Leben verliert — um zu finden, was er durch die Selbstsucht verloren, vgl. pag. 21 —, um so mehr hat sie diese hingebende Receptivität zu ihrem entgegen- gesetzten Pole, denn sie ist geweckt durch Jesum Christum, der als Erfüller des Zwecks von Gesetz und Prophetie, Erkenntniß der Sünde nur hervorruft, um ein Pädagog zu sich selbst *) zu sein.

Sofern die vermittelnde Liebe Christi sich selbst darstellt und dahingiebt, um die Erkenntniß der Sünde zu wecken, zu schärfen, zu vollenden, so offenbart sie damit nur das eine Moment ihres Wesens, ihre unmittelbar aus sich herausgehende, sich thätig-leidend und leidend-thätig mittheilende, und an ihrem Lichte die Sünde ent-

hüllende und tödtende Richtung. Aber als solche stellt sie immer nur sich selbst dar, giebt sich selbst hin; darum thut und leidet sie jederzeit sich selbst bewußt, bleibt immer bei sich selbst, ist stetig sich selbst treu, und vermag darum auch in sich zurückzugehen, sich selbst zu bewahren, und in sich aufzunehmen, zu vermitteln, zu erhalten, an ihrer Wärme wohlthuend zu beleben Alle, welche sich durch ihre Hingabe sich gedrungen fühlen, ihr sich hinzugeben (Joh. 10, 28. 29; 17, 12; 6, 37; 1. Joh. 4, 19). Nach diesem andern Moment seiner Liebe ist Christus ein Zuchtmeister zu sich selbst, der durch sich selbst zu sich, als dem persönlichen Heile, führende und erziehende Heiland. Eben weil seine Liebe sich weder in ihrer, noch in ihre Hingebung verliert, weder Wohlgefallen findet an sich selbst und ihre eigene Ehre sucht (Joh. 5, 30 — 32; 8, 50.), noch sich hineinziehen läßt in Welt und Sünde (5, 41; 8, 23. 46.), darum ist sie die siegende, und darum vermag sie grade in der entschiedensten und tiefsten Selbstdahingabe zum Opfer am Kreuze, in dem schmachvollsten Unterliegen, eine Siegesmacht und eine energische Anziehungskraft zu offenbaren, die der Herr in dem Worte bezeugt: wenn ich erhöht sein werde, will ich sie Alle zu mir ziehen (Joh. 12, 32. 33.). Deswegen ist es aber auch dieselbe Liebesthat, welche, wie sie als sich selbst darstellende und mittheilende das unbestechliche Selbstgericht in der Buße wirkte, eben so sehr als in sich aufnehmende und erhaltende den Rechtfertigungsglauben hervorruft, den Glauben an die nehmende und gebende, vergebende und siegende, besiegende und besiegbare Liebe Jesu Christi, an eine Liebe, die treu und stark ist, den Verlorenen wiederzufinden, den todt Gewesenen zu beleben, ihn hineinzuziehen und zu erhalten in der Gemeinschaft ihres vollkommenen Sieges. Mit dem Siege der Liebe ist Alles gegeben, was der Sünder bedarf, Vergebung, Heil und Leben — Gnade. Aber Alles ist wahr und gewiß vorhanden nur in der Person Christi, darum macht Christus sich selbst zum Gegenstande des Glaubens in der Buße, für den er erzieht; darum ruft er zu Sich alle Mühseligen, Beladenen (Matth. 12, 29. 30.), heisset zu Ihn kommen alle Dürstenden (Joh. 7, 37.), und giebt dem Glauben an Ihn das ewige Leben. So begründet und vollendet Christus auf die tiefste Weise den Zug zu seiner Person hin, indem er negativ durch die Wirkung der Sündenerkenntniß, positiv durch das Darbieten der Heilsgüter in seiner Person die Empfänglichkeit im Glauben verwirklicht, welche der alte Bund an-

*) Der Inhalt dieses Abschnitts fällt mit der Erfüllung der züchtigenden Seite des alten Bundes pag. 79 fgd. so wenig zusammen, wie Bedingendes und Bedingtes. Dort ist die Thätigkeit des Herrn aufgefaßt als eine solche, welche die nothwendigen, ökonomischen Vorbereitungen des Heils nicht auflöst, sondern in seine Person aufhebt und bewahrt; hier dagegen erscheint seine Person als erziehend unmittelbar für das Heil, das sie selbst ist, unter Voraussetzung jener Vorbereitungen.

bahnte. Diese Empfänglichkeit aber, so sehr sie zu ihrer unbedingten Voraussetzung den Tod alles eignen, selbstfüchtigen, fleischlichen Lebens hat, ist dennoch so unverträglich mit einer schlaffen Indifferenz, oder reinen Passivität, daß sie im Gegentheil den höchsten Grad von Selbstständigkeit, und die kühnste Selbstthätigkeit fordert. Die christliche Empfänglichkeit ist nämlich so wenig indifferent oder passiv, daß sie alles Andere, was sich ihr etwa zur Befriedigung ihres Bedürfnisses aufdrängen will, Alles Fremdartige, außer Christo Seiende, abwehrt und abstößt, dagegen das Himmelreich an sich reißt mit Gewalt (Matth. 11, 12.), ringt einzugehen durch die enge Pforte, und um so mehr mit Furcht und Zittern ihre Seligkeit schafft, als von Seiten Gottes Alles bereitet ist, das Reich, die Thüre, der Weg, das Wollen und das Vollbringen (Phil. 2, 13.). Der christliche Glaube ist so wenig schwaches oder gar blödsinniges Annehmen, als er bewußte, positive Negation jedes Zweifels, Aberglaubens ist. Dennoch ist durch Jesum Christum wie die objective Seite des alten Bundes, so auch seine subjective Seite erfüllt und vollendet; Gesetz und Prophetie sind ihrem Zwecke nach zur Endentwicklung gelangt, und das Warten der alttestamentlichen Theokraten ist zu einem Ringen, die Sehnsucht zu einem gewaltthuenden Anfsichreißen, die Hoffnung zum Besitzen geworden. *)

Blicken wir nun auf diesen ganzen Theil zurück, so besteht das Wesen der erfüllenden Thätigkeit Christi in der sich hingebenden und aufnehmenden Macht seiner vermittelnden Liebe, in welcher er die Form, den Inhalt, den Zweck des Gesetzes und der Prophetie vollendet. In der Liebe hängt der ganze alte Bund (Matth. 22, 40.), von ihr geht er aus, in ihrem Elemente lebt er, zu ihr strebt er hin; Christus ist die concrete Erscheinung, die Persönlichkeit der Liebe, und darum ist er die Verpersönlichung, das Erfüllte, das Pleroma **) des alten Testaments. Er ist die reale Wahrheit, die Quelle und das Ziel jenes apostolischen Spruchs: *πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη* Röm. 13, 10.

*) „Dieses Gewaltleiden des Reiches Gottes und dieses Anfsichreißen desselben „auf Seiten der Gewaltthuenden ist der Gegensatz der Zeit, wo es nur „geweißt, erhellt, gehofft wurde.“ Nitsch a. a. O. pag. 271.

**) Für *πλήρωμα* fehlt unsrer Sprache das bezeichnende Wort. Die Substantiva auf *μα* drücken die ruhende, nach Inhalt und Form vollendete Handlung, die erreichte Wirkung des Verbuns, als Concretum, aus.

Dritter Theil.

Der Zweck der den alten Bund erfüllenden Thätigkeit Christi,

als ein

in seiner Person und seinem Werke involvirter,
und als ein sich in der Menschheit durch seinen
Geist evolvirender.

*Τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην
παντὶ τῷ πιστεύοντι. (Röm. 10, 4.)*

*..... ἵνα ἡ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν ᾗσιν.
(1 Cor. 15, 28.)*

Voraussetzung.

Die irdisch-menschliche Erscheinung Jesu Christi ist überhaupt nur dann eine verständliche und verstandene, wenn sie in ihrer Einheit bezogen wird auf das Heil des verlorenen Menschengeschlechtes (Matth. 18, 11; Luc. 19, 10.). Das Selbstbewußtsein Christi, seine Selbstdarstellung und Selbstmittheilung, seine Person wie sein Werk ist eine aufhebende und heilende Reaction gegen Sünde und Welt, als Mächte eines vorhandenen, habituellen, positiven Widerspruchs wider den heiligen Willen Gottes, und wider ihn den Zeugen dieses Willens — (Joh. 18, 37; 4, 34; 9, 39. 41; 8, 45; 15, 18. 23—25.). Er sieht seine Aufgabe in dem Suchen

des Verlorenen, in dem Retten der Welt (Joh. 12, 47.), in seiner Selbsthingabe für das Leben der Welt (Joh. 6, 51.), weiß sich ermächtigt Sünden zu vergeben (Matth. 9, 6.), und Leben zu ertheilen (Joh. 17, 2; 10, 11.). Dasselbe ist im apostolischen Bewußtsein gegeben; man vgl. nur Gal. 4, 4. 5; 1 Timoth. 1, 15; 1 Petri 1, 18. fgd.; 1 Joh. 2, 2; Hebr. 9, 12. Daher müssen wir auch seine Erfüllung des Gesetzes und der Propheten in die innigste Verbindung mit diesem Zweck seiner Erscheinung setzen. Ohnehin werden wir schon darauf geführt durch das ἡλθον unsers Verses, mit dem der Herr als Zweck seines Kommens diese πληρωσις bezeichnet. Verweist uns doch dies ἡλθον aufs bestimmteste auf Stellen wie ἡλθον εἰς τὸν κόσμον (Joh. 3, 19; 12, 46; 18, 37.), ferner auf die unzähligen anderen, in welchen mit ἡλθον der anzugebende Heilswitz seines Kommens eingeführt wird (außer den eben angezogenen vgl. Luc. 9, 56; Marc. 2, 17; 10, 45; Joh. 12, 47 u. s. w.). So verliert der Anstoß, den mehrere Erregten an diesem so absolut und nachdrucksvoll hingestellten, doppelten ἡλθον genommen, (vgl. Usteri paulin. Lehrbegr. 5. Aufl. pag. 197.) seine Schärfe. Dabei entgegen wir den gewöhnlichen Ausflüchten, und finden vielmehr in dem Aussprüche selbst, in dem eigentlichen Gebrauch des ἡλθον, die Hinweisung auf den Heilswitz ausgesprochen, und unsere folgende Ausföhrung desselben begründet und gerechtfertigt.

Die in Christo gegebene Erfüllung des alten Bundes ist also eine Heilsthat, welche dienend der Realisation des Endzwecks, der σωτηρία τοῦ κόσμου, auch eine Heilswirkung hat, die eben so sehr wie die That begründet und verbürgt ist in dem unmittelbaren irdischen Dasein der Person und des Werks Christi, in dem Dasein, das zunächst dem Tode, in welchem so entschieden die Einheit seines Werkes mit seiner Person sich kund giebt, seine Hauptepoche, in der Himmelfahrt aber erst sein Ende erreicht. Von diesem irdischen ist sein überirdisches Daseinwirken zwar zu unterscheiden, aber nicht zu trennen; denn sein Werk dauert nach dieser Erhöhung so wenig abstract oder ideell fort, daß er vielmehr reell und ewig gegenwärtig die von seinem Geiste ausgehende Wirkung unausgesetzt in sich begründet, und von sich in Abhängigkeit setzt, während wiederum sein Geist sich an seine Person gebunden und durch sie bestimmt weiß. Beide Daseinsformen Christi haben ihre objective Einheit in dem Begriffe des Heils, das jenes stiftet und begründet, dieses an der

Menschheit realisirt und vollendet. So erhalten wir denn mit dem irdischen und überirdischen Dasein Christi für die nähere Ausführung des Zwecks seiner erfüllenden Thätigkeit zwei Hauptmomente, von denen jedes sich wieder näher bestimmt durch seine Beziehung theils auf die heilstiftende Persönlichkeit selbst, theils auf ihr Heilswerk.

Diese beiden Daseinsformen Christi dürfen aber nie und nimmer in ein solches Verhältniß zu einander gestellt werden, daß durch jene, die irdische, die Heilsthat, durch diese, die überirdische, die Heilswirkung ausgeföhrt wird; in jeder ist immer Beides, That und Wirkung, geeinigt. Jede andere Darstellungsweise verlegt entschieden das apostolische Evangelium, und fällt dem gerechten Vorwurf einer, wenn auch noch so versteckten und subtilisirten, socianianischen Anschauung der Erlösung anheim. Die Heilsthat, wenn sie einmal objectiv, außer uns, und doch für uns geschehen sein soll, kann sich nur darstellen als objectiv vollbrachte in ihrer Wirkung, an der sie sich selbst erst als objective zu vollenden, und die sie deshalb in sich aufzunehmen hat; und umgekehrt kann sich das Heil subjectiv die menschliche Selbstthätigkeit zu ihrem freien Organe schaffen nur, daß sie ihre That in das Subject versetzt und den Glauben an eine schlechthin vollendete, in ihrer objectiv dargestellten Heilswirkung die Heilsthat bewährende und verbürgende Erlösung wirkt. Anders wird Christus herabgewürdigt zu einem Werkzeug, das hier erst bereitet und tauglich gemacht wird, um dann dort zur Erreichung eines Endzwecks sich brauchen zu lassen. Nein! Er ist als die zu einer menschlichen Individualität sich entäußernde absolute Persönlichkeit so sehr Selbstzweck, daß er — da in seiner Person, als des Heilandes, der Selbstzweck mit dem Heilswitz zusammenfällt — den zu realisirenden Endzweck, die Wirkung seiner That, schon in sich darstellt, involviret, und darum erst auch das Recht und die Macht hat, diesen Zweck zu evolviren, und in den Subjecten auszuföhren. Als persönliches Mittel oder vielmehr Mittler ist er nicht bloß die Vermittlung, sondern so sehr die nothwendige, verursachende Voraussetzung jenes Endzwecks, daß er nicht bloß die Heilsthat, sondern auch die Heilswirkung in seiner Person begründet und verbürgt, also schon in sich den erreichten Zweck involviret darstellt, um dann erst ihn

in den glaubenden Individuen zu evolviren, Heilsthat und Heilswirkung seiner Gemeinde der Glaubenden mitzuthemen, und Beides in ihr zu vollenden. (Vgl. pag. 105 und 106.)

I. Der in Christi Person und Werk involvirte Zweck seiner Erfüllung des alten Bundes.

1. In seiner Person.

Der Mensch Jesus von Nazareth, als die irdisch-menschliche Erscheinung des ewigen λόγος, durch welchen vor Grundlegung der Welt, uns der Vater in Liebe vorher bestimmt hat zur Kindschaft, nach dem huldreichen Beschlusse seines Willens, zum Preise der Herrlichkeit seiner Gnade (Ephes. 1, 5. 6.), diese einartige, eigenthümliche, menschliche Erscheinung, die sich selbst, und zwar (mit Ausnahme von Act. 7, 55.) allein, auf bedeutsame nachdrucksvolle Weise „des Menschen Sohn“ benamt, weiß die reiche Fülle ihrer Persönlichkeit, die zum Heil der Welt da ist, in einer doppelten Beziehung bestimmt, und stellt sich als solche dar. Einmal bezogen auf die Offenbarung des Geheimnisses der Erlösung und der Veranstaltung derselben in der Fülle der Zeiten, weiß sich Christus als den Träger und Gipfel der ganzen Offenbarung, als den Sohn Gottes, der über alle Diener ist (Luc. 20, 9—16.), als den vom Gott geheiligten und gesandten Apostel κατ' ἐξουσίαν (Hebr. 3, 1; Joh. 6, 29; 10, 36; 1 Joh. 4, 9.); dann aber bezogen auf das Menschengeschlecht, dem die geoffenbarte Erlösung gilt, und auf den zu erreichenden Zweck der veranstalteten Offenbarung, sieht er in sich den urbildlichen Menschen, den Knecht Gottes, der die gottwohlgefällige Wirklichkeit des Menschen darstellt, den vollkommenen, treuen und gehorsamen Verehrer des Vaters, den freiesten Untergebenen und Diener desselben, der als Abbild des Vaters, Vorbild der Gerechtigkeit und Gottwohlgefälligkeit für die Menschen ist, zu deren Erlösung er als Träger der Heilsoffenbarung, zugleich den schon errichteten Heilsweg in sich persönlich darstellt. Beide Beziehungen haben sich gegenseitig zur Voraussetzung, und erhalten sich in Spannung; denn so wie er nur dadurch die Urbildlichkeit der Menschheit realisiren kann, daß er aus Gott ist, so kann er andrerseits nur

darum die Offenbarungsthat realisiren, weil er in solcher Vollkommenheit Mensch ist. Darum haben auch beide Beziehungen ihre Einheit in dem Bewußtsein, daß er der Welttheiland, des Menschen Sohn ist, der da ist der Herr und der Diener, selbst ohne Sünde, und doch mit den Sündern Gemeinschaft habend (Matth. 9, 11 — 13.), der Leidende und Verherrlichte, der als das Leben in den Tod geht, und darum der belebende Erlöser vom Tode ist. Nach dieser in seinem Bewußtsein gesetzten doppelten Unterscheidung ist denn auch der in seiner Person involvirte Zweck seiner Erfüllung des alten Bundes ein doppelter.

A. Zunächst erfüllt er Gesetz und Prophetie als Träger der Offenbarung, als Sohn Gottes.

Als solcher — aus der δύναμις ὑψιστοῦ, welche die Begnadigte des Herrn überschattete (Luc. 1, 35.), gezeugt als ein ἄγιον (Matth. 1, 18. 20.), gesalbt bei der Taufe mit dem Geiste (Joh. 1, 33; Act. 10, 38.), nach welchem er aus der Auferstehung als Sohn Gottes erwiesen ist (Röm. 1, 4.), als ein θεὸς ἐν δυνάμει (ἐν μορφῇ θεοῦ Phil. 2, 6.), während er vor der Auferstehung θεὸς ἐν ἀσθενείᾳ (ἐν μορφῇ δούλου B. 7.) war — erfüllt er sie zu dem Zwecke, um in seiner Person das absolute, lebendige Ende derselben zu sein, d. h. sie so zu erfüllen, wie sie sich selbst als Offenbarungsmächte erfüllen wollen aus dem Anfange zu dem Ende, aus dem Reime zur vollen Entwicklung, aus dem Buchstabenleben in einen Lebensbuchstaben, aus dem Schatten in das Wesen, aus alttestamentlicher Verhüllung in die neutestamentliche Enthüllung. Er ist

Das Ende des Gesetzes (Röm. 10, 4), denn er erfüllt es so wie es sich selbst erfüllen will, indem es in ihm, dem persönlichen Gesetze, sein Ende findet als Fluchgesetz, um sich nun in voller Glorie als der heilige, freimachende, beseligende Wille Gottes zu offenbaren. Entschränkt von Allem, das das Gesetz zu einem alttestamentlichen machte, und beschränkt darauf, was schon im alten Testament sein Lebensprincip war, wird es ein neutestamentliches, und erreicht sein Ende in der höchsten und letzten Offenbarungsform. Wie der Falter aus der Puppe, so geht das Gesetz aus seiner unpersönlichen, vorbereitenden Form in die vollendete Persönlichkeit und persönliche Vollendung über, die es nun in Christo hat, wird sein Wort, als solches Geist und Leben, darum begeisternd und belebend. Als sol-

ches Ende, das dem Geseze die entäußerte und angestrebte persönliche Realisation seiner Idee wieder ertheilt, ist aber des Menschen Sohn auch Herr des Gesezes (wie über den Sabbath Matth. 12, 8.); und erst darum, weil der Erlöser Herr des Gesezes, ist es nicht mehr ein Gesez des Fluches und Todes, sondern des Segens und Lebens. Es hat in ihm sein ursprüngliches Recht und seine Bedeutung als persönliches Ideal des Menschen wieder erlangt, weil es in ihm der angemessene, vollkräftige Ausdruck des ursprünglichen Geistes an den erlösten Geist wieder geworden ist; von seiner Person, dem Angesichte des Vaters, dem Abbilde seines Wesens, aufgenommen, ist das Gesez wieder wirklich das Ebenbild Gottes, und um beider Momente willen, die sich in Christo erfüllen, findet und hat das Gesez sein absolutes Ende in dieser Person des Sohnes Gottes, des Trägers und Gipfels der ganzen göttlichen Heilsoffenbarung. (Vgl. über die Bedeutung des Gesezes im Urzustande pag. 22 flg.)

Blicken wir nun von diesem Gesichtspunkte rückwärts auf das πληρωσαι τὸν νόμον, so kann dies unmöglich als eine Bervollständigung des Gesezes, als eine neue, vollkommene Gesezgebung verstanden werden, ohne die volle Bedeutung der πληρωσις umzustossen. Ist Christus noch Gesezgeber, dann ist auch das Gesez noch nicht erfüllt, wie es sich seiner Idee nach erfüllen will; dann ist er nicht das Ende des Gesezes, sondern das Gesez muß als Offenbarungsform noch auf eine Enderfüllung harren; dann ist aber auch die Offenbarung in der Form der Persönlichkeit und des Geistes noch nicht die vollendete; dann ärgern wir uns noch an Christo, denn er ist noch nicht der ὁ ἐρχόμενος, und wir müssen eines andern warten (Matth. 11, 3. 6.): kurz, Jesus ist dann nicht der Christ (Joh. 20, 31; 1 Joh. 5, 1.), oder vielmehr umgekehrt, Jesum zum Gesezgeber machen heißt leugnen, daß er Christ sei, d. h. wider ihn sein, der ἀντίχριστος sein, der den Vater und den Sohn leugnet (1 Joh. 2, 22.). Darum bleiben wir dabei: „Christus non est legislator,“ weil er das Ende des Gesezes ist (Joh. 1, 17.). Der Gesezgeber will einen äußerlichen, factischen Gehorsam erzwingen, will ihn anlernen, wenn auch mit Widerstreben des Herzens, will auf mechanische Weise die Menschen gleichsam abrichten. Christus dagegen will das, was nur auf dem Gipfel der alttestamentlichen Gesezgebung ersehnt, erzielt, verheißen war (vgl. pag. 39 und 54.),

erfüllen, vollenden, und der Stifter jenes Bundes sein, da der Wille Gottes in das Herz geschrieben ist, das sich in der Freiheit der Liebe ihm ergeben. Liebe aber läßt sich nicht erzwingen, für sie kann der Mensch nicht abgerichtet werden, sondern sie hat zu ihrem Principe den Glauben; und dies neue Lebensprincip in die Herzen zu bringen und in ihnen zu entwickeln, dazu ist Christus Ende des Gesezes. Zwar könnte seine Predigtweise den Schein haben als wäre sie eine Predigt des Gesezes, und als wäre Christus, namentlich in der Bergrede, legislator. Allein Tholuck und Neander (im Leben Jesu) haben schon genügend und überführend dargethan, wie grade diese Rede nur im Geiste des Evangeliums verstanden und ausgelegt sein will. Es folgt aus der ganzen Stellung Christi, namentlich aus seinem eben dargestellten Verhältnisse zum Gesez, daß Aussprüche in so gesezlicher Form, wie die der Bergrede, die aber dennoch weit über den Dekalog hinausgehen, nur in concreten Bildern die Liebe darstellen sollen, zu der Gott in Christo die Menschheit erziehen will. Wie wenig diese Reden äußerlich gesezlich bindend sind, und wie sehr sie sich grade an die innere Freiheit des Gehorsams in der Liebe wenden, sieht man schon daraus, daß die Forderungen bis aufs Aeußerste gespannt werden, um grade da auf concrete Weise die entsprechende im Reiche Gottes herrschende Gesinnung und Gerechtigkeit zu veranschaulichen, die im verneinenden Widerspruche mit den bestehenden Gerechtigkeitsvorstellungen, ein Gegenstand des Hungerns und Dürstens, eine Weckstimme des Glaubens werden soll. Darum haben wir auch kein anderes Gebot von ihm als das, an ihn zu glauben (1 Joh. 3, 23.), ihm nachzufolgen, und kein anderes Gebot vom Vater, als das: „den sollt ihr hören.“ Beide Gebote aber wenden sich eben so sehr an die freie Selbstentscheidung (1 Joh. 5, 40.) als ihre Erfüllung ein freies Geschenk des ziehenden Vaters (6, 44. 64. 65.) ist. *)

*) „Nicht in Diensten, Opfern und Gelübden, die Gott von den Menschen fordert, besteht das Geheimniß der christlichen Gottseligkeit; sondern vielmehr in Verheißungen, Erfüllungen und Aufopferungen, die Gott zum Besten der Menschen gethan und geleistet; nicht im vornehmsten und größten Gebot, das er auferlegt, sondern im höchsten Gute, das er geschenkt hat; nicht in Gesezgebung und Sittenlehre, die bloß menschliche Gesinnungen und menschliche Handlungen betreffen, sondern in Ausführung göttlicher Thaten, Werke und Anstalten zum Heil der ganzen Welt.“ Goldene Worte des nordischen Magus! VII, 58.

Eben weil wir ihn allein, den geliebten Sohn Gottes, zu hören haben, darum muß sich in seiner Person der ganze Offenbarungsinhalt des Gesetzes concentriren und gipfeln, und sich mit der Selbstdarstellung seiner Persönlichkeit identificiren. In der Macht dieser das volle Gesetz in sich bewahrenden und darstellenden Persönlichkeit, erreicht Christus den in seiner Person involvirten Zweck der Gesetzeserfüllung, und ist das Ende des Gesetzes. Als solch vollendetes, persönliches Gesetz ist er aber auch zugleich der einzige und wahrhaftige Prophet Gottes, und darum

Das Ende der Prophetie. Oben ist gezeigt worden, wie Christus die Form und den Inhalt der Prophetie erfüllt. In beiden Beziehungen ist er das absolute Ende derselben; er vollendet sie, wie sie sich selbst als Medium der Offenbarung erfüllen will. Eintretend in die Reihe der theokratischen Küstzeuge, die alle als Gesandte Gottes reden, getrieben von dem heil. Geiste (2 Petri 1, 21.), ist er zwar äußerlich den Propheten darin ähnlich, daß auch er in Folge einer göttlichen Sendung kommt, gesalbt mit dem heil. Geiste und der Kraft (Act. 10, 38.), und ist auch vom Volk dafür angesehen (Luc. 24, 19; 7, 16; Matth. 21, 11.); aber so wie er der Gekommene ist, und auf neue, einartige Weise den Geist empfängt, ohne Maas (Joh. 3, 34.), so ist er auch der Einzige, der ihn so empfangen kann, weil seine Person wirklich die vollkommene Darstellung dieses Geistes ist, und so ist er auch als der gesalbte Herr vom Himmel (1 Cor. 15, 47.) unterschieden von allen Propheten, deren Reihe er beschließt. Zunächst war das zusammenhaltende, einigende Band der verschiedenen, durch Zeit und Raum getrennten, von dem Inhalte der Prophetie unterschiedenen, prophetischen Persönlichkeiten des alten Bundes der Geist Christi, der in ihnen war und sporadisch wirkte (1 Petri 1, 11; Apocal. 19, 10.); dieser Geist hat in seiner Einheit und Ganzheit seine concrete Erscheinung in dem Menschen Jesus von Nazareth, dessen Persönlichkeit, aufgehend in diesen Geist, darum das zusammenfassende, einheitliche Ende der Prophetie ist. Ferner empfingen die Propheten den Geist nur in bestimmtester Beziehung auf Christum, von dem sie zeugen sollten (Luc. 24, 25—27.), Christus aber *ἐγένετο εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν* (1 Cor. 15, 45.), und empfängt den Geist um selbst zu taufen mit Feuer und Geist; indem er so jenes Zeugniß aufnimmt, fortführt, vollendet, ist er das beschließende Ende der Prophetie. Demnach ist Christus nicht wie die Propheten ein Gleichartiger unter Vielen,

ein Licht vom Lichte, sondern einartig, das Licht der Welt, und darum der absolute Prophet (*ὁ προφήτης* Joh. 6, 14; 7, 46; Deut. 18, 18.), der gekommen ist, um die Idee der Prophetie, wie sie als lebendiger Keim im Schooße des alten Testaments embryonisch sich regte, zur ausgewachsenen, vollendeten Entwicklung in seiner Person zu bringen. Ueber ihn, als dem absoluten Ende, geht nun nichts mehr hinaus; der von Oben kommt ist über Alle (Joh. 3, 31), und wenn schon der Kleinste größer ist denn der Größte unter allen vom Weibe Gebornen, denn der Prophet Johannes, der mehr ist denn ein Prophet (Matth. 11, 9—11.), wie vielmehr Er, der da ist der König und das Haupt des Reiches. Wie aber seine Erfüllung der Propheten, rückwärts alle Prophetie in Abhängigkeit von sich setzt und aus seiner Fülle schöpfen läßt (Joh. 1, 16.), so giebt es vorwärts keine selbstständige, von Christo unabhängige Begeisterung und Erkenntniß. Niemand, kein Philosoph, kein Theolog darf über Christum hinausgehen wollen, ohne in Irrthum und Antichristenthum zu fallen. Weil der Herr, der das Ende der Prophetie ist, der Geist ist (2. Cor. 3, 17; 1. Joh. 5, 6. 8.), so ist es fortan kein Anderer, sondern Er allein, Christus, in dem alle Fülle wohnt (Col. 2, 9.), für alle Zeiten, absolut unübertrefflich, ursprünglich, zureichend, unerschöpflich; für alle Menschen, in dem Alle wurzeln, und aus dem Alle nehmen Gnade um Gnade (1. Cor. 3, 11; Gal. 1, 6—9.).

Fassen wir das Abgehandelte zusammen, so ist der in der Person Christi — sofern sie als Sohn Gottes der Alles in sich vermittelnde und gipfelnde Träger der erlösenden Offenbarung ist — involvirte Zweck seiner Erfüllung des alten Bundes der, das absolute Ende desselben zu sein, es zu dem lebendigen, weil persönlichen Ende zu führen, in welches es sich selbst erfüllt wissen will. Sehen wir, wie im alten Testament Gesetz und Prophetie, als Offenbarungsmächte, aus der Form der Unmittelbarkeit des Buchstabens und der noch äußerlichen Begeisterung, nach einer durch Persönlichkeiten vermittelten Form rangen, und sie nur annäherungsweise, vorübergehend erreichten, so haben sie in Christo gefunden, wonach sie streben, eine Persönlichkeit, in der sie bleibend ihrem vollen Inhalte nach sich dargestellt wissen, und von der aus sie nun mit der überwältigenden Macht seines Geistes und Lebens ihren Endzweck ausführen können. Sahen wir ferner, wie Gesetz und Prophetie in der alttestamentlichen

Stufe, geschieden durch die geordnete Schranke ihrer vorläufigen Form, dahingingen, und nur von Zeit zu Zeit sich nach einer Einigung hindrängten gerade in den Momenten, wo sie einigermaßen sich einzelner Persönlichkeiten bemächtigen konnten, so ist in Christo, dem Ende Beider, diese Einigung persönlich vollzogen, und die Offenbarung auf dem Gipfelpunkt ihrer einheitlichen Macht und Energie angelangt, von dem aus sich die Heilsthät als zur Heilswirkung in sich vollendete und reife bewähren kann. Aber auch diese Heilswirkung in seiner Person darzustellen, lag in dem Zweck der erfüllenden Thätigkeit Christi und er stellt sie dar, sofern er

B. als der Knecht Gottes, als der urbildliche Mensch, Gesetz und Propheten so erfüllt, wie sie sich als Heilskräfte am Menschen erfüllt wissen wollen, oder wie der Mensch sie zu erfüllen hat, um an ihnen und durch sie die Idee zu erreichen, die ihm in der Ebenbildlichkeit Gottes vorgelegt ist, die er verloren, die das Gesetz verlangte, die die Prophetie verhieß, und die ihm Christus wiederbringt.

Indem der Herr das absolute Ende des alten Bundes ist, so hat er als Träger der Offenbarung mit dieser den Zweck, einen neuen Anfang zu setzen, eine neue Gottesgemeinschaft, eine Gemeinde der Erlösten, ein Reich Gottes zu stiften, und er verfehlt diesen Zweck so wenig, oder ist so wenig ein schlechtes, geistloses, todes Ende, und so sehr nur Geist und Leben, daß er als Ende selbst der Anfang der Wirkung dieses Endes ist, als *Ω* selbst das *Α*, als Letzter der Erste ist, und darum Alles neu machen kann. Er als Haupt ist zugleich ein Glied des Gemeindegörpers, als König zugleich ein Mitbürger im Reiche der Gnade, und vermag um deswillen ein Reich zu stiften, weil er es in seiner Person zugleich ins Dasein ruft und darstellt. Dies ist es, was sich uns hier als den in seiner Person involvirten Zweck seiner Erfüllung des alten Bundes herausstellt.

Wenn wir in der kurz vorhergehenden Reflexion über das irdische Dasein Christi, auf diejenigen Momente desselben die ihn als Sohn Gottes charakterisiren — Empfangensein von dem heiligen Geist, Salbung mit ihm, Auferstehung durch ihn — das Hauptgewicht legen mußten, so treten uns jetzt das paulinische „geboren von einem Weibe, und unter das Gesetz gethan“ (Gal. 4, 4.), nämlich: der Act der Beschneidung, die Darstellung im Tempel, und die Taufe des Herrn — (viel zu sehr übersehene Momente des

Lebens Jesu) — als hervorragende Leitsterne und Anhaltspunkte in den Vordergrund; ihnen zu folgen sind wir angewiesen, da in diesen Lebensacten das Verhältniß des Herrn zum Gesetz, und zugleich die wesentlichen Bedingungen zur Realisation der Idee des Knechtes Gottes besonders gegeben sind. Mit den Acten der Beschneidung und der Darstellung wird er ein *ὁφειλέτης ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι* (wie Gal. 5, 3 der Apostel die Bedeutung der Beschneidung erege-
firt), und wird geweiht Gott zum Eigenthum und zum Dienst (Luc. 2, 22 und Num. 3, 13.); unter das Gesetz gethan, beginnt damit zugleich seine erste Gesetzeserfüllung (Luc. 2, 39.), zu der er sich denn später bei der Taufe (die eben so sehr wie das Gesetz vom Himmel war Matth. 21, 25.) mit Bewußtsein bekennt und verpflichtet (Matth. 3, 15).

Indem der Sohn Gottes in die seiner nicht schonende Dahingabe des Vaters (Röm. 8, 32.), in den gebietenden Willen des ihn liebenden Vaters, sein Leben zu lassen (Joh. 14, 31; 10, 17. 18.), frei eingeht, (denn Niemand nimmt sein Leben von ihm, sondern er hat die Macht es zu lassen und zu nehmen), und indem er kommt zu thun den Willen Gottes (Hebr. 10, 7. 9.), und einzutreten nicht bloß in die Reihe der Menschen, sondern der fluchbeladenen Sünder, da er zur Sünde und zum Fluche gemacht ist (2. Cor. 5, 21; Gal. 3, 13), nicht in der Gestalt der menschlichen Natur an sich, sondern in ihrer gegenwärtigen Knechtsgestalt (Phil. 2, 7.), sie darstellend, wie sie durch die Sünde dem Urtheil des Todes anheimgefallen, *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας* (Röm. 8, 3.), so sieht er sich als Schuldner des Gesetzes, als *ὁφειλέτης*, an, gestattet dem Gesetze sich an ihm zu erfüllen, und verpflichtet sich das Gesetz zu erfüllen. Das Gesetz aber, das zu seinem Eingangsthor den Ritus der Beschneidung hat, ist das ganze alttestamentliche, das Gesetz des Fluches und der Verheißung. Als Fluchgesetz ist es gegeben zum Heil, als *κατάρα* zur *εὐλογία*, aber noch hat es sich an dem Menschen gar nicht oder nur annäherungsweise erfüllen und seinen Segen in ihm offenbaren können, weil es unerfüllt in seiner Kraft geschwächt war durch eine dem segnenden Fluche sich eigenwillig und ungehorsam entziehende Gesinnung; daher wirkte und mahnte es durch die *παράκλησις* das *παράπτωμα* (Röm. 5, 20.). Denn das was es höchstens gewirkt hatte, eine Sehnsucht nach Christo, mußte es erst durch ihn selbst zur Vollkraft gelangen, wie wir oben ge-

sehen, theils war dies selbst nur Vorbereitung zum Wiedererlangen des nicht verlorenen, nur durch die Sünde verlegten Unrechts des Gesetzes, als Ideal und Typus des Menschen, und zur Verwirklichung des beseligenden Segens, den es unausgesetzt in sich als noch nicht — wegen der παρακοή — realisirbare Verheißung geborgen hatte; so blieb sein Ziel ein noch unerreichtes. An Jesu und in ihm erfüllt sich sein Fluch ganz; das ist der Zweck seiner erfüllenden Thätigkeit. Er sieht in dem Gesetze den Willen seines Vaters, der ihn unter das Gesetz gethan, und weiß, daß ihm keine *zeugnia* unerfüllt bleiben darf; darum biegt er sich auf freie Weise in den Dienst desselben, in die *ἐπακοή* unter den Willen des Vaters, und harret in diesem Gehorsam aus bis zum Tode. Als solcher ist er der einzige, erwählte Knecht Gottes, sein Gehorsam der Gehorsam eines Knechts, der aber zu seinem Principe die Willigkeit und Freiheit hat, denn er ist Knecht aus freier Selbstbestimmung. Nach dem Willen des Gottes, der die Welt liebt, nach seinem Heilswillen, der im Fluchgesetze vorhanden ist, macht ihn der Vater zum Fluch, und er läßt über sich den Fluch ergehen. Dieser erfüllt sich an ihm in vollem Maaße, läßt ihm das Recht, den es an den Gehorsam seiner Person hat, erfahren, ja, weil er gekommen Sünden zu vergeben (Luc. 3, 3.), so muß er dem Gesetze gemäß, das keine Sündenvergebung ohne Blutvergießen zuläßt (Hebr. 9, 22; Levit. 17, 11.), — und die Schrift kann nicht gebrochen werden (Joh. 10, 35.) — sein Blut vergießen zur Vergebung der Sünden (Ephes. 1, 7.), muß des Missethätertodes am Holze des Fluches sterben (Gal. 3, 13; Deuter. 21, 23.). Indem er auf diese Weise den Kelch des Fluches bis auf die Hefe leeren muß, und ihn willig leert, so erschöpft sich an ihm das Fluchgesetz, erfüllt sich vollkommen und gereicht ihm so wenig zum *παράπτωμα*, weil es nicht auf eine *παρακοή*, sondern auf eine ausdauernde *ἐπακοή* stößt, die zu ihrem Lebensprincipe das selbstverläugnende Bewußtsein hat: „nicht mein Wille, sondern der Deine geschehe“, daß es grade diesen Gehorsam, sterbend an ihm beleben, nähren, stärken, ihn bis zum Tode bewahren muß. *)

*) Aus der ganzen Darstellung resultirt, wie wenig dieser Gehorsam ein doppelter gewesen, oder gar in vereinzelten Gehorsamsacten dieser oder jener Art bestanden, sondern wie vielmehr, da sein Wille der einzige war, zu thun den Willen seines Vaters, das ganze Leben, vom Acte der Beschnei-

Da sich aber der Herr jenem „Muß“ des Gesetzes, der Unverbrüchlichkeit und Unwandelbarkeit desselben ergibt, seinen Ernst in der ganzen Tiefe erfährt, und in bewusster Willensfreiheit im Gehorsam ausharrt, so erfüllt sich an ihm der Fluch des Gesetzes ferner so vollendend, daß es den Segen an ihm offenbart und ausführt, zu dem es gegeben und den es selbst verheißt. Weil es bei Jesu nicht durch die *σάρξ* geschwächt wird, sondern an seiner *ἐπακοή* in voller Energie zur Endentwicklung kommt, so wird es ihm nicht zum tödtenden *παράπτωμα*, sondern zum lebendig machenden *δικαίωμα* (Röm. 5, 18. 19.). Er hatte alle Gerechtigkeit erfüllt, denn er liebt sie (Hebr. 1, 9.), sucht nicht seinen Willen, sondern den Willen des Vaters, der ihn gesandt hat (Joh. 5, 30.), darum ist er nach 1. Joh. 3, 7 ein *δικαιος*, und sein *δικαίωμα*, *) sein zuständliches Gerechtfsein, ist seine *ἐπακοή*, die der wesentliche specifische Inhalt von jenem ist. Er ist ein nach dem Gesetze Gerechter, ohne Uebertretung und Sünde (Joh. 8, 46; 15, 25; 18, 38; 1. Petri 2, 22.); ihm ist es dennoch Freude, Segen, Leben, den

dung bis zum Tode, ein Sein in Dem, das des Vaters ist (Luc. 2, 49.), eine That, eine sich immer mehr vollende *ἐπακοή* gewesen, eine *προσφορά* und *θυσία* τοῦ σώματος αὐτοῦ (Ephes. 5, 2; Hebr. 10, 10.), die sich auf dem Höhepunkte ihrer sich selbst bewußten und sich selbst vergessenden Selbstverleugnung im Tode, als ihrer Consummation, darstellt. So ist zwar seine Gesetzeserfüllung ein Thun, weil eine freiwillige, aber jederzeit und jederart ein Leiden, weil das Gesetz ein Fluchgesetz, und weil er der Herr des Gesetzes Diener des Gesetzes geworden, nach dem Willen des Vaters, der da wollte, daß er „that leiden.“ Die Schrift unterscheidet nur *ἐπακοή* und *δικαίωμα* (Röm. 5.). —

*) Wie *παράπτωμα* das Resultat, die concrete Erscheinung der *παρακοή* ist, so *δικαίωμα* der *ἐπακοή*. Schon mit dem Gebrauche der bestimmten Wortform „*δικαίωμα*,“ will der Apostel anzeigen, daß dieses *δικαίωμα* seinem Dasein nach einem *παράπτωμα* gilt, zu dem es sich in gegensätzlicher, aufhebender Beziehung weiß. Man vgl. über *δικαίωμα* die vor. Anmerk., ferner Bengel zu Röm. 5, 18. und endlich die schon von ihm angezogene, bezeichnende Stelle in Aristot. *ἠθικ. νικομ.* V, 10.: „*διαφέρει δὲ τὸ ἀδίκημα, καὶ τὸ ἄδικον καὶ τὸ δικαίωμα καὶ τὸ δίκαιον· ἄδικον μὲν γὰρ ἔστι τῇ φύσει ἢ τάξει· τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο, ὅταν πρᾶξῃ, ἀδίκημα ἔστι· ὁμοίως δὲ καὶ δικαίωμα· καλεῖται δὲ καὶ τὸ κοινὸν μᾶλλον δικαιοπράγημα· δικαίωμα δὲ τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος.*“

Willen des Vaters zu thun, der ihm die Feuertaufe gebietet, obgleich ihm vor derselben bangt; darum ist, wie seine *προσφορά* eine Dazuhingabe *εἰς ὁσμήν εὐωδίας τῷ Θεῷ*, so seine *ὑπακοή* ein *δικαίωμα*. Das Gesetz erreicht an ihm sein ursprüngliches Recht und Ziel, erfüllt sich als verheißungsvolle Weissagung an ihm, weil er demselben frei unterthan ist, und umgekehrt vollendet sich der Mensch Jesus von Nazareth an dem Gesetze, als seiner Idee, die erreicht und verwirklicht zu haben sein *δικαίωμα*, seine Rechtfertigung ist. Dies *δικαίωμα* ist der Triumphbogen, den Jean Paul einmal mit einem Regenbogen vergleicht, durch welchen noch kein Sterblicher gezogen, weil ihn keiner über seinem Haupte gehabt, außer Einem, der selbst als Sonne unter den Wolken gewandelt. Das was die Offenbarung des alten Testaments auf ihrer lichtvollsten Höhe im Wolkenschleier einer fernen Zukunft verhüllt ahnen und ersehnen ließ, was sie nur vor sich in der Ferne, nicht in ihrem Zenith sah, das ist nun verwirklicht in dem Menschen Jesus durch seine Erfüllung des alten Bundes; er ist der gerechte Knecht, „den das Gesetz fordert und ruft, den die Weissagung sucht und schaut, den die Geschichte verwirklicht“ (Nitsch a. a. D. pag. 175.). Sein *δικαίωμα* ist der ihn umgebende farbige Lichtbogen, zu welchem sich die Strahlen der Sonne seines fleckenlosen Gehorsams, seiner reinen Seele, im düstern Elemente des Gesetzes brechen, ihn verherrlichend, das Gesetz selbst erklärend. In ihm, der sich vorzugsweise des Menschen Sohn nannte, ist nun wieder ein Mensch erstanden, ein Sohn der von Gott gefassten Idee der Menschheit, der andere, neue Adam; alle übrigen Adamiten sind es für sich nicht mehr, weil sie die Herrlichkeit Gottes verloren, sie werden es erst durch ihn, in dessen Herz das Gesetz geschrieben ist mit dem belebenden Finger des Geistes, und der in seiner Person, in seinem Dasein und Wirken, das vollkommene Gepräge, der vollendete Antitypus des dem Menschen gesetzten Typus, die realisirte Idee des Menschen ist. Diese Idee des vollendeten Menschen wird im alten Bunde unter dem „Knechte Gottes“ angeschaut; auf sie wird annäherungsweise, verheißungsvoll eben so sehr hingewiesen, als sie sich zu erweisen versucht in einzelnen theokratischen Personen, die aber alle nicht an die Idee hinanreichen. „Diese Verwirklichung ist zwar im alten Testament auch Gegenwart und Vergangenheit, aber noch weit mehr Zukunft. Die absolute Wirklichkeit eines gottgefälligen Dienstes und Gehorsams als Auf-

hebung des Gegensatzes von Nothwendigkeit und Freiheit, ist nur in dem Sohne gegeben (Nitsch a. a. D. 176). *)

Das also — wir fassen den ganzen Abschnitt über die Person Jesu als Knecht Gottes zusammen —, was das Gesetz in ursprünglicher Gestalt beabsichtigte, was es in mosaischer und prophetischer als Ende erzielte, das ist durch Christi *πλήρωσις τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν* bezweckt und absolut erreicht. Er hat in der *ὑπακοή* stetig anerkannt und treu gewahrt jene Gegensätze des Absoluten und Endlichen, des Sinnlichen und Geistigen, des Nothwendigen und Freien, des Besondern und Allgemeinen; er ist durch ihre Erziehung vollendet worden zu einem realen Ideal des Menschen, zu dem Bleiben in der Liebe des Vaters, welches sein *δικαίωμα* ist, und in welchem, als einer factischen in seiner Person vorhandenen Einheit, jene Gegensätze nicht auseinandergesperrt und aufgelöst sind, wie bei dem ersten Adam, sondern aufgehoben und bewahrt sind zu der harmonischen Einheit, die sie in der Liebe, dem Bunde der Vollkommenheit, haben. Das Gesetz, sich allmählig erschließend und erklärend zu einer freien Macht des Geistes, als lebendig durchdringender Wille des Vaters, hat sich erfüllt; ein Mensch, der erste, sich aufschließend in williger Selbstbestimmung zum freien Gehorsam einer lebendigen, durchdringbaren Persönlichkeit, ist vollendet; Beide haben sich geistig durchdrungen und unauflöslich geeinigt in der Macht der Liebe, die wie die Substanz des Gesetzes, so die concrete Erscheinung der Persönlichkeit ist. Mithin ist der in der Person Jesu, als des Knechtes Gottes, involvirte Zweck seiner *πλήρωσις* erreicht.

So wie wir bisher den Zweck der das alte Testament erfüllenden Thätigkeit Christi, als in seiner Person erreicht, dargestellt haben, stehen die beiden Bezeichnungen seiner Persönlichkeit, so fern er Träger der Offenbarung und Wirkung derselben, Sohn und Knecht Gottes, ist, noch unvermittelt neben einander. Wir erkennen, daß die reale Idee der Offenbarung wie der Menschheit in ihm geeinigt ist, wir wissen aber noch nicht wie, wozu; entbehren noch einer ver-

*) Andererseits, glaube ich, möchte immer auf das bestimmteste festzuhalten sein, daß der Sohn darum die Wirklichkeit einer solchen *ὑπακοή* realisiert, weil er sich — nicht als Sohn, sondern als Mensch — berufen weiß den vollendeten Knecht darzustellen. Luc. 4, 21. vgl. mit Matth. 12, 17–21; Jes. 42, 1–4; 61, 1–3.

knüpfenden Einheit, die wir anzugeben haben, um uns den Weg zum Folgenden zu bahnen. Die Einheit dieser Unterscheidung ist gegeben in dem Bewußtsein Christi als des Heilandes der Welt. Nur deshalb, weil der Mensch Jesus der Christ ist, ist in ihm jene einartige, eigenthümliche Vereinigung vorhanden; um das Heil vermitteln zu können, versetzt sich die absolute Persönlichkeit durch welche Alles geschaffen, sich selbst beschränkend, in die existirende Form eines ihrer eigenen, theomorphisch geschaffenen, selbstbewußten Gedanken, *) und nimmt die volle, irdische Wirklichkeit desselben auf reelle Weise an. Nur als solcher ist der Mensch Christus Jesus geeignet Mittler zu sein zwischen Gott und Menschen (1 Timoth. 2, 5; Röm. 5, 15; Joh. 14, 6.), und auszuführen die Mittlerchaft, die wesentlich durch die Gottmenschheit bedingt ist, weil sie das Heil in die Menschheit, die Menschheit in das Heil hineinversetzen will. Weil er Mittler ist, darum segnet uns Gott durch unsern Herrn Jesus Christum (Ephes. 1, 3 flgde.), darum kommt, seitens des Menschen, Niemand zum Vater, denn durch Ihn (Joh. 14, 5.). Hier tritt auch die pag. 92. begründete Einheit der Heilthat und Heilswirkung in der Person Christi, in ihrer Nothwendigkeit klar heraus. Als Repräsentant Gottes stellt er die That des Heils in sich dem absoluten Subjecte der Offenbarung gegipfelt dar; während er als repräsentirendes Haupt der Menschheit zugleich Object der Offenbarung ist, und ihre Wirkung als vollendete in sich darstellt. Nur so ist er der stetige, vollkommene, persönliche Durchgangspunkt (διὰ) und Einheitspunkt (ὁ ποιῶν τὰ ἀγαθότερα ἐν Ephes. 2, 14.) der ursprünglichen Bewegung des heilenden Gottes zur Menschheit, und der dadurch hervorgerufenen Bewegung der genesenden Menschheit zu Gott. Darum ist auch erst durch den Heilswort, der doppelte Erfüllungszweck — Gesetz und Prophetie zu erfüllen wie sie sich in sich selbst, und wie sie sich am Menschen erfüllen wollen — bestimmt und vermittelt. Beide angegebenen Momente des Erfüllungszwecks bedingen sich nämlich gegenseitig so sehr, so innig, daß Gesetz und Prophetie sich in sich selbst als Offenbarungsthat nicht erfüllen können, ohne sich als Offenbarungswirkung

*) Nur zu einer solchen selbstbewußten, nicht zu den geist- oder seelenlosen Existenzen in der Schöpfung vermag sich, aus innerer Nothwendigkeit, die Unerpersönlichkeit herabzulassen.

wirkung am Menschen erfüllt zu haben; und umgekehrt vermögen sie sich so lange nicht am Menschen zu erfüllen, bis sie sich in sich selbst erfüllt haben. Deshalb gehen beide im alten Bunde gleichen Schritts, und halten sich im Gleichgewicht, aber deshalb auch erreichen beide zugleich ihre Vollendung erst und nur in der menschlichen Persönlichkeit, die zum Zwecke des Heils die Idee der Offenbarung wie die der Menschheit in ihrem Bewußtsein geeinigt weiß. Wie nun Christus, erfüllend den alten Bund, als Träger der Offenbarung, die Heilthat in seiner Person begründet, indem der ganze alte Bund in ihn aufgehen muß, der das zusammenfassende Ende desselben ist, so verbürgt uns seine Erfüllung desselben als Knecht Gottes die Heilswirkung, die auch in ihm als dem Haupte vollbracht vorhanden ist und sich uns als erreichte objectivirt; — κατὰ τοσοῦτον ποιῆτονος διαθήκης γέγονεν ἕγγυος Ἰησοῦς Hebr. 7, 22. der in seiner Person involvirte Zweck seiner Erfüllung, Ende des alten Bundes und Haupt der Menschheit zu sein, ist also wesentlich ein mittlerischer, gilt der Welt, deren Sünde er trägt, und macht den in seinem Werke, das auch That und Wirkung in sich einigt, involvirten Zweck, zu dessen Betrachtung wir nun übergehen, zu einem mittlerischen.

2. In seinem Werk.

Wir nahen uns, allmählig vorschreitend in der Untersuchung des Zwecks der Erfüllung Christi, auf dem Grunde unfres Textes, an der Hand des Schriftzusammenhangs, dem Mittelpunkte unfser Abhandlung, dem Centrum der Schriftlehre, dem Allerheiligsten des christlichen Glaubens, dem geoffenbarten Geheimnisse des Willens der göttlichen Weisheit (Ephes. 1, 9; 1. Cor. 2, 7.), das zu durchschauen auch die Engel gelüftet (1. Petri 1, 12.); verborgen nach dem preiswürdigen Wohlgefallen des Vaters den Klugen und Weisen der Welt, aufgeschlossen den Unmündigen (Matth. 11, 25. 26.).

A. Das Werk Christi in seiner Einheit.

Das gottmenschliche Wesen des Heilandes ist nicht ein in sich selbst unthätig verschlossenes, sondern als ein persönliches, ist es ein in sich thätig sich erschließendes, aus sich herausgehendes, und ist darauf gerichtet das Heil zu schaffen, es zu begründen, zu vermitteln, zu erwirken in sich selbst, d. h. ein Werk zu wirken. Deshalb ist dies

ἔργον Χριστοῦ nicht zu scheiden von seiner Person; es ist die Selbsterplication der Persönlichkeit, und hat ihre Selbstbezeugung, ihre Selbstdahingabe, ihre Selbstvermittlung zu seinem specifischen Inhalt. Weil aber diese Person die eines Mittlers, eines Heilandes, eines Erlösers ist, so ist sein Werk wesentlich ein erlösendes, heilendes, vermittelndes. Achten wir auf die verschiedenen Ausdrücke, mit denen Christus sein Werk bezeichnet, so finden wir, wie er sich in ihnen bald auf den Vater bezieht, der ihn gesandt, bald auf die Menschheit, zu der er gesandt, und stoßen wiederum auf einige, die specieller nur eine Seite an dem Werke hervorheben, während mit anderen das Gesamtwerk angegeben wird. Alle aber werden sehr bezeichnend mit den Worten: „ich bin gekommen“ eingeführt. Er ist gekommen: die Sünder zur Buße zu rufen, ein Arzt für die Kranken zu sein (Matth. 9, 12. 13; Marc. 2, 17; Luc. 5, 32.); sein Leben zu lassen (Matth. 20, 28; Marc. 10, 45.); oder allgemeiner: die Wahrheit zu zeugen (Joh. 18, 37.); ein Licht zu sein (Joh. 3, 19; 12, 46.); selig zu machen das Verlorne (Luc. 9, 56; Matth. 18, 11.); das Leben zu geben (Joh. 17, 2.); zu offenbaren den Namen seines Vaters (Joh. 17, 6.); zu thun seinen Willen (Joh. 4, 34.); und Joh. 17, 4 nennt er sein Werk ein vollendetes. Die Kirchenlehre hat auf eine schriftgemäße, und oben (pag. 41) auch psychologisch gerechtfertigte Weise diese verschiedenen Bezeichnungen unter die drei alttestamentlichen Amtswürden subsumirt, und bezeichnet das Werk als prophetisches, hohespriesterliches, königliches. Wie verhält sich nun aber die Erfüllung des alten Bundes zu diesem Werke?

Wir finden in dem Ausspruche Matth. 5, 17 eine allgemeine, alle obigen Momente in sich fassende, vollständige Bezeichnung des ganzen Werks Christi. Der Begriff eines Mittlers nämlich, wie wir ihn oben feststellten, erfordert, daß dieser sich nach zwei Seiten hin in Beziehung und Unterscheidung wisse, denn ein Mittler ist nicht eines Einigen Mittler (Gal. 3, 20.). Christus steht also in einem Verhältniß zum Vater, der ihn dahingegeben, wie zur Menschheit, für die er dahingegeben. So wie er sich aber einer Menschheit hingiebt, so wie sie ist, als mit dem Widerspruche der Sünde und dem Fluche des Gesetzes behafteten, und nicht etwa einer idealen Menschheit, so steht er als vermittelnder Erlöser vom Widerspruch dem Vater gegenüber, so

wie er ist, als der der Menschheit im Gesetz und den Propheten geoffenbarte und offenbare, nicht aber wie er der noch unbekannte ist, den Niemand kennt, denn der Sohn, und den auf Erden zu verklären, dessen unbekannten Namen zu offenbaren, erst der Zweck, die Wirkung seines schon vollendeten Werks ist (Joh. 17, 4. 6.) Demnach steht Christus da als der Mittler zwischen dem Gesetz (als Bezeichnung des ganzen alten Bundes) und der Menschheit, und sein Werk ist, allgemein und doch bestimmt bezeichnet, die Erfüllung des Gesetzes und der Prophetie; — die Schriftmäßigkeit dieser Behauptung rechtfertigen Stellen wie Ephes. 2, 14—16, Col. 2, 14, und eigentlich das ganze neue Testament. Dazu kommt noch, daß wenn wir jene kirchliche Bezeichnung des Werks Christi in Verbindung setzen mit unsrer obigen Darstellung des Wesens seiner Erfüllung, als fordernder, verheißender und züchtigender, so ergibt sich uns, wie beide zusammenfallen (vgl. pag. 41.), und wie durch alle drei Aemter seines Werks sich die Gesetzeserfüllung hindurchzieht. Sofern er als sich selbst darstellender Prophet von der Wahrheit zeugt, und vom Reiche Gottes predigt, fordert er jene, sich unterscheidend von der zu erlösenden Welt, und ladet zu sich ein als dem persönlichen Gesetz, sofern er als sich selbst mittheilender Hoherpriester sein Leben läßt, bezieht er sich auf die Welt, und giebt sich ihr verheißungsvoll hin, als der in seinem Gehorsam und seiner Rechtfertigkeit erfüllende Vollender des Gesetzes; sofern er endlich als organisirender König ein Reich stiftet, das nicht von dieser Welt aber in ihr ist, erzieht er und regiert, die Einheit mit ihr vollziehend, seine Gemeinde für den Gehorsam unter das Gesetz des Glaubens, indem er durch Aufrechterhaltung der Gesetzeszucht zum Gehorsam des Glaubens, immer mehr Glieder für sie heranzieht. Wie nun im alten Bunde die drei theokratischen Aemter alle unter dem einen Gesetze standen, auf dasselbe sich gründeten, demselben dienten, so ist das Werk Christi, das diese Aemter in seiner Person vollendet, wesentlich Erfüllung des alten Bundes. Daher ist denn das Werk unsrer Erlösung factisch in Christo vorhanden darum, weil er das Ende des Gesetzes und der Prophetie ist. Es fällt mithin der in seinem Werke involvirte Zweck seiner erfüllenden Thätigkeit, mit dem Zwecke seines Kommens zum Heil zusammen (daher kann er sagen: ich bin gekommen Gesetz und Prophetie zu erfüllen), und kann

im Allgemeinen bezeichnet werden, als die Stiftung einer Erlösung (*δικαιούμενοι δωρεάν, τῇ αὐτοῦ χάριτι, διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* Röm. 3, 24.), die wir nach dem Reichthume der Gnade Gottes, objectiv in der Person Christi haben (*ἔχομεν*, nicht *assequi*. Harleß zu Ephes. 1, 7.).

Doch bei diesem Allgemeinen dürfen wir es nicht bewenden lassen, sondern müssen zur nähern Begründung und Ausführung des gewonnenen Resultats, den zu erreichenden Zweck in seiner nähern Bestimmtheit darstellen.

Der allgemeine Begriff des Werkes Christi, der Erlösung (*ἀπολύτρωσις*), kommt zu seiner Einheit und Selbstständigkeit erst durch den im Auge zu haltenden Gegensatz zweier Momente, der *καταλλαγῇ* und des *ἰλασμοῦ*, der Versöhnung und Versöhnung, die in der Schrift wohl unterschieden werden, und durch die auch der Zweck der Erfüllung Christi eine ausgeprägte Gestaltung erhält.

Reflectiren wir auf den innigen Zusammenhang, in welchem die Lehre von der Erlösung mit der Lehre von der Sünde und dem Tode stehet, von denen jene erlöst, so ergibt sich uns leicht ein doppeltes Moment der Erlösung. Die Sünde nämlich, als Widerspruch der persönlichen Creatur gegen Gott, ist eine Negation Gottes von Seiten des Sünders, die sich in ihrer Bezogenheit auf Gott als Feindschaft offenbart, dagegen bezogen auf den Sünder selbst sich als Knechtschaft erweist. Diese Negation hat eine unmittelbare Entgegenwirkung der energischen Liebe Gottes zu erfahren, die das Böse als das Zerstörende, das sich der Wirklichkeit bemächtigen will, in sich zurückwirft, es existenzlos macht, und sich äußert in der Negation des Sünders von Seiten Gottes. Diese verurtheilende Negation stellt sich in dem Sünder, wenn er sich als solchen auf Gott bezieht, dar in dem Schuldurtheil, und manifestirt sich als ernst gewollte und stetig realisirte in dem sich auf sich selbst beziehenden, als von Gott negirt sich wissenden Sünder im Todesgefühl. Die That der Erlösung nun, die sich in ein Verhältniß zu dieser doppelten Negation setzt, kann in nichts Anderem bestehen, als durch eine Persönlichkeit — einen zweiten Adam, wie der erste diesen Zustand gesetzt (Röm. 5, 12 — 21.) — in einem Akte diese beide Negationen durch entsprechende Positionen, die für die zu Erlösenden vermittelt werden, aufzuheben, und so in der Aufhebung der verurtheilenden Negation durch Ver-

söhnung, wie der verschuldenden Negation durch Versöhnung, den Sünder zu begnadigen und zu beseligem. Wir dürfen uns hier nicht in eine ausführliche Darstellung der biblischen Rechtfertigungslehre verirren, da sie uns vom gesteckten Ziele abführen würde; weil aber unser Gegenstand dennoch diese Lehre zu seiner Begründung und Voraussetzung hat, und weil grade über dieses Centrum der christlichen Lehre so überaus verschiedene Meinungen herrschen, da hier die sonst weniger erkennbaren Lehrdifferenzen an den Tag kommen, so sind wir zu dem Versuche gedrungen, thetisch in Grundzügen die Schriftlehre anzudeuten, und nicht auf Sand oder in die Luft zu bauen.

Nur die zwar an sich gerechte aber in ihrer Isolirung nicht zu rechtfertigende Scheu vor einer abstracten Scheidung der Gerechtigkeit von der Liebe, wie sie häufig ausgeübt worden, hat viele Erregten und Dogmatiker veranlaßt, den von Schleiermacher eingeschlagenen und gebahnten Weg zu verfolgen, und, ins entgegengesetzte Extrem fallend, das Lebensprincip der biblischen Rechtfertigungslehre zu umgehen, oder zu verlegen. Der Grund der Erlösung, die nicht von dem Sünder ausgehen kann, weil er rechtlos und machtlos dazu ist, ist nach allgemeiner biblischer Lehre Gott, der da reich ist an Barmherzigkeit, durch seine große Liebe, mit der er uns geliebet hat, und gesandt seinen Sohn, damit wir durch ihn leben sollen (Joh. 3, 16; Röm. 5, 8; 8, 32; Ephes. 2, 4; 1 Joh. 4, 8 — 16.). Diese Liebe aber als abstracte, außerhalb der Gerechtigkeit und Heiligkeit, auffassen, heißt schon gleich an der Schwelle das *πρῶτον ψεῦδος* begehen. Nein, die Liebe Gottes ist eine so ernst gemeinte, daß sie ihre Energie in der Gerechtigkeit, die in ihr ist, offenbart. Darum kennen die heiligen Schriftsteller eine *ὁργὴ θεοῦ*, und es fällt ihnen so wenig ein, diesen Zorn gegen ein etwai- ges, mögliches Verkennen und Leugnen desselben bestimmter zu vertreten, oder jedesmal näher zu bezeichnen und hervorzuheben, daß sie ein Bewußtsein von der Natur desselben an vielen Stellen bei dem Sünder unmittelbar voraussetzen (Matth. 10, 28; Luc. 12, 4. 5; Röm. 1, 18; 2, 8; Ephes. 5, 6; Col. 3, 6; Hebr. 4, 3; 10, 27. 30. 31; 12, 29), und meines Wissens nur an vier Stellen auf's nüchternste und klarste den Zorn Gottes in Verbindung setzen mit der Erlösung, durch welche die Glaubenden „errettet werden von dem Zorn,“ während über den Ungläubigen „der Zorn Gottes bleibt“

(Röm. 5, 9; Joh. 3, 39; 1 Thessal. 1, 10 und Ephes. 2, 3.). So wie nun die Erlösung eine Declaration (*συνίγημι* Röm. 5, 8.) der Liebe ist, so ist sie eben so sehr nach Röm. 3, 24 — 26 eine Demonstration der Gnaden-Gerechtigkeit. Man beginne mit dieser Stelle was man wolle, das muß bei ihr anerkannt werden, daß sie in der Erlösung zugleich den Preis der Gerechtigkeit Gottes findet, die gerecht ist und gerecht macht; die ohne ihrem Wesen etwas zu vergeben, dennoch den Sünder für gerecht erklärt *) durch die Erlösung, so in Christo Jesu geschehen, die also auf Gnade hin gerecht ist. **) Andererseits ist eben so sehr nach durchgängiger Lehre der Schrift festzuhalten, daß Gott nicht zu versöhnen ist, denn er ist nicht unverföhnlich, sondern die feindliche Sünderwelt ist ihm zu versöhnen (Röm. 5, 10; 2 Cor. 5, 18. 19; Eph. 2, 16; Col. 1, 20 flg.). Aber unsere Versöhnung hat zur nothwendigen Bedingung die Versöhnung Gottes. Gott versöhnt sich die Welt durch Christum (2 Cor. 5, 18.) weil er die Sünde nicht zurechnet, sondern vergiebt (*ἀφεσις* Ephes. 1, 7.); warum? denn Christus ist geopfert (*προσενεχθείς* Hebr. 9, 28.) zu tragen Vieler Sünde, den Tod zu schmecken für Jeden (1 Petri 2, 24; Hebr. 2, 9.); Gott hat ihn zur Sünde, zum Fluche gemacht (2 Cor. 5, 21; Gal. 3, 13; Röm. 8, 3.), und hat ihn gesandt zu sein ein *ἱλασμός* (*ἱλαστήριον* Röm. 3, 25.) für unsere Sünde (1 Joh. 4, 10; 2, 2.) *ὅτι ἡμεῖς ἔσονται τὰς ἀδικίας* Hebr. 8, 12.). Wodurch? Durch den Tod, in welchem er sich Gotte geopfert hat (Hebr. 9, 14), und eingegangen ist in das Allerheiligste vor Gott (B. 24.) zu erscheinen, und sich selbst dargebracht hat als Opfer Gotte zu einem angenehmen Geruch (Hebr. 7, 27; Ephes. 5, 2.). Wozu? Um uns zu erretten von dem Zorne (Röm. 5, 9.), uns zu rechtfertigen, die Sünde wegzunehmen, und zu reinigen unser Gewissen von den todtten Werken. Nun erst, da Christus für uns gestorben, als wir noch Ohnmächtige, Sünder, Feinde (Röm. 5, 6. 8. 10; Col. 1, 21.) und Kinder des Zorns waren (Ephes. 2, 3.), hat er in dem Leibe seines Fleisches

*) Man vgl. die gründliche exegetische Entwicklung des biblischen Begriffs von *δικαιοῦν* bei Philippi, „der thätige Gehorsam Christi“ pag. 85 flgde.

**) Bengel im Gnomon zu Röm. 3, 26: Summum hic habetur paradoxon evangelicum; nam in lege conspicitur Deus justus et condemnans, in evangelio justus ipse et justificans peccatorem.

die Feindschaft, die das heilige Gesetz in dem Sünder gewirkt, getödtet, die Gnadengerechtigkeit geoffenbart und uns mit Gott versöhnt (Col. 1, 22; Ephes. 2, 16.). So offenbart die den ganzen Erlösungsrathschluß begründende Liebe um der Gerechtigkeit in ihr willen, daß Leiden und Strafe sein muß. Diese Nothigung liegt nicht bloß in dem Zustande des Sünders, also darin, daß die gefallene persönliche Creatur nicht anders als durch ein Straßleiden zum Bewußtsein ihrer Sünde gebracht werden kann; wie wol oft geantwortet wird. Diese an sich richtige Antwort trifft aber noch nicht, weil sie uns auf die Frage hindrängt: warum ist überhaupt ein solches „nicht anders Können,“ eine solche ewige Ordnung in der geistigen Creatur da? Diese Frage weist uns wieder auf die Urpersönlichkeit, auf Gott selbst, zurück, der eben so sehr um seiner selbsttreuen, unveränderlichen, heiligen Liebe willen, das Leiden als Strafe will, weil er nicht anders als das Böse negiren kann, und weil erst mit dieser Negation eine Erlösung des Sünders ermöglicht ist durch ein Straßleiden, dessen in dem Schuld-bewußtsein einer endlichen Persönlichkeit vorhandene Nothwendigkeit nur das Correlat der in der absoluten Persönlichkeit selbst gesetzten Nothwendigkeit ist. Da nun aber die Creatur das negirende Todesurtheil Gottes über die Sünde nicht zu ertragen vermag, — könnte sie es ertragen, so wäre es kein Todesurtheil, — so stellt die Gerechtigkeit Gottes um der Liebe in ihr willen das Leiden an sich selbst dar, und offenbart an dem gottmenschlichen Erlöser, daß Leiden um Gottes und um der Sünder willen da sein muß; in erster Beziehung als versöhnend (vgl. das *ἔπραξε* Hebr. 2, 10; ferner das *ὥτως ἔδει* Luc. 24, 44; Matth. 26, 54; endlich Hebr. 2, 17: *ὅτι πατὴρς γένηται ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεόν*, (5, 1) *εἰς τὸ ἱλασσεσθαι τὰς ἀμαρτίας*), in letzter als versöhnend (Röm. 5, 10; Joh. 17, 19; Ephes. 2, 16.). Darum muß auch Christus sterben, einmal um unsrer Sünde willen, und dann nach der Schrift 1 Cor. 15, 3. (vgl. besonders die eben citirten Stellen aus Matth. und Lucas) *τῇ ὥρισμένῃ βορᾷ τοῦ θεοῦ* (Act. 2, 23.). Um beider Beziehungen willen betet er, kämpfend in Gethsemane die inhaltschweren Worte: „Vater, ist's möglich“ (Matth. 26, 39; Luc. 22, 42.). Da aber ferner das Leiden Christi, weil er der Sündlose, Unschuldige ist, nicht in Zusammenhang mit seinem persönlichen Zustande gebracht werden kann, so kann es nur auf seinen

Beruf, auf sein Verhalten zur Sündewelt bezogen werden, und ist ein für sie, um ihretwillen geleistetes (*ὑπὲρ* Ephes. 5, 2. 25; 2 Cor. 5, 14; Röm. 5, 6; Hebr. 5, 1; 10, 12; *διὰ* Röm. 4, 25; *περὶ* 1 Petri 3, 18; Hebr. 10, 8; Röm. 8, 3; Gal. 1, 4.) *), eine Selbsthingabe (Ephes. 5, 2. 25; Gal. 1, 4; 2, 20.), ein von Gott Dahingegebenwerden als Opfer (Röm. 4, 25; 8, 32.), und darum ein an der Menschen Statt übernommenes, stellvertretendes und entsprechendes Leiden (*λύτρον ἀντὶ πολλῶν* Matth. 20, 28; Marc. 10, 45; *ἀντὶ λύτρον* 1 Timoth. 2, 6; das auch eine wirkliche *λύτρωσις* zur Folge hat Hebr. 9, 12.). So ist denn die *ὑπακοή*, die Gehorsamsleistung, in welcher Christus sich der Erdulung des Todesurtheils unterzieht, sein Leben lassend für die Menschheit, die er lieb hatte (Ephes. 5, 2.), ein Opfer, daß sie versühnend errettet vor dem Zorne Gottes und sie, mit Gott versöhnt. Jenes, weil auf ihm, dessen *ὑπακοή* sein *δικαίωμα* ist, der Zorn Gottes nicht lastet, sondern das Wohlgefallen ruht, und weil in Ihm er uns zu Begnadigten gemacht hat (Ephes. 1, 6.), die Vergebung der Sünde haben, nicht in sich, sondern in ihm durch sein Blut, durch seine *ὑπακοή* und sein *δικαίωμα*, so daß wir durch ihn Zugang haben (Ephes. 2, 18.). Dieses, weil Christus in seinem Fleische die Feindschaft aufgelöst und getödtet hat, durch seinen Versöhnungstod am Kreuze (Col. 2, 14; durch seine *ὑπακοή* und sein *δικαίωμα*.) und so objectiv unser Friede ist, damit er subjectiv Frieden stiften könne, durch die Schöpfung des neuen Menschen in der Kraft seines Geistes (Ephes. 2, 14 — 18.). Die ganze versühnende und versöhnende That und Wirkung der Erlösung ist also objectiv in der Person Christi für die Menschheit vollendet und vorhanden. Trennen läßt sich keines von dem Andern; denn wie die Versöhnung der Menschheit ihren Grund in der Versöhnung Gottes hat, so hat diese Versöhnung die Möglichkeit ihrer Realisation und Manifestation nur in dem factischen Dasein einer objectiv dargestellten Versöhnung.

*) „Aus den Präpositionen *περὶ*, *ὑπὲρ* kann man noch nicht über die Art der Beziehung entscheiden. Will man die weitere Beziehung des *ὑπὲρ* erklären, so kann man es nur durch die engere des *ἀντὶ*; es ist hier nicht significatio der Präposition, aber der sensus der präpositionellen Verbindung wird nur aus dem *ἀντὶ* des Opfers und der Stellvertretung klar. Vgl. Steiger zu 1 Petri pag. 343.“ Harleß zu Ephes. 5, 2.

Wie bedeutendes Gewicht aber die Schriftlehre auf diese Objectivität der Erlösung legt, dafür liefern allein schon die zwei ersten Capitel des Epheserbriefs die schlagendsten Belege. So wird z. B. in der so eben angezogenen Stelle Ephes. 2, 15 besonders mit dem *ἐν ἑαυτῷ* die Heilswirkung als ein objectives Factum aufgefaßt; in seiner Person (noch concreter bezeichnet *ἐν ἐνὶ σώματι* B. 16.) schafft er den neuen Menschen, vgl. 2, 10.

Wir müssen es bei diesen mangelhaften Grundzügen zur versuchten Darstellung der biblischen Erlösungslehre bewenden lassen, glauben aber die in Gott vorhandene Nothwendigkeit der Sühne nach der Schrift dargethan zu haben, ohne die Liebe und Gerechtigkeit Gottes in ein äußeres abstract juristisches Verhältniß zu stellen, und die Objectivität der Erlösung gewahrt zu haben, ohne das ethische Moment derselben — vgl. mehr das Folgende — durch einseitige Pflege des juristischen, das sein großes biblisch leicht zu begründendes (vgl. Philippi a. a. D. pag. 99.) Recht hat, zu verlegen.

B. Das Werk Christi nach seinen Hauptmomenten.

Wenden wir uns nun wieder nach dieser nothwendigen Digression zur bestimmteren Angabe des in dem Werke Christi involvirten Zwecks seines erfüllenden Thuns, so müssen wir diesen mit Beziehung auf das so eben Ausgeführte erkennen in der Stiftung einer versühnenden und versöhnenden Erlösung, die sich negativ und positiv vollzieht in der Abschließung der Gesetzesgerechtigkeit, und in der Aufschließung der Gnadengerechtigkeit *) (Röm. 3, 20 — 26.). Wie nämlich Christus in seiner Person das Ende des alten Bundes dessen charakteristischem Wesen nach ist, so ist er in seinem Werke auch das Ende desselben seiner kritischen Wirkung nach; d. h.

1. Das Ende der Gesetzesgerechtigkeit (*δικαιοσύνη ἐκ τοῦ νόμου* Röm. 10, 5; 9, 31; oder *ἐν τῷ νόμῳ* Phil. 3, 6.), der Verdammniß (2. Cor. 3, 7. 9.) und der Beseeligung (*ζῴσεται ἐν αὐτοῖς* Gal. 3, 12.) nach dem Gesetze.

a) Als Ende der Gesetzesverdammniß ist er Ende des Fluches, der von Seiten des Gesetzes auf dem Menschen als

*) In jedem Momente ist Versöhnung und Versühnung, in jedem That und Wirkung geeinigt.

Strafurtheil lastet, und Ende der Feindschaft, die von Seiten des Menschen als Ungehorsam gegen das Gesetz statt findet.

Wir sahen wie Christus sich in seinem Gehorsam dem Fluche des Gesetzes dahingiebt. Dieser Fluch liegt aber nicht in dem Gesetze an sich (vgl. pag. 36.), sondern wie der Apostel Ephes. 2, 15 und Col. 2, 14 scharf unterscheidet, in dem Gesetze als νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι. Sofern nämlich das Gesetz, zwar Ausdruck eines allgemeinen Willens, aber ein Ausdruck in der Form eines dogmatisirten, stehenden Forderns ist, bei welchem die Persönlichkeit des Gesetzgebers — zum Zweck des Heils, wie oben nachgewiesen —, vorläufig noch zurücktritt, nur äußerlich vermittelt durch ein χειρόγραφον, so ist grade das δόγμα, in welchem als seinem Erscheinungselemente (ἐν) der gebietende Willensinhalt gesetzlich fixirt ist, die eine Bedingung des Fluches, weil derselbe an sich nicht durch das undurchdringliche Medium des Steins auf eine in der Liebe sich mittheilende Persönlichkeit durchschauen läßt, sondern scheinbar lieblos, theilnahmslos, obgleich als ἐν δόγμασι ein Fluchgesetz, nicht aufhört ein νόμος τῶν ἐντολῶν zu sein, d. h. eine schlechthin adäquate Leistung zu fordern. *) Die andere Bedingung liegt in dem ungehorsamen Widerwillen des Sünders, der nicht anders als durch den Fluch zur Selbstbessung gebracht und gebrochen werden kann. Christus nun erkennt als Heiland der Welt diese dogmatische Gesetzesform an, und trägt im sühnenden Gehorsam den Fluch, obgleich er geblieben in Allem, das geschrieben steht im Buche des Gesetzes Gal. 3, 10. Darum ist er als der schlechthin Unschul-

*) So scheint mir Ephes. 2, 15. der Apostel auf die beiden, stets erst zu beachtenden Seiten des Gesetzes hingewiesen zu haben, nach denen das Gesetz die Uebertretung mit dem Fluche unausgesetzt straft, ohne die Forderung auf eine Leistung aufzugeben. Das Gesetz, obgleich die Uebertretung voraussetzend, da es erst durch die Sünde des Ungehorsams bedingt in solcher Form erscheint, fordert dennoch einen vollkommenen Gehorsam. Man vgl. nur den bezeichnenden Gal. 3, 10. aufgenommenen Gesetzespruch Deut. 27, 26. und die Form des Decalogs, der nicht aus der factischen Uebertretung, sondern aus der geforderten Erfüllung die Schwere der Sünde fühlen läßt, um an der Norm die Abnormität erkennen zu lehren. Darum heißt es nicht: Du bist ein Todtschläger, sondern „Du sollst nicht tödten“ (Philippi a. a. O. pag. 64.). Eben so weist auf den vorhandenen Gesetzesanspruch an eine entsprechende Leistung das unausgesetzte Streben des Menschen sich vor diesem Gesetze selbst zu rechtfertigen.

dige ein Fluch nicht für sich, sondern für uns die Fluchbeladenen (Gal. 3, 13.); darum entkräftet er das Gesetz (καταργῶν Ephes. 2, 15.) in seiner Wirkung als Fluch, weil er durch den Tod (worauf das ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ vgl. mit R. 13 und Col. 1, 22 unterschieden hinweist) sich dem Fluche darbringt, aber als ein unbelastetes Opfer (Hebr. 9, 14; 1. Petri 1, 19.), als ein Opfer, dessen ὑπακοή zugleich sein δικαίωμα ist. Als solcher erleidet Christus den Fluch, die Todesstrafe des Gesetzes, jedoch nur um es für uns unkräftig zu machen, da sein Tod der eines Gerechten ist, der nicht sterben kann, sondern an welchem der Tod sich nur sterbend versuchen kann. Zu beachten aber ist, daß Christus das Gesetz nur seiner verdammenden Kraft und tödtenden Wirkung, die es für den Sünder hat, beraubt, weil die erfüllende Wirksamkeit des tödtenden Todes Christi nur auf das Gesetz als ἐν δόγμασι gerichtet ist, und das Ende nur der gesetzlichen Forderung und des gesetzlichen Urtheils sein will. Doch damit allein hätte Christus höchstens das Urtheil zur Verdammniß, nicht aber das Gericht der Verdammniß selbst, wie sie die Gerechtigkeit des Gesetzes an dem Subjecte im Todesgesühnl vollzieht, aufgehoben; ja auch die Abolition des Schuldurtheils wäre selbst nur ein Schein, wenn nicht Christus in seinem Werke zugleich auch

das Ende der Feindschaft gegen das Gesetz wäre. Denn die gewirkte Aufhebung des Factums, des Fluchs, kann nur stattfinden in und mit der factischen Aufhebung der Wirkung, der Feindschaft, da beide sich gegenseitig setzen, und das Bestehen der Feindschaft immer wieder den Fluch herausfordert, oder vielmehr von seinem ununterbrochenen, wirklichen Dasein Zeugniß ablegt. Ist Christus daher wirklich Ende des Fluchs, so ist er auch damit Ende der Feindschaft, denn er ist jenes nur sofern er dieses ist, und umgekehrt. Diese Feindschaft der sündigen Creatur hat zu ihrem verursachenden Inhalt den bösen Willen, die fleischliche Gesinnung des Ungehorsams gegen das Gesetz (Röm. 8, 7.), und zu ihrer Nahrung, Kräftigung das Gesetz, welches, weil gegen die Sünde gerichtet, dieser nicht nur entgegensteht, als ὑπεραντίος, ἀντιδικός (Col. 2, 14; Luc. 12, 58.) des Menschen, sondern vielmehr sie stählt, als eine δύναμις τῆς ἁμαρτίας (1. Cor. 15, 56; Röm. 7, 5, 20; 6, 14.), die ἐχθρὰ factisch declarirt, und sie zu einer Scheidewand der Umzäunung (μεσότοιχον τοῦ γράμμου Ephes. 2, 14.), zwischen den Menschen und Gott

(B. 16.) erhebt. Dieser Scheidewand Auflösung (*λύσις* B. 14.) ist Christus in seinem erfüllenden Thun, einmal, weil er durch den Gehorsam, den er in seiner Rechtfertigkeit vollzieht, als Ende des dogmatischen Gesetzes die *δύναμις* der Feindschaft aus dem Mittel gethan, an das Kreuz geheftet (Col. 2, 14), aufgehoben hat, dann aber weil er durch seine Rechtfertigkeit, die sich im Gehorsam bewährt, als Ueberwinder der Sünde das *κέρτος* des Fluchgesetzes, seine *ἐνέργεια*, die am Menschen sich vollziehend in dem Tode culminirt, gebrochen, vernichtet hat (1 Cor. 15, 55. 56.), und sterbend den Tod der Sünde, tödtend die Sünde, die Feindschaft, welche verursacht durch die Sünde, durch das Gesetz verwirklicht ist, an dem Kreuze getödtet hat (Ephes. 2, 16.).

Indem aber Christus in seinem *δικαιώμα* dem ganzen Gesetz einen erfüllenden Gehorsam leistet, verneint er auf positive Weise jeden feindlichen Ungehorsam der Sünde, und schließt ihn stetig bis in den Tod von sich aus. Als solcher ist er in seinem erfüllenden Werk der Friede, die factische Einigung einer menschlichen Persönlichkeit mit dem Gesetze Gottes. Da er aber dennoch den Sold der Feindschaft, die Gottverlassenheit und den Tod erfahren, obgleich er nicht in Unfrieden mit dem Willen des Vaters gelebt, so gilt sein Tod als Friedenssieg, nur dem Tode der Feindschaft gegen den Frieden selbst, und sein Friede als Feindschaftstod, den friedelosen Feinden; er ist unser Friede (Ephes. 2, 14.). Als Erfüller des alten Bundes ist also Christus im eminentesten Sinne Friedensstifter, d. h. ein solcher, der nicht bloß den Frieden vermittelt, und etwa bloß tropisch der Friede heißt, sondern dessen Werk leibhaftig und persönlich Friede ist, nach That und Wirkung, und zwar für uns. Er repräsentirt in sich die feindliche Menschheit mit dem Gesetz ausgeöhnt, denn er leistet demselben Gehorsam, und das verurtheilende Gesetz mit der Menschheit ausgeöhnt, denn er hat sie losgekauft durch seine Rechtfertigkeit von dem Fluche desselben. Dadurch ist der Tod als ausgesprochenes Urtheil und als factisches Gericht aufgehoben, und das Ende der Verdammniß nach einer Gesetzesgerechtigkeit ist da, denn auch die Feindschaft ist getödtet. Die Gesetzesgerechtigkeit droht aber nicht nur dem Uebertreter, nicht lassend von ihrer Forderung, mit dem Fluche und vollzieht diesen in der Todesstrafe; es verheißt seinem gehorsamen Diener den segnenden Lohn des Lebens, der Befeligung. Wie aber in beiden Thätigkeiten

sich eine und dieselbe Gerechtigkeit äußert, die jedem sein Recht zukommen lassen will, so ist auch durch die factische Aufhebung der einen, eo ipso die Abolition der andern mitgesetzt, da die Auflösung sich auf die concrete Einheit Beider bezieht, und so ist denn Christus als Ende des Fluchs und der Feindschaft

b) Ende der Gesetzesbefeligung, d. h. Ende des Segens, den das Gesetz als verdiente Belohnung zuurtheilt (Röm. 4, 4; 3, 20; Gal. 2, 16. 21.), und Ende des Selbstruhms (Röm. 3, 27.), zu dem die gesetzmäßige Gehorsamsleistung berechtigt (2, 13.).

Da es dem alttestamentlichen Gesetze um seiner selbst wie um des Menschen willen darauf ankommt, daß es erfüllt werde, so verheißt es dem seinen Forderungen Nachkommen den Lohn des Segens, der in dem Leben, in dem selbst errungenen Zustande des Gerechtheits vor Gott besteht. Wie nun aber gerade die Unmöglichkeit einer solchen gesetzmäßigen Selbsterringung des Segens einerseits den Fluch, andererseits die Erlösungsthat bedingt hat, so hat auch Christi erfüllendes Werk in seiner Beziehung auf den alten Bund den Zweck, mit der versühnenden und versöhnenden Aufhebung des Fluchs die entschiedene Unmöglichkeit eines selbstzuverdienenden Segens, einer *δικαιούνη* *ἐκ τοῦ νόμου κατενόμιον τοῦ θεοῦ*, als Lohn erfüllter Gehorsamsleistung thatkräftig zu declariren. Das Gesetz hat nun nicht mehr für den Sünder einen lohnenden Segen als Verdienst vor Gott zu ertheilen, es ist *ἐκ τοῦ μέσου* gethan, ist nicht Mittler zwischen Gott und Menschen, nicht mehr Mittel zu einer darstellbaren Gemeinschaft des Menschen mit Gott in der Gerechtigkeit, darum vermag es auch nicht mehr als verdiensten Lohn einen Segen zu spenden, der sich nie am Sünder erfüllen kann, weil dieser als solcher nie das Gesetz erfüllt. So lange das Gesetz, wie es nun einmal dem Sünder gegenüberstehend beschaffen ist, noch Segen als Verdienst verheißt, so lange hat es auch noch Fluchkraft, ist aber diese gebrochen, so ist auch jeder gesetzlichen Befeligung als Lohn das Ende gekommen; denn mit der Aufhebung des Gesetzes als *ἐν δόγμασι*, als in befehlenden Leistungen, ist mit diesen Befehlen der an ihnen haftende Fluch als Strafe, und Segen als Lohn entkräftigt und abrogirt. Soll Christus nicht vergeblich gestorben sein den Tod der Sünde und ihres Fluchs, so kann fortan auch durch das Gesetz keine Gerechtigkeit kommen; denn in Christi

Tode ist es offenbar, daß vor Gott Niemand durch das Gesetz gerecht wird, weil nur der, der es thut, leben wird, und weil Christus um unsrer Uebertretungen willen gestorben ist (Röm. 4, 25.). In Christo also ist es vollkommen offenbar geworden, daß das Gesetz nicht lebendig macht, sondern ein Gesetz des Todes, auf den Tod hin, ist, und daß darum keine Gerechtigkeit aus dem Gesetze fließen kann (Gal. 3, 21.). Demnach ist sein Tod, als die Spitze seiner erfüllenden Thätigkeit, als das Ende der vom Gesetze dogmatisch geforderten Leistungen, auch das Ende eines jeden unmittelbar dem Gesetze entquellenden Segens, eines jeden *μισθός*, der *κατὰ ὁμολογίαν* (Röm. 4, 4.) dem Werke Thunenden angerechnet wird. So wie er das ganze Gesetz in sich aufgenommen hat, wie er als *ὑπὲρ πάντων* der alleinige Erfüller desselben ist, so hat er auch den Segen in sich aufgehoben, denn er ist allein derjenige, über den als Lohn dieser Segen kommt, an dem er sich als sein *δικαίωμα* vollendet, und in dem er, vermittelt durch sein Werk, persönlich für uns vorhanden ist, da die Person die eines Mittlers ist. Darum liegt aber auch auf die Frage:

„Wo bleibt nun der Ruhm?“ die feste Antwort sehr nahe: „*ἐξ ἐκλείσεσθαι*“ (Röm. 3, 27.). Er ist ausgeschlossen und findet keine Stätte. Der Ruhm vor dem Gesetze ist allenthalben da aus, wo Gott die ihm gebührende Ehre durch Uebertretung seines Gesetzes genommen wird (*ἀρνούμενος* Röm. 2, 23.), denn zum Selbstruhm berechtigt nur die willige Gehorsamsleistung, da vor der Gesetzesgerechtigkeit allein die Thäter des Gesetzes für gerecht erklärt werden (Röm. 2, 13.). Schließt also der factisch-sündige Zustand des Menschen schon die subjective Befähigung und Würdigkeit zum Selbstruhm aus, so ist mit dem Dasein Christi, als dem Ende des geseglichen, lohnverheißenden Forderns, die objective Veranlassung und Berechtigung zur ferneren, rühmlichen Selbstrechtfertigung vor Gott dem Sünder genommen. So wenig er nun verpflichtet wird sein Heil als Thäter des Gesetzes selbst zu erringen, zu schaffen, so wenig ist er auch verbunden sein Heil im Selbstruhm zu suchen; und so sehr Leben und Heil ihm als eine Gabe, ein *δῶρον* (Röm. 5, 16.), *δῶρον* Eph. 2, 8, *χάρισμα* Röm. 6, 23, angeboten wird, in der ausdrücklichen Absicht *ὅνα μὴ τις καυχῆσθαι* (Eph. 2, 8; 1 Cor. 1, 29.), eben so sehr wird damit jede Bedingung zum Ruhme einer Selbstgerechtigkeit verneint. „So du es wirklich empfangen hast, was

rühmst du dich, als der es nicht empfangen hätte“ (1 Cor. 4, 7.), sondern selbst errungen? Das Werk der *πληρωσῆς* Christi hat also den Zweck ein Ende zu machen allem menschlichen Selbstruhme. Aber auch dies Ende ist Christus nicht auf abstracte Weise, nicht etwa darum allein, weil sein Dasein jeden Selbstruhm des Sünders negirt, also bloß negativ niederreißt, sondern diese Negation ist nur die dem Sünder gegenüber sich äußernde Seite seines positiven Selbstruhms, den er wirklich hat. Er ist solch Ende nur sofern sein *δικαίωμα* sich wirklich rühmet wider das Gericht (Jac. 2, 13.), sofern er den Ruhm einer eignen Gerechtigkeit in sich aufgenommen, welcher der *ὑπακοῇ* nach dem Gesetze gebührt. Er allein ist eines Ruhmes würdig vor Gott, und hat die *δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου Θεοῦ* (Joh. 5, 44.), weil er in dem Bewußtsein allezeit zu thun was dem Vater gefällt (8, 29.), weiß, daß der Vater ihn ehret (8, 54.), seine Ehre sucht und richtet (8, 50.), und ihn liebt (10, 17. 18.); er allein ist getreu bis in den Tod, und verdient die Krone des ewigen Lebens. Da aber sein Werk das versöhnende und versöhnende eines Erlösers ist, so ist es auch sein Ruhm; es ist ein Ruhm, den er mit seinem Verdienst, seinem Gehorsam und seiner Rechtfertigkeit, am Kreuze erworben für die Sündenwelt, die, wie sie kreuzigen, sterben und begraben werden sieht an seinem Leibe allen verdienstlichen Selbstruhm vor Gott, so mit ihm erstehen sieht einen Ruhm, den Gott anerkennt und besiegelt als den erlösenden, so daß nun von der Welt der Erlösten fern sein soll sich eines Andern zu rühmen, als ihrer Ruhmlosigkeit (2 Cor. 12, 9.), und einen andern Ruhm zu haben, als den allein vor Gott geltenden, den Selbstruhm Jesu Christi des Gekreuzigten und Auferstandenen (Gal. 6, 14; 1 Cor. 1, 29. 31.).

Während auf diese Weise der negative Zweck des erfüllenden Thuns Christi sich positiv vollendet zur Abschließung der Gesetzesgerechtigkeit nach ihrer objectiven und subjectiven Seite, als Fluch und Segen, Verdammniß und Befeligung, so darf dieser Zweck nicht als für sich allein ausgeführt und bestehend gedacht werden. Zur vollen Auffassung dieses negativen Moments seines Werks gehört eben so die Mitauffassung des positiven, und umgekehrt, da beide sich in und aneinander vollziehen, das heißt eben Momente eines und desselben Thuns sind, welches als Heilsthun die Einheit beider ist, wie der Heiland die Einheit des Sohnes und Knechtes Gottes.

2) Als Aufschließung der Gnadengerechtigkeit (*δικαιοσύνην τοῦ τῇ αὐτοῦ χάριτι* Röm. 3, 24. 25; Ephes. 2, 5. 7.) haben wir schon oben den in seinem Heilsthun involvirten positiven Zweck der *πλήρωσις* Christi bezeichnet, und sind nun verbunden diesen auszuführen.

Diese Gnadengerechtigkeit, die auch ihr Gesetz hat, — denn nach Röm. 9, 31. vgl. mit B. 30 und 10, 5. ist Israel eifrigst nachjagend einem *νόμος δικαιοσύνης* (genit. objecti), einem Gesetze zur Gerechtigkeit, einer Gerechtigkeit aus dem Gesetze, doch zurückgeblieben, und hat nicht vorkommen können *εἰς νόμον δικαιοσύνης* (genit. subjecti) zu dem Gesetze aus der Gerechtigkeit und der Gerechtigkeit vor dem Gesetze, — bezeugt schon damit, daß sie an sich nicht wider die Gesetzesgerechtigkeit ist (Röm. 3, 31.), und ist so wenig ein Zweites, Neues, hinzugekommenes als sie das erhaltende Salz und belebende Licht des Gesetzes und der Prophetie war, die sie in ihrem Schooße bargen und für sie, von ihr Zeugniß ablegten (vgl. pag. 61.). Die Gerechtigkeit der Liebe Gottes ist und bleibt eine einzige, sich selbst treue, aber in ihrer Erscheinung äußert sie sich in den beiden Hauptstufen der Offenbarung, zu denen sie sich herabläßt, dem sündigen Menschengeschlechte auf doppelte Weise, sich zum Heil derselben zweifach vermittelnd. Im alten Bunde durch das *δύγμα* des unpersönlichen Gesetzes, im neuen Bunde durch das *πνεῦμα* der persönlichen Gnade im Sohne. So ist die Gnadengerechtigkeit wesentlich eins mit der im Gesetze geoffenbarten Gerechtigkeit, aber sie ist die durch den Sohn, auf dessen *δικαιώμα* das Wohlgefallen des Vaters ruht, der ihn gesandt ihn auf Erden zu verkünden, und seinen Namen, welcher ist Gnade, den Menschen zu offenbaren; sie ist die durch die persönliche Gnade Gottes vermittelte Gerechtigkeit. Der feurige, alle sündige Creatur verzehrende Lichtstrahl der Liebe Gottes, wie er aus dem Gesetze, diesem brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusche, unmittelbar den Sündstoff im Sünder elektrisch heranzog, und unlösbar entzündete, der Lichtstrahl, dem dieser sich nicht nahen, den er nicht anschauen, nicht ertragen konnte, hat sich durch das Mittel der *ὑπακοή* und des *δικαιώμα* Christi, durch den Mittler gebrochen und verklärt zu dem milden Friedenslichte der Gnade Gottes, in welches nun der Sünder hinein, und durch welches hindurch er schauen darf in das Herz des Vaters, in die Tiefen der Gottheit. Diese Heilsgnade (*χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήριος* Tit.

2, 11.) die allen Menschen erschienen, ist das Princip in Gott, durch welches er uns in dem Geliebten zu Begnadigten gemacht hat (Ephes. 1, 6.). Das ist in der Kürze der Inhalt der aufgeschlossenen Gnadengerechtigkeit.

Diese Begnadigung, die wir der Gnade Gottes zum Preise ihrer Herrlichkeit verdanken, und die dem vor Grundlegung der Welt zur Kinderschaft erwählten und vorherbestimmten Menschengeschlechte nicht nur um Christi willen, sondern in Christo, dem Sohne der Liebe, zu Theil wird, ist in Ihm in realer Objectivität factisch für alle Welt vorhanden, weil er ihre *δύναμις* und *ἐνέργεια*, die That und die Wirkung der Gnadengerechtigkeit in sich einigt (Ephes. 1, 18. 19.). Mit der in der Person des Erfüllers von Gesetz und Prophetie aufgeschlossenen Gnadengerechtigkeit, ist uns gegenständlich in dieser Persönlichkeit als der unsers Heilandes unsre Begnadigung geoffenbart, als eine Selbstdarstellung der Gnade in ihrer *δύναμις* nach dem Reichthum der Herrlichkeit ihrer Macht als That, und als eine Selbstmittheilung der Gnade in ihrer *ἐνέργεια*, nach der überschwänglichen Größe und Kraft ihrer Wirkung; d. h. bezogen auf die zu begnadigende rechtlose und machtlose Subjectivität, als eine Kraft Gottes (*δύναμις Θεοῦ εἰς σωτηρίαν* Röm. 1, 16.) die da mächtig und wirksam ist in Christo das sündhafte Subject zum Heil zu berechtigen wider sein Verdienst, und es für dasselbe zu befähigen trotz seines Unvermögens.

Für die darstellende Reflexion ergeben sich also als die beiden Hauptmomente der Gnadengerechtigkeit:

Die Berechtigung zum Heil in der Selbstdarstellung der Gnade, und die Befähigung zum Heil in der Selbstmittheilung der Gnade. Jedes dieser beiden Momente des Begriffs setzt sich in Bewegung durch seine Beziehung auf das (pag. 110.) gewonnene Agens einer Darstellung der Erlösungsthat, nämlich auf die Unterscheidung der doppelten Negation (Sünde und Urtheil), und ihrer Aufhebung; wobei wir nochmals bemerken machen, daß sich das Urtheil und die Sünde in der persönlichen Creatur, diese auf Gott bezogen, als Schuld und Feindschaft, sie auf sich selbst bezogen als Tod und Knechtschaft darstellen.

a) Selbstdarstellung der Gnade in der Berechtigung des rechtlosen Sünders zum Heil. Bezogen auf die Auf-

hebung des Schuldurtheils äußert sich diese Berechtigung als Rechtfertigung, bezogen auf die Aufhebung der Sündenscheidschaft als Kindschaftsrecht.

Daß die Offenbarung der Gnadengerechtigkeit mit der Aufhebung des Urtheils — sofern sich dieses im Bewußtsein des auf Gott sich beziehenden Sünders als Schuld manifestirt — zu beginnen hat, versteht sich so sehr von selbst, als das Vorhandensein eines Urtheils die Rechtlosigkeit der sündigen Creatur zur Rückkehr begründet. Ist sich diese ihrer Sünde bewußt, so weiß sie sich auch verurtheilt und darf nicht das Urtheil aufheben, so daß jeder Anfang von ihrer Seite unmöglich ist; ja er ist widersinnig, wo sie ihre Sünde nicht erkennt, denn dann kommt es ihr auch gar nicht in den Sinn und Willen einen Anfang zu machen. Darum erschien die Freundlichkeit und Barmherzigkeit unsers Heiland-Gottes, und errettete uns nach seinem Erbarmen, nicht um der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir gethan hatten (Tit. 3, 4. 5.), sondern auf daß wir durch seine Gnade, ohne unser Verdienst (*δωρεάν* Röm. 3, 24.) gerecht würden (B. 7.). Diese Gnade der Rechtfertigung offenbart sich aber nur durch Christum, und wir werden nur in ihm die Gerechtigkeit Gottes, weil er für uns zur Sünde gemacht (2 Cor. 5, 21.). Wir wollen mit diesen Stellen einleitend nur erweisen, daß die rechtfertigende Gnade Gottes für uns allein vorhanden ist in der Person Christi, der sich für uns dahingegeben, und daß daher auch die *δικαιοσύνη* (Rechtfertigung) uns allein zu Theil wird in dieser Person unsers Heilandes, der allein vor Gott gerecht, und von Gott zu unsrer Gerechtigkeit gemacht ist (1 Cor. 1, 30.). Wie sehr aber dieser in Christo zuständige und uns gegenständliche Act unsrer Rechtfertigung innig mit seiner Gesezeserfüllung zusammenhängt, und ein in seinem Werke involvirter Zweck desselben ist, folgt schon aus dem Obigen, noch mehr aber aus der Beachtung von Röm. 10, 4 und 5, 18. Stellen, in denen wir am klarsten und auf das nachdrücklichste auf diesen Verband gewiesen werden. In der ersten Stelle: *Χριστός τέλος τοῦ νόμου εἰς δικαιοσύνην*, wird als Zweck (*εἰς*) seiner Vollendung des Gesezes die Gerechtigkeit der Glaubenden genannt. Die letztere Restriction schließen wir hier noch aus, und verweisen nur darauf, daß die ersten zwölf Verse dieses Capitels sich mit dem Gegensatz der Gerechtigkeit aus dem Geseze, und der aus dem Glauben beschaffenden, und daß sie die letztere, als wirklich vor

Gott gerecht darstellende (B. 10—12.) auf Christum als des Gesezes Ende bauen. Noch bestimmter, und zwar wegen des ausdrücklichen Gebrauchs des Wortes *δικαιοσύνη* (Wahl: *τὸ ἐπικτελεῖν aliquem δικαίον*), das nur noch 4, 25. vorkommt, wird unsre Rechtfertigung Röm. 5, 18. in die innigste Beziehung gesetzt zur Gesezeserfüllung Christi. Diese faßt nämlich der Ausdruck *δικαίωμα* zusammen (vgl. pag. 103.); wie aber dieser Ausdruck in beziehendem Gegensatz zu einem *ἀδικήμα* steht (vgl. Anm. pag. 103.), so wird hier, schon die Parallele mit Adam und die Präposition *διὰ* c. gen. verweisen darauf, das *δικαίωμα*, die zuständige im Gegensatz zu unfrem *παράπτωμα* stehende, concrete Rechtfertigkeit Christi als das Mittel zur Aufhebung unfres Bannes, zur *δικαιοσύνη* aller Menschen genannt, und unsre Rechtfertigung also abhängig gemacht von dem sich in der Erfüllung des Gesezes gerecht erweisenden Gehorsam Christi. Doch darf diese Stelle nicht mißverständlich so aufgefaßt werden, als ob nach ihr unsre Rechtfertigung eine subjective Begründung hätte, zu deren Realisation Christus und seine Rechtfertigkeit nur das Mittel wäre. Nie! Nach dem constanten Sprachgebrauch der Schrift, die im Gebrauch der Präpositionen sehr bestimmt und beständig ist, werden wir für gerecht erklärt in (*ἐν*) Christo Jesu (Act. 13, 39; 2 Cor. 5, 21 u. A.), so daß wir unsere *δικαιοσύνη* in dem *δικαίωμα* Christi haben, in welchem als ihrem Elemente unsre Rechtfertigung ihre Subsistenz und aus welchem sie ihre Existenz hat. Dagegen ist das *δικαίωμα* Christi der Grund, das Mittel, durch (*διὰ*) welches er selbst unsre *δικαιοσύνη* in seiner Person ermöglicht und erwirkt. Fragen wir aber nach dem Inhalte des biblischen Rechtfertigungsbegriffs, so wird dieser dargestellt als ein declarativer Act Gottes, in welchem er verneinend jede Gerechtigkeit aus eigenem Verdienst, offenbart, daß er *τῇ αὐτοῦ χάριτι δωρεάν* (Röm. 3, 24. 25.), umsonst, geschenksweise den Sünder, der der Herrlichkeit Gottes verlustig gegangen, von aller Schuld, von der er in dem Geseze Moses nicht losgesprochen werden konnte, — in Christo rechtfertigt (Act. 13, 39.), ihn für schuldlos, für einen *δικαίος, ἄμωμος, ἅγιος* erklärt, und zwar durch das Factum der in Jesu Christo geschehenen, versühnenden Erlösung (Röm. 3, 24.), durch die *ὑπακοή* Christi, durch welche er als ein Gerechter hingestellt wird (Röm. 5, 19.). Demnach sind die Sünder als solche dem „schuldig“ des Gesezes anheimgefallen (*ἐγκλητοὶ* oppon. Röm. 8, 33.), aber in Christo Jesu erwählt, frei vom Urtheil, heilig und

unsträflich vor Gott (Ephes. 1, 4.), gerecht gesprochen durch denselben urtheilenden Willen Gottes, der Christum zur Sünde gemacht (Hebr. 10, 10.). Christus, sich für sie heiligend (*ἀγιάζειν* = purum reddere a culpa peccati Joh. 17, 17. ¹⁹/₂; Ephes. 5, 25; 1 Thessal. 5, 23; Hebr. 10, 10.), stellt sie in dem Leibe seines Fleisches vor Gott dar als Unanklagbare (*ἀνέγκλητοι* Col. 1, 22.) und Unbefleckte nicht habend Makel oder Runzel Eph. 5, 27. In allen diesen Stellen, wie besonders Ephes. 5, 25—27. vgl. mit Hebr. 10, 10. 14. klar wird, ist nicht die Rede etwa von einem subjectiven Acte der Heiligung, oder von etwas Anderem, das wir durchzukämpfen, oder zu thun hätten, sondern von dem, das Christus für uns gethan, von einem einmaligen Acte Christi, mit welchem er *ἐγάπαξ* und *εἰς τὸ διηκεῖς* vollendet hat, die geheiligt werden. *) Mit diesem Als-gerecht-Darstellen, Für-gerecht-Erklären, ist dem Sünder in der Heilthat und Heilswirkung Christi die Berechtigung zur *σωτηρία* gegeben, sofern die Schuld getragen und das Schuldurtheil objectiv aus dem Mittel gethan und aufgehoben ist; damit ist aber auch zugleich die Sünde, wie sie sich in ihrer Bezogenheit auf Gott als Feindschaft manifestirt für eine aufgehobene erklärt, denn in der Erlösung sind immer Ursache und Folge (*αἷτιος σωτηρίας* Hebr. 5, 9 und *σωτηρία, ζωή, εἰρήνη* Joh. 11, 25; Ephes. 2, 14.) geeinigt. Ein fortbestehendes Anerkennen der Sünde als Scheidewand würde aber eo ipso ein factisches, beschuldigendes Urtheil setzen, so wie die Aufhebung des Urtheils zugleich für die Aufhebung der Sünde zeugt; so daß auch die subjective Berechtigung zur Theilnahme am Heil sich dem Sünder objectivirt als eine in Christo von Gott erklärte

Berechtigung zur Kindschaft. Indem Christus als unser Mittler das Gesetz erfüllt, und deshalb vor Gott als unsre Gerechtigkeit uns rechtfertigt, so offenbart er dagegen in seinem Verhältniß zum Menschengeschlecht, als die versöhnende, persönliche Gnade Gottes, das mit der *δικαίωσις* ermöglichte Wohlgefallen des Vaters, welches sich objectiv real als Kindschaftsrecht in der Person Christi für uns verwirklicht. So wie Christus sich

in seiner Person zu der wesentlich sündigen Gestalt der Menschheit erniedrigt, und zur Sünde, zum Fluch gemacht ist, so ist in dem Act der Rechtfertigung die Menschheit, wie sie Gott in der wesentlichen Gerechtigkeit Christi anschaut, zu einer gerechten erhöht (*descendit Deus ut ascendamus*), und als zur Kindschaft berechnete dargestellt. Schon in dem Begriffe der *νιοθεσία* selbst ist jede subjective That oder Mitthat ausgeschlossen, da mit ihm ein objectives, unmittelbares „als Sohn Sehen,“ dem Etymon nach (*νὸν τίθημι* adoptare filium) bezeichnet wird; so daß schon hiernach der Grund unsrer Sohnschaft nicht in uns, sondern außer uns in Gott, der uns als Söhne setzt und annimmt, liegen muß. Außerdem gebraucht die Schrift noch Ausdrücke, wie: *προσποιεῖν* (Ephes. 1, 5.), *μεθίστημι* (Col. 1, 13.), *ἀπολαμβάνειν* (Gal. 4, 5.), die alle diesen objectiven Grund unserer Kindschaft behaupten und wahren. Dieser Grund der Gnadengerechtigkeit Gottes kann um der Gerechtigkeit in der Gnade willen für uns nur aufgeschlossen werden, und ist um der Gnade in der Gerechtigkeit willen aufgeschlossen durch (*διὰ*) Jesum Christum (Ephes. 1, 5.); und zwar, weil er als Erfüller des alten Bundes die beiden Factoren der Sünde-Feindschaft (Ungehorsam und Fluch vgl. pag. 117.) zu Ende gebracht, und die negative und positive Bedingung zur Kindschaft: Befreiung von dem Fluchgesetz und Vergebung der Sünde versöhnend und versöhnend erwirkt hat (*ἀπολύτρωσις διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ* und *ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων* [δι' ἐνὸς δικαιοῦματος Röm. 5, 18.] werden Ephes. 1, 7. als Inhalt der in B. 5. genannten *νιοθεσία* ausgeführt; vgl. Col. 1. 14.). Es ist ganz unbestreitbar, daß der Apostel Paulus das Versehen werden in die Berechtigung zur Kindschaft in innigen Zusammenhang mit dem Gesetzerfüllenden Thun Christi stellt. Weil Christus die wider uns zeugende Handschrift ausgetilgt (Col. 2, 14.), weil er unter das Gesetz gethan, darum sind wir, die wir unter dem Gesetz waren, von demselben ausgekauft (*ἐξαγοράζειν* Gal. 4, 5; *ἀπολύτρωσις* Ephes. 1, 7; Col. 1, 14.), darum werden uns die Uebertretungen verziehen, wir haben Vergebung derselben in Ihm (*ἐν ᾧ* Col. 2, 12. 13; Ephes. 1, 7.), und zwar zu dem Zweck (*ἵνα* Gal. 4, 5.), damit wir, die wir vorherbestimmt sind ähnlich zu sein dem Bilde seines Sohnes (Röm. 8, 29.), die Sohnschaft, das Kindesrecht empfangen. Wie aber die Sündenvergebung an sich noch nicht reale Sündentilgung ist, weil wir sie in Christo

*) „*Ἀγίασι* wie *παραστήσει* beziehen sich also auf einen Act Christi, in dem „er seine Gemeinde vollkommen rein gemacht; es ist die That der vollkommenen Reinigung, die für Alle da ist, ehe sie waren.“ Parles zu Eph. 5, 25—27.

haben, so hat auch die Kindschaft ihre objective Realität abgesehen von dem subjectiven Zustande; d. h. sie wird nicht erst in den Einzelnen, etwa durch die vermittelnde Kraft des Todes Christi, oder durch die Gabe des heiligen Geistes, sondern der Geist wird in unsre Herzen gesandt, weil wir Kinder Gottes sind (Gal. 4, 6.), und die Kindschaft ist schon für Alle objectiv in der Person Christi vorhanden, weil er der Sohn *καὶ ἑξοχὴν* ist, an welchem Gott Wohlgefallen hat (Matth. 3, 17; 17, 5. und die Parallelen). Diese Erklärung des Vaters vom Himmel herab geschah nach der Relation der Synoptiker zweimal, und es ist keineswegs unbedeutend für unsre Aufgabe — den Zusammenhang unsres Kindschaftsrechts mit der erfüllenden Thätigkeit Christi nachzuweisen, — daß dies Wohlgefallen gerade in den Lebensmomenten des Erlösers über ihn kund wurde, in welchen er, dort bei der Taufe am Eingange sich verbindet alle Gerechtigkeit zu erfüllen, und hier bei der Verklärung sich mit den verkörperten Repräsentanten des alten Bundes (dem vermittelnden Geber des Gesetzes, Moses, und dem Restaurator und Vertreter desselben, Elias) über seinen leidenden Ausgang, *ἢ ἐμελλε πληροῦν* (Luc. 9, 31.) unterredet. Dieselbe *εὐδοκία* (Matth. 3, 17 und 17, 5.), die auf dem einzig geliebten Sohne ruht, ist der Grund unsrer Kindschaft, zu der uns Gott vorherbestimmt nach der *εὐδοκία* seines Willens (Ephes. 1, 5.), mit der er erklärt, daß er die Sünde nicht will, sondern ihre Aufhebung. Darum ist auch unsre Kindschaft hier derselbe Gegenstand des Wohlgefallens Gottes, der es dort ist, — nur Jesus Christus, sein Sohn, der Geliebte, in dem er die Sünde als an den Menschen aufgehoben, und sie selbst als Kinder ansieht. Sehr bezeichnend umschreibt der Apostel diese Objectivität der Sohnschaft Col. 1, 13, indem er sagt, daß uns Gott hineinversetzt hat in das Reich des Sohnes seiner Liebe u. s. w., d. h. dorthin wo die Sehnsucht eigentlich zu Hause ist, wo sie herrscht als Reichsprincip, in seines Sohnes Reich der allein Gegenstand seiner Liebe ist, in dem sie sich concentrirt, den er liebt und in dem er uns liebt (Joh. 17, 26; Ephes. 1, 6.). Jedenfalls ist der Ausdruck *υἱὸς τῆς ἀγάπης* bezeichnend und absichtlich gewählt, und ist von dem gewöhnlicheren, bloßen *ἀγαπήτος*, oder *ἡγαπημένος*, das dem Apostel nicht unbekannt ist, vgl. Ephes. 1, 6. sehr wohl zu unterscheiden. Um aber jeden Zweifel an eine objectiv vorhandene Kindschaft zu bannen, schlage man noch Röm.

8, 23 auf. Nach dieser Stelle sehnen sich diejenigen, die schon die Erstlinge des Geistes empfangen haben, — welchen nach Gal. 4, 6. nur die schon Kinder Seienden erhalten können — doch noch nach der Kindschaft, und warten auf ihre endliche, herrliche Offenbarung im Subjecte (*ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος*). Wir sind demnach des gewiß, daß der Schriftlehre gemäß auch unser Kindschaftsrecht objectiv erwirkt und verwirklicht (That und Wirkung) ist in der Person unsres Erlösers, nach seiner Selbsterplikation in dem Werke der Erfüllung des alten Bundes, als deren in diesem Werke involvirter Zweck sich uns mithin unsre Berechtigung zum Heil, als Rechtfertigung und als Kindschaftsrecht herausgestellt hat.

Doch die Gnade in ihrer *δύναμις*, mit der sie überschwinglich mächtig ist, das Heil in seiner Unmittelbarkeit als daseiendes, für die Menschheit existirendes darzustellen, und die Berechtigung des Sünders zu diesem Heile zu verwirklichen, stellt sich selbst nur dar, um damit und darin zugleich ihre Selbstmittheilung zu bezeugen und zu offenbaren; um zugleich zu erklären, wie sie das in der Rechtfertigung und Kindschaft unmittelbar vorgestellte Heilsgut nicht als ein unerreichbares Ziel der Sehnsucht dem Menschengeschlechte vorhält, auch nicht diesem die Sorge überläßt es selbst zu erringen, sondern wie sie erst darin ihre Selbstoffenbarung als Gnade vollendet, daß sie sich selbst nur darstellt um sich selbst mittheilen zu können, und durch sich selbst das wirkliche Erreichen, den Besitz des Heils für den Menschen zu vermitteln.

Wie jede geistige Macht die Vermittlung zu ihrer Selbstmittheilung in sich hat, so hat auch die Gnade, als eine Macht des absoluten Geistes, durch sich selbst in sich die Energie sich mitzutheilen, sich hineinzuversetzen in einen andern Geist, ihn in sich aufzunehmen und sich von ihm aufnehmen zu lassen, ihn zu ergreifen damit er sie ergreife. Weil der Mensch in sich selbst kraftlos, nicht wider seinen Willen angehen, nicht sich selbst aufheben will und kann, sondern in sich selbst verharret, weil er ferner als psychischer nicht annimmt was des Geistes Gottes ist, da es ihm eine Thorheit ist und er es nicht zu erkennen, nicht geistlich zu richten vermag, (1 Cor. 2, 14) denn er ist Fleisch, weil wir endlich nicht tüchtig sind von uns selber, etwas aus uns selber zu denken zum Heil (2 Cor. 3, 6.), so kann der Mensch an sich eben so wenig sein Heil ergreifen, wie er es zu erwerben vermag, eben so wenig es fördern, wie er es zu schaffen

vermag, sondern auch seine Tüchtigkeit ist von Gott. Was aber bei den Menschen unmöglich ist, das ist bei Gott möglich (Luc. 18, 27.), und was dem Geseze unmöglich war, das ist verwirklicht in Christo, und zwar so fern er als Ende des Gesezes in seinem Fleische die Sünde verurtheilte (Röm. 8, 3.), und den Fluch trug *ὡς τὸ δικάζοντα τοῦ νόμου πληροῦν ἐν ἡμῖν* (B. 4.). In Christo, dem Erfüller des alten Bundes nach seinem Inhalt und seinem Zweck, ist daher der Menschheit nicht bloß eine Willenserklärung der Gnadengerechtigkeit Gottes kund gethan, daß er sie in seinem Sohne als gerechtfertigte Kinder ansehen will, sondern es ist in eben so unmittelbarer Objectivität die *ἐνέργεια* dieser Gnade verbürgt, und mit ihr unsre innere Befähigung in die Heilssphäre eintreten und an ihren Segnungen Theil haben zu können. *) Darum ist denn auch die Erwerbung des Heils (*ἐσθλας* Hebr. 9, 12; 10, 12. 14.), wie sie Christus vollbracht hat (Joh. 19, 30.), erst dadurch wirklich eine vollendete, abgeschlossene, so daß nichts mehr zu erwerben ist, sondern Alles von Gott dargeboten, geschenkt wird (1 Cor. 2, 12), daß Christus nicht nur die beseligenden Güter des Heils erworben hat — denn damit wären wir noch nicht geheilt und beseligt — sondern, daß er mit der Aufschließung der Gnadengerechtigkeit zugleich ihren wesentlichen Zweck aufgeschlossen hat, den nämlich, in ihrer Selbstdarstellung ihre Selbstmittheilung und ihre ausreichende Energie zu unsrer Tüchtigmachung und Befähigung für sie zu offenbaren; d. h. Christus offenbart die Heilsgnade so sehr als eine für uns erworbene, daß er (dies die tiefe Bedeutung des neutestamentlichen „für uns“) sie aufschließt in der Energie ihrer Selbstmittheilung und Selbstvermittlung als eine geistige Macht, die sich nur so uns hingiebt, daß sie uns selbst für sich ergreift. Nur so verstanden, ist ihre Aufgeschlossenheit nicht eine todte, sondern eine leben-

*) Sehr treffend bemerkt Calov (biblia illustr. Lips. 1719 pag. 185.) polemisch gegen die Grotius'sche Exegese von Matth. 5, 17 folgendes: „Non ergo praestitit Christus, ut nos legem impleamus, sed quum hoc *ἀδύνατον* nobis sit post lapsum, legem nostri loco implevit, suamque justitiam nobis donat. Rom. 10, 4. Neque vero Christus remissionem peccatorum, aut vitam immortalem promisit, sed eandem acquisivit nobis, et quia acquisivit, participes nos reddit, non solum certos de ea facit, spiritus ob signatione, quotquot in ipsum credimus. Quia servator noster est tum **merito**, tum **efficacia**.

dige, denn sie birgt und verbürgt in sich selbst die Befähigung zu ihrer Aneignung, und nur so ist sie die Aufgeschlossenheit der Gnade, daß sie wie menschlich Verdienst, so menschlich Vermögen negirt, daß sie Niemanden zumuthet weder selbst sie zu erwerben, noch sich die Kraft zur theilnehmenden Aneignung ihrer Güter zuzuschreiben. Christus ist somit, als die Selbstmittheilung und Selbstvermittlung der Gnadengerechtigkeit in seiner Person zuständig unsre gegenständliche Befähigung zum Heil; er ist nicht bloß die Wahrheit und das Leben, sondern auch der Weg, nicht bloß die Thür, sondern auch der Hirt; er hat nicht bloß die Kindschaft erworben für Alle, sondern er giebt den Einzelnen die Macht (*ἐξουσία* Joh. 1, 22.) zu dieser Kindschaft, die Macht wirklich Kinder Gottes zu werden, denn ihm ist die *ἐξουσία* über alles Fleisch gegeben (Joh. 17, 2.), und in Christo Jesu sind Alle, die da Kinder Gottes werden, geschaffen als ein Werk Gottes (Ephes. 2, 10; *κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν* 3, 20; 1 Theß. 2, 13.). In ihm als dem Mittler des neuen Testaments — so schließt der Hebräerbrief 9, 15—17 — sind alle Güter des Heils für uns, als unser Erbtheil, vollbracht und vollkommen da; aber ein Testament ist nicht rechtskräftig so lange der lebet, der es gemacht, sondern es wird erst fest durch den Tod des Testators; nun ist aber Christus gestorben, folglich sind Alle, die berufen sind, factisch Erben des ganzen Erbtheils, aller Güter des Heils in Christo, haben aber darum auch ihren ganzen Reichthum nur aus dem Testamente.

So erweist denn Gott erst dadurch recht den überschwenglichen Reichthum seiner Gnade in Huld gegen uns in Christo Jesu (Ephes. 2, 7.), daß sie nicht bloß Urtheil und Sünde so aufhebt, wie diese als Schuld und Feindschaft die Rechtlosigkeit des Sünders zum Heil bedingen, sondern auch so, wie sie sich bezogen auf die in Knechtender (Joh. 8, 3. 4; Röm. 7, 14.) Sünde todte Creatur (Ephes. 2, 1; Röm. 7, 24.), an dieser selbst als Urtheil zum Tode, und als Sündenknechtschaft verwirklichen, und ihre Unfähigkeit, Kraftlosigkeit zum Heil bedingen. Beides, Tod und Knechtschaft, wie sie sich gegenseitig bedingen, stellt der Hebräerbrief 2, 15. so zusammen: „die, welche aus Furcht des Todes ihr ganzes Leben hindurch der Knechtschaft unterworfen waren“ hat Christus erlöst. Als diese Aufhebung des Todes und der Knechtschaft, oder positiv ausgedrückt, als diese Befähigung zum Leben und zur Freiheit

hat sich die Gnadengerechtigkeit *κατ' ἐκλογὴν* in und an der Person Christi zuständlich erwiesen; weil aber diese Person die eines Bürgen des bessern Testaments ist (Hebr. 7, 22.), so ist diese Befähigung in ihm der Menschheit verbürgt, sie ist *κατὰ φύσιν* gegenständlich in seiner Person für Alle vorhanden.

b) Selbstmittheilung der Gnade in der Befähigung des kraftlosen Sünders zum Heil. Bezogen auf die Aufhebung des Todesurtheils äußert sich diese Befähigung als Leben, bezogen auf die Aufhebung der Sünden knechtschaft als Herrlichkeit.

Da wir in unsrer Entwicklung des Werks Christi mit dem vorliegenden Momente an die Schwelle zum Eingang in den letzten Abschnitt unsrer Untersuchung treten, so müssen wir uns hier noch folgende erläuternde Vorbemerkungen erlauben:

Wir haben bisher das Werk des Herrn, in paralleler Linie mit seiner Lebensentwicklung, verfolgt von Bethlehems Krippe, durch Jerusalem, zum Jordan, über den Verklärungsberg bis nach Gethsemane und Golgatha hin; wir haben versucht an allen diesen Hauptmomenten seines Lebens die Bedeutung aufzufassen und festzuhalten, die sie für die Gesetzeserfüllung Christi haben. Daß wir oben (pag. 92.) Zug und Recht hatten, auch für unsern Gegenstand in dem Tode die Hauptepoche der irdischen Laufbahn Christi zu sehen, möchte aus Allem klar geworden sein; denn da seine Liebe, das Pleroma des alten Bundes, in dem Tode ihren Glanzpunkt feiert, so erreicht in demselben seine *κλήρωσις* ihren höchsten Gipfel. Nun aber stehen wir vor dem Grabe, bis zu welchem der Herr Allen, auch seinen Widersachern sichtbar ist, und an welchem diese ihn noch heute, wie damals, wenn auch nicht mit römischen Soldaten, so doch mit griechischer Weisheit bewachen, aus Furcht, seine Jünger möchten kommen und ihn stehlen. *) Jenseit des Grabes aber ist er nur den

Seinen sichtbar und erkennbar. Wir fordern daher den Leser auf seinen Blick zu erweitern, uns zum letzten irdischen Lebensabschnitt des Herrn zu folgen, der mit der Auferstehung beginnend, mit der Himmelfahrt endet, und mit uns in diesem verknüpfenden Uebergang des sichtbaren Daseins Christi zum unsichtbaren, den Stoff zur Darstellung des in der Ueberschrift angekündigten Gegenstandes, der auch den vermittelnden Uebergang zu unserm letzten Hauptabschnitte bildet, anzuerkennen.

Wie die Auferstehung, als Verklärung der leiblich-irdischen Persönlichkeit des Herrn, der von der über ihn aufgehenden, und ihn aufnehmenden Sonne des Lichts himmlischer Lebensklarheit durchleuchtete Höhepunkt seines irdischen Lebens ist, so ist sie auch der Anfangspunkt der allmählichen Selbstverklärung des ganzen irdischen Heilswerks, welche der Herr vollzieht in seiner Person, mit der er sein ganzes Werk auf Erden entgegenführt der ihn aufnehmenden Verherrlichung; mit der er, dasselbe vollendend, es hinübernimmt in die Auferstehung, und es als vollendetes mit der Himmelfahrt hineinversetzt in die Macht des Lebens und der Herrlichkeit, die es zur Ausgießung über alles Fleisch ermächtigt (Act. 2, 33.). Wenn jedes Moment im Leben des Herrn, als ein williges Eingehen in den Willen des Vaters, der über seinem Leben waltete und es bestimmte, Nothwendigkeit und Freiheit in sich einigte, also zugleich eine Selbstbestimmung, eine Selbstthat war, so ist nach dieser Seite hin auch Auferstehung und Himmelfahrt sein Werk, mit dem er ein Gebot des Vaters erfüllte (Joh. 10, 18.); er hat Macht sein drangegebenes

Freude sammeln. Die Vernunft für sich begreift weder die Sünde, noch das, daß ein Todter auferstehen kann, weil sie lieber auf dem Ocean des Lebens umherirrt, und die Abenteuer des Strandens, des Schiffbruchs, ja des Untergangs romantischer findet, als der sichern Magnetrabel zu folgen, die nach beiden Polen weisend auf schmalen Fahrwassern dem Hafen der Ruhe treu zuführt. Darum bestaunt sie bis auf heute bei dem Grabe ihre Wächter. Freilich ist es schon vielen Hüttern gegangen, wie jenen; sie erschrecken vor Furcht, werden als wären sie todt, und eilen davon, — nicht nach Galiläa, sondern nach Jerusalem zu den Aeltesten. Diese aber bekaufen, bezaubern sie mit dem imaginären Werthe einer modernen Wissenschaft, belehren sie, daß die Jünger in der Nacht der Unwissenheit gekommen, und den Leichnam gestohlen, dieweil die Wissenschaft schlieft; die Hüter nehmen das Geld, thun wie ihnen gelehrt worden, und — Solches ist eine gemeine Rede geworden bei den Juden bis auf den heutigen Tag.

*) Das Factum der Auferstehung ist der dem Factum des Sündenfalls (vgl. Anmerk. zu S. 29) entgegengesetzte, es anziehende Pol der christlichen Lehre, und hat wie jenes nicht bloß den jüdischen Aeltesten, sondern Allen, die durch die Geschichte des Christenthums hindurch in ihre Fußtapfen traten, mancher kopfbrechenden Rath gekostet. Wie es aber das Fundament der apostolischen Verkündigung ist (1. Cor. 15, 12—21), so ist es auch zu jeder Zeit das Palladium gewesen, und ist es auch heute noch, um welches sich die zerstreuten, suchenden, bestürzten und findenden Jünger des Herrn mit großer

Leben wieder zu nehmen (Joh. 5, 26; 10, 17; 11, 25; 14, 6.), und sich zu setzen zur Rechten des Vaters (Hebr. 1, 13; 10, 12.). Beide Acte haben ihre Bedeutung für das Heilswerk; näher: Bedeutung für sein erfüllendes Thun; denn in beiden wird das Heilswerk dadurch als ein vollendetes, zu einer innern τελείωσις in sich abgeschlossenes (Hebr. 5, 9.) dargestellt, daß die Heilsthätigkeit zugleich in der Person unsers Heilandes zur Wirkung kommt, und dadurch in sich unsre Befähigung zum Heil verbürgt und uns objectiviert.

Zunächst offenbart der verherrlichte Herzog des Lebens (Act. 3, 15.) in seiner Auferstehung die Gnadengerechtigkeit als eine für uns zum Leben aufgeschlossene. „Ich lebe, und ihr sollt auch leben“ (Joh. 14, 19.), das ist das freudreiche Urtheil, welches aus der Auferstehung heraus das Urtheil zum Tode aufhebt, weil die Auferstehung die in der Person Christi vollzogene Negation der Macht und Herrschaft des Todes in seinem Reiche, der besiegende Triumph der Erlösung ist, denn durch sie sind die Riegel der Hölle, des Todes und seines Fürsten (Hebr. 2, 14.) gesprengt und zerbrochen, der Weg zum Leben gebahnt, und Leben und Unverweslichkeit an das Licht gebracht (2 Timoth. 1, 10; Joh. 12, 31; Apocal. 12, 9. 10.). Beachten wir nun den Zusammenhang, in welchem die Gesetz und Prophetie erfüllende Thätigkeit Christi mit seiner Auferstehung sich befindet, so werden wir in der Schrift neuen Testaments mehrfach darauf gewiesen. Ueberhaupt wird die Auferstehung, als Gipfel seines Werks auf Erden, zugleich als der zusammenfassende Einheitspunkt seiner Erfüllung des ganzen verheißenden Moments im alten Bunde angesehen; Christus ist nur darum der Auferstandene und Auferweckte, weil er der Erfüller des alten Bundes ist (οὕτω γέγραπται, καὶ οὕτως ἔδει τὸν χριστὸν ἀναστῆναι Luc. 24, 46.) Auf's bestimmteste sieht Petrus in der Pfingstrede diese πληρωσις τῶν προφηγιῶν in dem erstandenen Herrn und Christ (Act. 2, 24—36.); und der Apostel Paulus spricht es in der Synagoge zu Antiochien aus, indem er seine Hörer darauf weist, wie die den Vätern gegebene Verheißung erfüllt ist dadurch, daß Gott Jesum auferwecket hat, und damit uns die gewissen, treuen Gnaden Davids, die festen Verheißungen, die David erhalten (Jes. 55, 3.), gegeben hat (Act. 13, 32—37.). Näher aber wird die Auferstehung zu seiner Gesetzeserfüllung in Beziehung gesetzt, wenn Petrus seinen Hauptsatz Act. 2, 24: „Gott hat Jesum von Naza-

areth erwecket, weil es unmöglich war, daß er von dem Tode bezwungen gehalten werde,“ mit Verweisung auf Ps. 16, 8. 10., in den folgenden Versen ausführend, diese Unmöglichkeit darin begründet sieht, daß Jesus der Heilige, ὁσῖος, der Makellose ist, der den Herrn und seinen über ihn gefaßten Rath allezeit vor Augen hat, und der darum die Verwesung nicht erfahren kann. Der Apostel denkt hier nicht daran, daß der Auferweckte das persönliche Leben ist (deshalb steht οὐ ὁ θεὸς ἀνέστησεν, und nicht etwa ὅς ἠγέρθη; auferwecket, nicht erstanden), sondern er redet von seiner irdisch menschlichen Erscheinung als Jesus von Nazareth, und findet in dieser, in ihrer subjectiven ὁσιότης den Bestimmungsgrund zu ihrer ἀγθαρσία. In seinem δίκαιωμα also lag die Unmöglichkeit, daß Jesus vom Tode bezwungen, und die Berechtigung, daß er von Gott auferwecket, zum Herrn und Christ gemacht werde. Derselbe Apostel stellt im ersten Briefe 1. Cor. 3, 18. die Lebendigmachung Jesu damit zusammen, daß er als δίκαιος für die Ungerechten gelitten. Wie wichtig aber es dem apostolischen Bewußtsein war, die Auferstehung des Herrn im Zusammenhange mit seiner erfüllenden Thätigkeit anzuschauen, dafür zeugt die nochmalige Aufnahme jener Psalmstelle in die Rede des Apostels Paulus Act. 13, 35. Ferner müssen wir noch in unsre Untersuchung Cap. 15. des ersten Corinthierbriefs ziehen, das uns auffordert seinen 21. und 22. Vers mit Röm. 5, 12. 18. 21. in beleuchtende, gegenseitig sich auslegende Beziehung zu setzen. Der Apostel, dieselbe Parallele wie Röm. 5. zwischen Christus und Adam ziehend, sagt: „weil durch einen Menschen der Tod, so kommt auch durch einen Menschen die Auferstehung der Todten; denn wie sie in Adam Alle sterben, so werden sie Alle in Christo lebendig gemacht werden.“ Hier wird also unsre rechtfertigende, leibliche Lebendigmachung (vgl. B. 17.) in die innigste Verbindung gebracht mit der Auferweckung des Herrn, aber das verbindende Mittelglied zwischen Beiden ist nicht hervorgehoben, sondern B. 17. nur angedeutet. Röm. 5, 18 ist der Schlüssel. So wie der Tod Adams als Folge und Sold seines παραπτώματος angesehen wird, so die Auferweckung Christi als Folge und Lohn (vgl. Phil. 2, 9 mit Jes. 53, 10—12.) seines δίκαιωμα. Diese Rechtfertigkeit Christi ist also das vermiste vermittelnde Glied. Zwar wird Röm. 5. die Auferweckung Christi nicht genannt, (obgleich vorausgesetzt B. 18 und 21. ζῶν), sondern ihre nothwendige Bedingung (δίκαιωμα) und ihre

Wirkung (*δικαιώσις ζωῆς*); umgekehrt wird 1 Cor. 15. die Bedingung (B. 17.) vorausgesetzt, die Auferweckung selbst aber und ihre Wirkung ausdrücklich hervorgehoben; so daß beide Stellen in ihrer gegenseitigen Ergänzung und Auslegung uns berechtigen dem erfüllenden Thun Christi eine Bedeutung für seine Auferstehung zuzuerkennen. Endlich aber legt noch eine eigenthümliche Reihe von newtestamentlichen Aussprüchen, denen allen Ps. 2, 7. zu Grunde liegt, Zeugniß dafür ab. Wir meinen das Wort: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt;“ Act. 13, 33; Hebr. 1, 5; 5, 5; vgl. mit Röm. 1, 4 und Luc. 20, 37. In der ersten dieser drei Stellen, bei denen sich die Erregten mit dem ewigen heute nach Hebr. 13, 8. oder mit der Declaration als Sohn zu helfen suchen, wird dieser alttestamentliche Spruch in Verbindung gesetzt mit der Auferweckung, in der letzten mit der Verherrlichung Christi überhaupt. Die Auferstehung wird hienach als eine wirkliche, vollendende Zeugung des Sohnes angeschaut, natürlich nicht im Sinne des ewigen, persönlichen Wesensverhältnisses in Gott, nicht als eine bloße Sohnschaftserklärung, sondern als ein vollendendes Herausgeborenwerden des im alten Bunde verheißenen, mit der Geburt *κατὰ σάρκα* in die Welt als Knecht gekommenen, und aus der Auferstehung *κατὰ πνεῦμα* herrlich erwiesenen (Röm. 1, 2. 3. 4.) Sohnes Gottes, aus dem Geiste der Heiligung heraus, durch die Geburtswehen des Todes (*τὰς ὀδύνας τοῦ θανάτου* Act. 2, 24.) hindurch, in die verklärte Menschheit hinein, der er nun öffentlich als der in Ewigkeit (*εἰς τὸν αἰῶνα* Hebr. 7, 28.) vollendete Sohn Gottes hingestellt ist. Hier erst verstehen wir die durch die Leiden hindurchgehende Vollendung Christi Hebr. 2, 10; 5, 9 und 7, 28, nach welcher er erst ein Urheber der ewigen Seligkeit geworden; nun möchte auch Röm. 1, 4. klar sein, wonach der Herr aus der Auferstehung von den Todten als Sohn Gottes nach dem Geiste der Heiligung gerechtfertigt (1 Timoth. 3, 16.) und bekräftigt ist; darum endlich sind alle Kinder der Auferstehung (*ἑκ τῆς ἀναστάσεως*) Gottes Kinder (Luc. 20, 36.), die hinfort nicht sterben. Ist aber Jesus aus der Auferstehung als der vollendete Sohn Gottes herausgezeugt, so ist dies der concreteste Ausdruck für die innige Gemeinschaft der Auferstehung mit dem erfüllenden Thun Christi; denn nur der Mensch ist in diesem Sinne Sohn Gottes, der gehorsam wandelt in den Wegen und nach dem Willen des Vaters.

Diese durch das *δικαιώμα* Christi bedingte Zeugungs- und Lebenskraft seiner Auferstehung ist es, die sie zu unsrer *δικαιώσις* (Röm. 4, 25.) macht. In dieser Auferstehung sind wir, die in Sünden Todten, in Christo, mit ihm auferweckt und lebendig gemacht (vgl. Harleß zu Ephes. 2, 5. 6.); in seiner Auferstehung ist unmittelbar unser Leben gesetzt und verbürgt, denn seine Auferstehung ist der Grund unserer Rechtfertigung (1 Cor. 15, 17.) die eine *δικαιώσις ζωῆς* (Röm. 5, 18.) ist. In dieser liegt darum auch die befähigende Selbstmittheilung der Gnadengerechtigkeit, die uns zu der in Christo gegebenen Rechtfertigung des Lebens durch dieselbe Kraft, die ihn von den Todten auferweckt hat (Ephes. 1, 20; Col. 2, 12.), durch die Lebenskraft (*δύναμις ζωῆς ἀκαταλύτου* Hebr. 7, 16; Philip. 3, 10), den lebendigmachenden Geist seiner Auferstehung, den er nicht bloß hat, sondern der er ist (2 Cor. 3, 17.) zu dem er sich vollendend für uns geworden ist (1 Cor. 15, 45), — factisch neu gebiert als Kinder der Auferstehung, als lebendige Glieder an dem Körper, dessen Haupt Christus ist (Ephes. 1, 22). Diese Lebensschöpfung müssen wir hier als den in seinem Werke involvirten, die Gnadengerechtigkeit aufschließenden Zweck seines erfüllenden Thuns herausstellen.

Wie aber das die Gnade Gottes offenbarende Werk Christi die Befähigung des kraftlosen Sünders zum Heil dadurch bedingt und erwirkt, daß er setzend in sich die Todesüberwindung und Lebenskraft, den objectiven Grund dieser Kraftlosigkeit, das sich realisirende Todesurtheil, positiv aufhebt, so hebt er auch die subjective Quelle der Ohnmacht, die Sünden knechtschaft des Menschen, der der Herrlichkeit verlustig gegangen, auf, indem er an seiner Person und in ihr für uns das verborgene Geheimniß der Gnade thätlich und wirklich aufschließt, das Gott zu unsrer Herrlichkeit vorherbestimmt hat (1 Cor. 2, 7.).

Daß die Himmelfahrt des Herrn der Act ist, in welchem uns dies Moment der Heilsbefähigung dargestellt und garantirt ist, haben wir oben schon angedeutet. Ist Christus um unsrer Rechtfertigung willen auferweckt, so ruft's nun aus seiner Auffahrt durch die Himmel (Hebr. 4, 14.) über dieselben (Ephes. 4, 10.) in die erlöste Welt hinein: „welche er gerecht gemacht hat, die hat er auch herrlich gemacht“ (Röm. 8, 30.). Auch hier liegt uns ob, zur Seite lassend alles Andere, den Zusammenhang der Verherrlichung

Christi mit seiner erfüllenden Thätigkeit nach der Schrift aufzuweisen. Zunächst müssen wir im Acte der Himmelfahrt selbst eine Erfüllung derjenigen alttestamentlichen prophetischen Typen anerkennen, in welchen der Geist Christi, nach 1 Petri 1, 11 zuvorbezeugt hat seine Herrlichkeit (vgl. Ps. 47, 6; 68, 19.), und über welche der Herr selbst nach seiner Auferstehung den Jüngern das Verständniß öffnet (Luc. 24, 25. 44 — 46.), ihnen verkündend, daß Alles erfüllt werden muß, was von ihm geschrieben ist im Geseze Moses, den Propheten und den Psalmen. Ihm nach bezeugt sein Apostel Petrus in der Tempelhalle, wie Gott Alles, was er durch den Mund aller Propheten (B. 22 — 24.) vorherverkündigt auf diese Weise (ὁύτω, durch das Leiden, Sterben, die Auferstehung und Verherrlichung Christi) erfüllt hat (Act. 3, 18 vgl. mit B. 13. 15. 21.). Ja wie sehr die Himmelfahrt selbst, als die verklärende, reale Vergeistigung seines ganzen Werks in und mit seiner Person, im Dienste seiner erfüllenden Thätigkeit steht, sieht man daraus, daß sie das Moment ist, in dem sich das in dem irdischen Dasein involvirte Erfüllungswerk Christi concentrirt und abschließt, und von dem aus es sich zu der allendlichen Vollendung explicirt und evolvirt, die unser letzte Abschnitt auszuführen hat; denn er ist eingegangen zu seiner Ruhe von dem irdisch menschlichen Werk, zu bereiten einen Sabbatismus dem Volke Gottes (Hebr. 4, 9. 10; Joh. 14, 2. 3.), und er muß den Himmel einnehmen, um Alles zu erfüllen bis zu den Zeiten der Wiederherstellung von dem Allen, das Gott geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten (Ephes. 4, 10; Act. 3, 21.).

In ein eben so inniges, bedingendes Verhältniß stellen Christus und die Apostel seine Verherrlichung zu seiner Gesezeserfüllung. Vor allen wichtig ist uns hier das hohepriesterliche Gebet. Wie der Herr mitten in seinem Werk hinausschaut auf die herrliche Entwicklung desselben (Joh. 3, 13; 6, 62; 14, 28.), so erwartet er in dem Bewußtsein seines δικαιώματος, seiner Vollendung des Werks, das ihm der Vater gegeben zu thun (Joh. 17, 4. 5.), darauf hin (καὶ νῦν) vom Vater die Verklärung bei ihm selbst mit Klarheit, die er bei ihm hatte, ehe die Welt war. Eben so verknüpft er nach seiner Auferstehung (Luc. 24, 26.) seine Verherrlichung mit seiner ὑπακοῇ; er mußte Solches leiden, und mußte darum eingehen in seine Herrlichkeit, die nicht bloß die seine ist, als eine Herr-

lichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater (Joh. 1, 14.), denn in diese braucht er nicht erst einzugehen, da er der vom Himmel Herabgekommene ist, der im Himmel ist (Joh. 3, 13 vgl. mit 10, 30. 38.), sondern als für uns erworbene Herrlichkeit, die ihm erst dann zu seinem Eigenthume (περιποίησις 2 Theff. 2, 14.) gegeben ist (Joh. 17, 22. 24. vgl. mit 1 Petri 1, 21.), als er und weil er den Vater auf Erden verklärt und sein Werk vollendet hat (B. 4.). Darum heißt sie auch eine Herrlichkeit unsres Heilandes Jesu Christi, des Gesalbten Gottes (Tit. 2, 13; 2 Theff. 2, 14; 1 Petr. 4, 13.), und er ein Herr derselben (Jac. 2, 1.). Einen noch bestimmtern Ausdruck giebt der Apostel Paulus der die Gesezeserfüllung und die Verherrlichung Christi verknüpfenden Anschauung. Besonders schlagend ist Phil. 2, 8. 9; der Apostel sagt ausdrücklich, daß Jesus deswegen (beide Verse verbindet das grundangebende διὸ) so hoch erhöht ist, weil er gehorsam gewesen bis zum Tode am Kreuze; so daß hiernach die Erhöhung als die nothwendige Folge und als der erworbene Lohn seiner ὑπακοῇ erkannt werden muß. (Man vergl. dazu Hebr. 12, 2 und Jes. 53, 10 — 12, welchen Stellen dieselbe Anschauung zu Grunde liegt, und daß in der letzteren schon die Wirkung seiner Erhöhung hervorgehoben wird). Ferner setzt nach Ephes. 4, 9 die Hinauffahrt über alle Himmel die Hinabfahrt in die untern Derter der Erde voraus (wäre auch πρῶτον ein Glossem, so liegt diese Voraussetzung schon in dem τί ἐστιν, εἰ μὴ). Dieser Gegensatz ist aber nicht bloß der äußerliche, locale zwischen ἀναβαίνειν und καταβαίνειν, sondern er ist ein innerlich bedingter; seine Nothwendigkeit und Wirklichkeit hat einen innern Grund, nämlich den des Verhältnisses Christi zum Geseze; darum erreicht er auch seinen einheitlichen Zweck in der ganzen erfüllenden Thätigkeit Christi — ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα. *) Achten wir nämlich auf die erläuternde, ebenfalls paulinische Stelle Röm. 10, 4 — 7, indem wir uns an die von Philippi (a. a. D. pag. 67 flg.) gegebene Auslegung an-

*) Wir können diesen Ausspruch, in seinem engeren Sinne, für unsern Zweck benutzen, ohne damit seiner weitem, daher auch die Erfüllung des Gesezes und der Prophetie mit einschließenden, Bedeutung, wie sie z. B. Harless in dem τὰ πάντα (das All) findet, zu nahe zu treten. Paulus selbst bestimmt das τὰ πάντα Cap. 1, 10: τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. Da aber durchgängig in der Schrift die Offenbarung als das himmlische Gut, Christus als der vom Himmel gekommene bezeichnet wird, so könnte

schließen, so möchte der Ansicht nichts Erhebliches entgegen zu setzen sein, daß, nach diesen Aussprüchen, der Herr in die Herrlichkeit eingegangen an unsrer Statt durch seine Erfüllung des Gesetzes. Denn Röm. 10, wo der Apostel von Christo als dem Ende und Ziel des Gesetzes handelt, wird, wie mir aus dem Zusammenhange hervorzugehen scheint, jener innere Grund aufgeschlossen, indem dem Apostel die Höllenfahrt, in ihrer Verbindung mit der *ὑπακοή*, die Himmelfahrt mit dem *δικαίωμα* Christi vorschwebt. Wie Christus in seinem Gehorsam und seiner Rechtfertigung das Gesetz thut, und darum lebt (B. 5.), so ruht auf Beiden die Glaubensgerechtigkeit, von der der Apostel B. 6. redet. Ferner ist nach 1 Timoth. 3, 16 Christus aufgenommen in die Herrlichkeit als der im Geiste Gerechtfertigte; wie wir aber oben ausführten, ist er im Geiste nur gerechtfertigt als Sohn in seinem *δικαίωμα*. Endlich bietet uns der Hebräerbrief eine Reihe beachtenswerther Aussprüche dar, die alle von einem Grundgedanken durchzogen werden, der ein entscheidendes Zeugniß für uns ablegt; vgl. 1, 3; 6, 20; 7, 26. 28; 9, 24; 10, 12. Ausgehend von der Idee des neutestamentlichen in Christo realisirten, personificirten Priesterthums, wird an allen diesen Stellen, die einmalige Aufahrt des Herrn parallelisirt mit dem jährlichen Eingange des Hohepriesters in das Allerheiligste. Christus, als der heilige, unschuldige Hohepriester (7, 26.), als vollendeter Sohn Gottes (B. 28.), ist als Verherrlichter nach der Kraft seines unauslösbaren Lebens eingegangen in das Heilige, in den Himmel selbst, zu erscheinen vor Gott für uns (9, 24.), und sitzt nun zur Rechten Gottes, nachdem er durch sich selbst die Reinigung unsrer Sünden gemacht (1, 3.), und für sie ein Opfer dargebracht auf immer (10, 12.). Indem wir hier auf das Priesterliche, Vertretende der Himmelfahrt aufmerksam gemacht werden, drängt sich ganz unabweisbar die innigste Beziehung der Aufahrt des Herrn zu seiner Gesetzeserfüllung Jedem auf; besonders dadurch, daß die Aufahrt als ein Eingang in das Heilige dargestellt wird, welcher, selbst ein

1, 10 und 4, 10 auch so verstanden werden, daß Christus hier als Gipfel der Offenbarung, und als Haupt der Menschheit dargestellt wird (vgl. oben pag. 94 — 105), der auf diese Weise *τὰ πάντα* erfüllt, daß er in sich das Himmlische, die Offenbarung, und das Irdische, ihre Verwirklichung in und an der Menschheit einigt.

gesetzesfüllender Act, zu seiner bedingenden gesetlichen Voraussetzung die Reinheit vor dem Gesetz, das *δικαίωμα* hat, und daher ein Opfer fordert. Demgemäß müssen wir, indem wir die Parallele des Hebräerbriefs fortsetzen, in der Verherrlichung unsers Hohenpriesters, selbst die Erfüllung des Glanzpunktes alttestamentlichen Offenbarung erkennen; nicht wie dort ist Jesu Christo die *Schechinah* Gottes nur gegenständlich offenbart, sondern, was dort nicht geschehen konnte, weil das Opfer unvollkommen, und der Weg zum Heiligthum deshalb noch nicht geoffenbart war (Hebr. 9, 8.), das ist geschehen in und an Christo; er ist selbst aufgenommen in die Herrlichkeit, diese offenbart sich nun allein durch ihn und in ihm, denn er hat ein ewig gültiges Opfer gebracht als Erfüller des ganzen Gesetzes. Sofern aber seine Gesetzeserfüllung eine für uns geleistete ist, so gilt auch seine Verherrlichung uns. In ihm dem Erhöhten und Verherrlichten muß die Menschheit ihren hoch über Erde und Himmel erhabenen Gipfel, ihr Haupt schauen, das schon umleuchtet und verklärt von der mit dem Ostermorgen aufgehenden Gnaden-sonne, ihr den hellen Tag verheißt, der nicht bedarf der Sonne und des Mondes, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet ihn, und seine Leuchte ist das Lamm. (Apocal. 21, 23.).

Nachdem Christo von Gott die erworbene und erbetene Herrlichkeit gegeben, ist unsre Verherrlichung geoffenbart, denn seine Herrlichkeit ist die unsres Hauptes; ist uns verbürgt, denn sie ist die unsres Heilandes. Mit Christo sind wir mitgesetzt in den Himmel in Ihm (Ephes. 2, 6.), und er hat uns gegeben seine Herrlichkeit (Joh. 17, 22.), so daß wir in objectiver Realität unsre Verherrlichung in Christo haben, von dem sie auf uns kommt; denn er will, daß wo er ist, auch die bei ihm seien, die ihm der Vater gegeben hat, auf daß sie seine Herrlichkeit sehen (Joh. 17, 24.). Nun er erhöht worden ist um uns Gaben zu ertheilen (Ephes. 4, 8.), uns zu geben Buße und Vergebung (Act. 5, 31.), uns zu segnen (3, 26.), auf daß da kommen Zeiten der Erquickung von dem Angesichte des Herrn (3, 20.); nun er vollendet worden, auf daß er viele Kinder durch Tod und Auferstehung zur Herrlichkeit führe (Hebr. 2, 10.), und selig mache bis zum Ende (7, 25.), nun sind wir berufen Mitgenossen seiner Herrlichkeit zu sein (Ephes. 1, 11; 1 Thessal. 2, 12; 2 Thessal. 2, 14; 1 Petr. 5, 1. 10.). In dieselbe Macht der Herrlichkeit, die Christum verherrlicht hat (Ephes. 1,

19. 20.), ist energisch in uns wirksam, und macht uns tüchtig Theil zu haben an dem herrlichen Erbtheil der Heiligen Gottes (Col. 1, 12). In diesen spiegelt sich die Herrlichkeit des in ihnen verklärten Herrn (Joh. 17, 19.), sie werden gewandelt in sein Bild von Herrlichkeit zu Herrlichkeit (2 Cor. 3, 18; Col. 1, 27.), und indem sie gleich den Jüngern unverwandt gen Himmel ihrem verklärtem Haupte nachschauen (Act. 1, 10.), wandeln sie daher ungekannt von der Welt (Joh. 17, 14—16.), aber rühmen sich der Hoffnung (Röm. 5, 2.) einst bei der vollendeten Offenbarung der Herrlichkeit Christi mit ihm, als ihrem Lebensprincipe offenbar zu werden in Herrlichkeit (Col. 3, 4; 1 Petri 4, 13.).

Werfen wir nun noch einen kurzen Rück- und Abschiedsblick diesem Theile unsrer Untersuchung zu, der den im Werke Christi involvirten Zweck seiner erfüllenden Thätigkeit zum Vorwurf hatte, und der nach der Schrift zu erweisen versuchte, wie sich dieser Zweck in der Abschließung der Gesezsgerechtigkeit, und in der Aufschließung der Gnadengerechtigkeit realisirte, so müssen wir erkennen, daß die Erfüllungsthat Christi sich wie eine belebende Schlagader durch sein ganzes organisch gegliedertes, mit seinem Leben parallel laufendes Werk von Bethlehems Stall bis zur Verklärungsstätte hindurchzieht. Fassen wir aber die Person und das Werk Christi zusammen, so möchte als Resultat sich herausstellen, daß in Christo der ganze alte Bund erfüllt aufgeht, und daß das Heil der Welt wie als That, sofern er Subject und Träger der Offenbarung ist, so als Wirkung, sofern er Object derselben und Haupt der Menschheit ist, in Ihm vollbracht da ist, und sich als für uns erreichtes und vollendetes uns objectivirt in Ihm, der in sich wie die Offenbarung, so die ganze Menschheit zusammenfaßt, nicht als in einer leeren, abstracten Idee, sondern als in einem Concretum, welches das persönliche Urbild der Individuen, in die sich die Menschheit explicirt, in sich wie in einem Brennpuncte sammelt und einigt. Er ist als Erfüller Ende und Anfang, Gipfel und Wurzel, Sonne und Focus zugleich. Mit der Untersuchung seines erfüllenden Thuns schauen wir also hinein in das *μυστήριον τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ*, das der Apostel bezeichnet als ein *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ* (Ephes. 1, 10. 20—22; Col. 1, 18.). Christi *πλήρωσις* ist also eine *ἀνακεφαλαιώσις*; seine Erfüllung eine Wiedervereinigung aller zerstreuten Strahlen der Offenbarung; eine

Wiedervereinigung der unter sich und in sich zerrissenen Menschen, die ohne Haupt einhergingen, wie irrende Schaaf ohne Hirten (1 Petri 2, 25.); eine Wiedervereinigung Gottes mit der Menschheit, der Menschheit mit Gott.

Erst nach solchem Verständniß des in Christo involvirten Zwecks seiner Erfüllung, und ihrer Bedeutung für das Heil, kann der durch den Geist in der Menschheit sich evolvirende Zweck derselben auftreten mit der überwältigenden Predigt von der Fülle Christi, dem gekreuzigten, erstandenen, verherrlichten Erfüller des alten Bundes; mit einer Predigt, die sich in dem inhalts- und trostreichen Worte concentrirt: „Kommt, es ist Alles bereitet“ (Luc. 14, 17.); „lasset euch versöhnen mit Gott, denn er hat den, „der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf „daß wir würden die Gerechtigkeit Gottes in Ihm.“

Uebergang, oder die Geschichtlichkeit der erfüllenden Thätigkeit Christi.

Schon oben (pag. 9) bei der Feststellung der allgemeinen Principien des Heilsthuns Christi gewannen wir schließlich dasjenige, vermöge dessen Er, der sich des Menschen Sohn nannte, sich keineswegs der geschichtlichen Entwicklung entzieht, sondern dem Geseze des Werdens, der Allmähligkeit, unterthan ist. Demselben Geseze folgt auch seine den alten Bund erfüllende Thätigkeit, und hat darum ihre Geschichte. Diese Thätigkeit entwickelt sich schon in seinem irdischen Dasein immermehr in steter Harmonie, unter dem freien Antrieb des Willens, der dem Vater unterthan ist von innen, und den Erfahrungen, mit denen Welt, Sünde und Teufel sich von außen her an ihm versuchen, zu ihrer Vollendung. Sein Gehorsam vollendet sich allmählig, indem er je länger, je mehr sich selbst darstellt und sich erschließt vor der Welt, die sich dadurch zu immer stärkerem, concentrirtem Widerspruch aufgereizt weiß, und umgekehrt durch ihre Feindschaft veranlaßt, daß der Gehorsam Christi seine intensive Kraft zu bewahren, seine Energie zu steigern vermag, indem er mit dem gesammelten, bewußten „Ich bin's“ diesem Widerspruche nicht aus dem Wege geht, sondern als seine Zeit gekommen sich ihm übergiebt, um ihn zu überwinden. So wurde er durch Leiden vollendet (Hebr. 2, 10.), lernte aus ihnen Gehorsam (5, 8.), und heißt darum ein *τελειωθείς* (B. 9; vgl. pag. 136.). Diese frei-

gernde Vollendung findet im Tode ihre Hauptepoche, denn hier tobt die Macht der Finsterniß an ihm aus, und zugleich erreicht die Kraft und Ausdauer seines Gehorsams, ausscheidend die Sünde, leidend die Feindschaft der Welt und thugend den Willen des Vaters, seine höchste Tiefe (*γενόμενος ὑπὸ ζῶος μέγιστος Παράτου, Παράτου δὲ στυγροῦ* Phil. 2, 8.), aus der der sich selbst Erniedrigende erhebt wird als vollendeter Sohn zur Rechten des Vaters. Gilt es diese Allmähligkeit der Erfüllung in seiner Person während ihres irdischen Verlaufs näher zu specialisiren, so genüge die Hinweisung darauf, wie leicht aus dem in den Evangelien uns vorgeführten Leben Jesu eine solche Gradation sich nachweisen ließe. Wie wird gegen das Ende sein Zeugniß der Wahrheit über sich und sein Werk immer bestimmter und dringender, wie wächst der Ernst und der Trost seiner Verheißung, wie nachdrücklich mahnend und züchtigend werden seine Strafreden; und beachten wir die Blicke, die uns in sein Inneres zu thun gestattet sind, wie sehr erkennt er selbst die Unzulänglichkeit seines bisherigen Wirkens, und die Nothwendigkeit einer zusammenfassenden, beschließenden Vollendung (Luc. 12, 50.), aber wie sehr steigt auch die Bangigkeit der Seele, das Gefühl des Fluxus, der auf ihm ruht, — Alles drängt sich hin zu der Stunde des Todes, in welcher seine *πλήρωσις* ihre *τελείωσις* findet. Im Tode, dem Culminationspuncte seiner Liebe, erfährt der alte Bund seine *πλήρωσις*. Am klarsten zeigt sich's aber auch im Tode, wie sehr diese Erfüllung zugleich eine Auflösung ist. Mit ihm stirbt der ganze alte Bund als alter, denn der Vorhang des Tempels zerreißt, mit ihm werden alle irdischen Messiasshoffnungen zu Grabe getragen, denn der Messias ist gekreuzigt und gestorben, aber mit ihm lebt auch auf das Alte als ein Neues, und stirbt hinfort nicht mehr, denn das Weizenkorn ist in die Erde gefallen, ist erstorben, und bringt nun viel Früchte. *) So bildet der Tod eine beschließende Hauptepoche des Lebens, das sich von oben nach unten zu entwickelte, um das neue Leben von unten nach oben hin erwachsen zu lassen. Wie Christus stirbt, um zu sterben, und um zu leben; wie sein Tod, ein Tod auf Leben hin war, so beschließt er um zu enden, aber auch

*) „Golgatha war der letzte Triumph der außerordentlichen Gesetzgebung über den Gesetzgeber, und sein auf diesem Hügel gepflanztes Holz des Kreuzes ist das Panier des Christenthums.“ Hamann VII, 125.

um anzufangen einen neuen Anfang, der aus dem Ende zu der letzten Endepoche hin hervorgeht, die uns 1 Cor. 15, 28 abgeschlossen ist. Wie der Herr geht und doch bleibt, so ist auch sein objectives, persönliches Vollenden der Anfang einer unausgesetzten Individualisirung und Subjectivirung des Vollendeten, für welche seine Erfüllung geleistet und vorhanden ist. Christus, obgleich der erste, will nicht der einzige sein; sein Heilsthun obgleich einzig und vollendet in seiner Person, ist nicht einmalig, nicht geschlossen mit dem Abschluß seines irdischen Daseins, sondern setzt sich von dieser Epoche aus, nach dem Gesetze der Allmähligkeit in der Geschichte durch seinen Geist unter den Menschen und an ihnen fort. Obgleich das ganze alte Testament in seiner Person vollkommen erfüllt ist, so ist es doch nur eine Erfüllung implicite, welche die Bedingung und die Kraft seiner sich explicirenden Erfüllung ist. Christus hat nicht nur in seine Person den Geist des alten Bundes aufgenommen, sondern er bringt das Aufgenommene zu einer sich vollendenden Evolution, indem er von sich aus eine neue Entwicklung, eine revolution setzt, die zugleich die Fortentwicklung des Alten ist. Darum will er sein Heilandsdasein ausdrücklich nicht mit einer zukünftigen, zweiten Ankunft als Richter verwechselt wissen, und unterscheidet bestimmt von der einstigen, herrlicher vollendeten Erscheinung seines Reichs, die Entwicklung des sich vollendenden Reiches im Geiste und in der Wahrheit. Diese sich explicirende Erfüllung ist aber nur die Fortsetzung der einmaligen, in der Person Christi implicirten Erfüllung, denn sie hat dieselbe zu ihrer bewirkenden und erhaltenden Ursächlichkeit; und umgekehrt erweist sich jene persönliche *πλήρωσις* erst selbst als ein vollkommen vollendete, nicht auflösende, sondern lebendig aufbauende dadurch, daß sie wirklich Kraft und Energie hat sich in den Einzelnen zu vollenden, und an ihnen subjectiv den Zweck ihrer objectiv erworbenen und vollbrachten Erfüllung auszuführen.

Es möchte vorzüglich auf drei neutestamentliche Aussprüche zu verweisen sein, welche sich einer solchen, ununterbrochen von der Persönlichkeit Christi abhängigen Entwicklung der in seinem irdischen Dasein vollendeten *πλήρωσις* bewußt sind. Der erste Ausspruch schließt sich unmittelbar an das unsrer Untersuchung zu Grunde liegende Hauptthema der Bergrede an (Matth. 5, 18.). Nachdem Christus B. 17 von der in seiner irdisch menschlichen Erscheinung bezweckten Erfüllung geredet, erweitert sich sein Blick zu der End-

entwicklung, die seine Erfüllung durch die irdische Erscheinung eines zu stiftenden, pneumatischen Reichs hindurch bis an das Ende der Tage zu erfahren hat. „Daß der Erlöser wirklich nicht bloß die πλήρωσις im Auge hat, inwiefern sie durch seine persönliche Erscheinung bewirkt worden ist, sondern inwiefern sie in der Gemeinde zu Stande kommt, das zeigt unwidersprechlich B. 18, wo ja der Erlöser durch die Reihe aller Jahrhunderte hin die Erfüllung des Gesetzes als eine immer wachsende verkündet“ (Tholuck a. a. D. pag. 138. 1. Aufl.). Die andere gemeinte Stelle ist die aus der Rede Petri in der Halle Salamonis Act. 3, 21: „Jesus Christus muß den Himmel einnehmen, bis zu den Epochen der Wiederherstellung von dem Allen, was Gott geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten.“ Mit diesen Worten wird entschieden eine durch die verklärte Persönlichkeit des Erfüllers der alttestamentlichen Theokratie (B. 18.) bedingte (ὅν δεῖ) Entwicklung bis auf die ἀποκατάστασις πάντων hin vorausgesetzt. Von ihm, der in dem πλήρωμα τοῦ χρόνου erschien, der das πλήρωμα τοῦ νόμου wurde, geht nun eine πλήρωσις aus, die sich zu ihrer Vollendung in ein anderes πλήρωμα τῶν χρόνων entwickelt (vgl. als Parallele Eph. 4, 10 und 1 Cor. 15, 24—28.). Die letzte Stelle endlich, die sich freilich nicht direct auf die Erfüllung des Gesetzes und der Prophetie bezieht, ist uns aber ein deutlicher Fingerzeig, wie sehr im apostolischen Bewußtsein die in der Person Christi irdisch abgeschlossene, durch seinen Geist nichts destoweniger von neuem angeregte πλήρωσις geeinigt war, und wie wenig beide einander widersprechen, als sie vielmehr beide für einander da sind. Col. 1, 24 freut sich der Apostel in seinem Leiden um die Colosser (Ephes. 3, 1. 13; Phil. 2, 17; 2 Timoth. 2, 10.), und giebt den durch καὶ angereichten Grund dieser Freude im Folgenden so an: „und erfülle ergänzend, was noch mangelt an den Trübsalen Christi in meinem Fleische, für seinen Leib, welcher ist die Gemeinde.“ Von einem Selbstverdienst des Apostels durch Leiden ist hier gar nicht die Rede, denn er spricht von den Trübsalen Christi; eben so wenig von einer Vollendung des Verdienst-Leidens Christi in der Person Pauli für die Gemeinde, denn er braucht, um diesem Mißverstände vorzubeugen, das Wort θλίψις, obgleich ihm in solcher Verbindung „παθήματα“ nahe lag (vgl. 2 Cor. 1, 5, wo er den Ausdruck brauchen kann, ohne ihn einem solchen Mißverständnisse Preis zu geben). Zwei Hauptgedan-

ken liegen diesem Verse zu Grunde, von denen auszugehen ist: 1) die enge Verbindung und innige organische Zusammengehörigkeit Christi und seiner Gemeinde; 2) die Unterscheidung der Erlösungsleiden Christi, sofern sie vermittelnde Ursache sind, und sofern sie einen Zweck haben. In jedem dieser Momente sind aber die δύναμις und ἐνέργεια der Person Christi geeinigt; denn die Ursache vermag darum ihren Zweck energisch auszuführen, weil sie diesen in ihrem Selbstzweck erreicht darstellt (B. 28 wir in Christo); darum kann umgekehrt der Zweck in den Subjecten nur so bewirkt werden, und wird so erreicht, daß in dieselben dynamisch die Ursache hineinversetzt wird (B. 27 Christus in uns.). Als Ursache unsers Heils (αἴτιος Hebr. 5, 9.) sind die Leiden verdienstlich, und ein für allemal so sehr abgeschlossen mit dem irdischen Dasein Christi (Hebr. 10, 14.), daß der Glaubende ein τέλειος ἐν Χριστῷ (B. 28; Phil. 3, 9.) ist; ihrem Zwecke nach (Phil. 3, 10—15.) sind sie beseligend, aber so wenig abgeschlossen, als sie sich bis zum Ende, so lange es noch zu Beseligendes giebt (Hebr. 7, 25.), in der Gemeinde entwickeln, und als Christus in uns (B. 27.) die Hoffnung unsrer Herrlichkeit ist. Aber auch diese Explication des als That und Wirkung vollbrachten Leidens Christi, abstrahirt nicht im mindesten von seiner Person, und daher dürfen auch in ihr δύναμις und ἐνέργεια nicht geschieden werden, sondern sind in der Einheit zusammenzufassen, wie es der Apostel im B. 29 desselben Capitels thut: ἀγωνιζόμενος κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐρεθίζουμένην ἐν ὑοὶ ἐν δυνάμει. Indem nun die Entwicklung dieses beseligenden Zwecks auf Welt und Sünde in und um uns stößt, wird er uns ein trübseliger, eine θλίψις; die aber der Apostel dennoch als eine von der Person Christi ausgehende anerkennt, und sie so wenig von dieser scheidet, daß er, obgleich sie leidend, die Trübsal auf das unausgesetzte Dasein Christi als ihre δύναμις zurückführt (daher rühmt er sich auch der Trübsal, und tröstet sich reich über sie Röm. 5, 3; 2 Cor. 1, 3—7; 7, 4.); umgekehrt bekennt sich zu den Trübsalen als den seinigen der Herr der Seligkeit dadurch, daß er sie als seine ἐνέργεια anerkennt, und in ihnen und durch sie seine einmalige, als erwerbende Heilsursächlichkeit abgeschlossene Erfüllung, entgegenführt der nicht minder einigen, als beseligenden Heilszweck sich allmählig abschließenden Vollendung. Diese sich in dem Leibe explicirende Erfüllung des Hauptes ermangelt

noch ihrer Vollendung (*ὑπερήματα*), der Leib ist noch nicht herangewachsen zu dem Maße der vollendeten Vollkommenheit, das *πλήρωμα* des Hauptes (Ephes. 4, 13); zu dieser Vollendung entwickelt sich aber der Leib (*ὑπὲρ τοῦ σώματος*) durch die dynamische Energie des Hauptes in den selbstthätigen Gliedern (*πλήρως τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκὶ μου*), und darum kann der Apostel sagen, er erfülle ergänzend (*ἀνταναπληρῶ*) in seinem Berufe, an seiner Stelle diesen Mangel.

Demnach ist auch dieser Ausspruch ein Beleg für den unsern letzten Hauptabschnitt begründenden Gedanken eines sich in der Menschheit evoluirenden Zwecks der *πληρώσεως* Christi.

II. Der durch den Geist Christi in der Menschheit sich evoluirende Zweck seiner Erfüllung des alten Bundes.

Ehe wir diesen Zweck seinem Inhalte nach ausführen, haben wir noch zweien Fragen Antwort zu stehen. Zunächst drängt sich hier die Frage auf: wie vermittelt sich der in der Person und dem Werke Christi involvirte Zweck zu dem sich in der Menschheit evoluirenden? und dann: in welchem Verhältnisse steht diese Vermittlung selbst zu der erfüllenden Thätigkeit Christi?

Die erste Frage weist uns auf den Ursprung unsrer Distinction zwischen involvirtem und evolvirtem Zwecke zurück, nämlich auf die Unterscheidung, die wir oben (pag. 93.) zwischen dem irdischen und überirdischen Dasein Christi machten, und mit der jene Distinction im Causalnexus steht. Beide Daseinsformen der Person Christi schließen sich nicht aus, sondern stehen im Bewußtsein des Heilandes bei deutlicher Unterscheidung in inniger Beziehung zu einander (vgl. die Abschiedsreden im vierten Evangelium). Das nun, was die vermittelnde Einheit dieser beiden Daseinsformen in der Person Christi selbst ist, das muß auch die einigende Vermittlung des in sich zum Aufschluß abgeschlossenen, und zum Abschluß sich aufschließenden Werkes Christi sein; denn dies Werk ist selbst ja nichts mehr und nichts weniger als die Selbstbestimmung und Selbsterplication der Person in ihrer jedesmaligen Bestimmtheit. Die Einheit in dem

Selbstbewußtsein des persönlichen irdischen und überirdischen Daseins Christi ist aber sein Geist, der Geist Gottes, mit dem er gesalbt und erwiesen ist als Sohn Gottes. In diesem ihn verklärenden Geiste, welcher der seinige und der des Vaters ist (Joh. 14, 26; 16, 7.), von welchem er sich unterscheidet (*ἄλλος* 14, 16.), weiß er sich auf Erden wandelnd im Himmel (3, 14.), weiß in Knechtsgestalt eingehend sich verklärt (17, 1.), und weiß verklärt zum Herrn und Christ sich als den Gekreuzigten (20, 20.), als den durch Leiden in die Herrlichkeit eingegangenen (Luc. 24, 26.) Jesus (Act. 9, 5.). Dieser sein Geist steht daher auch in der innigsten Beziehung zu seinem Werke, er ist der Vermittler desselben, der es als vollendetes evolvirt, als erworbenes uns zu- und aneignet, denn er verkündet Christum, nimmt es von dem Seinen, verkündigt es uns und leitet uns in alle Wahrheit (Joh. 16, 13. 14.). Die Wahrheit aber selbst ist Geist und Leben, alle Heilsgüter sind geistige (*πνευματικά* Ephes. 1, 3.), ja die zu erlösende Creatur selbst ist Geist, ob auch gleich ein schlechtthin unfreier, weil gefallener, weil an sich gebundener und gottloser Geist, so doch ein Dasein in der Form der Freiheit, eine Creatur, die an sich Geist ist; darum theilt sich die Gnade Gottes in Christo Jesu nicht anders mit und vermittelt sich für uns auf keinem anderen Wege, *) als durch den Geist Christi, der deshalb auch der Geist der Gnade heißt (Hebr. 10, 29.). In diesem Geiste haben wir also das vermittelnde Band, durch welches der in Christi Person, und Werk involvirte Zweck seiner Erfüllung zu der Evolution kommt, von der hier die Rede sein soll.

*) Schon das, daß es ein Pfingstfest giebt, an welchem Christus die Seinen mit dem heiligen Geiste taufte, das, daß Gott sein Heil für uns durch den Geist vermittelt, berechtigt uns zu dem sichern Rückschlusse, daß die heilige Schrift an dem Menschen, als einer Creatur Gottes, obgleich sie ihn Fleisch nennt, eine Geistigkeit anerkennt, auf die nicht anders zu wirken ist als durch Geist. Da ferner 1 Thessal. 5, 23 und Hebr. 4, 12 bedeutende Autoritäten dafür sein möchten, daß das neue Testament ein menschliches, selbstständiges *πνεῦμα* kennt, so muß man, will man nicht *πνεῦμα* und *ψυχή* zusammenfallen lassen, unter *πνεῦμα* (gegen Zul. Müller die Lehre von der Sünde I. pag. 181 flg.) ein constitutives anthropologisches Element anerkennen. Es kommt zunächst darauf an, daß wir nicht in den Hauptirrtum fallen, an allen Stellen den Begriff von *πνεῦμα* zu identificiren,

In welchem Verhältnisse steht aber diese Vermittlung selbst zu dem Zwecke der erfüllenden Thätigkeit Christi? Schon an sich ist es ein eben so nothwendiges Moment des Werks Christi, daß er die Verheißung des Geistes erfülle, wie die Salbung mit dem Geiste nothwendig war für seine Person. Wenn es nun aber keineswegs

sondern vielmehr die verschiedenen Bedeutungen desselben je nach dem Zusammenhange genau und scharf auseinanderhalten, und daß wir ferner mit dem Apostel anerkennen, auch im gefallen Menschen sei ein Princip vorhanden, durch welches sich für ihn eine erworbene und dargebotene Erlösung vermitteln kann. Dieses Princip bildet aber so sehr ein integrierendes, anthropologisches Element, daß es dem sündlichen Verderben anheimgefallen, der Befleckung unterworfen, und daher der Erneuerung bedürftig ist (1 Cor. 5, 5; vgl. mit 1 Petri 4, 6; 7, 34; 2 Cor. 7, 1; Eph. 4, 23.); anderseits ist es so wenig durch den tiefen Fall zerlegt, als vielmehr in seiner Stellung (unter das Fleisch), und in seiner Beziehung (auf das Selbst) versetzt, daß es dem wiederauflebenden Menschen, von dem Röm. 7, 22–25 die Rede ist (der noch todte kommt hier gar nicht in Betracht), sich als *ἔσω ἄνθρωπος* zeigt κατὰ δυνάμιν, der κατ' ἐνέργειαν zum wahren πνεῦμα wird (um der Unterscheidung von diesem willen wählt der Apostel die Bezeichnung *ἔσω ἄνθρωπος*), wenn es aufgenommen von dem πνεῦμα τῆς ζωῆς ἐν Χρ. Ἰησ. (Röm. 8, 2.), in dasselbe eingegangen ist, durch welches wir erst wieder zu einer Persönlichkeit werden (Ephes. 3, 16.). Aber nur dem, der da hat, wird gegeben, d. h. es muß in dem Begriff der menschlichen Natur ein seine Existenz bedingendes Moment vorhanden sein, auf welches, als einen Träger der Persönlichkeit, sich der absolut persönliche, erlösende Geist beziehen kann. Auf einen solchen scheint mir der Apostel hinzudeuten, so daß ich unter *ἔσω ἄνθρωπος* (wohl zu unterscheiden von *νέος, καὶνὸς ἄνθρωπος* Col. 3, 10; Ephes. 2, 15; vgl. besonders 4, 23, 24) das verstehe, was als Princip, als geistige Grundlage der persönlichen Richtung und Gesinnung (*νοῦς*) in dem Zustande der Sünden-Knechtschaft metaphysisch als πνεῦμα für das befreiende πνεῦμα da ist. Selbst bei denen, die da wachen und nüchtern sind (1 Thess. 5, 6.), darf dieses πνεῦμα so wenig mit dem Geiste Gottes verwechselt oder identificirt werden, daß es vielmehr nur durch den Gott des Friedens, der uns heiligt (welcher nach 1 Cor. 6, 11 der Geist ist) ἀκρίπτως bewahrt werden kann (B. 23.).

Berfolgen wir den biblischen Gebrauch von πνεῦμα, so ergibt sich uns folgende, vom Niederen zum Höheren, vom Allgemeinen zum Besonderen sich immer mehr concentrirende Entwicklungsreihe, die wir in der Kürze vorführen:

1) πνεῦμα (*πνέω*) überhaupt als Bezeichnung der äußerlichsten Lebensregung und Bewegung in der ganzen Natur, Wind (Joh. 3, 8.), in der

zusammenhangslos ist, daß Christus selbst den Geist empfängt und mit ihm gesalbt wird bei dem Acte, mit dem er sich der Gesetzeserfüllung unterzog, so ist die von ihm verheißene und erfüllte Gabe des heiligen Geistes (Act. 2, 38.) der Concentrationspunkt wie der ganzen ihm vorangehenden *ἐπαγγελία*, so seiner Erfüllung des ver-

Naturseite des Menschen — Hauch (kommt im neuen Testament nicht vor; LXX zu Ps. 104, 29). Tiefer und innerlicher wird die Bedeutung, wenn es gefaßt wird als den Hauch bedingend.

2) als Lebensgeist, zunächst noch äußerlich als animalische Lebenskraft, synonym mit *ψυχή*, entgegengesetzt dem *σῶμα* als an sich Unlebendigem, nicht Belebendem, daher von der factischen Scheidung des *σῶμα* und *πνεῦμα*, vom Sterben gebraucht (Joh. 19, 30; Luc. 8, 55; Jac. 2, 26.). Mehr verinnerlicht und bestimmter wurde die Bedeutung, wenn man abstrahirend von allen andern Existenzen auf den eigenthümlichen Inhalt des menschlichen Lebensgeistes reflectirte und mit *πνεῦμα*

3) das Bewußtsein, die geistige individuelle Persönlichkeit, wie sonst *ψυχή* gebraucht wird (Luc. 1, 46; Matth. 10, 28; Marc. 14, 34; Act. 2, 41; 2 Cor. 1, 23; 12, 15; 1 Thess. 5, 23; Hebr. 4, 12; 6, 19; 10, 39; 13, 17; 1 Petri 3, 20.), bezeichnete; nur mit dem Unterschiede, daß mit *πνεῦμα* in dieser Bedeutung nie das individuelle Ich in ethischer Beziehung als selbstsüchtiges, in sich verranntes (wie *ψυχή*: Matth. 10, 39; Luc. 14, 26; Joh. 12, 25; Röm. 2, 9; *ψυχικός* 1 Cor. 2, 14; 15, 44; Jac. 3, 15; Jud. 19.) aufgefaßt wird, sondern immer nur in metaphysischer, als Bewußtsein an sich, in dem die Möglichkeit liegt eine wahre Selbstheit zu sein und zu werden. In dieser Bedeutung des individuellen Bewußtseins steht es häufig verbunden mit *αἰνότης, ἐνοῦς* u. s. w., und bezeichnet, je nach dem Zusammenhange bald das unmittelbare (Luc. 1, 49; 10, 21; Marc. 8, 12; Joh. 11, 33; 13, 21; Act. 17, 16; 20, 22; 1 Cor. 16, 18; 2 Cor. 2, 12; 7, 13.), bald das vermittelte (Marc. 2, 8; 1 Cor. 2, 11.), bald das sich selbst bestimmende Bewußtsein (Matth. 26, 41; Marc. 14, 38; Act. 19, 21). Fortschreitend steigert und vertieft sich der Begriff des πνεῦμα zu der Bedeutung, die uns zu dieser Anmerkung veranlaßt, zur Bezeichnung

4) des höhern Selbstbewußtseins als des geistigen Princips der Seele, des allgemein menschlichen Lebenskernes, des Kerns (wie *καρδία* gebraucht wird: Röm. 8, 27; 1 Cor. 4, 5; 14, 25; 2 Cor. 5, 12; Ephes. 5, 19; Col. 3, 16; 1 Thess. 2, 4.), des Geistes, welches sich in jedem Menschen das individuelle Bewußtsein selbst als von ihm unterschiedenen Gegenstand seiner Thätigkeit objectivirt, und darum die principielle Grundlage, die bewegende Kraft im Menschen ist, die ihn beherrschen, ihn im Bunde mit Gott, denn es ist das von Gott Stammende, erhalten, ihn nach

heißenden Momentes in Gesetz und Prophetie. Darum heißt auch diese Selbstvermittlung der Gnade, als Gnadengeist, der vor der

innen sammeln und nach außen aufschließen sollte. Doch nach dem Thatbestande ist die *σάφς* das tyrannisch Herrschende (Röm. 7, 14.), der Geist ist geknechtet, daher ist dieses innerste Lebensprincip nur als *δύναμις*, als Potenz im Gefallenen gut, während seine Energie, seine Richtung böse ist. Daß der Mensch noch liebt, ist gut, was und wie er liebt, ist Sünde. Sofern aber dieses *πνεῦμα* durch die Bezeugungen Gottes, der sich nicht *ἀνάντιος* (Act. 14, 17; 17, 27. 28.) gelassen, sich regt und ringt, und dem Gesetze beistimmt, daß es gut sei (Röm. 7, 16.), wenn es auch fühlt, daß ihm die Flügel gebunden, daß es aus dem Sein nicht ins Dasein treten kann (B. 5. 18. 22; und es soll dies fühlen, damit die Sünde offenbar werde B. 13.), in sofern nennt es der Apostel *ἔσω ἀνθρώπου* (Röm. 7, 22. 23. 25; Ephes. 3, 16; 4, 23.), und erkennt in demselben, als der Einheit des geistigen Lebens, das freie, selbstständige Organ, durch welches allein die erlösende Thätigkeit Gottes für den Menschen sich so vermitteln, und in ihm sich verwirklichen kann (vgl. Ephes. a. a. D.), daß das *πνεῦμα* zu seinem verlorenen Rechte, seiner rechten Stellung, zu seiner Freiheit in dem Dienste Gottes kommt. Als solches Befreites und Herrschendes, so fern es die Form der Einwohnung des Geistes Gottes in uns (Röm. 8, 16.), und um deswillen Princip des Lebens ist (Ephes. 4, 23; 1 Petri 3, 18.), heißt es im neuen Testamente, besonders bei Paulus, das wiederhergestellte *πνεῦμα* theils im anthropologischen Gegensatz zu *ψυχή* und *σῶμα* (Hebr. 4, 12; 1 Thess. 5, 23.), theils im ethischen zur selbstsüchtigen, gottwidrigen *σάφς* (Gal. 5, 17; Röm. 8, 10.). Dies *πνεῦμα* ist der eigentliche Heerd, in welchem die heilende, erlösende Thätigkeit Gottes sich mit der Selbstthätigkeit des Menschen vermittelt (*τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως*. 2 Cor. 4, 13.), und von welchem Genesung, die Heiligung und Erleuchtung des Wiedergeborenen ausgehend sich der ganzen persönlichen Individualität (der *ψυχή*: — *ἡμεῖς ἐσμέν πίστεως εἰς περιποίησιν ψυχῆς*; Hebr. 10, 39 vgl. mit 2 Cor. 4, 13; wie des *σῶμα* — vgl. 2 Cor. 4, 10. 13.) bemächtigt (Matth. 5, 3; Joh. 4, 24; Röm. 1, 9; 1 Cor. 14, 14; Gal. 6, 18, hier und Philen. 25 ist *πνεῦμα* nicht Geist Gottes und doch ein Allen gemeinsamer Geist 2 Timoth. 4, 22; 1 Petri 3, 4.). Endlich müssen wir, um keiner Verwirrung Raum zu lassen,

5) denjenigen paulinischen Gebrauch des Wortes berücksichtigen, dem zufolge *πνεῦμα* so dem *σῶμα* entgegengesetzt wird, daß wie Letzteres die äußere, sichtbare Seite des menschlichen Daseins ausdrückt, so Ersteres die ganze (2 und 4 umfassende) unsichtbare, innere Seite derselben, und den ganzen Menschen damit zu bezeichnen. 2 Cor. 4, 10 steht *ἔσω ἀνθρώπου*. (Vgl. 1 Cor. 5, 3; 7, 34; 2 Cor. 7, 1; Col. 2, 5.).

Verklärung Christi noch nicht da war (Joh. 7, 39.), *) vorzugsweise die *ἐπαγγελία* (Luc. 24, 49; Act. 1, 4. *τοῦ πατρὸς*), die ausgießen Christus die Macht bekommt (Act. 2, 33.), weil sie sich in ihm erfüllt, wie sie factisch der Strebe- und Zielpunct aller

In so fern *πνεῦμα* die principielle Kraft im Menschen subjective, das höhere Leben desselben bezeichnet, ist nur ein Schritt weiter zu gehen um

6) ein Belebendes überhaupt (Joh. 6, 63; 1 Cor. 15, 45; 2 Cor. 3, 6.), eine erregende objective Ursächlichkeit (*πνεῦμα ἐνεργούν* Ephes. 2, 2.) auszudrücken, gegenüber dem Unlebendigen als Todten, dem Aeußern als Starren, gegenüber einem nicht Belebenden, sondern erst zu Belebenden, an sich *νεκρόν*, heiße es nun *σάφς*, *σῶμα*, *γάρμμα*, *ἔργον*. In diesem Sinne wird *πνεῦμα* gebraucht: a) noch abstract, entweder ohne nähere Bezeichnung, so daß es an sich unentschieden bleibt, was für ein wirkendes *πνεῦμα* es sei (Luc. 9, 55; Röm. 2, 29; 7, 6; 2 Cor. 3, 6.), oder mit näherer Bezeichnung seiner Beschaffenheit durch einen genit. objecti (Luc. 13, 11; Röm. 1, 4; 8, 2. 15; 11, 8; Gal. 6, 1; 2 Timoth. 1, 7; 1 Cor. 4, 21.). b) Concreter gestaltet sich dieser Begriff, wenn ihm ein Subject-Genitiv beigegeben wird (Luc. 4, 33; Act. 16, 16; 1 Cor. 2, 11. 12; 2 Cor. 3, 17.), auch ein Adjectivum (Matth. 10, 1; 12, 43; Marc. 1, 23; 9, 17; Act. 19, 15. 16.), oder wenn *πνεῦμα* ohne nähere Bezeichnung als concretes Wesen aufgefaßt wird (Hebr. 1, 14; 12. 23; 1 Petri 3, 19; Apocal. 22, 6 nach dem textus receptus). Uebergänge dazu bieten Stellen wie 2 Thess. 2, 2; 1 Joh. 4, 1; Act. 16, 18; 1 Timoth. 4, 1. In den meisten Fällen als böses Wesen (Matth. 8, 16; Luc. 10, 20; Luc. 9, 39; Ephes. 2, 2.). Nun verdichtet und vertieft sich der Begriff des *πνεῦμα*

7) in den Urgrund alles Seins und Lebens, in das Princip des Principis, in Gott (*πνεῦμα ὁ θεός* Joh. 4, 24.), als dem absolut persönlichen Geist, dem ewigen, selbstständigen Leben (Röm. 11, 36). Als persönlicher Urgeist ist Gott der vor sich selbst offenbare; daß er aber sich selbst erkennt und weiß, und *ὁ εἷς* bleibt in seiner Selbstthätigkeit, das geschieht nur durch ihn selbst, durch Gott als seinen Geist, durch das *πνεῦμα τοῦ θεοῦ* (1 Cor. 2, 11.). In diesen *βάθνη τοῦ θεοῦ* vollendet die Begriffsentwicklung und ruhet in ihnen aus, denn hier findet sie ihr lebendiges Ende, aus dem alles Heilsleben beginnt.

*) Wenn die Ausgießung des Geistes überhaupt an die Person Christi gebunden ist, in der sie erst zu ihrer Erfüllung gelangt, so ist sie besonders an die Verklärung dieser Persönlichkeit gebunden, weil diese auf dem Höhepunkt ihrer Selbstentwicklung angelangt, nun erst die volle Macht hat ihre Selbstbezeugung in einem Geiste der Gemeinde auszugießen, der selbst wieder die Blüthe dieser Verklärung ist. Daß aber der Geist noch nicht da war, ist

Weissagung war, die selbst sie vorbildete, aller Weissagung nämlich, in wie fern sich diese auf die in dem Subjecte zu vollziehende Realisation des Heils bezog (Jes. 44, 3; Ezech. 39, 29; Joel 3, 1.). In dieser Beziehung waren, wie oben pag. 50. bemerkt, die Propheten selbst Vorbilder einer solchen zu verwirklichenden Verheißung. Näher bezeichnet wird diese Verheißung Act. 2, 33 als *ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος*, die Christus vom Vater empfängt; oder Ephes. 1, 13 als *πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας*, als der Geist, der im Worte verheißt ist, und in dem des Wortes Verheißung sich erfüllt. Daß wir aber berechtigt sind die *ἐπαγγελία* auf den alten Bund zu beziehen, wie sich schon von selbst versteht, dafür zeugt der Commentar, den Petrus Act. 2, 39 selbst zu R. 33 u. 38 giebt. Wir lernen schon daraus erkennen, in welchem innigen Verhältniß die in dem Geiste sich vollziehende Vermittlung des Heils für uns, zu der Erfüllungsthat Christi steht. Bezogen auf die Person des Mittlers ist das ermöglichte Dasein einer solchen Vermittlung für uns, selbst ein Hauptmoment der *πλήρωσις* Christi; denn es ist die energische, das Heil im Subject realisirende und vollendende Nachbezeugung der heilstiftenden Selbstbezeugung Christi, die im alten Testament ihre zubereitende Vorbezeugung hatte; Ein Geisteszeugniß ist's, weil Zeugniß des einen Geistes von dem einen Herrn, der gestern und heute und in Ewigkeit derselbe ist vgl. Jes. 43, 11. und 45, 22—25, mit Joh. 4, 26; 8, 24. 25, und mit Act. 4, 12; Phil. 2, 9—12.). Bezogen auf den zu erlösenden Menschen ist die verwirklichte Gabe des heiligen Geistes der alles Andere in sich zusammen erfassende Zweck der erfüllenden Thätigkeit Christi. Ausdrücklich hebt der Apostel Paulus diesen Causalzusammenhang der Geistesertheilung mit der *πλήρωσις* Christi an zwei Stellen hervor, nach Gal. 3, 14 hat uns Christus ausgekauft vom Fluche des Gesetzes, damit (*ὥστε*) wir die Verheißung des Geistes empfangen; und Cap. 4, 6 wird die Mittheilung des Geistes als eine Folge

nur relativ zu verstehen, eben so wie Christus als Jesus im alten Bunde nicht war, und doch als *λόγος* da, und als Messias verheißt ist. So wie sich das Fleischwerden des *λόγος* zu seinem Dasein in der Verheißung des alten Testaments verhält, so ist auch das Pfingstfest das Fest der im Menschen eine Gestalt gewinnenden Geburt des Geistes, als Geist Jesu Christi, auf Erden, und verhält sich zu seinem vorpflinglichen Dasein wie Erfüllung und Verheißung, wie *δορεὰ* und *ἐπαγγελία*.

der Kindschaft dargestellt, die durch Christi Erfüllung erwirkt ist: weil ihr Kinder seid (losgekauft durch Christus R. 4. 5.), so hat Gott in eure Herzen den Geist seines Sohnes gesandt.

Die Vorfragen sind beantwortet. Die Antwort lehrt uns, wie nicht bloß die in Christo verwirklichte Heilsthat und Heilswirkung, sondern auch die Vermittlung beider unter einander, und die Realisirung beider in der Menschheit durch die Ertheilung des heiligen Geistes, in unzertrennbarem Zusammenhange mit der Gesetz und Prophetie erfüllenden Thätigkeit Christi stehen. Aber die Beantwortung der beiden Fragen hat uns noch mehr ausgetragen; wir sind durch sie ermächtigt worden auch den wesentlichen Inhalt des sich in der Menschheit evolvirenden Zwecks dieser *πλήρωσις* im Allgemeinen als die Gabe des heiligen Geistes angeben zu können. Doch dies bedarf noch einer nähern Bestimmtheit, die wir erhalten, wenn wir auf den speciellen Beruf des heiligen Geistes reflectiren. In ihm werden die objectiven Thatfachen des Heils dem Subjecte dargeboten, demselben zu- und angeeignet, damit es wirklich eintrete in die Segnungen des Heils, und damit das Heil, zu welchem die Versiegelung mit dem Geiste (2 Cor. 3, 3; 1, 22; Ephes. 1, 13; 4, 30.) selbst schon das Angeld, das Pfand ist (Röm. 8, 23; Ephes. 1, 14; 2 Cor. 5, 5.), seinen Endzweck erreiche. Diese Wirkung des heiligen Geistes unterscheidet sich aber aufs schärfste von dem vorhandenen Zustande, negirt diesen als einen alten, und setzt sich selbst als eine neue Schöpfung (Ephes. 4, 22—24), die durch die Gesetzeserfüllung Christi ermöglicht ist (Ephes. 2, 15. 18.). Daher äußert sich die Kraft des heiligen Geistes (Act. 1, 8; 1 Cor. 2, 4; 1 Thessal. 1, 5.) als eine wiedergebärende, erneuernde (Joh. 3, 5; Tit. 3, 5. 6.), die Alles neu macht (Apoc. 21, 5.), einen neuen Menschen (2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15; Röm. 8, 9; Ezech. 11, 19; 36, 26. 27.), ein neues Israel Gottes nach dem Geiste (Gal. 6, 16; Röm. 9, 6.), einen neuen Himmel und eine neue Erde (Apocal. 21, 1; 2 Petri 3, 13; Jes. 65, 17; 66, 22.). Demgemäß stellt sich uns als der in der Menschheit sich evolvirende Zweck der den alten Bund erfüllenden Thätigkeit heraus:

Die Gabe des heiligen Geistes zur neuen Schöpfung.

In diesem Geiste wird die Erfüllungsthat Christi, als in das Subject versetzt, fortgeführt und vollendet; d. h.

- 1) in diesem Geiste läßt Christus seine volle, persönliche Erfüllung in die Menschheit eintreten, in der Form einer neuen gläubigen Subjectivität;
- 2) in diesem Geiste setzt Christus seine persönliche Erfüllung fort, in der Form einer neuen, unsichtbaren Gemeinde der Gläubigen;
- 3) in diesem Geiste vollendet Christus seine evolvirte Erfüllung, in der Form einer neuen, sichtbaren Theokratie.

1. Eintreten der in der Person Christi involvirten Erfüllung in die Menschheit, in der Form einer neuen, gläubigen Subjectivität.

Die in der Person Christi unmittelbar gegebene *αλήθεια* bietet sich als solche zum Zweck des Heils aller Creatur dar (Röm. 5, 23. 24; 5, 18; 8, 32; 2 Cor. 5, 14. 15; Col. 1, 20; 1 Timoth. 2, 4. 6; Tit. 2, 11; Hebr. 2, 9; 2 Petri 2, 1; 1 Joh. 2, 2.). Als solch Dargebotenes ist es aber von dem vernehmenden Subjecte noch nicht erfahren, nicht ergriffen, nicht angeeignet, noch nicht ein bewußtes Besizthum desselben geworden. Dies geschieht erst dann, wenn Christus seinen Geist der Gnade mittheilt denen, welchen seine Erfüllung mit dem einladenden Rufe: Kommt, es ist Alles bereit, in seiner unmittelbaren Objectivität dargeboten worden, denn der Glaube kommt aus der Predigt (Röm. 10, 17.). Eine Mittheilung des Geistes findet aber dann statt, wenn das Object aus seiner Unmittelbarkeit heraustretend, sich und seinen Inhalt in den Geist dessen, für den es da ist, versetzt, und von diesem als sein Eigenthum aufgenommen wird. Doch diese ganze Erfüllung, die sich als ein Gnadengeschenk, als Rechtfertigung, Kindschaft, Leben und Herrlichkeit uns darbietet, ist eine geistige Macht, die die Bestimmtheit hat auf einen andern Geist zu wirken, und in diesem, als schlechtthin unfreien, die Freiheit hervorzurufen, mit der allein sie aufgenommen werden kann und will. Aufdrängen will sich die Gnade nicht, denn sie ist als Geistesmacht zugleich Liebesmacht; sie kann sich aber auch nicht aufdrängen, denn sie will mit Willen und nicht mit Widerwillen aufgenommen sein, will als Eigenthum des Subjects, als

Begeisterung und nicht als Besessenheit erscheinen. Sie will nur den Widerwillen brechen, wenn dieser sich selbst aufgibt, wozu sie energisch auffordert; sie will ihren Willen als Lebensprincip in das Subject setzen, wenn dieses sich ihr hingiebt, wozu sie mit Liebesmacht einladet. Den Willen vernichten kann und will sie nicht. Sie kann es nicht, denn sie ist die Gnade des Gottes, der in herablassender Liebe endliche Persönlichkeiten geschaffen, und ihnen als solchen auch die Macht gegeben hat, wider ihn zu wollen, so daß diese auch im Zustande ihres bewußten und ausgesprochenen Widerwillens gegen den Geist der Gnade, als ewige Gedanken Gottes einen Anspruch auf das Dasein haben, einen Anspruch, den sie ihrerseits dann gern bereit sein möchten aufzugeben, während Gott seinerseits ihre Rechte wahrte (Apocal. 6, 12—17.). Sie will es nicht, denn mit der Aufhebung des Willens hebt sie jede Empfänglichkeit auf, das zubereitete Heil zu ergreifen, ja hebt die ganze Subjectivität und damit den Gegenstand auf, an dem sie sich als Heilsgnade verheerlichen will. So befinden wir uns denn hier allerwege auf dem Gebiete der Freiheit, weil auf dem des Geistes. Obgleich sich Allen anbietend, dringt sich die Gnade keinem auf (*gratia est resistibilis*), und läßt dem Widerwillen freien Raum; dabei aber ist sie in ihrer Macht so zudringlich und unabweisbar (*gratia est irresistibilis*), daß sie auch in dem Nichtwollenden das ihm lästige, aber unverlierbare Bewußtsein des Daseins ihrer Macht und Wirkung weckt, und so selbst in ihm das klare und finstere, qualvolle und doch gehegte, belebende und doch vernichtende Bewußtsein seines Widerwillens wider die Gnade aufruft. So ist die Gnade zwar eine solche, die uns versöhnt hat; die aber dennoch die Einzelnen auffordert zu kommen, und sich versöhnen zu lassen (2 Cor. 5, 20. 21.). *) Wenn

*) Das Verhältniß der Freiheit zur Nothwendigkeit betreffend, bin ich weit entfernt, hier eine Lösung dieses schwierigen Problems, das zu lösen die absolute Prädestinationslehre im besten Falle nur einen Versuch macht, bloß auf speculativem Wege zu versuchen, da ich jede Speculation auf diesem Gebiete, die nicht vom Glaubensgrunde ausgeht, nicht anerkenne. Will aber der Glaube seinen Erfahrungsinhalt in der Form der Speculation expliciren, so muß er vor allen Dingen erst seiner selbst im Worte der Schrift bewußt geworden sein; daher will ich in dieser schwierigen Angelegenheit auf eine Schriftstelle verweisen, die dem Glauben den Weg zur Lösung jener Frage vorzuzeigen scheint. Wie von allen schwierigeren Momenten der Heilslehre das Wort gilt: „hinnach wirst du meine Herrlich-

demnach Christus sich selbst für Alle zum Lösegeld gegeben, und auch die erkauf hat, die ihn verläugnen (2 Petri 2, 1.), wenn er Gesetz und Prophetie stellvertretend für die ganze Menschheit erfüllt hat, so liegt es schon in der Freiheit, die der Begriff der Stellvertretung zu seinem Grunde hat, daß diese sich in ihrer Wirkung nur an denen

keit sehen“, so auch hier; d. h. zur schriftgemäßen Beantwortung jener Frage darf man nicht auf den Anfang (da ist's wüste und leer), sondern muß auf die Entwicklung sehen (da kommt das Licht), um erst von dieser aus ein Einsehen in die Entwicklung, in der wir mitten drin stehen, zu haben. Das gemeinte Wort ist Matth. 12, 31. 32. Nach dieser Stelle sind nur die verloren, die die Blasphemie wider den heiligen Geist begehen. Es steht dürr und klar: alle andere Sünde wird vergeben, natürlich unter der Bedingung des Glaubens in der Buße, die hier als vom Geiste dargebotene vorausgesetzt wird. Wird nun die Sünde nicht vergeben, so will sie nicht die dargebotene Buße und den Glauben, d. h. die noch nicht vergabene, aber vergebbare Sünde hat sich durch die kritische Wirkung des sich erbietenden Geistes mit Bewußtsein gesteigert zu einer unvergebaren, da sie nicht eine vergabene sein wollte. Demnach giebt es nur dreierlei Zustände des Sünders: entweder ist seine Sünde (subjectiv) noch nicht vergeben, weil er noch nicht glaubt oder glauben kann; oder sie ist schon vergeben im Glauben: oder endlich sie ist unvergebbar, weil er nicht glauben will. Von dem zweiten Zustande redet der Herr nicht, setzt ihn aber voraus; dagegen redet er von dem ersten, in welchem aber nach Gottes Heilsrathschluß der Mensch nicht bleiben darf, sondern aus dem er durch Gnadewirkungen des Geistes entweder zu einem Sünder wird, der Buße thut, und dem im Glauben vergeben wird, oder zu einem, der die Buße verachtet, den Gnadengeist schmätzt, und mit seinem bewußten beharrenden Unglauben das Leben verwirft. Aus dem schlechthin unfreien Zustande, dem ersten, dem Zustande einer geistigen Lähmung und Leblosigkeit weckt also Gottes Geist alle Menschen, und sie erwachen zum Leben oder zum Tod, wie sie auferstehen sollen zur Seligkeit oder Verdammniß (Joh. 5, 29), je nach der gewirkten Freiheit des sich entscheidenden Willens. Wie, nach der Schrift, die ganze geschichtliche Entwicklung des Menschengeschlechts und des Reiches Gottes in ihr, sich hindrängt durch stetigen, zeitlichen Kampf des Heilsprincips mit der Welt und der Sünde hindurch, zur allendlichen Scheidung in die beiden Hauptmassen der Gläubigen Christi und der ungläubigen Antichristen, so drängt sich's auch in dem Einzelleben heran zu dem Momente, von dem aus sein Leben entweder eine Geschichte des Reiches Gottes in ihm und durch ihn, oder eine Entwicklungsgeschichte der Sünde zum Antichristen wird; dem Auge der Menschen verborgen (daher wir uns des Urtheils zu enthalten haben), dem Auge Gottes offenbar. Aus dieser geoffenbarten Entwicklung des ganzen Menschengeschlechts zu den beiden

erweist, und denen zu Gute kommt, welche einerseits sich einer Vertretung bedürftig wissen in ihrem Verhältnisse zum Gesetze Gottes, und welche andererseits die in Christo dargebotene Vertretung ergreifen. So wie nur diejenigen wirkliche Sünder sind, die mit dem ersten Adam durch Bande des Bluts verbunden, seine Sünde theilen und ihren Antheil an derselben durch die freithätige Fortsetzung derselben bezeugen, — alle Menschen; so sind diejenigen nur wirklich gerechtfertigte Kinder Gottes, die mit dem zweiten Adam verbunden, von neuem geboren sind durch die Kraft seines Geistes, an seinem *dizainoua* und seiner Sohnschaft Antheil haben, und durch ihn innerlich frei geworden, sein Werk durch seinen Geist in sich fortsetzen lassen, d. i. alle an Christum durch seinen Geist Glaubende. Zwar sind auch die Glaubenden solche, welche einst (*ποτε*) wie alle Menschen, waren: Sinnlose, Ungehorsame, Irrige u. s. w. (Tit. 3, 3.), so daß sie ihrerseits keine Empfänglichkeit, kein Wohlverhalten, sondern nur Widerstreben, Unglauben und Ungehorsam entgegensehten der an sie herantretenden Kraft des Geistes. Darum heißt auch der Geist ein Geist der Gnade, weil er die Gnade giebt (Jac. 4, 6.), und weil er sie als ein Geschenk, ohne irgend welche Würdigkeit des Zustandes, irgend welche Bedingung oder Leistung von Seiten des Menschen zu ihrer Erwerbung zu fordern, ertheilt, sondern allein nach der Wahl der Gnaden (Röm. 11, 5.), damit (*ὅνα*) die Vorbestimmung Gottes nach der Wahl bleibe (Röm. 9, 11.); nicht aus den Werken, sondern aus dem Berufer. Denn ist es aus Gnaden, so ist es nicht aus den Werken, anders wäre Gnade nicht mehr Gnade; ist es aber aus den Werken, so ist es nicht mehr Gnade,

Hauptmassen: Gläubige und Ungläubige hin, folgt aber: 1) daß das Evangelium aller Creatur im engsten Sinne gepredigt werden müsse (1 Petri 4, 6); 2) daß die Freiheit zur Aufnahme oder zum Abstoßen des Heils in keinem Widerspruche stehe mit der natürlichen Unfreiheit; 3) daß das Abstoßen, obgleich vom Geiste Gottes verursacht, so doch nicht bezweckt und gewollt, und darum eine Schuld ist, die nicht vergeben wird; 4) daß das Aufnehmen, obgleich eine Selbstthat, so doch kein Verdienst ist, weil die ganze Selbstthätigkeit des Menschen von der göttlichen Gnade als ihr Organ ergriffen ist; 5) daß es eine Vorherbestimmung Gottes giebt, die nicht will, daß der Mensch zwischen Himmel und Hölle hange, sondern daß der Glaubende leben und der Ungläubige sterben soll, und die eine Wahl hat, welche sich nach uns unbekannten Gesetzen der Gnade in der zeitlichen Succession verwirklicht.

anders wäre Werk nicht mehr Werk (11, 6.). Was das eigne Unvermögen nicht vermag, vermag der Geist Jesu Christi, der, als eine lebendige *δύναμις*, ist *ἐνεργῶν δύναμις* (Gal. 3, 5; Eph. 3, 20; 1 Thessal. 2, 13.), und uns ermächtigt aus Gnaden zu sein, was wir sind (1 Cor. 15, 10.), indem er einen neuen Menschen schaffend in der Wiedergeburt (Tit. 3, 5.) in uns aufrichtet den Gehorsam des Glaubens (Röm. 1, 5; 16, 26; Act. 6, 7; 1 Petri 1, 2.), welchen Gott als eine Gabe (Ephes. 2, 8.) wirkt, durch die Kraft des heiligen Geistes (Col. 2, 12; 2 Cor. 4, 13; Röm. 15, 18. 19.).

So ist durch den Geist das neue, gläubige Subject geschaffen, mit welcher Schöpfung Christus seine vollständige, in Person und Werk involvirte Erfüllung, als Heilsthät und Heilswirkung in die Menschheit, in ein gläubiges Glied derselben hineinversetzt, denn diese *πλήρωσις* ist gerade das, was der Glaube des Subjects zu seinem Inhalte hat. Der Glaube nämlich ist ein Bewegtwerden des innersten menschlichen Lebensgrundes, des Herzens des Geistes, durch den Geist Gottes, in welcher Bewegung der Einzelne sich selbst sterbend, sterbend aller eingebildeten Selbstberechtigung zum Heil, allem eignen Werth und eigner Würdigkeit vor Gott, sterbend aller vermeinter Selbstbefähigung zum Heil, allem eignen Thun und Wirken zu seiner Erlösung, von Christo also ergriffen wird, daß ihm Alles als Gnadengabe zugeeignet wird, was in Christo gesetzt ist — Rechtfertigung, Kindschaft, Leben, Herrlichkeit, und daß der Geist der Gnade, der für den Menschen durch dessen Geistesthätigkeiten und denselben gemäß in allmählicher Stufenfolge sich vermittelt, in dem Subjecte diejenige freie, geistige Selbstthätigkeit wirkt, welche sich immer mehr und mehr die ganze Heilsthät und Heilswirkung Christi aneignet, und sich immer lebendiger und tiefer in die Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung Christi hineinlebt. (Beides verbindet der Apostel Phil. 3, 9—14, und Röm. 5 und 6.); so daß der Glaubende in Kraft stark wird nach dem inwendigen Menschen durch den Geist (Ephes. 3, 16.), und entgegenwächst dem Maasse des Mannesalters der Fülle Christi (4, 13.). Die Gerechtigkeit Gottes also, die vermittelt durch die Erfüllung Christi, sich in unmittelbarer Objectivität der Sündenwelt als Gnadengerechtigkeit aufschloß, die ist eingetreten in die Menschheit, und tritt nun auf in der Form der durch den Geist für das Subject und in dem-

selben vermittelten Gnade als Glaubensgerechtigkeit (Röm. 4, 5.). Diese ist der Segen Abrahams (Röm. 4, 3.), der nach Gal. 3, 14. über uns kommt, weil Christus uns ausgekauft hat von dem Fluche des Gesetzes, und die Verwirklichung dieser Glaubensgerechtigkeit ist der nächste sich in der Menschheit evoluirende Zweck der *πλήρωσις* Christi. Christus ist des Gesetzes Ende, *εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι* (Röm. 10, 4.). Fragen wir, wie sich diese Glaubensgerechtigkeit auf Grund der Person und des Werks Christi näher bestimmt in ihrem Verhältniß zum alten Bunde, so ist die Antwort eine doppelte: Der im Glauben Gerechte ist A) ein des ganzen alttestamentlichen Gesetzes Entbundener (Gal. 3, 25; 5, 18.), und B) ein an die Person Christi Gebundener (Röm. 6, 18; 7, 4; 2 Timoth. 1, 8.).

A. Der im Glauben Gerechte ein Entbundener des ganzen alten Testaments.

Alle persönliche Creatur (*πᾶς ὁ κόσμος* Röm. 3, 19.) ist als sündige, außer der Glaubensgemeinschaft mit Christo, zum Heil unter das Gesetz (*ὑπὸ νόμον*) Gottes gethan, und als solche dem Fluche und Zwange desselben unterworfen. Der Sünder ist unter dem Fluch, denn Niemand hält das Gesetz (Joh. 7, 19; Röm. 3, 9—13; Gal. 3, 10.); der Sünder ist unter dem Zwange des Gesetzes, denn jeder thut Fleiß auf dem Wege zum Richter den anklagenden Widerstand los zu werden (Luc. 12, 58.), dem Gesetze Genüge zu leisten, und sich vor demselben zu rechtfertigen (Röm. 9, 31. 32; 10, 3.), weil das Gesetz den Anspruch, erfüllt zu werden, nicht aufgegeben hat. Als Fluchgesetz zeugt es vom Bestehen des Todesurtheils, als Zwangsgesetz vom stetigen Dasein der Sünde. Christus hat den Fluch des Gesetzes durch seine *ὑπακοή* gebrochen, hat den Zwang desselben durch sein *δικαίωμα* überwunden, und Alle die an seinen Namen glauben, sind des Fluchs und Zwangs ledig, denn sie glauben an ihre Rechtfertigung und Kindschaft in Christo. Der in sie durch den Geist gesetzte Inhalt ihres Glaubens ist eben der positive und negative Zweck der Erfüllung Christi, Abschließung der Gesetzesgerechtigkeit und Aufschließung der Gnadengerechtigkeit. Als solche sind sie jedes Strafleidens und jeder Gehorsamsleistung zu ihrer Rechtfertigung vor Gott entbunden, sind in Christo fluchlose Gerechte und zwanglose Kinder vor Gott, und sind in dem Geiste der Frei-

heit (2 Cor. 3, 17.) berufen zu bestehen in der Freiheit, mit der Christus sie befreit hat (Gal. 5, 1. 13.). Dieser offene, freudige Zugang, den die Glaubenden im Geiste, welcher das Wort des Glaubens ihrem Herzen nahe bringt (Röm. 10, 8.) zu Gott haben (Ephes. 2, 18; 3, 12.), ist die subjective Realisirung der objectiven durch Christus vollbrachten Tilgung des Gesetzes, als einer Scheidewand. Die Glaubenden sind, als solche, *πεπληρωμένοι ἐν χριστῷ* (Col. 2, 19; *τέλειοι* 1, 28.); ihre Erfüllung ist eine factisch bestehende, ihr Zustand ein absolut Vollendeter (daher das part. perf.). Diejenigen, welche nun noch lehren, wir sollen das Gesetz halten, um uns Gott nahen zu können, sind Seelenverderber und Irrlehrer (Act. 15, 24.), während die Christum verloren haben, und aus der Gnade gefallen sind, die durch das Gesetz gerecht werden wollen (Gal. 5, 4.). Die der Geist Christi regiert (5, 18.) sind nicht mehr unter dem Zuchtmeister (3, 25.), denn dieser hat sein Amt an ihnen erfüllt; sind nicht mehr der Magd Kinder (4, 31.), denn sie sind Kinder der Verheißung, Miterben des einigen Sohnes; sind nicht mehr *ὑπὸ νόμον*, sondern *ὑπὸ χάριν* (Röm. 6, 14.). Darum ist der Glaubende in keiner Beziehung mehr an das alte Testament gebunden, und weil dies Gesetz ein einiges ist, so ist er es auch als Ganzes los; denn nach seinem character indelebilis ist es ein Fluchgesetz, er ist aber nicht mehr unter dem Fluch; ein dogmatisches Zwangsgesetz, Christus hat die Handschrift *ἐν δόγμασι* ausgetilgt; was dies Gesetz sagt, das sagt es denen, die unter dem Gesetze sind (Röm. 3, 19.), er aber ist unter der Gnade. Das Gesetz fordert, Christus hat es geleistet; das Gesetz verheißt, in Christo sind alle Verheißungen erfüllt; das Gesetz züchtigt und regiert, Christus ist sein Haupt und König. In Christo ist das ganze Gesetz persönlich geworden, Fluch und Zwang sind aufgegangen in Leben und Freiheit, und Christus ist das Leben der Glaubenden. Zwar sagt der Apostel 1 Timoth. 1, 8. 9: wir wissen, daß das Gesetz gut ist, wenn jemand sein gesetzmäßig braucht, und weiß, daß dem Gerechten kein Gesetz obliegt (Act. 15, 28.). Wie der Apostel das *νομίμως* verstanden haben will, ist deutlich aus den folgenden Worten selbst, und aus Gal. 2, 19. vgl. mit Röm. 3, 27. Der gesetzmäßige Gebrauch des alttestamentlichen propädeutischen Gesetzes ist eben der, durch das Gesetz dem Gesetze zu sterben. Durch dasselbe Gesetz, das all unsern Ruhm zu nichte macht, das Gesetz des Glau-

bens, für welches das Gesetz der Werke erzieht, sterben wir diesem Gesetz, und stehen fortan zu demselben eben so wenig in Beziehung, wie ein Todter zur Außenwelt, da uns Auge und Ohr für die Welt dieses Gesetzes, Sünde und Schuld, bedeckt und geschlossen sind. Hier tritt auch besonders der christliche Anschein, den der unchristliche Antinomismus hat, in seiner Schemengestalt in die Augen. Wie jeder Irrthum, jeder Art und jeder Zeit, so hat auch der antinomistische den Schatten der Wahrheit auf seiner negativen Seite, die wesentliche Unwahrheit auf seiner positiven. Er negirt den knechtenden Nomismus, will nicht *ὑπὸ νόμον* sein, das erkennt das Christenthum an, denn es will davon erlösen; aber er will es als *ἀνομος* sein, das stößt der christliche Glaube aus, denn er ist *ἐνομος* (1 Cor. 9, 21.). Seine positive Lüge verkehrt und verfinstert jenem auch seine negative Wahrheit, — der stetige Fluch abstracter Negation; darum unterscheidet er sich, wie in seinem Grunde, so in seinen Folgen von der Gesetzesentbundenheit des Glaubenden. Der Antinomist durchbricht gesetzwidrig, rechtlos und machtlos die Bande des Gesetzes, der Glaubende stirbt dem Gesetze nur durch das Gesetz, gesetzmäßig; jener macht sich selbst frei, dieser wird frei gemacht; deshalb aber ist auch jener des Gesetzes als Kraft der Sünde, als Gesetz des Todes, nicht los, sondern an der rechtlosen Verkehrung der Freiheit in Frechheit rächt sich das verleckte Gesetz dermaßen, daß der Verleker das Gegentheil von dem erlangt, was er will; das Gesetz zeugt wider ihn, er bleibt ein Knecht des Gesetzes, ein Diener des Fleisches, seine Frucht ist Sünde, sein Ende ist Tod (Röm. 6, 21.). Der Glaubende aber — und das ist die große, ethische Bedeutung der christlichen Freiheit vom Gesetz — ist dem Gesetze, welches die Sünde erregte und kräftigte (1 Cor. 15, 56.) wirklich gestorben, er ist frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes (Röm. 8, 2.), aber das Gesetz ist auch nicht wider ihn (Gal. 5, 23), und darum ist der Sünde ihre Kraft genommen, sie herrscht nicht mehr, weil er unter der Gnade ist (Röm. 6; 14); Gott hat ihm den Sieg gegeben durch seinen Herrn Jesum Christ (1 Cor. 15, 57.), und nicht das Fleisch, darum ist er von der Sünde frei, ein Knecht Gottes, seine Frucht ist Heiligkeit, und sein Ende das ewige Leben (Röm. 6, 22.). Der Glaubende allein, weil er auf dem unerschütterlichen Felsen des Wortes Christi Matth. 5, 17 ruht, und weil er um deswillen des anklagenden Widersachers los

ist, vermag in heiligem Trost zu rufen: wer will beschuldigen, verdammten, denn Christus ist für den Glaubenden des Gesetzes Ende. Deshalb aber ist der Glaubende nicht der gesetzlose; das Gesetz an sich kann und will er nicht von sich stoßen, er müßte denn Christum verwerfen, den Inhalt seines Glaubens vernichten, sich selbst aufgeben, und aus der Gnade in den Unglauben fallen. Daher weiß sich der Gläubige ferner in seiner Freiheit vom alttestamentlichen Gesetz

B. als ein Gebundener der Person Christi.

Schon darin, daß die Freiheit des Glaubens eine Freiheit von der Sünde ist, liegt die wesentliche Gesetzmäßigkeit der Glaubensgerechtigkeit, die das Gesetz nicht aufhebt, sondern aufrichtet (Röm. 3, 31.). Nur die Sünde ist die *ἀνομία*, das Ungezügliche; der Glaube als der an sich allein Sündlose, denn es ist ein Glaube wider die Sünde (Röm. 14, 23.), ist deshalb für das Gesetz, und das einige *νομίως* Seiende. Wie dies aus der ethischen Natur des Glaubens folgt, so folgt es ganz besonders aus dem Grunde und dem Inhalt des Glaubens, welcher ist Christus. An diese Person ist der Glaubende gebunden (Röm. 7, 4.), in ihr hat er sein Leben, denn nicht er lebt, sondern Christus in ihm (Gal. 2, 20.), deshalb ist er auch gebunden an das Leben und die Freiheit des Gesetzes, an den Wesensinhalt desselben, den das Gesetz hat, da Christus das Ende desselben ist. Nicht ein Ende, sofern er es aus sich ausstößt und vernichtet, wie Welt, Sünde, Tod, sondern das Gesetz nimmt er in sich auf, und ist nur so das auflösende und erfüllende Ende desselben, daß er ihm in seiner Person ein Bestehen für alle Ewigkeiten giebt und sichert. Deshalb hat das Gesetz einen Wesensinhalt, den es nie aufgegeben, nie verloren, sondern der nur verborgen war in alttestamentlicher Fülle, und nun geborgen ist in der Fülle des Lebens und der Freiheit Christi. In Christo, als dem persönlichen Gesetze, ist das Gesetz ein Belebendes und Befreiendes; sein Geist ist das lebendige Gesetz der Gläubigen, da er Geist dessen ist, der das Ende des Gesetzes im Buchstaben und der Anfang des Gesetzes im Geiste ist. Darum richtet auch Christus, indem er für die Gläubigen das Gesetz *ἐν δόγμασι* aufhebt, dasselbe in ihnen *ἐν πνεύματι* erst recht auf, und die subjective Verwirklichung seiner objectiven Gesetzeserfüllung besteht in der Gabe des heiligen Geistes, der in uns das *δικαιώμα* des Gesetzes erfüllt (Röm. 8, 4.), sofern

er uns im Gegensatz zum Fluch das Leben, im Gegensatz zum Zwang die Herrlichkeit Christi aneignet. Der vom Geiste gewirkte Tod, den der im Glauben Gerechte dem Gesetze gestorben ist, ist also nur ein Entwicklungsmoment zur Auferstehung und Verklärung, und unterscheidet sich von dem geistlosen Selbstmorde des Antinomismus dadurch, daß dies ein Tod zum Tode, jenes ein Tod zum Leben ist. Wie der Glaubende frei geworden ist von dem Gesetze der Sünde und des Todes nur durch das Gesetz des Geistes, das da lebendig macht in Christo Jesu (Röm. 8, 2.), so ist er dem Gesetze nur gestorben, auf daß er im Glauben des Sohnes Gottes Gotte lebe (Gal. 2, 19. 20.), ihm diene und Frucht bringe im neuen Wesen des Geistes (Röm. 7, 4. 6; Tit. 2, 14; 3, 8. 14.). Mühselig und beladen kommen die Glaubenden zu Christo, und als ihnen die Last genommen, nehmen sie willig das Gesetz Christi (Gal. 6, 2.), sein sanftes Joch und seine leichte Last auf (Matth. 11, 29. 30.) Nicht mehr gebunden an das Gesetz des Buchstabens, sind sie freie Kinder im Vaterhause, haben aber deshalb mit der Ordnung des Hauses, dem Gesetze des Geistes (Röm. 8, 2.) einen Bund geschlossen. Für sie hat Christus das Gesetz erfüllt, damit aber ist diese Erfüllung, sein Leben, sein Wille, seine Liebe das Princip des Lebens der Gläubigen geworden, das Element in dem sie sich lebenskräftig bewegen. An die Stelle des Fluch- und Zwanggesetzes ist die ganze, reiche, beseligende und frei machende Fülle seines Liebeslebens getreten, welche Liebe sich in ihrer absoluten Kraft und Energie dadurch bewährt, als überströmend reich den Gläubigen zu durchbringen, zu beseligen, daß dieser keine größere Freude kennt und erfährt, als die, zu thun den Willen Gottes im Namen Jesu, nicht mehr sich und der Sünde zu leben, sondern dem, der ihn berufen, gerecht gemacht und geheiligt hat von der Finsterniß zum Licht, vom Fluch zum Segen, vom Gericht zur Gnade, von Knechtschaft zur Kindenschaft, von Zwangsdienst zum freien Gehorsam in der Liebe. Den im Glauben Stehenden ist es Seligkeit dem vollkommenen Gesetz der Freiheit zu dienen (Jac. 1, 25; 2, 12.), zu dem Christus das alttestamentliche Gesetz in sich erfüllt hat, damit sie von innen heraus durch seinen Geist dazu getrieben würden, und ein neues Herz bekämen es zu erfüllen, ein Herz, in welches das Gesetz geschrieben ist mit dem belebenden Finger Gottes, dem heiligen Geiste (Luc. 11, 20. vgl. mit Matth. 12, 28.). Darum sind ihnen Gottes Gebote

nicht schwer (1 Joh. 5, 3.), ja in dem Halten derselben öffnet sich ihnen ein ungeahnter Born des Lebens, der sie stärkt und labt (Joh. 4, 14.) Mit einem Worte: die Liebe Gottes zu ihnen ist reichlich ausgegossen in ihr Herz (Röm. 5, 5; Tit. 3, 6.); in dieser Liebe erfahren sie den vollen Wesensinhalt des Gesetzes, und in dieser Liebe wissen sie sich gebunden an dasselbe, denn sie ist des Gesetzes Erfüllung. Dies heilige Liebeleben ist aber so sehr verschieden von dem Umgehen mit Werken des Gesetzes, wie der neue Mensch vom alten, wie das alttestamentliche Gesetz des Fluchs und Zwangs, von dem neutestamentlichen des Lebens und der Freiheit, wie die gehorsame Liebesäußerung des Kindes von der Lohnsucht des Knechts. Auf dem Gebiete des Glaubens, der den Willen Gottes thut im Drange der Liebe Jesu Christi, fällt jede Beziehung auf Verdienstlichkeit und Heilserringung weg; von diesem ist hier gar nicht mehr die Rede, da der Glaube mit Negation aller Werkgerechtigkeit, eben nur ein Glaube an das Verdienst Christi ist. Es gehört grade das zu dem beseligenden Wesen und dem herrlichen Kindesvorrecht des Glaubens, daß der neue Mensch allein den Willen Gottes thun kann und thut, ohne irgendwie sein Thun in eine Beziehung zum Verdienst oder zur Verdienstlosigkeit zu setzen. Dies folgt negativ daraus, daß er nicht mehr außer dem Gesetze (unter oder ohne dasselbe) steht, und positiv aus seiner Lebenskraft mit der er in das Gesetz versetzt ist, bleibende Frucht zu bringen, ohne Anspruch und doch lohnend, ohne Lohnsucht und doch mit Ruhm, auf daß der Vater geehret werde (Matth. 5, 16; Joh. 15, 8. 16.). Umgekehrt ist es das Vorurtheil und der Fluch jeder äußerlichen Stellung zum Gesetz, daß diese ihre Werke thun muß, immer scheu und ängstlich, oder behaglich und selbstzufrieden, trohig oder verzagt sich messend an dem dazu mißbrauchten Gesetze, darum aber jederzeit das Gesetz wider sich erregend, und anheimfallend dem verdamnenden Urtheile des Gesetzes, denn jene Werke sind außer dem Gesetze gethan. Hieraus geht schon hervor, wie scharf sich dies Gebundensein der Glaubensgerechtigkeit an das Gesetz des Geistes von jeglichem Nomismus unterscheidet. Die Wahrheit, die auch dieser als Schein auf seiner negativen Seite hat, da er nicht *ἀνομος* sein will, die hat jene wesentlich in sich, während sie seinen positiven Irrthum, dem gemäß er *ἐπὶ νόμον* sein will, von sich ausschließt. So wie aber der Nomismus nicht um des Gesetzes willen, sondern um

seinetwillen wider die Gesetzlosigkeit ist, um sich nämlich den Weg zur Selbstrechtfertigung offen zu halten, so ist er positiv unter dem Fluch, und endet im Ergismus, wie der Antinomismus in Anomismus. Beide sind Erscheinungen einer und derselben Gesinnung, als einer zum Gesetze äußerlich sich verhaltenden, so wie beiden sich das Gesetz streng geschieden und unterschieden gegenübergestellt. Anders ist es mit der Glaubensgerechtigkeit, sie steht wesentlich in dem Gesetze, ist ennomisch, weil sie an den glaubt, der die persönliche Einheit des Gesetzes und der Menschheit in sich darstellt; darum fällt sie weder in den Anomismus, denn sie ist in der Person Christi mit dem Gesetze ausgesöhnt, noch in den Nomismus, denn sie mißbraucht nicht mehr das Gesetz zu einer selbstständigen Heilserringung, da sie das Heil in der Person Christi schon hat.

Hier möchte der Ort sein, an dem wir von den Beschwerden des ganzen Wegs ein wenig Rast halten, um von dem erreichten Höhepunkte aus uns an seinen Fernsichten den Reisefreunden hinzugeben, indem wir uns besinnend den zurückgelegten Weg überschauen, und uns besonnen sammeln für das neue, nicht gar sehr geebnete Stück Wegs bis zum Ziel und Gipfel unsrer Entwicklung. Zuletzt haben wir ausgeführt, wie die den alten Bund erfüllende Thätigkeit Christi ihren Zweck in der Menschheit evolvirt durch den Geist in der Form einer neuen, gläubigen Subjectivität. Mit dieser und in ihr ist Christi *πλήρωσις* des Gesetzes und der Prophetie eingetreten in die Menschheit; diese vorzugsweise durch die Gabe des verheißenen Geistes, jene durch das mit der Geistesmittheilung verbundene und durch sie bedingte Hineinversetztwerden des Gläubigen in das Gesetz. Wir sehen von hier aus nun zurück auf die ursprüngliche Bedeutung des Gesetzes als Ebenbildes Gottes, und als realen Ideals des Menschen, nach dem er seinen Beruf in Glaube und Gehorsam ausführen sollte. Wir gedenken des großen Zwiespalts, der durch Unglaube und Ungehorsam eingetreten, der neuen Gestaltung des Gesetzes als Fluchgesetzes, der neuen, feindlichen Stellung des Sünders als Feind des Gesetzes. Wir erinnern uns, wie das alte Testament keine Abhilfe bringt, sondern nur bis zu einem gewissen Standpunkte erzieht, auf welchem der Zwiespalt sich zu einer scheinbar unausfüllbaren Kluft erweitert; wie der Mensch sich nicht mehr am Gesetz, wie das Gesetz sich nicht mehr am Menschen erfüllen kann; wie beide sich suchen und doch nicht finden, sich fliehen und doch nicht meiden, denn beide sind

für einander da, das Menschenherz für das Gesetz, und das Gesetz für ein Menschenherz. Beide sehnen sich und streben nach einer Einheit; das Gesetz —, das zwar Fluchgesetz, sein Urrecht an den Menschen nicht aufgegeben, sondern in der Tiefe seines Innern birgt, und selbst eine unerfüllte Weissagung, auf seine Erfüllung nicht bloß an sich, nicht in etwas Anderem, sondern in dem Menschenherzen harret; der Mensch — zwar ein Sünder, der aber eine Ahnung davon in seiner Brust umherträgt, daß er mit dem Gesetze Gott und sich selbst verloren, der darum in dem Gesetze sich selbst sucht. So drängen sich beide zu einer Einigung, aber wo sie sich auf alttestamentlichem Boden begegnen, es geschieht nur um immer neue und tiefere Blicke in die Unmöglichkeit einer Einigung unter so bewandten Umständen zu thun, nur um den Schmerz der Trennung zu steigern; und sie wenden einander den Rücken, fliehen in weitere Fernen, das Gesetz mit dem weissagenden Rufe: „Ach daß du ein Herz hättest“; der Mensch mit dem Schrei der Rath- und Hülfslosigkeit: „Ach, daß du den Himmel zerriffest.“ Als aber die Zeit erfüllet war, sahen wir Christum eintreten. In ihm ist jene gesuchte Einheit gegeben. Er ist das reale Ebenbild Gottes, der Gesetz und Prophetie erfüllt, wie sie sich an sich erfüllen wollen; er ist das persönliche Ideal der Menschheit, an dem beide sich erfüllen, wie sie sich am Menschen erfüllt wissen wollen. Aber er ist diese Einheit nicht für sich, er ist's für die Menschheit, deren Heiland er ist. Da wo er in seinem Geiste ein neues Herz schafft, einen neuen Menschen, der da lebt im Gehorsam des Glaubens an die Gnade Gottes, wo also seine Erfüllung in der Form eines neuen, glaubenden Subjects erscheint, da vermittelt und vollzieht sich ebenfalls jene wunderbare Einheit von Nothwendigkeit und Freiheit, von Erlösung und Gebundensein. In dem Momente, wo Christus dem Glaubenden das Herz überwunden, wo er ihm ein Herz für sich gegeben, da ist auch die ersehnte Einigung des Menschen mit dem Gesetze vollbracht, da ist Friede auf Erden. Beide haben sich gefunden in Christo; das Gesetz den Menschen, der als Glaubender willigen Gehorsam hat, der Mensch das Gesetz, das als in Christo personificirtes Geist und Leben geworden. Das große Räthsel der Weltgeschichte es ist gelöst in der Brust des Ärmsten unter den Armen, wenn er im Glauben ein neues Herz erhalten, in welchem das Princip des neuen Bundes lebenskräftig pulst. Was die alttestamentliche Weissagung

hoch auf ihren Gipfel in der Ferne nur ahnend schaute, es ist erfüllt in einem der Niedrigsten unter den Geringen Christi (Matth. 11, 11; 18, 6.), denn das Gesetz ist ihm ins Herz geschrieben, der Geist ist über ihn ausgegossen, er steht im Gesetze.

So ist also in der Dahingabe an Christum jene Einheit vollzogen. Wie aber diese Dahingabe die des Glaubens und nicht des Schauens ist, so ist auch die Einheit keine unmittelbare, sondern eine durch die Person Christi vermittelte; kein Factum weder sichtbar dem Auge des Leibes, noch erkennbar von dem Verstande des physischen Menschen, sondern ein geistiges Factum, eine That des Geistes, die πνευματικὸς beurtheilt sein will (1 Cor. 2, 9—14.), weil es noch nicht einmal Gegenstand des subjectiven unmittelbaren Besizes (Hebr. 11, 1.), sondern der realen Hoffnung ist (Gal. 5, 5; 1 Joh. 3, 1—3.). Denn während der neue Mensch da ist, ist er es doch nur geistigerweise, während er selig ist, ist er es in Hoffnung (Röm. 8, 24.), und der Glaubende waltet täglich im gebrechlichen Leibe der Sünde und des Todes. Daher ist die im Glauben vollzogene Einheit, noch nicht die Vollendung selbst, sondern der Anfang aus dem sich die allendliche unmittelbare Einheit entwickeln soll. Diese Entwicklung aber wird im Leben erhalten und ausgeführt grade durch die neue Stellung selbst, welche die Glaubenden zum Gesetze haben; denn die Bedeutung ihres Gebundenseins an das Wesen des Gesetzes, an das Gesetz des Geistes, ihres Stehens im Gesetze, ist eben die, daß auch das Christenleben der Gegensätze bedarf, an denen und durch die es aufwächst und erstarkt, daß es hienieden hindurch gehen muß durch Kampf und Verleugnen, damit in uns immer mehr eine Gestalt gewinne, die in Christo für uns vollendete, und im Geiste in uns hineinversetzte Erfüllung des alten Bundes. So bewährt sich schon hier auf eine die einslige Unmittelbarkeit des Verhältnisses anbahnende, weissagende Weise die Einheit des Gesetzes mit dem Menschenherzen vollkommen erst dadurch, daß dieses, früher feindlich, nun Lust hat zu wandeln den Weg des Geistes, und daß jenes, früher sein Widersacher, nun dazu dient Leben und Seligkeit zu fördern, und den im Glauben Gerechten wach und nüchtern zu erhalten, daß er durch den Glauben warte in Geduld auf seine Vollendung (Röm. 8, 25. 26.), auf die Hoffnung seiner Gerechtigkeit.

In unsrer fortschreitenden Entwicklung sind wir also dahin gelangt, daß wir die erste reife Frucht haben brechen können von dem

Baume, den wir als geringes Saatkörnlein in den Schooß der Geschichte der Menschheit von der Hand Gottes niederlegen sahen. Wir verfolgten in froher Hoffnung die alttestamentliche Deconomie, als die Entwicklungsgeschichte des Samens in der Erde; wir sahen ihn vor unsern Augen anschwellen, die Keimstelle ansehen, den Verwesungsproceß durchmachen, und endlich in der Person Jesu von Nazareth aufschließen, in dem und mit dem allmählig heranwachsend er seine letzten Häute und Schalen von sich ablöste, diese der vollen Verwesung, dem alten Bunde des Buchstabens preisgebend, während Christus ihn als vollendeten Baum in seiner Person hineinversetzt in den lebendigen Boden des Geistes zu treiben die Frucht seiner erfüllenden Thätigkeit, einen neuen Menschen, ein gläubiges Subject. Der neue Mensch aber ist subjectiv weder nach innen, noch nach außen vollendet; nach außen nicht, denn die sinnliche Daseinsseite des Menschen, die ein nothwendiges Moment seines Wesens ausmacht, ist noch nicht durchdrungen von der Kraft des neuen Lebens, sondern widerstrebt mit dem Geseze in den Gliedern dem Geseze des Geistes (Röm. 7, 25.); nach innen nicht, denn die Neugeburt ist noch nicht vollendet, weil sie nur ein Glaubensdasein hat, welches, wie an sich nicht die vollendete Form des Geistes (2 Cor. 5, 7.), *) so selbst nur als ein die Vollendung vermittelnder Durchgangszustand für die Zeit des Fehllebens angesehen sein will (1 Cor. 13, 10. 12.). Daher bedarf der neue Mensch einer allmählichen Vollendung, die aber eben so wenig von ihm allein, wie vom Geseze des Geistes ausgehen kann, da beide sich nur vermittelt wissen in Christo und beide ihre Lebensquelle in seiner verkörperten Person haben, ohne die sie zerfallen und sich entzweien. Christus aber ist der lebendige, dem alle Gewalt gegeben, und der darum unausgesetzt bei den Seinen ist, und in ihnen durch seinen Geist sein erfüllendes Thun fortsetzt zu ihrer Vollendung.

*) Um einen Mißverstand abzuwehren, bemerken wir, daß wir hiermit nicht das hochmüthige Herabsehen des Begriffshandpunktes auf den Glaubenshandpunkt theilen, da wir jenen, der nur eine Seite am Geiste heraushebt, und die andern ausschließt, unter diesen setzen, der als ein Ergriffensein des ganzen Geistes alle Seiten in sich schließt und aus sich ihre volle Entwicklung will und bewirkt. Wir sind um so weiter von jenem entfernt, da wir wissen und getrost sind allezeit, daß hienieden, wo wir im Leibe wallen, unser Geist keine höhere und vollkommene Stufe des Daseins zu erreichen

2. Fortsetzung der persönlichen Erfüllung Christi durch seinen Geist, in der Form einer neuen, unsichtbaren Gemeinde der Gläubigen.

Die oben (pag. 146) angezogene und ausgelegte Stelle Col. 1, 24. hat uns schon den Gedanken als einer biblischen vorgeführt, daß die Erfüllung Christi keine abstract abgeschlossene, sondern eine lebendige und daher sich entwickelnde ist. Im vorigen Abschnitte behandelten wir zwar ein Moment des sich evolvirenden Zwecks der erfüllenden Thätigkeit Christi, nach welchem sich diese gleichsam incarnirt in dem gläubigen Subject; aber wir verfolgten diese Evolution nur in ihrer Vereinzelung, und konnten daher keine neue Fortentwicklung wahrnehmen, um so weniger, weil uns die einigende, Gemeinde stiftende Kraft Christi noch nicht vor das Bewußtsein getreten war. Auf letztere haben wir also besonders zu reflectiren, um dann aus ihr die Fortentwicklung seines Werks verstehen und würdigen zu können.

A. Alle Glaubenden eine unsichtbare Gemeinde, deren einheitliches Haupt Christus.

Ließen wir es bei dem bewenden, was wir bisher als evolvirten Zweck der *πληρωσις* erkannt haben — Erweckung des Einzelnen zur

vermag, als die vorläufig von Gott ihm angewiesene des Glaubens; aber wir wissen auch, daß so unser irdisches Hüttenhaus zerbrochen werden wird, wir einen ewigen Bau Gottes haben im Himmel, wo unser Geist im erkennenden Schauen der Liebe (1 Cor. 13, 12.) seine vollendete Daseinsform erreichen wird. Dies ist das Wahre, mit dem als Schein der Standpunkt des speculativen Begriffs, wo er dem Glauben entsagt, seine verneinende Seite umgiebt, um sie zu fügen. Das positiv Falsche an ihm ist, daß er — so recht ein Kind des athemlos und hastig rennenden Zeitgeistes — eigenmächtig und widerrechtlich die göttliche Ordnung anticipirt (ohne das Gegebene aufzunehmen), und in diesem ungerufenen Vorgreifen den Fluch der Sinn- und Geistlosigkeit erfährt. Während der lebendige, persönliche Gott in seiner erziehenden Offenbarung, durch die Epochen seiner Weltregierung hindurch, in schonender und erbarmender, pädagogischer Allmähligkeit die Menschheit vom jähen Sturz in das Verderben, aus der Hand des Verführers erlösen will, beeilt sich die moderne, negative Speculation fortwährend dem Geiste des Menschen jenes erste „mit nichts“ zuzuraunen, ächt mephistophellisch in das Herz, dem Stammbuche des Menschen, das „erit sicut Deus“ zu schreiben, und so den unaufhaltsamen Sturz zu beschleunigen.

Glaubensgerechtigkeit, und dadurch Wiederherstellung der verlorenen Gemeinschaft mit Gott, — so würden wir einmal das Gemeinschaftsbedürfnis des Menschen verlegen oder mißachten; wir würden ferner unberufen die Heilswirkung Christi als Erfüllers des alten Bundes spalten, die sich nur insofern auf die Gesamtheit der Menschen bezieht, als sie in ihr nicht bloß ein gemeinsames Heil, sondern auch eine Gemeinschaft im Heil setzt; ja wir würden endlich einem hochmüthigen, sich in einem besondern Verhältnisse zu Christo dünkenden Separatismus Raum geben, und eine sektirerische Anschauungsweise der Stellung des Glaubenden zu Christo stützen, der gemäß der Einzelne zufrieden ist, in selbstsüchtiger, ungeselliger Sorge für sich die Seligkeit an sich gerissen zu haben; weiß er nur sich im Glauben an Christum geborgen, so kümmern ihn die Anderen, die Gemeinschaft im Heil mit Anderen um so weniger, oder höchstens nur so viel, als diese sich um ihn sammeln. Gründe genug zur Rechtfertigung der folgenden Entwicklung.

Die ursprüngliche, durch die schaffende Liebe Gottes gesetzte Bestimmung des Menschen ist schon deshalb eine Bestimmung zur Gemeinschaft, weil der Mensch ein Geschöpf des Geistes Gottes ist, der als die persönliche Einheit des Vaters und des Sohnes, als die Einheit des Allgemeinen und Besondern überhaupt, das Band wahrer Gemeinschaft ist. Da die Sünde eigenmächtig dies Band zerrissen, so hat die Geistigkeit der Gemeinschaft aufgehört, sie ist untergegangen in eine bloß physische, psychische, ungeistige und widergeistige. Christi Erfüllungsthat will die Gemeinschaft im Geiste wieder herstellen, welche das Gesetz und die Prophetie anbahnten und vorbildeten als Mächte einer Theokratie, und er verwirklicht sie durch die von ihm ausgehende Gabe des heiligen Geistes. Die That Christi, so fern sie sich immer auf die Gesamtheit richtet, indem sie die Einzelnen erweckt, will diese unter sich selbst dadurch einigen, daß sie Alle vorerst sich in einem bestimmten Verhältnisse zu seiner Person und dem Zweck seines Kommens wissen, daß Alle ihr Leben haben von einem sie beseelenden und durchdringenden Princip, welches ist Christus. Diese unmittelbare, herrschende und beseelende Macht Christi ist mithin eine principielle, eine königliche im eminentesten Sinne. Will aber eine Macht als principielle anerkannt sein, so machen zwei wesentliche Momente den Anspruch von ihr dargestellt zu sein. Einerseits soll sie sich als die Fülle der Lebenskraft erweisen, welche die kraftlosen

und vereinsamten Individuen durchdringt, und sie von dem Leben ihres Principis aus zusammenhält; andrerseits hat sie von dem Zweck ihres Principis aus dieselben zu bestimmen, hat ihren Zweck den Individuen als allgemeinen Beruf anzuweisen und sie also zu ordnen, daß sie je an ihrer Stelle zur Realisation des Gemeinzwecks thätig sind; d. h. die principielle Macht ist eine belebende und organisirende. Schon in der Zeit seines irdischen Daseins legt sich Christus eine solche Macht bei, und übt sie nach den beiden Momenten aus, so weit ihre Aeußerung nicht gebunden war an seine Erhöhung, nach der erst ihre ganze Fülle sich wirksam zu offenbaren vermochte (vgl. für seine belebende Macht: Joh. 17, 1; 10, 15; die Berufung und Wahl der Jünger Joh. 15, 16; Matth. 11, 27; 24, 35; 28, 18; 18, 20; 28, 20; für seine organisirende Macht: Matth. 10; Luc. 9, 1 — 10; 10, 1 — 17. Einsetzung der Predigt, der Taufe, des Abendmahls. Matth. 28, 19; Marc. 16, 15. 16; Luc. 22, 14 — 20.). Nachdem aber der verherrlichte Christus seinen Geist ausgegossen, ist erst factisch eine Gemeinde gestiftet. Die zum Glauben an Christum Erweckten finden sich hineingeboren in ein neues Land, in ein Gebiet, auf dem sie verbunden sind mit Christo, und auf dem sie sich untereinander verbunden wissen durch den Geist, als erzeugendes Princip ihrer Gemeinschaft. Dieser Geist ist aber keine allgemeine Abstraction, etwa aus einer allen gemeinsamen Erfahrung, — ein solcher Geist, wenn ihm noch der Name gebührt, vermag nur Gemeinschaft zu stiften in der Form einer unbestimmten Erregung, die sich dann bei allen auf dieselbe Weise zur qualvollsten Langeweile darstellt; sondern der Geist ist der bestimmte, concrete, bewußte Geist des persönlichen Heilandes und Erlösers, der sich in ihm als mächtiges, belebendes, regierendes Haupt hinstellt, und der Alle mit dem klaren Bewußtsein: „Christus ist das Haupt der Gemeinde“ verbindet. So schafft der Geist als schöpferische Kraft Christi, welche die neuen, gläubigen Subjecte setzt, auch unter diesen eine neue Gemeinschaft, eine Gemeinde der Gläubigen in der Einheit des Hauptes. Diese Einheit ist, weil eine persönliche, keine abstracte, kein todtcs Einerlei, sondern sie ist die Einheit einer freien Mannigfaltigkeit neuer Subjecte, die alle verbunden sind in demselben Haupt, das von allen liebed geliebt, und wissend gewußt wird. So kommt durch eine doppelte Wirkung die neue Gemeinde zu Stande: einmal, weil Christus sich

im Geiste als mächtig belebendes Haupt darstellt (er hat sich dahingegeben, damit er sich reinige ein eigenthümliches Volk, Tit. 2, 14.), und dann weil die glaubenden Subjecte durch die in ihnen ausgegossene Liebe, die immer als aufbauende (1 Cor. 8, 1.) gemeindestiftend ist, aufgefordert und befähigt werden die Gemeinschaft zu wollen, zu erkennen, zu erhalten. Die also constituirte, christliche Gemeinde ist nicht ein äußerlich verbundenes Conglomerat einzelner Subjecte, sondern ein im Leben gegliederter Leib, ein lebendiger, durch ein Lebensprincip verbundener Organismus, zu dem alle Glaubenden gehören. Zwar sind die Glieder dieses Leibes selbst freie, bewußte Persönlichkeiten, aber grade dadurch bekommt der Organismus eine Festigkeit, Stetigkeit und zugleich eine Freiheit und Beweglichkeit, wie sie im alten Bund im Verhältniß des Gesetzes zur Prophetie nur angestrebt war; so daß die Stiftung einer solchen Gemeinde selbst wieder eine leibhaftige Erfüllung jener alttestamentlichen Schattengestalt ist. Diese neue, einartige Gemeinde erweist sich als ein lebendiger Organismus in dem Wechselverhältniß der Glieder zum Haupt, und untereinander zum Ganzen. Alle Glieder wissen es, sie haben ihr Leben allein durch die Kraft des Hauptes, das sie alle als belebendes Princip durchdringt. Aber sie wissen ferner, dies Haupt beseelt sie nur zu einem Ganzen, und durchdringt sie, nicht daß sie vereinzelte Stücke sein sollen, sondern damit sie Glieder seien, sich erkennend als Theile eines Körpers, in dem sie mit allen andern Gliedern sich zusammen gehalten wissen; und zwar durch ein solches Wechselverhältniß, dem zufolge das einzelne Glied die Fülle der Macht des Hauptes als eine solche erkennen soll, die, weit über den Einzelnen hinausgehend, in dem ganzen Leibe, in der Mannigfaltigkeit seiner Glieder sich darstellt, und dem Einzelnen die Kraft der Darstellung des ihm zugewiesenen Berufs durch den ganzen Organismus selbst vermittelt, während umgekehrt der ganze Organismus des einzelnen Gliedes bedarf und es ehrt, indem er sich durch die selbstständige Function eines jeden derselben bewegt, bestimmt und befähigt weiß, den ihm angewiesenen Hauptzweck — Darstellung der immer innigeren Einheit mit dem Haupt — auszuführen. So ist das Ganze ein Mittel für den Einzelnen zu wachsen an seiner Stelle in dem Haupt, und der Einzelne wieder Mittel des Ganzen, seine Einheit mit dem Haupt immer fester zu vollziehen. Weil aber diese Gemeinschaft eine geistige ist, weil ihre

organische Einheit untereinander eine durch den Geist vollzogene ist, weil endlich der Einzelne nur im Glauben mit Christo verbunden ist, darum ist die ganze Gemeinschaft wesentlich eine unsichtbare, eine geglaubte, die ob zwar real, doch nicht auf äußerlich empirische Weise begriffen werden kann, und daher allen denen unverständlich ist, die den Glauben an Christum nicht habend zu ihr nicht gehören. Daß aber diese unsichtbare, innere Gemeinschaft nothwendig eine solche sein muß, die sich auch äußert und in der Welt darstellt, daß sie jede unevangelische, schwärmerische Innerlichkeit eben so ausstößt, wie jede antievangelische, starre Aeußerlichkeit, folgt aus ihrem Wesen, ihrer Freiheit und Stetigkeit, aus ihrer Stellung zur Welt, wie aus dem Worte ihres Hauptes, das eine äußerlich dargestellte Gemeinschaft will, und diese durch Anordnung der Predigt und Stiftung der Sacramente gegründet, — gehört aber nicht zur Fortentwicklung unsres Gegenstandes.

Dagegen sind wir verbunden, diejenigen Aussprüche des neuen Testaments, denen unsre Darstellung des Gemeindebegriffs entnommen ist, im Zusammenhange vorzuführen. Vorwiegend bedient sich die heilige Schrift des menschlichen Organismus, (seltener des Tempels, des Hauses), um demselben das Bild für das Verhältniß Christi zu den Gläubigen zu entlehnen. Gott hat Christum gesetzt als Haupt (Ephes. 1, 22.) des Leibes, der Gemeinde (5, 23; Col. 1, 18.). Als solch herrschendes, persönliches Haupt theilt sich Christus den Individuen mit, und durchdringt diese, sie organisirend zu einer Gemeinschaft. Alle Glaubenden sind ein concrete Einheit, ein Organismus, ein neuer Mensch (Ephes. 2, 15), ein Leib und ein Geist (4, 4.). Die Einzelnen sind die Glieder (1 Cor. 12, 29.), und zwar sehr mannigfaltige, je nach dem bestimmten Maaße der mancherlei Gaben (Ephes. 4, 7; Röm. 12, 4. 6.), die da wirkt derselbe einige Geist (1 Cor. 12, 11.), indem in ihm Christus die Einzelnen setzt zu Aposteln, Propheten, Evangelisten, Hirten, Lehrern (Ephes. 4, 11; 1 Cor. 12, 28.), alle an ihrer Stelle, mit ihren Gaben zu dem einen Zweck der Erbauung der Gemeinde, welche besteht in dem Wachsen am Haupt (Ephes. 4, 12. 13. 15.). Dies Wachsen, wie es objectiv ausgeht von dem einigen Haupt selbst, aus dem als der Kraft des Leibes, als dem Brode, das sie alle theilhaftig geworden (1 Cor. 10, 17.), der ganze Leib zusammengefügt und befestigt durch die einzelnen Gnadengaben, wächst

den Wachsthum Gottes; so beruht es subjectiv in der Liebe, mit der die Glieder am Haupte hängen, und in der sie alle, je nach der zugemessenen Wirksamkeit des einzelnen Gliedes, das Wachsthum des Leibes bewirken (Col. 2, 19; Ephes. 4, 16.). Daher ist auch Einer des Andern Glied, alle stehen zu einander, auch zu den schwächsten, in wechselseitiger Bedürftigkeit, sorgen für einander, theilen Freud und Leid (Röm. 12, 5; 1 Cor. 12, 21—26.), und werden wieder in dem Einheitsbewußtsein, durch einen Geist zu einem Leibe getauft zu sein (1 Cor. 12, 13.), von dem ganzen Leibe gefördert, getragen, unterstützt an ihrem Theil des Leibes Erbauung zu fördern. Dagegen die sich vom Körper lossagen, und selbst der Leib sein wollen, die machen Spaltungen und zerstören den Leib (1 Cor. 12, 19. 25.); während die lebendigen Glieder, die (um das andere Bild zu brauchen) als lebendige Steine aufgebaut sind und einverleibt dem Bau (Ephes. 2, 20.), der Christum zum Eckstein hat, als die Erbauten nun sich erbauen (1 Petri 2, 5.), und ineinandergefügt wachsen zu einer Behausung Gottes im Geiste (Ephes. 2, 21. 22.), zu einem heiligen Tempel in dem Herrn, da Gott wohnet und wandelt (2 Cor. 6, 16.).

Ist aber die Gemeinde als ein organisches Ganze der Leib Christi, ein Organismus der sein Lebensprincip im Haupte hat, und von diesem belebt wird, so müssen die Thätigkeiten des Leibes auch wesentlich Erscheinungen, Darstellungen der Functionen des Hauptes sein, sonst ist das Verhältniß kein so geistig organisches wie es dem Apostel Col. 1, 24 vor der Seele stand; die innere Lebensäußerungen des Leibes, sein Herannahen zum Ziel ist wesentlich wachsende Vollendung der Thätigkeit des Hauptes, denn es ist das vom Haupte gewollte. Demnach ist Christus das Haupt eines Leibes um

B. in der Form dieser neuen unsichtbaren Gemeinde seine persönliche Erfüllung durch den Geist fortzusetzen.

Das was die Philosophie trotz ihrer großen, Jahrhunderte langen Mühen nicht zu erreichen vermag, und nie erreichen wird, so lange sie nicht den vollen Inhalt der Offenbarung als Thatfache anerkennt, was sie am wenigsten dann erreicht, wenn sie im speculativen Begriff den Stein der Weisen glaubt gefunden zu haben, nämlich die Einheit von Sein und Denken, von den Gegebenen und seiner Entwicklung, von Nothwendigkeit und Freiheit zu vollziehen,

ohne durch unrechtmäßige Abzugskosten sich gegen das Eine — die Substanz —, oder das Andere — ihre Geschichte —, zu verschulden, das ist in der Offenbarung, das ist in der Person Christi, das ist im Glauben gegeben und verwirklicht, weil auf dem Heilsgelbiete jedes Moment die Einheit von That und Wirkung darstellt. Wie in der Person Christi Idee und Factum geeinigt sind, so ist der Glaube die Einheit von Nothwendigkeit und Freiheit. Näher zum Ziel: Der Glaube ist — wie die ganze Offenbarung, — eine ursprüngliche, schöpferische That des erlösenden Gottes, und doch zugleich eine Selbstthat des Menschen, das einzige *ἔργον τοῦ θεοῦ* d. h. *κατὰ τὸν θεόν* (Joh. 6, 29; 1 Joh. 3, 23.), das Werk, an dem Gott Wohlgefallen hat. Als That Gottes ist er ein einiges, abgeschlossenes Factum, aber eine That, die für eine Selbstthätigkeit des Menschen da ist, und in der Entwicklung derselben sich vollendet; als Selbstthat des Menschen ist der Glaube ein täglich sich erneuernder, entwickelnder, fortschreitender, aber ein solches Fortschreiten, dem das Factum Gottes nicht bloß Boden, Grund, Quelle, nicht bloß Führer und Weg, sondern Ziel, Ende, Krone ist; denn Christus ist *A* und *Ω*, Anfang, Mittel und Ende (Apocal. 21, 6.). Aus dieser wunderbaren Natur des Glaubens ist es nur zu verstehen, wenn einerseits die Gläubigen als solche *πεπληρωμένοι ἐν Χριστῷ* (Col. 2, 10.) sind, Vollendete, durch die ihnen ertheilten realen Heilsgüter in Christo, und andrerseits doch noch als die Gemeinde des Herrn zu wachsen haben und wachsen sollen bis zur Vollendung. Aus dieser nur in der Offenbarung und im Glauben an sie gegebenen Einheit vermögen wir denn auch zu begreifen, wie die Erfüllungsthat Christi, als die That der Persönlichkeit, die selbst die Einheit jener Momente ist, einmal eine vollkommen abgeschlossene, und dann doch wieder die sich entwickelnde und fortsetzende ist. Wie aber der Herr seine persönliche Erfüllung in der sichtbar menschlichen Leiblichkeit auf Erden vollbrachte, so setzt er sie, sofern sie grade den Menschen zu Gute kommen, sie subjectiv beseligen soll, als leidhaftig verkärter und verherrlichter König nur so fort, daß er sich seine Gemeinde als entsprechende, persönliche, selbstthätige Form seiner Erfüllung schafft, und sich ihrer als freies Mittel zur Evolution seines Zwecks bedient. Als freies Mittel ist aber die Gemeinde ein solches, das nur Mittel ist zur Erreichung eines Zwecks, der wesentlich ihr Selbstzweck ist, und den sie dagegen nur verwirklichen kann, weil sie

als ein lebendiges Organ vom Haupte für seinen Zweck belebt wird; d. h. weil sie, berufen von dem Haupte, mit dem sie in persönlicher Gemeinschaft des Glaubens steht, seine Gliederung zu sein, dazu dient, die geistige Fülle des capitalen Inhalts immer reicher zu entfalten, das Haupt zu verherrlichen, zu verklären und zu vollenden. Durch die Schöpfung eines Gemeindeorganismus offenbart und bewährt Christus seine sich evolvirende Haupterschaft, die er nach seiner Persönlichkeit involvirt real ist, und für die Erlösten verbürgt hat. Wie wenig dem neuen Testamente dies Verhältniß fremd ist, ersieht man besonders aus Ephes. 1, 23, wo der Apostel die Gemeinde, als Leib des Hauptes das *πλήρωμα* Christi nennt. Der zunächstliegende Sinn dieses Verfes kann nicht der sein: die Gemeinde ist der von Christo erfüllte Leib, und Stellen wie 3, 19; 4, 10; Col. 2, 10. dürfen gar nicht als Parallelen angeführt werden. Dagegen ist der Context, wie der Sprachgebrauch. Nach dem Contexte sind die Worte „*τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου*“ eine eperagetische Ausführung des *σῶμα αὐτοῦ*. Mit *σῶμα* ist der Leser zunächst auf die Form, nicht auf den Inhalt gewiesen; aber auch auf die Leiblichkeit soll er reflectiren, nicht sofern sie Christum zu ihrem Inhalt hat (*αὐτοῦ*), sondern so fern sie Darstellung dieses Inhalts, wirklich der Körper des geistigen Hauptes ist. Schon von hier aus müssen wir für *πλήρωμα* eine Bedeutung präsumiren, nach der es die Darstellung, die vollendete Erscheinung einer *πλήρωσις* ist. (vgl. pag. 90 Anmerk.) Dazu kommt ferner, daß in dem erklärenden Satze selbst von dem *πλήρωμα* das *πληρουμένον* unterschieden wird. Indem wir uns denen anschließen, die diese Form für eine Medialform significatione activa halten, übersetzen wir: „die Fülle des, der Alles in Allen erfüllt.“ Nach jener Auffassung käme paraphrasirt folgende Tautologie heraus: die Gemeinde ist sein Leib, welcher von dem erfüllt wird, der Alles in Allen erfüllt. Vollends unmöglich gemacht wird diese Auslegung durch den newtestamentlichen Sprachgebrauch, nach welchem der hinzugesetzte Genitiv immer genitiv. objecti ist (vgl. Röm. 11, 12. 25; 13, 10; 15, 29; 1 Cor. 10, 26; Gal. 4, 4; Ephes. 1, 10; 3, 19; Col. 2, 9; Joh. 1, 16; Matth. 9, 16; Marc. 2, 21; danach möchten auch Ephes. 4, 13. und unsre Stelle zu interpretiren sein.) Folglich kann *πλήρωμα Χριστοῦ* nicht heißen, der von Christo erfüllte Leib; sondern es heißt: der Christum erfüllende Leib, ein Leib in welchem sich

Christus erfüllt. Die unsichtbare Gemeinde der Gläubigen ist als das somatische Pleroma Christi die Erscheinung, die Form seiner *πλήρωσις*, seiner persönlichen sich allmählig *ἐν πᾶσι* durch die Geschichte hindurchziehenden Erfüllung, die zu ihrem sich evolvienden Zweck eben den hat, sich in eine solche Gemeinde, als in ihrer entsprechenden Form, zu einem Pleroma zu erfüllen. Das versteht sich dann von selbst, daß die Gemeinde nur deshalb ein Pleroma der *πλήρωσις* Christi sein kann, weil sie von dieser erfüllt ist. Wir fassen Alles so zusammen: die *πλήρωσις Χριστοῦ* ist seine persönliche That, durch welche er ein *πληρουμένον τὰ πάντα* ist (Ephes. 1, 23; 4, 10.); ihre Wirkung ist die, daß in ihr alle Gläubigen vollendet sind, sie sind *πεπληρωμένοι ἐν αὐτῷ* (Col. 2, 10.); ihr Zweck ist, alle Glaubenden darzustellen als eine Gemeinde, als den Leib dieser *πλήρωσις*, als ihr *πλήρωμα* (Ephes. 1, 23.), indem sich Christus als Alles und in Allen darstellt (Col. 3, 11.); damit, — das ist ihr Endzweck, das Endziel Gottes, das er durch die Erlösung realisiert, — alle Glaubenden selbst vollendet werden bis zu dem *πλήρωμα τοῦ Θεοῦ*, bis zur leibhaftigen, vollendeten Darstellung Gottes (Ephes. 3, 19.), auf daß Gott sei Alles und in Allen (1 Cor. 15, 28.).

Indem Christus den in seiner Person involvirten Zweck seiner Erfüllung dadurch evolvirt, daß er sich eine Gemeinde schafft, die er als Haupt belebt und regiert, so setzt er in der Form dieser unsichtbaren Gemeinde durch seinen Geist sein Werk fort, und zwar auf solche Weise, daß er sein in die gläubige Subjectivität versetztes Werk, als stets in sich geeinigte Heilsthät und Heilswirkung durch die Gemeinde seiner Vollendung entgegen fortführt. So ist die ganze Erlösung, ihre Begründung wie ihre Entwicklung, die ununterbrochene Einheit von That und Wirkung. Wie die Heilsthät in der Person Christi zugleich eine wirkende, ihre Energie mit einschließende war, so ist die in der Gemeinde sich vollziehende Heilswirkung eine thätige, kein Naturproceß, sondern That des Heilandes, denn theils ist sie eine Wirkung, die nie und nimmer von der Heilsthät abstrahirt, sondern schlechthin von dieser abhängig ist, von ihr gethan wird, theils realisiert sich die Wirkung an einer Gemeinde, welcher ist der Leib Christi, und ist daher eine fortwährende Evolution der energischen That selbst, des unerschöpflich tiefen und reichen Lebens, das in der Person Christi sich concentrirt für die Radian und die

Peripherie, die erst durch das Centrum ins Dasein gerufen werden. Von der andern Seite ist das durch die thätige Wirkung und wirkende That Christi Gewirkte zugleich Selbstthat der Gemeinde, denn theils wirkt das Haupt auf seinen Leib nicht mechanisch, sondern frei, indem es seinen Zweck in dem Leib nicht anders als durch eine Selbstthat derselben erzielen will, theils ist der Leib ein lebendiger, selbstbewußter Organismus, dessen Glieder selbst Personen sind, die sich belebt und gegliedert wissen von dem Haupte für das Haupt. Deshalb besteht die Fortsetzung des Geseß und Propheten erfüllenden Thuns Christi in seiner Gemeinde darin, daß diese in demselben Geiste, durch den Christus seine ganze Persönlichkeit ihr mittheilt, unausgeseht aus dem ihr aufgeschlossenen, nie versiegenden Borne der Erfüllung Christi nimmt, und sich die wesentlichen Momente derselben (das fordernde, verheißende, züchtigende) nach der Fülle ihres Segens zu immer klarerem, aneignendem Bewußtsein bringt, d. h. sich selbstthätig derselben dazu bedient, wozu sie ihr gegeben werden, — zu einer immer mehr wachsenden, lebendigen Einheit mit dem Haupte. So ist auch hier Nothwendigkeit und Freiheit geeinigt.

Christus seht sein Erfüllungsthun, das er in seinem prophetischen, hohenpriesterlichen, und königlichen Amte vollzieht, wesentlich fort durch die in seinem Geiste angeregte und erhaltene Selbstthätigkeit der Gemeinde, auf Grundlage bestimmter Anordnungen, die er in der Zeit seines Wandels auf Erden für seine Gemeinde getroffen, und ihr zu halten geboten. Der zuständige Act aber, in welchem allein die Gemeinde ihre jedesmalige Selbstthätigkeit vollziehen kann und soll, ist das für sie von dem Herrn selbst geordnete Gebet in seinem Namen. Der Gebetszustand ist selbst ein solcher, in welchem die Wirkung Christi in uns durch seinen Geist, und unsre Selbstthätigkeit in demselben Geiste geeinigt sind, in dem unser Wille, auch dann wenn er sich unterschieden weiß vom Willen des Herrn, sich für diesen wider sich entscheidet; darum kann der stetige Zustand der Gemeinde Christi nur der des Gebetes sein (1 Thessal. 5, 17.). Aber als Gebet im Namen Jesu ist es wesentlich ein Werk des Herrn, mit welchem er in seiner Gemeinde sein Werk lebendig erhält und fortführt. Nur auf einem solchen Gebetsboden kann und soll Alles in der Gemeinde erwachsen; nur auf ihm erwachsen sind jede ihrer Lebensäußerungen, ihre fordernde, verheißende,

züchtigende Wirksamkeit, die der Herr in der Predigt des Evangeliums, in der Verwaltung der Sacramente, in dem Amte der Schlüssel angeordnet hat, wirklich Evolutionen der erfüllenden Thätigkeit Christi selbst.

Ihre fordernde, prophetische Wirksamkeit vollzieht die Gemeinde in der Predigt des Worts, das der Herr ist und das von ihm ausgeht durch seinen Geist; dadurch vergegenwärtigt sie sich ohne Aufhören das, wodurch der Herr in den einzelnen Gliedern den ganzen Reichthum seiner Gnade bezeugt, und weiß sich fortwährend als seine Gemeinde. Als solche predigende Gemeinde ist jedes lebendige Glied in ihr an seiner Stelle, mit seinen Gaben, in seinem Beruf ein Prophet des Herrn, und ist berufen ihn in Wort und That zu verkünden. Dieses Zeugniß der Gemeinde ist aber wirklich eine Fortsetzung der fordernden Erfüllung des Herrn theils dadurch, daß es sein Erzeugniß ist, denn sie predigt in seinem Geiste, mit dem er ausgerüstet, autorisirt und gesalbt hat ihre Glieder zu Lehrern, Propheten, Evangelisten, (Joh. 15, 27; 1 Cor. 2, 10; Ephes. 4, 11. 12.); theils dadurch, daß die Predigt ein Selbstzeugniß Christi ist, denn sie hat zu ihrem Gegenstande den geschichtlichen, in die Welt gekommenen Erlöser, von dessen Person und Werk, als unter ihnen gegenwärtig bis an das Ende der Welt, sie Zeugniß ablegt (Matth. 28, 20; 1 Cor. 1, 23. 24; 2, 1. 2; Act. 28, 23; vgl. die Reden in der Apostlsgsch.). Daher ist auch der Herr und sein Geist ihr lebendiges Geseß der Freiheit, sein Wille ihr Gebot, sein Wandel ihr Vorbild, nachzufolgen seinen Fußstapfen (Phil. 2, 5; 1 Petri 2, 21); darum aber hat auch ihre Predigt eine solche Macht und Energie, als im Namen des Herrn gehalten, ja um deswillen ist die Gemeinde selbst das lauteste, mahnendste Selbstzeugniß Christi in alle Welt hinein; sie bittet, vermahnet alle Welt an Christi statt: „Lasset euch versöhnen mit Gott.“ Als solche aber ist ihre Thätigkeit wesentlich eine verheißende; sie ist berufen zu einer priesterlichen Function, die ihr anvertraut ist in der Verwaltung der Sacramente. Mit ihnen hat sie empfangen die realen Unterpfänder und Siegel der aufnehmenden, rechtfertigenden, und in ihrer Mitte wohnenden und wirksamen Thätigkeit der Person Christi. In ihnen ertheilt sie jedem Gliede wahrhaftig die objectiv in Christo vorhandenen Heilsgüter, und erneuert immer wieder ihre gedenkende und dankende Vertiefung in das einzige Opfer des absoluten Priestertums

Christi, mit welchem wie jedes versöhnende Opfer, so jedes vermittelnde Priesterthum im Sinne des alten Bundes positiv aufgehoben ist. Während aber die vertretende Idee des Priesterthums in Christo aufgehoben ist, kommt das in der Idee des Priesters Bleibende, sofern er Gott nahe stand und ihm diente in seinem Heiligthume, in der Gemeinde Christi zur Erfüllung, denn auf sie ist diese Idee des Priesterthums übergegangen. Alle an Christum Glaubenden sind das auserwählte Volk des Eigenthums (1 Petri 2, 5. 9.), ein Volk mit wahrhaftigem Herzen, in völligem Glauben, besprengt, gereinigt und los von dem bösen Gewissen, das da Freude hat zum Eingang in das Heiligthum durch das Blut Jesu (Hebr. 10, 19. 22. Ephes. 2, 18; 3, 12), und nun frei dient als ein heiliges Priesterthum dem lebendigen Gott in dem neutestamentlich hohenpriesterlichen Schmuck der Gerechtigkeit und des Lebens Christi. Darum ist jeder gläubige Christ ein wahrhaftiger Priester Gottes, welcher sich täglich Gott darbringt als ein lebendiges Opfer auf dem Altare des Herrn zum wahren Gottesdienst (Röm. 12, 1; 1 Petri 2, 5.). Doch das allein umfaßt nicht das ganze Amt der neutestamentlichen, priesterlichen Gemeinde; sondern darin ist noch eingeschlossen die gegenseitige Vermittlung des Heils, die wechselseitige Förderung in dem Wachsen am Haupte, die Fürbitte für einander (1 Timoth. 2, 1.). Als ein solches priesterliches schaut Paulus Phil. 2, 17 sein Apostelamt an; in demselben Sinne faßt Ephes. 5, 2 den christlichen Wandel in der gegenseitigen Liebe als eine Nachfolge Christi des Hohenpriesters, der sich für uns geopfert, und 1 Petri 2, 21 als ein lebendes, duldenes Opfer nach dem Vorbilde Christi, der für uns gelitten hat (vgl. Matth. 10, 38; 16, 24; Joh. 12, 25. 26.). Die unsichtbare Gemeinde Christi ist also eine Gemeinschaft von Gliedern, die in demselben Glauben an Christum nicht bloß verbunden und geheiligt sind, sondern sich immer enger verbunden und heiligen. Wie sehr aber diese ganze priesterliche Lebensäußerung der Gemeinde eine Selbstentwicklung des verheißenden Moments der Erfüllung Christi ist, folgt nicht bloß aus der teleologischen Auffassung der That Christi, sondern auch aus dem Bewußtsein der Gemeinde, die immer nur priesterlich fungirt im Dienste des Hohenpriesters, nur opfert auf Grund und in Veranlassung des einmaligen Opfers Christi, und darum keine Sünd- und Sühnopfer, sondern nur Dankopfer vollzieht, in denen sie sich immer tiefer wurzelt in das eine große

Opfer, und die belebende, nährende Kraft desselben immer befestigender erfährt, während sich das objectiv vollendete Opfer auf solche Weise evolvirt und immer mehr sich in den Subjecten erfüllt. Endlich besteht diese erfüllende Fortsetzung des Werkes Christi in der Gemeinde darin, daß diese als ein priesterlich Volk die Gegenwart der erlösenden Gnade Gottes in der ganzen Menschheit stetig repräsentirt, und das Werk der Erlösung vor der Welt als ein mächtiges, energisches, unüberwindliches und überwindendes in sich selbst darstellt und bewährt, indem die Gemeinde in der Welt, vor der Welt bewahrt (Joh. 17, 11. 15. 16.), selbst eine Erfüllung aller Verheißungen, als Verheißung auf eine Enderfüllung hin, mitten durch die Geschichte hindurchzieht, muthig und ruhig geschaart um ihr Pannier, von dem ihr die in lebendiger Flammenschrift des heiligen Geistes geschriebenen Worte der Verheißung, daß die Pforten der Hölle sie nicht bewältigen sollen, denn ihr Haupt ist bei ihr alle Tage bis an der Welt Ende, Kräfte des ewigen Lebens ertheilen. In solchem Verhältnisse zu ihrem Haupte hat die Gemeinde auch das Bewußtsein, daß von dem Haupte, vertreten durch seinen Geist, alle den Zuständen und Bedürfnissen der Gemeinde entsprechenden leitenden, organisirenden Gaben ausströmen, und indem sie dieselben anerkennt und von ihnen Gebrauch macht zu gegenseitiger Hilfsleistung und wechselseitiger Förderung durch geduldige Ermahnung und tragende Zucht in der Liebe (Matth. 18, 14 — 20.), auf daß die ganze Gemeinde wachse aus dem Zustande des Kindesalters zur vollendeten männlichen Darstellung der Erfüllung Christi (Ephes. 4, 12. 13.), so übt sie ihre züchtigende Function aus, in der sich die königliche Macht des Hirten und Bischofs der Seelen fortsetzt (1 Petri 2, 25.). Da ist jeder Einzelne als lebendiges Glied an seiner Stelle im organischen Verbande berufen zu weiden die Heerde Christi, aber als dienendes Mitglied nach dem Beispiele des Herrn (Joh. 13, 15; 1 Cor. 4, 6.); ein Jeder der Zuchtmeister des Anbern (1 Cor. 4, 15.), ein Jeder, je nachdem das Urbild, Christus, in ihm nach Maaßgabe der ertheilten Geistesgabe eine Gestalt gewonnen, und er ein abbildender Nachfolger Christi ist, ist darum auch je des Andern Vorbild und Nachfolger (Phil. 3, 17; 1 Cor. 4, 16; 1 Thess. 1, 6. 7; 2, 14; Hebr. 6, 12; 1 Petri 5, 3.). Weil die Gemeinde nicht aus äußerlich und zufällig aneinandergereihten Stücken besteht, sondern ein organisches Ganze ist, weil sie

ihre Einheit nicht in einem abstracten Geiste, sondern in einem persönlich gegenwärtigen Haupte hat, darum ist es ihr Wesen, ihre Pflicht, ihr Recht Zucht zu üben; denn als vom Geiste des Herrn beseelt, vermag sie athmend im Elemente des Gebets, gegründet im Worte, inne zu werden was der Herr will, zu bestimmen was dem christlichen Glauben und Leben entspricht oder widerspricht, und hat die Macht den Einzelnen als ein lebendiges Glied aufzunehmen und anzuerkennen, oder ihn abzuwehren und auszustoßen als ein fremdes Element, nicht aber als todttes Glied, denn ihre Glieder sind lebendig. In solcher züchtigenden Lebensäußerung ist die Gemeinde durch den Geist ein fortwährendes Gericht der Welt (1 Cor. 6, 2.), welches die Welt überführt um die Sünde, die Gerechtigkeit und das Gericht, welches allmählig die innere Sichtung vollziehend die äußere vorbereitet, indem sie den selbstzüchtigen Willen der Welt in seinem Verharren verurtheilt, oder ihn als sich aufgebenden zur Wahrheit zurückführt, und so eine durch die Geschichte sich hindurchziehende Evolution der factisch in Christo gesehten, und mit ihm eingetretenen kritischen Scheidung ist.

Diese kurze Darstellung wird hoffentlich nachgewiesen haben, wie die in der Person Christi vollendete Erfüllung des Gesetzes und der Prophetie sich fortsetzt in der herausgetretenen Entwicklung, und ihren nächsten Zweck in der Schöpfung einer neuen, unsichtbaren Gemeinde der Gläubigen durch den Geist erreicht. Wie aber die einzelnen Momente der Gemeindethätigkeit als Erfüllung der entsprechenden Momente auf der Vorstufe des alten Testaments heraustraten, so ist die ganze Gemeinde selbst eine geistige Realisation der Gemeinde des alten Bundes; in ihr ist schon geistig erfüllt, was jene vorbildete, und die Weissagung, die im Geiste eine solche Gemeinde schaute und von ihr zeugte (Jes. 60, 21. 22; 61, 6; 66, 21; Jerem. 31, 31 — 35; Hebr. 8, 8 — 13.), hat auch schon eine Erfüllung im Geiste erfahren.

Weil aber dies unser Ziel war, das wir nicht aus dem Auge verlieren durften, darum konnten und mußten wir auch ganz abstrahiren von der äußerlichen Erscheinung dieser Gemeinde, sondern waren berechtigt sie in ihrer unsichtbaren, geistigen Realität zu fassen. Daß die Kirche aber dabei nicht stehen bleiben kann, daß sie, obgleich primitiv eine unsichtbare, die schon objective Existenz hat in Christo, ehe sie irgend wie erscheint, doch in die sichtbare Erscheinung treten,

und sich äußern muß, liegt in ihrem Wesen und ist ihre wahre Bestimmung. Wenn wir aber nun ein so bedeutend inadäquates Verhältniß ihres Wesens zu ihrer Erscheinung wahrnehmen, so macht uns dies so wenig irre, als wir grade diesem Verhältnisse den verbindenden Uebergang zum Endabschnitte unsres Versuches zu entnehmen haben. Auch die lebendigen Glieder der in der Welt stehenden, aus der Welt sich sammelnden, als Kirche auftretenden Gemeinde sind als Wallende im Leibe der Sünde behaftet mit Sünde und Welt, Träger eines Schazes in irdenen Gefäßen; daher ist die Erscheinung der Kirche nicht bloß eine unvollkommene, die steter Reinigung bedarf, sondern oft eine so getrübt und unangemessene, daß der Glaubende auch da seine ganze Glaubenskraft zu sammeln hat, um nicht zu verzagen, sondern dennoch an eine Gemeinde Christi, an eine Gemeinschaft der Heiligen zu glauben. Aus diesem Mißverhältnisse aber schließen wollen, es gebe keine Gemeinde Gottes auf Erden, hieße sich an der Knechtsgestalt Christi ärgern, und wäre mindestens um so mehr unbesonnen und voreilig, als grade dieser Thatbestand die himmlische Herkunft, und göttliche Abstammung der Gemeinde bezeugt. Wäre sie von der Welt, so hätte die Welt das Ihre lieb, nun sie aber himmlisch ist, hasset sie die Welt in und außer der Gemeinde. Ist sie doch eine Gemeinschaft Solcher, die alle im Glauben nur selig sind auf Hoffnung, wie sollte die Gemeinschaft selbst vollendet sein in der gegenwärtigen Erscheinung? Nein die Gemeinde, die nicht vom Fleische geboren ist, die kein einheimisches Erdengewächs ist, ist selbst eine die Prophetie des alten Bundes fortsetzende, reale Weissagung einer zukünftigen Gemeinschaft, die ihre sichtbare Realität erst dann findet, wenn das Fleisch Wort geworden ist, so wie sie ihre unsichtbare Realität dem fleischgewordenen Worte verdankt. Freilich einmal, in der ersten apostolischen Zeit (Act. 2, 41 — 47.), hatte sie eine entsprechende Erscheinung; aber so wie diese Zeit überhaupt, mächtig ergriffen und bewältigt von dem Reichthum und der Tiefe des Geistes Christi, eine unmittelbar auf die Verklärung der Person des Heilandes durch sie verursachte und sie bewahrheitende Weissagung ist von der Lebensfülle die aus Christo strömt, und von seiner Macht, die einst am Ende der Tage Welt, Sünde, Tod gänzlich vernichten wird, eine Weissagung, die ihr Correlat in der Zerstörung Jerusalems findet, und die, wie jede Weissagung, nicht bloß Vorhersagung ist, sondern nährende

Lebenskräfte in sich birgt, von denen alle kommende Geschlechter der Gläubigen leben, und durch welche die allendliche Realisation ihrer Verheißung selbst allmählig vermittelt und bewirkt wird, — so ist auch die erste apostolische Gemeinde eine reale Prophetie, ein Typus der einstigen Gemeinde Gottes. Aber weil sie eine solche von Christo, als Erfüller der Prophetie, gesegnete und gewollte Weissagung ist, so ist sie kein leeres Zeichen bloß, sondern vermöge der in sie ergossenen Geistesmacht und Lebensfülle, die ihr eben die weissagende Bedeutung giebt, zieht sie sich durch die Reihe der Jahrhunderte hindurch, bildet still und unscheinbar das nährende und erhaltende Salz der Kirche, die in Zeiten der Noth und der Sammlung an ihr sich tröstet und belebt, und geht so der Erfüllung der Zeiten in Zukunft entgegen, wo sie endlich selbst das Bezeichnete zu realisiren vermag. Hier tritt deutlich die Selbstthätigkeit des Gemeindegottes in der Verwirklichung des sich evolvirenden Zwecks der Erfüllungsthat Christi hervor. Eben so sehr folgt aber auch daraus, daß die Gemeinde der Glaubenden bei dieser zukünftigen Vergestaltung obwohl in ein Anderes, Höheres, Vollendetes, so doch nicht in ein Fremdes übergeht, so wie der Glaube darum nicht zu Schanden wird, im Gegentheil seinen Lohn, seine Krone empfängt, wenn er ins Schauen aufgeht. Mag denn auch hienieden die Kirche oft in schlechtem Gewande einherwandeln, sie birgt in sich ein mächtiges Leben, und als solche ist sie eine in die Nacht der alten Welt hineinragende Morgenröthe, bei der auch die erkältende Windeskühle, die entnuthigende Wolkenjagd, und der ermüdende Nebelkrieg weissagen müssen, und den aufgehenden Tag einer neuen zukünftigen Welt verkünden. Zu dieser endlichen Vergestaltung, in der sich die Erfüllung Christi vollkommen abschließt, wird die Gemeinde durch den Geist in ihr zubereitet und wach erhalten als eine geschmückte Braut, die der Zeit des Schauens entgegenhaltend mit dem Geiste spricht: „Komm Herr Jesu!“ und die Antwort auf diesen sehnenenden Ruf lautet sehr bestimmt: „Ja ich komme bald!“ (Apoc. 22, 17. 20.)

3. Vollendung der durch seinen Geist evolvirten Erfüllung Christi in der Form einer neuen, sichtbaren Theokratie.

Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen (1 Cor. 15, 19.). Dergleichen

Gesetz und Prophetie durch Christum in seiner Gemeinde in gewisser Weise eine volle Erfüllung erfahren, denn dem Glaubenden gehört Alles, weil er an Christum glaubt (1 Cor. 3, 21 — 23.), so weist dennoch eben diese Art der Erfüllung selbst auf eine endliche Vollendung, weil der Glaube, weil die unsichtbare Gemeinde selbst eine Gesetz und Prophetie aufnehmende und fortführende Weissagung sind, und weil der Geist, der vollendende, selbst neue Blicke einer festen Hoffnung auf die einstige Vollendung hin aufgethan hat. Alles, das Haupt, der Organismus, die Glieder, bedürfen noch einer Vollendung. Das Haupt, — denn es ist in seiner Herrlichkeit noch nicht sichtbar geworden aller Creatur, sein Geist noch nicht ausgegossen über alles Fleisch, seine *πλήρωσις* hat noch kein entsprechendes *πλήρωμα* erfahren; darum behaupten Welt, Sünde, Tod, obzwar überwunden, noch ein Recht des Daseins, und machen es allenthalben da geltend, wo Christi Geist noch nicht herrscht (Hebr. 2, 8.), besonders in der ganzen äußern Naturseite, die noch nicht durchdrungen vom Geiste, der Vergänglichkeit dient. Die Gemeinde, obzwar im Haupte vollendet, hat in sich noch keine adäquate Erscheinung, sammelt sich noch nicht aus allen Wölfen aller Zungen, hat ihren Beruf noch nicht erfüllt, kämpft noch mit dem fortbauernenden Widerspruch, und stellt diesen in sich wie außer sich nur noch als zu überwindenden dar in der Zuversicht des gewissen Sieges. Das einzelne Glied, sieht — wie wir oben erkannten — ebenfalls einer vollendeten Befreiung von Sünde und Tod entgegen. So ist das Heil im gegenwärtigen Weltzustande noch nicht vollendet, theils geistiger Weise nicht, theils äußerlich nicht zur Anschauung gekommen, weil die Natur mit ihrer undurchdringlichen Schwere auf dem Geiste, der in der Tiefe das mächtige Leben aus Gott in sich trägt, lastet, und zugleich selbst in der *γοργὴ* seufzt und aus ihr sich sehnt (Röm. 8, 19 — 22.). Erst wenn diese schwindet, wenn der verheißene Geist sich in der Leiblichkeit vollendet, wenn der letzte Feind überwunden sein wird, und der Friede sich äußerlich realisiert, erst dann sind Gesetz und Prophetie erfüllt. Demnach hat die Vollendung der Erfüllung zu ihrer nothwendigen negativen und positiven Voraussetzung, den finalen Untergang der Feinde Gottes, auf daß Christus von allen Zeugen bekannt werde als der Herr zur Ehre Gottes des Vaters (Phil. 2, 10. 11.), und die verklärnde Erneuerung der ganzen Natur, auf daß sein Geist

sich verleiblichen und vollkommen darstellen könne. „Es ist die Erfüllung der Zeit, daß das Wort Fleisch geworden, und es ist die Verklärung der Zeit, daß das Fleisch zum Worte wird“ (Beiträge zur Beleucht. schwed. Fragen. Erfurt 1839.). Die unsichtbare Gemeinde Christi ist aber dieser sichtbaren Verklärung gewiß, ob sie auch wisse, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben können (1 Cor. 15, 50.), ob auch der Tag des Herren zu verzieren scheint, ob auch die Spötter sagen: wo ist die Verheißung seiner Zukunft (2 Petri 3, 3. 4. 9; Hebr. 10, 37.)? Denn so wie sie die zeitliche, successive Verwirklichung des realen Inhalts ist, deren Einheit und Wahrheit das Haupt an sich selbst für seinen Leib ist, so ist ihr auch diese finale Erlösung und Verherrlichung objectiv verbürgt in der Person ihres verkörperten Hauptes, und subjectiv versiegelt und vergewissert durch die empfangenen, unterpfändlichen Erstlinge des Geistes (Röm. 8, 11. 23. 29. 30; 1 Cor. 15, 20.). Darum glaubt sie an eine herrliche, sichtbare Wiederkunft ihres Hauptes, und an den Eintritt eines sichtbaren Reiches Gottes.

A. Sichtbare Wiederkunft Christi in der Herrlichkeit.

Wir haben nicht die Aufgabe eine ausführliche Darstellung der christlichen Eschatologie zu geben, sondern für unsern Zweck ist die Zukunft des Herrn nur eine selbstständige Anfangsepoke der Weltvollendung und die vermittelnde, verursachende Uebergangsepoke zum Ende. Mit der sichtbaren Wiedererscheinung Christi werden jene beiden Voraussetzungen zwar schon realisiert, aber nur einleitungsweise, und von ihr als der sichtbaren, irdischen Christokratie, ist daher noch die Theokratie, mit der unser Versuch abschließt, wohl zu unterscheiden. Daß schon im alten Bunde ein entscheidender Tag der Rache und des Gerichts zum Heil des Volkes Gottes und zur Vernichtung der Feinde, verbunden mit einer Weltumwälzung, geweissagt, darauf haben wir oben bei der Darstellung der Prophetie hingewiesen. Obgleich auch dieser Inhalt des alten Bundes mit dem ersten Kommen des Herrn ins Fleisch in seiner Person erfüllt ist, so nimmt er denselben in sich nur auf, um von sich aus (*ἀπ' αὐτοῦ* Matth. 26, 64.) eine neue Evolution und Realisation auch der Prophetie eintreten zu lassen, die einer Enderfüllung entgegen geht, von der aufs bestimmteste Christus und die Apostel zeugen. Wie aber seine erste Erscheinung in Knechtsgestalt in der Erfüllung der

Zeiten geschah, so tritt auch der Tag der Offenbarung seiner Herrlichkeit vom Himmel (*ἀποκάλυψις, ἐπιφανία* 2 Thess. 1, 7; 1 Cor. 1, 7; 1 Timoth. 6, 14; 2 Timoth. 4, 1.), nicht ex abrupto, sondern so sehr geschichtlich vermittelt ein, daß der ganze Verlauf der ineinandergreifenden Welt- und Kirchengeschichte zwischen diesen beiden festen Punkten eine große Prognose auf das Ende hin ist, die durch belebende Entwicklungsknoten hindurch (Zerstörung Jerusalems, Ende der alten Welt, Reformation, Missionsthätigkeit), anfangs kaum erkennbar, je näher dem Ende, um so bestimmter, sprechender sich gestaltet, und immer charakteristischer heranreift für die Zeit der sich endenden Ernte. Da sich aber das Ende auf die Geschichte der Natur, des Geistes, der Völker bezieht, so ist auch sein Eintritt durch Erscheinungen auf jedem dieser Gebiete vorbereitet und vorgezeichnet; durch großartige Naturphänomene (Matth. 24, 7; Luc. 21, 25. 26.), durch eine Steigerung des Widerspruchsgeistes wider die Wahrheit bis zum Menschen der Sünde und des Verderbens, zum Widerchristen (Daniel 7, 25. 26; 2 Thess. 2, 3 — 12; Apocal. 11, 15), durch Krieg und Empörung (Matth. 24, 6; Luc. 21, 9.), wie durch eine Concentration der Geschichte auf das heilige Land, wo die deutlichsten Vorzeichen dem darauf Merkenden (Matth. 24, 15.) das nahe Ende aufweisen werden (Dan. 12, 7; Luc. 21, 24; Röm. 11, 25.). Aber damit ist das Ende noch nicht da (Matth. 24, 6.), sondern dann kommt der Herr zum erstenmal in der Erscheinung seiner Herrlichkeit als königliches Haupt seiner Gemeinde, ob zwar geschichtlich vorbereitet und vermittelt, so doch plötzlich wie der Blitz, ausgehend vom Ausgang leuchtend bis zum Niedergang, Allen sichtbar und erkennbar (Matth. 24, 27. 36 — 51; Marci 13, 32 — 37; Luc. 17, 24; 21, 35; 1 Thess. 5, 1 — 3.). Der Zweck dieser Parousie Christi, mit welcher die Auferstehung der ihm im Glauben Angehörigen verbunden ist (erste Auferstehung 1 Cor. 15, 23; 1 Thess. 4, 14. 16; Apocal. 14, 13; 20, 6.), ist der, aufzurichten ein Reich (2 Timoth. 4, 1; Act. 1, 6.) in welchem die Seinen, die auf seine Erscheinung harren (Tit. 2, 13; 1 Cor. 1, 7; Hebr. 9, 28.), mit ihm leben und regieren als Priester Gottes (Apoc. 20, 4. 6.). Mit dieser positiven Herrschaft ist die finale Vernichtung der Feinde seines Reichs und die Verklärung der Natur in Realweissagungen ausgesprochen, jene dadurch, daß dem Widerchrist ein Ende gemacht (2 Thess. 2, 8.), Satan gebunden und in den Abgrund geworfen

werden wird (Apoc. 20, 2. 3.), diese durch die Erstlinge der Auferstehung. Das was Christus als der Erfüller des Gesetzes und der Prophetie zu seinem in der Gemeinde der Gläubigen sich evolvirenden Zweck hatte, ist nun vollständig in dieser sichtbaren Christokratie erreicht: die Feinde sind zum Schemel seiner Füße gelegt (Act. 2, 35; 1 Cor. 15, 25.), die Reiche der Welt sind Christi geworden (Apoc. 11, 15.) die ecclesia pressa eine ecclesia triumphans, und die Gemeinde selbst das vollendete *πληρωμα* Christi. So wie ihr in Gott mit Christo verborgenes Leben offenbar geworden ist in der Offenbarung ihres Hauptes (Col. 3, 3. 4.), so ist die adäquate, zum vollkommenen Mannesalter gelangte Darstellung der Fülle Christi (Ephes. 4, 13.), und ist eine durch das Haupt vermittelte, innerlich und äußerlich vollendete Gemeinschaft der Kinder Gottes. In und mit dieser Gemeinde entfaltet Christus schließlich in voller Herrlichkeit und geistiger Machtvollkommenheit seine Heilands- und Mittlersthätigkeit gegen alle die, die noch nicht an seinen Namen glauben, und legt das letzte, lauteste, überwältigendste Zeugniß von sich und dem Heil ab also, daß sie keine Entschuldigung haben.

Beachten wir aber diese Christokratie in ihrem Zusammenhange mit dem ganzen Erlösungsrathschlusse Gottes, so ist sie, obgleich an sich Selbstzweck, und weil ein solcher, doch wieder Mittel zum Endzweck, zur Endgeschichte und Endentwicklung des ganzen Menschengeschlechts, selbst eine letzte, große, leßbare und offenkundige Realweissagung auf das Ende, welches wie ein factisch entscheidendes Endgericht, so ein Verhältniß der Erlösten zu Gott in sich schließt, das nicht mehr ein heilsmäßig vermitteltes, sondern im Gegensatz zu diesem ein unmittelbares ist, das aber den vollkommen ausgebildeten, in sich vollendeten Vermittlungszustand zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat. Ohne eine solche Vollendung der Heilsthät und Heilswirkung, als erreicht und dargestellt in einer Gemeinde, ohne eine dadurch bedingte, sichtbare Christokratie, wie sie uns im neuen Testamente als ein, mit Unrecht und mit Recht verschrienes, tausendjähriges Reich angedeutet wird, ist nach dem sonstigen Gange und Plane der Geschichte des Reiches Gottes, eine Vollendung zu jenem unmittelbaren Verhältnisse zu Gott, eine restitutio ad integrum, ein Abschluß absolut unmöglich. Denn wie im Reiche der Natur, so ist auch im Reiche des Geistes jeder Uebergang zwar ein durchaus vermittelter, aber dennoch kein flüssiger, verschwebender, sondern die

niedere Stufe vermittelt nur so eine höhere, präformirt sie nur dann, wenn sie selbst eine in sich vollendete, abgeschlossene ist; so muß auch die Gemeinde Jesu Christi erst als solche eine innerlich und äußerlich vollendete sein, um jenen letzten, höchsten Zustand der Vollendung vorzubilden, vorbereiten, bedingen und erreichen zu können; und eben so muß auch Christus als Haupt und König einer Gemeinde äußerlich dargestellt sein, um als Richter der Welt die Endkatastrophe der Welt herbeizuführen und zu realisiren. Die Blüthe muß erst in sich vollkommen sein, ehe sie zur Frucht wird. So bereitet das alte Testament nur als in sich vollendete Gottesoffenbarung Christum vor; so kommt Christus erst in der Fülle der Zeiten; so gießt er seinen Geist erst aus, nachdem sein irdisches Werk geschlossen; so wird sich Israel bekehren, nachdem das Pleroma der Heiden eingegangen; so wird Christus einst wiederkommen, wenn angegangen und vollendet, was er geweissagt (Luc. 21, 28. 31.); und so übergiebt er endlich einst sein Reich dem Vater erst dann, wenn dies sich innerlich und äußerlich ausgebildet hat, und ihm Alles unterthan ist (1 Cor. 15, 27.).

Dann wird das Ende kommen (Dan. 12, 13; Matth. 24, 14; 1 Cor. 15, 24.), aber ebenfalls geschichtlich vermittelt. Denn nach einer Zeit läuternder, sichtender Trübsal für die Seinen (Dan. 12, 1; Matth. 24, 9—13; 1 Petri 1, 7.), mächtiger Verführung (Matth. 24, 24.) und großen Abfalls, da Satan los werden wird eine kleine Zeit (Apocal. 20, 3. 7.), wird das Zeichen des Menschensohnes im Himmel erscheinen (Matth. 24, 29—31.), und der Tag des Herrn, der Tag der Rache, der brennen soll wie ein Ofen (Jes. 63, 4; Joel 1, 15; Mal. 1, 1—4; 2 Thessal. 1, 6—10.) anbrechen, an welchem der Herr mit großer Kraft und Herrlichkeit erscheinen wird, umgeben von seinen Engeln und vielen tausend Heiligen zu richten den Erdbreis (Matth. 16, 27; 25, 29—31; Luc. 9, 26; 21, 27; Act. 10, 42; 17, 31; 2 Thessal. 3, 13; Judä 14, 15; Apocal. 1, 7.), einen Jeglichen nach seinen Werken (Offenb. 20, 13; 2 Cor. 5, 9—11.). Eine allgemeine Auferweckung (die zweite) der Todten wird die einzelnen Individuen wiederherstellen, und damit den letzten Feind, den Tod, überwinden (1 Cor. 15, 26.). Dieser Leib des Todes (Röm. 8, 11; τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν, und τὸ φθαρτὸν τοῦτο 1 Cor. 15, 53.), der Demüthigung (Phil. 3, 21.) wird verwandelt werden und auferstehen; das Verwesliche wird anziehen das Unverwesliche (1 Cor. 15, 53.), das Sterbliche wird verschlun-

gen, absorbirt werden vom Leben (1 Cor. 15, 51. 52; 2 Cor. 5, 4; 1 Thessal. 4, 15.), und Alle, die in den Gräbern sind, Gerechte und Ungerechte, werden aus ihnen hervorgehen (Joh. 5, 28; Act. 24, 15; Apocal. 20, 12—15.) zur Auferstehung des Lebens und des Gerichts (Dan. 12, 2.), denn der Herr wird gerecht richten und zum letztenmal (*καὶ ἐκλείσθη ἡ θύρα* Matth. 25, 10; Joh. 17, 12; Matth. 5, 26; Hebr. 10, 26. 27.), je nach der selbstentschiedenen Wahl der Einzelnen in ihrem Verhalten zum Evangelium (2 Cor. 5, 10.), entscheiden zum ewigen Leben (Matth. 25, 46; Hebr. 9, 28; 1 Joh. 4, 17.), das den Gesegneten bereitet ist von Anbeginn der Welt (Matth. 25, 34.), oder zum ewigen, andren Tod zu dem ewigen Feuer, (Jes. 66, 24; Marc. 9, 44; Apocal. 20, 10. 14. 15; 22, 15.), das nicht den Menschen, sondern dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist (Matth. 25, 41.)*

Wie aber in Folge des Sündenfalls die ganze Natur mit dem Fluche beladen wurde, weil der Mensch nach oben zu nicht mehr frei dienend im nehmenden Gehorsam unter die Wahrheit des göttlichen Willens, auch nicht zu herrschen vermochte nach unten zu lebengebend über die Natur, so wird jetzt mit der vollendeten Wiedergeburt des erlösten Menschen die Natur von dem Fluche befreit, und es tritt ihre schon im Verklärungsleibe der Erlösten vorgebildete Erneuerung (Jes. 65, 17; 66, 22; 2 Petri 3, 10. 13; Matth. 24, 35; Apocal. 21, 1.). Die ganze Natur, die sich mit uns sehnt und ängstlich harret auf unsre Offenbarung, wird frei von dem Dienste des vergänglichen Wesens zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes (Röm. 8, 19 flgd.).

Nun erst sind die beiden Bedingungen zur Weltvollendung vollkommen erfüllt, die Natur ist verklärt, die Feinde sind vernichtet, negativ durch ihre Ueberwindung und Verdammniß, positiv durch die Errettung und Befeligung der Kinder Gottes; die mit Jesus dem Geist gesezte, sich durch die Weltgeschichte hindurchziehende Krisis ist in der Scheidung der Gläubigen und Ungläubigen, Seligen und Unseligen factisch vollzogen, Gesetz und Prophetie haben sich an und in Beiden erfüllt, und die ganze erfüllende Thätigkeit Christi hat ihren sich evolvirenden Endzweck ausgeführt und erreicht.

*) Vergl. über den andern Tod die tiefen Bemerkungen von Nitsch, im System. 4. Aufl. pag. 378—381. Uns liegt es hier nur ob, die geoffenbarten Thatfachen der Schluskkatastrophe gedrängt vorzuführen, um aus ihnen die Resultate für unsren Gegenstand zu entnehmen.

B. Vollendung der Erfüllungsthat Christi in eine neue Theokratie.

Indem Alles neu geworden durch den, der Alles neu macht (2 Cor. 5, 17; Apocal. 21, 5.) ist der ewige Rathschluß Gottes zur Erlösung des Menschengeschlechts, wie er, vorbereitet durch das Gesetz und die Prophetie, sich in der Person Jesu Christi offenbarte und vermittelte, ausgeführt. Die ganze Erfüllungsthat Christi hat sich gegipfelt in ihre sichtbare Offenbarkeit, und in die vollendete Aeußerung der energischen Macht ihrer Wahrheit und Liebe wie an den erlösten, gläubigen Subjecten und durch dieselben, so an den im Unglauben Verharrenden und durch diese; ihre Güte und ihr Ernst sind zur vollen Anschaulichkeit an den Geretteten und an den Verlorenen gekommen (Röm. 11, 22.); „das Innerste des Lebens hat sich herausgekehrt, und das Aeußere ist dem Innern gleich geworden“ (Detinger, v. Hohepriesterthum Christi. 1772. pag. 64.); die *ἀποκατάστασις πάντων* (Act. 3, 21.) ist eingetreten, und sein Werk, das ihm der Vater gegeben, hat Christus, da ihm Alles unterthan ist (Hebr. 2, 8.), vollbracht. Damit ist factisch das ganze Mittler- und Heilandsamt vollendet, wie es durch Sünde und Tod bedingt war. Nun da Beides überwunden vom Leben und von der Herrlichkeit, giebt es nichts mehr zu vermitteln. (Apocal. 22, 3.). Nachdem Alles ihm unterthan ist, alsdann wird der Sohn selbst unterthan sein dem Vater, der ihm Alles untergethan hat; sein durch den Widerspruch des Bösen bedingtes Vermittlungsamt wird ein Ende haben, ohne daß er damit aufhören wird als ewiger Sohn Gottes die bleibende Lebenseinheit und das beseligende Princip der Heiligung und Erleuchtung seiner Erlösten zu sein (*ὁ λόγος αὐτῆς τὸ ἀγνόν* Apocal. 21, 23.). Die Christokratie geht in die Theokratie auf; Gott nach seinen persönlichen Wesensverhältnissen als Vater, Sohn und Geist (*κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ καὶ τὸ ἀγνόν* B. 22.), der Selige und allein Gewaltige, der König aller Könige, der Herr aller Herrn (1 Timoth. 6, 15. 16.), ist dann Alles und in Allen (1 Cor. 15, 28.). Deshalb erfahren Gesetz und Prophetie, sofern sie Formen einer das Heil vermittelnden Offenbarung waren, das Ende ihres Bestehens (*ἕως* Matth. 5, 18.). Wie aber die Vollendung nicht die Vernichtung, sondern die Verklärung des Vollendeten ist, wie die Ewigkeit die verklärende Einheit, Wahrheit und Wirklichkeit der Zeit selbst, die Geisteslichkeit die des

Raums ist, so wird auch die Prophetie nicht vernichtet, sondern wesentlich dadurch bewahrt und verwirklicht, daß sie in dieser Schlussskatastrophe ihre Enderfüllung an den einzelnen Individuen und an der Natur erfährt, und so ist auch das Gesetz nur in so weit aufgehoben, als es sich auf einen Zustand der Entwicklung (vor dem Falle), oder des Kampfs (nach dem Falle) bezog, — als solches besteht es nur, bis Alles erfüllt ist, — aber seiner wesentlichen Wahrheit nach hat es kein Ende seines Bestehens. Vielmehr erreicht es jetzt seine volle, ursprünglich bezweckte Aufgabe, und nur so sein Ende. Denn die Gemeinde der neutestamentlichen Theokraten ist ein Organismus, dessen Glieder in sich vollendete, persönliche Individuen sind; Geist, Seele und Leib stehen in ihnen im widerspruchslosen, harmonischen Verhältnisse zu einander, die ganze individuelle, geistige Persönlichkeit des Menschen ist vollkommen wiederhergestellt, nicht bloß restituirt ad integrum, sondern geht weit über den Urzustand hinaus. So wenig die zum Leben Auferweckten fortan sterben können, denn sie sind Kinder der Auferstehung (Luc. 20, 36.), herausgeboren aus dem Leben Gottes des allein Unsterblichen, so unmöglich ist's, daß sie fallen können einen neuen Fall, da Gott in ihnen lebt, und da ihre Einheit mit Gott sich tief und innig vermittelt hat, wirklich und offenbar geworden durch das Ueberwundensein nicht bloß eines Gegensatzes, sondern des größtmöglichen Widerspruchs selbst. „Das wiedergewonnene Paradies ist um so viel herrlicher, denn das noch nicht verlorne,“ welches weder die Sünde noch die Gnade kannte, als die Gnade ungleich mächtiger und reicher ist, denn die Sünde; so daß die, welche die Ueberfülle der Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit empfangen haben, nun herrschen im Leben durch den Einen Jesum Christum (Röm. 5, 17. 20.) Jeder Unterthan dieser Theokratie, oder jeder Sohn in diesem Vaterhause ist selbst Prophet, Priester und König (Apocal. 1, 6; 22, 5.); zur vollen Würdigkeit gelangt, treten sie mit herrlicher Freude in die selbstständige, testamentarisch verfügte Verwaltung des unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbes ihrer Seligkeit (1 Petri 1, 4. 8.). Ihr Glaube geht über in erkennendes Schauen (2 Cor. 5, 13.), die Hoffnung in seligen Besitz (Röm. 8, 24.); Beide gehen auf in die Liebe, als der größten, die Alles glaubt, und Alles hofft (1 Cor. 13, 7.), die aber auch nimmer aufhört (W. 8.); und darum bleiben (diese drei W. 13.). In der Liebe ist Gott in

ihnen, und sie in Gott; in der Liebe sind sie theilhaftig des göttlichen Wesens, sind ihm ähnlich und sehen ihn wie er ist (1 Joh. 3, 4.); darum ist sie die Einheit des Glaubens und der Erkenntniß (Ephes. 4, 13.), das Ziel christlicher Vollkommenheit, und darum schauen Glaube und Hoffnung nur in der Liebe. Weil aber die Liebe der Grund, das Element, der Zweck des Gesetzes und der Prophetie ist (Matth. 20, 40.), deshalb ist jedes erlöste und wiederhergestellte Kind Gottes in der Liebe die volle Erfüllung des alten Bundes nach Form und Inhalt; Jeder ist an der bestimmten Stelle, die ihm in der Gliederung angewiesen (1 Cor. 15, 40. 41.) die entsprechende Form der Idee der Offenbarung, die innerlich und äußerlich dargestellte Realisation derselben, und auch hier ist „die Leiblichkeit das Ende der Werke Gottes“ (Detinger, bibl. emblem. Wörterbuch s. v. „Leib.“). Die πληρωσις Christi hat sich in jeder einzelnen Individualität, je nach der Bestimmtheit derselben also vollendet, daß diese in freier Selbstbestimmung den Zweck Gottes mit ihr zu ihrem Selbstzweck in sich hat, und als erlöst sich wissend zum πληρωμα του Θεου (Ephes. 3, 19.), sich dazu stetig selbst bestimmt. Die ganze neue, theokratische Gemeinde, wie der Einzelne, ist also die concrete Erfüllung und Darstellung der ewigen Gedanken Gottes, die er in der Schöpfung und Erlösung offenbart. Weil aber ein solches vollendetes Pleroma Gottes, darum ist ihr Zustand auch insofern vollendet, daß er ein in sich abgeschlossener, sich nicht mehr entwickelnder ist. Mit dieser Nichtentwicklung steht aber eine Thätigkeit so wenig im Widerspruch, als mit der Entwicklung die Passivität, oder als mit einem nicht mehr wachsenden Organismus das Leben. Im Gegentheil jetzt erst erreicht die Thätigkeit, als eine in sich harmonische, ruhige, ihre Verklärung, ihre Wahrheit, weil ihre Gottähnlichkeit. Die Thätigkeit der verhewlichten Erlösten ist eine ruhige, weil sie ihren Zweck in sich hat, in jedem ihrer Momente denselben ausführt, (ἐνεργεῖα) und so die Selbstverwirklichung einer Zweckbestimmung ist; ihre Ruhe ist eine thätige, weil sie die Bestimmung zum Zweck in sich hat, in jedem ihrer Momente diesen will (δυνάμεις), und so die Selbstbestimmung zu einer Zweckverwirklichung ist. Weil diese Gemeinde ein Volk Gottes ist, ein Volk mit welchem, in welchem Gott ist, bei welchem er wohnt (Apocal. 21, 3.), darum ist ihre Thätigkeit in der Ruhe, und weil sie sein Volk ist, lebend in ihm als ihrem Elemente, ihn liebend und erkennend, darum ist

ihre Ruhe in der Thätigkeit. So ist That und Wirkung, Idee und Factum in dem Liebeleben jedes einzelnen Gliedes der verkörperten theokratischen Gemeinde geeinigt; jeder ist in seiner Person Object und Subject göttlicher Offenbarung, d. h. Gesetz und Prophetie sind vollkommen erfüllt. Nun ist der prophezeite Friede Gottes ausgegossen wie ein Strom über die erneuerte Erde, und realisiert sich innerlich und äußerlich in dieser sichtbaren Theokratie (Jes. 11, 6—9; 60.); das Gesetz findet die Einheit, Wahrheit und Wirklichkeit seiner Momente in der Liebe, in ihrer thätigen, sich selbst bestimmenden Hingebung, in ihrer ruhigen, bei sich bleibenden Sehnacht, in ihrem aufbauenden, nicht sich selbst suchenden, Geiste der Ordnung. Alle alttestamentliche, symbolische und prophetische Formen erfahren in dieser Hütte Gottes bei den Menschenkindern (Apocal. 21, 3.) eben so die geistliche Erfüllung und Verklärung ihrer Wahrheit (Sachar. 14, 5—19.), wie die Apocalypse sich alttestamentlicher Bilder bedient, um in solcher entsprechenden, realen Einkleidung die christlichen Ideen auszusprechen. So feiern, um mit dem Propheten Sacharjah zu reden, die erlösten Theokraten im seligen, erkennenden, thätigen Schauen der Liebe unter dem freiesten Himmel ihr Laubhüttenfest, ihr Fest der Freude, des Dankes und des Lobes über die führende Gnade Gottes, über ihren Eingang in das Land der Ruhe (2 Thessal. 1, 7.), über die Macht der erlösenden Liebe (Apocal. 5, 9—14; 7, 12; 12, 10. 11.).

Wie sich der alte Bund in Christo für die zu erlösende Welt erfüllte, weil er die Liebe in Person ist, so vollendet er sich in der erlösten Welt als in sein *σῶμα* und *πλήρωμα*, weil diese jene Liebe zu ihrem Leben hat. Die Liebe ist das Pleroma des Gesetzes, sie das Band aller Vollkommenheit, sie die Quelle, das Mittel, das Ziel der ganzen Erlösung, sie die ewige Einheit Gottes mit seinem erlösten Volk. Erst in diesem Reiche der Liebe, in dieser Theokratie findet jenes tiefe johanneische Wort seine reale, volle Wahrheit und Wirklichkeit: Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibet, bleibet in Gott, und Gott in ihm (1 Joh. 4, 15.); d. h. *ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πασίν*.

In dieser ewigen Ruhe der Heiligen ruht unsre Entwicklung des sich evoluirenden Zwecks der Erfüllungsthat Christi als vollendet aus. Ueberschauen wir unsern ganzen Versuch, die Bedeutung der Person Jesu als des Christis, als des Erfüllers von Gesetz und Prophetie nach der Lehre des neuen Testaments darzustellen, so muß uns vor

Allem die unzerreißbare Einheit des alten und neuen Bundes in der überwältigenden Macht der das Heil begründenden, vermittelnden und vollendenden Liebe heraustreten, und uns zu dem apostolischen Ausruf drängen: „O welch eine Tiefe des Reichthums „wie der Weisheit so der Erkenntniß Gottes! Denn aus ihm, und „durch ihn, und zu ihm ist Alles!“

Nachtrag zur Einleitung

mit Beziehung auf

Dr. Baumgarten: „doctrina Jesu Christi de lege Mosaica etc.“

Schon war meine Abhandlung lange geschlossen und nicht mehr in meinen Händen, als ich erst des für den behandelten Gegenstand wichtigen Buches von Baumgarten habhaft werden konnte. In dem ich mich freue in dem inhaltschweren Resultate, zu dem der Herr Verfasser durch seine Untersuchung kommt, mit ihm eben so wie mit Dr. Philippi in dem seines gelehrten Buchs einig zu sein, sehe ich mich um so mehr genöthigt, wie oben gegen Letzteren, so hier gegen Ersteren — als den beiden bedeutendsten Vertretern der fraglichen Auffassung des *νόμος ἡ προφητα* Matth. 5, 17. — die schon dort vertheidigte Auslegung in Schutz zu nehmen. Auch Baumgarten will mit jenen Worten nur den gesetzlichen Inhalt des alten Bundes bezeichnen wissen, so daß hier die Propheten nur als „Ausleger des Gesetzes und Nachfolger Moses“ (pag. 6.) in Betracht kommen. Er vertritt diese Interpretation als die unico vera auf eine neue Weise, indem er von dem Begriff des Propheten ausgeht. Er beweist schlagend (pag. 7 und 8.), daß der Prophet ein *interpres voluntatis divinae ad homines legatus* sei, und zwar gesandt „um die Autorität des durch Moses promulgirten Gesetzes zu stützen;“ daß es also falsch sei *sub nomine Prophetarum continuo vatem intelligere*.

So sehr wahr dies ist, so wäre es eben so einseitig auch nur in einem einzigen Momente bei den Propheten von der Weissagung zu abstrahiren. Ob sich diese in einem bestimmten Acte, in Worten oder Zeichen, realisire, ob uns von jedem, der den Namen Prophet trägt

Alles überkommen oder auch nicht, darauf kann es ja bei dem Begriff des Propheten nicht ankommen. Jeder, dem der Name Prophet zukam, war auch zur Weissagung im speciellern Sinne fähig, sobald der Wille Gottes, dem zufolge der Geist über ihn kam, je nach dem Bedürfnisse und den Zeitumständen, es wollte. Wie nahe aber Baumgarten daran ist dies zu übersehen, zeigt besonders, was er pag. 8. über den Täufer sagt: „deinde Johannes Baptista, qui nihil edidit, quod vires humanas superaret (Joh. 10, 41.) *προφήτης* appellatur.“ Wie? soll bei diesem Propheten die Weissagung ausgeschlossen sein, bloß weil er, wie Baumgarten zu meinen scheint, kein *σημείον* gethan? Liegt denn das, „was die menschlichen Kräfte übersteigt“ bloß in den Zeichen? Oder ist er nicht schon dann der aus Gottes Offenbarung Weissagende, wenn Alles, was er von Christo sagt, wahr ist (Joh. 10, 41.)? Man lese Joh. 1, 26—34; wenn solches Schauen und Zeugen nicht Weissagen ist, wenn nicht seine Taufe selbst ein großes *σημείον* vom Himmel ist (Luc. 20, 4.), dann giebt es entweder gar keine Weissagung, oder man macht an ihr zum Wesentlichen, was nur accidentell ist, und degradirt sie zur Wahrsagerei. Zwar ist der Unterschied zwischen Typik und Weissagung auf keine Weise zu verwischen, aber er ist auch nur als genus und species auseinander zu halten. Das was zum Wesen des Propheten gehört, spricht der vom heiligen Geiste erfüllte Zacharias Luc. 1, 76. über seinen Sohn so aus: „Du wirst ein Prophet des Höchsten genannt werden, denn du wirst vorgehen vor dem Angesichte des Herrn zu bereiten seine Wege“ (*προφήτης, προπορεύων, πρό*). In diesem Begriffe des Propheten liegt, daß seine Person selbst schon eine weissagende ist, auch wenn er keine speciellen Weissagungen aussprechen oder bestimmte Zeichen thun sollte. Niemand also kann von dem Täufer sagen, daß er nicht weissagender Prophet im eigentlichsten Sinne des Wortes gewesen. Wie aber in diesem den Propheten auf die Zukunft, der er Bahn bereitet und die er vorbezeugt, beziehenden Begriffe die Weissagung mit eingeschlossen ist, so ist sie es auch, wenn man ihn auf die Vergangenheit, d. h. auf das Geseß bezieht, das er auslegt und nach bezeugt.

Während dieser Begriff des Propheten, als Auslegers des Geseßes, entschieden als der richtige festgehalten werden muß (wie wir es auch oben gethan), so folgt nur auch aus ihm nicht, was Baum-

garten damit beweisen will; im Gegentheil liegt auch in diesem der Gegenbeweis gegen die von ihm vertretene Eregese unsrer Stelle. Weil die Propheten Ausleger des Geseßes sind, darum können sie auch weissagen, denn ihre Weissagungen sind selbst Auslegungen und Fortbildungen des weissagenden Moments im Geseße selbst (Matth. 11, 13.). Baumgarten sagt selbst pag. 8: „etenim cum Pen-
„tateucho non desint elementa praesagii, *νόμος* etiam eo nomine
„potest adhiberi, quod de rebus futuris vaticinetur;“ er baut selbst die speciell prophetische Thätigkeit auf das Geseß pag. 7: „quid-
„quid enim minarum et promissionum apud Prophetas legitur hor-
„tationibus eorum tamquam fundamento superstructum est, quippe
„cum ejus nomine loquantur, ejus lex non sit formula quaedam
„abstracta et mortua, sed vis per omnium rerum orbem atque
„ordinem vigens et dominans;“ wie sehr bietet er also die Belege dafür, daß auch die Weissagungen, ihrem Grunde nach, Auslegungen des Geseßes, als ihres Fundamentes, sind. Will man die Weissagung nicht zu einem abstractum und mortuum machen, was Baumgarten bei dem Geseße abweist, will man sie nicht dem Vorwurf einer Zufälligkeit preisgeben (und in der Offenbarung ist kein Zufall), so muß sie eben in diesem, im alten Testamente selbst anerkannten Zusammenhange mit dem Geseße, das sie auslegt, und welches sich in ihr auslegt, aufgefaßt werden; dann aber fällt auch der Schluß, den Baumgarten für die Auffassung des *νόμος ἡ προφητα* macht, von selbst weg; cessante causa cessat effectus. Obgleich Baumgarten bemüht ist, die Einheit des Geseßes, wie seinen Zusammenhang mit der Prophetie festzuhalten, so ergiebt er sich dennoch zu sehr der gewöhnlichen, zersplitternden Anschauung des Geseßes selbst; und so ist denn auch hier der tiefere Grund seiner Auslegung, trotz aller Abwehr, doch der Mangel einer festgehaltenen, durchgeführten Auffassung der Einheit des Geseßes, und darum auch der Prophetie.

Nächst diesem dem Begriffe der Prophetie überhaupt entnommenen Gegenrunde, fährt Baumgarten ferner mit der Wette gegen Meander folgenden aus dem Zusammenhange unsrer Stelle besonders hergenommenen Grund an: „Niemand konnte denken, daß Jesus im Widerspruche mit den Weissagungen der Propheten Messias sein wollte.“ Falsch ist an diesem Einwurfe schon das, daß er den Gegenstand auf das Gebiet der Zuhörer bringt, und danach fragt, was sich diese dabei denken konnten, während die wahre Auslegung zuerst zu fragen hat, was sich der Redende dabei gedacht. Wie wenig aber ein solcher zu viel beweisender Grund geeignet ist unsrer Ansicht umzustossen, zeigt folgender Schluß. Da der Herr in ganz gleicher Beziehung zu dem Geseße wie zu den Weissagungen steht (was mir wohl Jeder zugeben wird), denn er will Beides erfüllen, so kann mit demselben Rechte wie jener Satz, auch folgender aufgestellt werden: „Niemand konnte denken, daß Jesus im Widerspruche mit dem Geseße Messias sein wollte;“ ist jenes wahr, so ist es auch dies; ist dies falsch, so ist es auch jenes. Nun bemüht sich

aber Baumgarten pag. 9. gegen Neander mit Erfolg zu erweisen, daß eine solche Gesinnung unter den Anhängern des Herrn möglich, ja höchst wahrscheinlich war; und schlägt damit seinen eignen Einwand nieder. Denn ist erst zugegeben, was zugegeben werden muß, daß eine Gesinnung vorhanden war, die sich einen gesetzaufhebenden Messias sehr gut zu denken, ja ihn anders überhaupt sich nicht zu denken vermochte, so war es nur eine Inconsequenz dieser jüdischen, Gesetz und Weissagung zertrennenden Denkart, wenn sie dennoch in dem Messias die Erfüllung der Weissagungen erwartete. Diese Inconsequenz ist aber nicht den Worten des Herrn unterzuschieben. Um sie aufzudecken konnte der Herr, wie seinen Feinden so seinen Anhängern gegenüber, ohne sich zu widersprechen, den Ausspruch thun: „ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin das Gesetz und die Weissagung aufzulösen,“ jenen, um die falschen Beschuldigungen, diesen, um die falschen, sich widersprechenden Erwartungen niederzuschlagen. Wie er gegen seine Feinde Gesetz und Prophetie zum Zeugniß für sich aufruft, so bringt er Beides seinen Anhängern, zum Zeugniß gegen sie zum Bewußtsein, die von ihm eine Auflösung des Gesetzes erwarteten, und ihn doch noch für den die Weissagung erfüllenden Messias halten zu können meinten. Diesen gegenüber will er sagen: erwartet ihr von mir eine Auflösung des Gesetzes, dann bin ich auch nicht euer geweissagter Messias; ich bin aber der gekommene Erfüller der Weissagung, darum habe ich auch den Beruf das Gesetz zu erfüllen; Beides steht und fällt miteinander. So löst sich uns denn auch dieser zweite auf den ersten Anblick so sehr überraschende, aber nur scheinbar starke Gegengrund in sich selbst auf, und mit ihm die auf ihn gebaute Folgerung. —

Wenn die Exegese sich's zur Aufgabe stellen wollte, jedesmal offen und bestimmt die Principe auszusprechen, die sie bei ihrem Acte voraussetzt, — und jede theologische Interpretation muß von solchen Voraussetzungen ausgehen (in dem vorliegenden Falle z. B. ist es die Idee der Weissagung und ihr Verhältniß zum Gesetz) — so würde sich die Menge vereinzelter, exegetischer Fragen immer mehr unter bestimmte Principienfragen vertheilen und in diesen sich centralisiren; dann möchte aber auch mit der Erledigung eines Principis die Auslegung aller hineinschlagender Stellen constatirt sein. Die Principien selbst aber wären theils aus der rein grammatisch-historischen Interpretation, theils aus der analogia fidei zu gewinnen. Dies ist auch der geschichtliche Gang der Exegese in der protestantischen Kirche.