

Est. A-10421

Roderich-Bidder-Lais.
5.

Bräuchen wir ein neues Dogma?

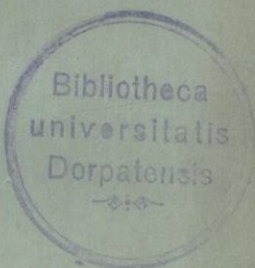
Vortrag,

gehalten auf der Leipziger Pastoralkonferenz am 21. Mai 1891

von

D. Reinhold Seeberg,

Professor der Theologie in Erlangen.



Erlangen und Leipzig.

Andr. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

(Georg Böhme).

1892.

1918-2893.

Brauchen wir ein neues Dogma?

Vortrag,

gehalten auf der Leipziger Pastoralkonferenz am 21. Mai 1891

von

30455

D. Reinhold Seeberg,

Professor der Theologie in Erlangen.



Erlangen und Leipzig.

Andr. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

(Georg Böhme).

1892.

Brauchen wir ein neues Dogma?

Vortrag gehalten auf der Leipziger Pastoral-Konferenz
am 21. Mai 1891.

Verehrte Herren und Brüder! Brauchen wir ein neues Dogma? So lautet die Frage, welche zu beantworten Sie mir aufgetragen haben. Sehe ich aber recht, so wird die eigentliche und entscheidende Antwort auf jene Frage der Praxis des geistlichen Amtes mit seinen Erfahrungen zu entnehmen sein. Wenn ich nun doch Ihnen meine Meinung in dieser Sache vorzulegen nicht anstehe, so möchte ich aus dem angegebenen Grunde nicht sowohl als Lehrender denn als Lernender in Ihrem Kreise auftreten. Unter diesem Gesichtspunkt wollen Sie die folgenden Betrachtungen freundlich aufnehmen.

Das „Neue Dogma“ ist seit einigen Jahren ein beliebtes Gesprächsthema in den Kreisen höherer Bildung geworden. Gerade dort, wo man die Beziehung zum Christentum um alles zu wahren bestrebt ist, hört man mit Vorliebe von dem „neuen Dogma“, reden. Daß es schwere Zeiten sind, welche unsre evangelische Kirche jetzt durchlebt, davon hat man ein lebhaftes Bewußtsein. Angstvoll gedenkt man der Entfremdung der Massen vom Christentum, sowie des praktischen Materialismus in den mittleren Schichten unseres Volkes oder auch jenes geschminkten politischen Christentums vieler unter den oberen Zehntausend. Unter solcher Sorge nimmt man begierig auf die Kunde von einem „neuen Dogma“. Wie gern läßt man es sich doch zurufen, daß man zunächst nicht selbst mit seinem Thun an den Schäden schuld ist, sondern „daß

in den Ordnungen und Einrichtungen der Kirche etwas mangelt.“ (Raftan, Glaube u. Dogma, S. 1.) Es ist manchem vielleicht nur zu bequem die Schuld, welche ein jeder an seinem Teil an solcher Not mitträgt, abzumindern durch den Hinweis auf die Unzulänglichkeit der Einrichtungen des Lebens. Leicht täuscht sich das Auge in eigener Sache und sieht dann für gottgewollte Reformation an, was doch nicht göttlichem Samen entsprossen ist!

So droht es eine gemeine Rede zu werden: es kann nicht besser werden in der evangelischen Kirche, als bis die Macht der „Orthodoxie“ gebrochen ist, bis eine wirklich „kirchliche“ Theologie, die Theologie des „neuen Dogmas“ das Ruder des Schiffleins der Kirche in die Hand genommen.

Freilich fehlt es uns auch nicht an solchen, die auch von diesem Dogma nichts wissen wollen, die ein „undogmatisches Christentum“ anpreisen als das Ideal. Wollen wir die einen verstehen, so dürfen wir die andern nicht unberücksichtigt lassen, treffen doch diese Stiefbrüder, welche sonst ihre gegenseitige Abneigung geflüstert zur Schau zu tragen pflegen, in ihrer Kritik der bestehenden Zustände merkwürdig zusammen. Lassen Sie uns daher zuerst kurz von dem „undogmatischen Christentum“ reden, um von dorthier uns dem „neuen Dogma“ zuzuwenden, daraus wird sich uns dann die Antwort auf die Frage: Brauchen wir ein neues Dogma? ergeben.

I.

Brauchen wir ein Dogma?

Diese Frage ist jüngst energisch verneint worden von Dreher, in seinem Buch „Undogmatisches Christentum“ (3. u. 4. Auflage, Braunschweig 1890). In dem lebhaft gehaltenen Büchlein plaidiert der Verfasser mit Begeisterung für undogmatisches Christentum. Das Buch macht durch den warmen Hauch der Begeisterung, der in ihm waltet, und durch das ernstliche Bemühen auch den Gegnern gerecht zu werden, trotz mancher Unklarheiten und phrasenhafter Unbestimmtheiten, einen günstigen Eindruck. Hier redet ein Mann, in dem die Parteileidenschaft nicht alle vernünftigen Er-

wägungen erstickt hat, und eines solchen Mannes Rede hört sich in unseren Tagen immer noch erquicklich an.

Was ist es mit dem „undogmatischen Christentum“? Um es zu verstehen, müssen wir zuerst zusehen, weshalb, nach Dreyers Ansicht, das sog. dogmatische Christentum unbrauchbar geworden ist. Ich bemerke dabei nur noch, daß ich es bei diesen Ausdrücken um der Kürze willen sein Bewenden haben lassen will, so wenig sie wirklich der Sache entsprechen, denn an sich ist das Christentum natürlich weder „dogmatisch“ noch „undogmatisch“, nur eine besondere Methode seiner Auffassung wird von Dogma und Dogmatik hergestellt.

Die Vorstellung, welche sich Dreyer vom orthodoxen Verständnis des Christentums macht, ist wunderbar genug. Man fühlt sich unwillkürlich bei diesen ungeheuerlichen Verdrehungen an die Rolle erinnert, welche gläubigen Geistlichen in so manchen modernen Romanen beigelegt wird. Durch das Dogma ist das Evangelium zur Lehre geworden, und zwar zu einer aus einem fremdartigen, heute längst überwundenen Begriffsmaterial formulierten und daher den Zeitgenossen unserer Bildung gänzlich unbegreiflichen und unverständlichen Lehre. Für diese Lehre nun wird seitens der „Orthodoxie“ ewige Dauer beansprucht. Das Dogma sei auf ewig da, und es darf daher auch kein Zota an ihm geändert oder in Zweifel gezogen werden.

Ist das Dogma so beschaffen und ist der Glaube nichts anderes als ein Fürwahrhalten und Anerkennen der Dogmen, dann ist es klar, daß die Kirche in unverantwortlicher Weise dem modernen Kulturmenschen das sacrificium intellectus zumutet. Kein Fragen, kein Zweifeln wird von ihr erlaubt. Wo es sich regen sollte, da wird es sofort niedergeschlagen durch den Hinweis auf die absolute Autorität der Bibel und die Bibel enthalte das Dogma, sie beweise genau die Kirchenlehre! Es gibt da keinen anderen Weg als, gegen seine Überzeugung, sich zu unterwerfen. So gelte im praktischen Leben noch heute die alte fides implicita. Dem Nachweis hiervon galt ja auch Ritschls letzte, nach seinem Tode edierte, Schrift und aus dem Lager seiner Schüler ertönt von allen Seiten her die Versicherung, daß es wirklich so sei! So sind wir erst jüngst durch Gottschick (die Kirchlichkeit der sog. kirch-

lichen Theologie, Freiburg i. B. 1890) darüber belehrt worden, daß die bekannte altdogmatische Bestimmung des Glaubens als *notitia*, *assensus* und *fiducia* den Glauben in 2 vollständig disparate Hälften zerreiße. Und bei dieser verzweifelten Sachlage werde doch, wie man nicht müde wird zu versichern, das Urteil über den sittlichen Wert oder Unwert eines Menschen schließlich davon abhängig gemacht, ob er bestimmte Lehrsätze für wahr hält oder nicht. (Vgl. auch z. B. Herrmann, *der evangelische Glaube und die Theologie A. Ritschls*, Marburg 1890, S. 28.)

Läge die Sache wirklich so, wer wollte es Dreher oder einem andern verargen, daß ihm schließlich, trotz der guten Vorsätze, die Geduld ausgeht, und daß dann harte Worte über eine heuchlerische und politische Orthodorie fallen? Es wäre ja wirklich die „orthodoxe“ Unterweisung in Predigt und Katechese eine systematische Erziehung zur Heuchelei und zur inneren Unwahrheit; denn wie soll man glauben, was sich nicht irgendwie innerlich dem Menschen zu erleben gegeben hat?

So ist's leider, antwortet man uns, und weil es so ist, ist die „Orthodorie“ um ihren Einfluß auf das sittliche Leben des Volkes gekommen. Allgemein nämlich herrscht in unserm Volk die Weltanschauung unserer großen Dichter und Denker. Dieselbe stimmt nun schlechterdings nicht zur Weltauffassung, die das Dogma verlangt. Und nicht etwa spekulative Ahnungen sprechen gegen diese Auffassung, sondern erst recht die unerbittlichen und „unveränderlichen“ Ergebnisse der positiven Wissenschaft, besonders der Naturwissenschaft. Denken die einen die Welt sich als eine Reihe gesetzmäßiger Entwicklung, die sich in schlechthiniger Regelmäßigkeit vollzieht, so weiß die andere Weltanschauung von einem oben und unten, von einer Doppelwelt mit doppelten Gesetzen zu sagen. Von obenher leitet Gott die Geschichte der Menschheit, und nur zum Teil bedient er sich dabei der natürlichen Vermittlung. Die in der Natur wirksamen Gesetze sind im ganzen wohl solid, aber rechter Verlaß auf sie ist doch nicht, denn immer wieder greift Gott unmittelbar ein in die Natur und Geschichte, den gesetzmäßigen Zusammenhang so durchlöchernd. Wie darf man nur erwarten, daß ein Geschlecht, das so ganz anders unterrichtet worden, das eine so unendlich höhere Bildungsstufe in jenen Gebieten ein-

nimmt als die Väter des Dogmas, daß dieses Geschlecht jene altmodischen Vorstellungen gläubig annehmen wird? Die „Antiquare“ verstehen die Gegenwart nicht mehr und die Gegenwart versteht sie nicht. Die Ströme des Volkslebens rauschen dahin ihre eigenen Bahnen, ohne in das versumpfte Bett der Orthodogie zu münden. Und diese Orthodogie, so sehr sie äußerlich hier und da an ihren Lehrsätzen ändert und bessert, bleibt wesentlich allzeit die gleiche. Auch in ihren neuesten Vertretern ist sie kirchlich unfruchtbar und unbrauchbar (s. dazu Gottschick a. a. O. bes. S. 232 ff.).

Soweit gehen die „Undogmatischen“ und die „Neudogmatischen“ wohl zusammen, wie wir durch gelegentliche Anführung von Sätzen letzterer haben andeuten wollen. Nun aber trennen sich ihre Wege.

Fort mit dem Dogma! heißt es bei den „Undogmatischen“. Das Dogma ist veraltete Lehre und jedes Dogma bleibt doch eine tote Lehrformel.

Auf den Glauben des Gemütes kommt es an. Dieser Glaube aber hat zum Gegenstand die Person Christi. Nur lebendige Personen wirken den Zusammenhang der Geschichte. Keine dieser großen Persönlichkeiten ist mit Jesus Christus zu vergleichen. Aus seinem Leben blickt uns reinstes göttliches Leben an. Wie die Sonne im Spiegel, so sehen wir Gott in Christo.¹⁾ Und dieses göttliche Leben erfährt unser Herz; ein Neues beginnt nun in uns. Jetzt wird die Sünde uns schrecklich und wir fliehen sie. Jetzt findet das natürliche Bedürfnis des Menschenherzens nach Autorität und Pietät Befriedigung.

Wohl! Aber ob die „Dichter und Denker“ samt den Naturforschern nicht bedenklich zu solcher Rede den Kopf schütteln werden? Scheint nicht die übernatürliche Welt, jene Welt über der Welt, nun doch weiter bestehen zu sollen? Doch so ist es nicht gemeint. Jetzt kommt nämlich der Vorschlag zu Hilfe, doch die Übersetzung des Begriffes „übernatürlich“ in „Geist“ zu vollziehen: „die Natur ist das in die sinnliche Erscheinung Tretende, das Übernatürliche ist der Geist“ (Dreyer S. 83). Da hören freilich alle Wunder

¹⁾ Weiläufig bemerke ich, daß mir nicht unbekannt ist, daß dieses Bild auch von Luther gebraucht wird (Catech. maior, Müller, Symbol. B. S. 460), aber duo si dicunt idem, non est idem!

auf, aber der Zusammenhang der Welt wird dadurch keineswegs plan und poesieflos verständlich, „in das Innere der Natur“, in die großen Mysterien des Daseins bringt der Geist nur im G l a u b e n ein (S. 93).

Daß dieses alles sehr klar oder doch originell gedacht sei, wird niemand behaupten wollen. Es soll aber jedenfalls auf diese Weise das Dogma Platz machen dem Glauben. Wie herrlich, wenn das Ziel erreicht sein wird! Wie würde dann schwinden das Mißtrauen der Gebildeten gegen die Kirche, wie würden die Edelsten ihres Herzens Glauben gern predigen und wie würde man das Dogma vergessen, wie würden dafür große, allgemeine, alle befriedigende Gedanken die Geister erquickeln!

So der „deutsche Idealist“, wie Dreher sich selbst nennt, und so der „Traum“, den er geträumt!

Der Traum imponiert uns, zumal in den positiven Aufstellungen, herzlich wenig. Es ist nichts Prophetisches in diesem Traum, die Vorstellungen der wachen Stunden haben sich nur, wie es so zu gehen pflegt, zu manchemal etwas krausem Faden fortgesponnen. Ein Bekenntnis des landläufigen theologischen Liberalismus liegt vor uns, mit ganz hübschen Randzeichnungen illustriert.

Einer eingehenden Kritik dieses Standpunktes wird es nicht bedürfen. Das „undogmatische Christentum“ ist uns zunächst gar nicht deshalb unsympathisch, weil es kein Dogma hat, sondern weil wir fürchten, daß es kein Evangelium haben wird! Ist das „Übernatürliche“ der „Geist“, so wird dieser Christus auch nicht mehr sein als ein großer Geist, und daß er dann der Kirche zu klein ist, braucht nicht aufs neue gezeigt zu werden.

Ebenso wollen wir uns dessen enthalten zu erweisen, daß die Kirche das Dogma braucht. Das ist am Ende selbstverständlich und wir freuen uns, daß uns Raftan, der Herold des „neuen Dogmas“, in dieser Hinsicht die Wege weist (Glaube und Dogma S. 26).

Welch grenzenloser Willkür, welcher Verwirrung der Gemeinden würde doch durch diese Predigt vom „Geist“ Thür und Thor geöffnet werden! Wie wären die Armen doch gezwungen auf den Triebfand geistreicher Phrasen und menschlicher Meinungen ihren

Glauben zu gründen! Wenn hier so und dort anders jene allgemeinen Gedanken geäußert werden, würde nicht jede feste Zucht des christlichen Denkens und Empfindens dahinsinken! Man denke nur an die fanatischen Irrtümer der Sektierer oder auch an all die „Denker und Dichter“! Werden sie nicht alle für ihre Gedanken Platz verlangen in dieser neuen Kirche? und wer dürfte es ihnen wehren?

Die Kirche bedarf des Dogmas, d. h. einer festen lehrhaften Ausprägung ihres Wahrheitsbesitzes, die sich als Autorität bewährt hat und daher Norm und Regel ihrer Unterweisung ist. Gerade ihre praktischen Aufgaben machen das notwendig. „Der Kirche zumuten, daß sie überhaupt und prinzipiell auf ein Dogma verzichte, das ist ein Unding. Es heißt ihr zumuten, daß sie sich selber aufgebe“ (Raftan, Glaube und Dogma, S. 26).

II.

Aber gerade auf dem Grund dieser Behauptung erhebt sich die Forderung, ein neues Dogma der Kirche der Gegenwart zu geben.

Auch dieser Gedanke ist nicht neu. Schon auf der preussischen Generalsynode des Jahres 1846 hat K. F. Rizsch ein Ordinationsformular vorgelegt, welches die symbolisch überlieferten Lehren nicht unerheblich einschränkte. [Vgl. Beyschlag, K. F. Rizsch (Berlin 1872) S. 279 ff., die Formel selbst S. 282 f.] Daß daraus nichts wurde und daß das „Rizschenum“ einem freilich wohlfeilen Spott anheimfiel, ist bekannt und das Lob, welches Neuere diesem „echt evangelischen Unternehmen“ spenden (z. B. Harnack, Dogmengesch. III S. 587) ändert daran nichts. Man kann sich doch nicht des Staunens erwehren bei solchem Beginnen. Zu sehr ist uns das Dogma Produkt der Geschichte, als daß uns solche Versuche wie die neuerlich von Schaff proponierte „Revision of the Westminster Confession“ anders als peinlich berühren könnten. Wäre denn eine solche „revidierte Konfession“ wirklich noch Bekenntnis

der Kirche? Oder wäre je ein Bekenntnis durch einfache Abstriche und Konzessionen entstanden?

Doch es sei! Wir müssen es ja zugestehen, das Dogma ist von Menschen gemacht worden, es ist immerhin eine Autorität zweiten Ranges. Die Frage, mit welcher jene Versuche motiviert werden, woher nämlich die Predigt des Evangeliums so wenig wirke in unserer Zeit, brennt auch uns auf dem Herzen und wir wüßten gerne eine andre Antwort auf sie, als jenes Gleichnis vom vierfachen Ackerboden oder jener Appell des Herrn an das Jerusalem, das nicht gewollt hatte, an die Hand zu geben. Beschäftigen wir uns daher mit dem Plan ein „neues Dogma“ zu bilden.

Das „neue Dogma“ liegt leider noch nicht vor, um so ernster werden wir den Motiven nachzuforschen haben, welche zu jener Forderung treiben.

Da geht nun zuvörderst die Rede von dem „Riß, der durch unsere Kultur und durch unser ganzes Geistesleben“ infolge des alten Dogmas gehe (Kastan, Glaube und Dogma S. 19). Auf der einen Seite der strenge Kausalzusammenhang alles Seienden, auf der andern Seite eine veraltete Metaphysik mit ihrem Unterschied von Himmel und Erde. In immer neuen Tönen wird diese Klage uns vorgeführt. Das Dogma wird als ein „Hindernis der Kirche“ bezeichnet (Kastan, Glaube und Dogma S. 11), die Wahrhaftigkeit als sein Feind in das Feld geführt (Herrmann, der evangelische Glaube S. 12). Nur durch „Abstumpfung des Gewissens“ kann man die von demselben geforderten Überzeugungen sich abringen (Gottschick, die Kirchlichkeit u. s. w. S. 50). „Und wenn jemand, abgestoßen durch eine solche Forderung, sich der Verkündigung von Christo entzieht, so ist das nicht immer seine Schuld, sondern oft auch die Schuld derer, die ihm eine so unmenschliche Last aufgelegt haben.“ Nur im Mittelalter war diese Forderung möglich. Es „kann nur Schaden bringen, wenn man den Christen zur Pflicht macht, solche Dinge zu ihrem inneren Besitz zu rechnen, die sie in Wahrheit nicht verstehen.“ „Wie soll ich mich aber mit frohem Herzen solchen Vorstellungen unterordnen, von denen ich noch nicht das Verständnis gewonnen habe, daß sich mein Glaube, in welchem ich wirklich Gott unterworfen bin, froh und unbefangen in ihnen bewegt“ (so Herrmann, der evangelische Glaube u. s. w.

§. 13. 14. 27). Und diejenigen, welche nun doch am Dogma festhalten, wiewohl sie den lutherischen Heilsglauben besitzen, sind „in sich gebrochene und unklare Menschen“, die keineswegs „musterhaft sind, obgleich sie es meistens zu sein meinen“ (Ritschl, Fides implicita S. 69). Man sieht, es herrscht große Einigkeit. Das alte Dogma verträgt sich nicht mit dem wirklichen Glauben, es ist zur Last und zum Hemmschuh für das kirchliche Leben geworden.

Besonders wird nun neuerdings ein Weiteres wider das alte Dogma angeführt. Es ist nicht legitimen Ursprungs in der christlichen Kirche, es stellt nur eine „Verweltlichung“ des Evangeliums der Kirche dar. In genialer Weise hat Adolf Harnack diese These in seiner „Dogmengeschichte“ zu begründen versucht. Und ihm folgen sie alle, mehr oder minder entschieden (vgl. auch Ritschl, Fides implicita S. 75).

Die Dogmen der alten Kirche sind demnach ein Erzeugnis des christlichen Geistes in seinem Bunde mit der hellenischen Philosophie. Das gilt vor allem hinsichtlich der Logoslehre und hinsichtlich der ganzen Anschauung von der Vereinigung der beiden Naturen, der menschlichen und göttlichen, in der Person Christi. Das Mittelalter übernahm diese Sätze. Für dasselbe war der Glaube daher nur das Fürwahrhalten von Lehrsätzen. Auch die Reformation bekannte ihre Übereinstimmung in diesen Punkten mit der Lehre der Griechen.

Nun hat aber Luther ein neues Verständnis des Evangeliums erschlossen, indem er den Glauben richtig als Vertrauen auf Gott in Christo verstand. Wenn die lutherische Kirche im Glauben nun doch auch immer die Anerkennung bestimmter Lehren beschlossen sein ließ, so versuchte man früher (nach Ritschls Vorgang) dieses schulmäßige Verfahren dem *praeceptor Germaniae*, Melancthon, zur Last zu legen, der sich auf der Höhe der lutherischen Ansicht nicht zu halten vermocht habe. Es ist nun überaus dankbar anzuerkennen, daß Harnack in seiner Dogmengeschichte hiermit gründlich aufgeräumt hat. Er hebt die mittelalterliche Art Luthers kräftig hervor. „Hat die Reformation (im sechzehnten Jahrhundert) das alte Dogma abgethan? Es ist sicherer, auf diese Frage mit einem Nein zu antworten, als mit einem Ja“ (Dogmengesch. III S. 583). Luther mußte, in durchaus mittelalterlicher Weise, „im

Rahmen der Zweinaturen-Lehre auf jene entsetzlichen Spekulationen über die Ubiquität des Leibes Christi geraten, die sich auf den höchsten Höhen scholastischen Widersinnes bewegen. Die traurige Folge war, daß das Luthertum gleichsam als *nota ecclesiae* die ausgeführteste scholastische Doktrin erhielt, die je eine Kirchengemeinschaft erhalten hat. Es wurde dadurch auf fast zwei Jahrhunderte ins Mittelalter zurückgestoßen" (Dogmengesch. III S. 742). „Der Rückfall in die Betrachtung der Gnadenmittel ist der eigentliche Schaden des Luthertums geworden" (S. 746). Diese Urteile verraten jedenfalls viel mehr historischen Sinn, als die Künsteleien, welche Ritschl u. a. auf diesem Gebiete unternommen haben.

Wir sehen, nicht nur hat die lutherische Kirche das alte hellenische Dogma beibehalten, sie hat es auch nicht vermocht, alle Einflüsse der mittelalterlichen Scholastik auszuschneiden. Aber wie peinlich verwickelt, wie unerträglich widerspruchsvoll ist dadurch die Situation geworden! Die neue reformatorische Einsicht und das Fürwahrhalten der alten hellenischen und scholastischen Dogmen sind unvermittelt aneinander gekettet, obwohl sie absolut nicht zusammen passen! Auf der einen Seite das Fürwahrhalten uns unverständlicher antiker oder mittelalterlicher Metaphysik, auf der andern Seite der Herzensglaube als die vertrauende Hingabe des Herzens an Gott! Das reimt sich nicht! Aber die „Epigonorthodoxie“, wie der geschmackvolle Ausdruck lautet, hält nun einmal an diesem Widerspruch ohnegleichen fest.

Sa, für Luther selbst kann dieses nicht ganz in Abrede gestellt werden, außer etwa für jene Episode von 1519 — c. 1523 (Harnack, Dogmengesch. III S. 692). Dadurch ist es gekommen, daß in der Folgezeit die lutherische Kirche „eine kümmerliche Doublette zur katholischen Kirche zu werden drohte" (Harnack III S. 759). So aber begreift sich auch die traurige Thatsache, welche einstimmig beklagt wird, daß der, welcher das wirkliche Luthertum bekennen will und nur den philosophischen und scholastischen Sauerteig auszuschneiden die Absicht hat, sich „einen abscheulichen Rezer" schelten lassen muß (Kastan, Glaube und Dogma, S. 36, vgl. Ritschl, *Fides implicita*, S. 96: „In dem öffentlichen Streit wird demnach immer nur darnach gefragt, ob einer alles glaubt, was die heilige Schrift enthält und alle Glaubensartikel. Das ist die

in der römischen Kirche heimische Fragestellung. Ob aber einer gemäß seiner Versöhnung durch Christum auf Gott vertraut und demgemäß Geduld übt, das wird von den Herren unseres Glaubens gar nicht beachtet. Sie begnügen sich die Zustimmung zu den Formeln von der Trinität, und den zwei Naturen in Christo den Laien vorzuschreiben... Jedoch, ob die Laien das festhalten oder ein Motiv des Vertrauens auf Christum und Gott daran haben, darum kümmert man sich nachher nicht.“ S. auch Harnack, Dogmengesch. III, S. 743.).

In der Einteilung des Glaubens in *notitia*, *assensus*, *fiducia* werde die ganze Unnatur dieses zusammengeklebten Glaubensbegriffes deutlich! „Das hat den Sinn, daß der evangelische Christ mit dem einen Fuß auf der niedrigeren katholischen Stufe, mit dem anderen auf der höheren evangelischen Stufe gleichzeitig stehen soll. Aber die eben bezeichnete Ableitung des Glaubens als des Vertrauens oder der Zustimmung zum Inhalt der heiligen Schrift und zu den Glaubensartikeln bringt es mit sich, daß das Hauptgewicht auf die niedere Stufe gelegt wird. Wie könnte auch einer auf zwei Stufen gleichzeitig auf die Dauer stehen bleiben, der nicht den Fuß fester auf die niedrigere Stufe stützte?“ (Ritschl, *Fides implicita*, S. 96.)

Also Luther hat uns zwar auf den Weg des Lichtes gestellt, aber „nicht ein Fertiges hat er damit der Christenheit übergeben, sondern eine Aufgabe aus manchen Hüllen zu entwickeln, im stetigen Zusammenhang mit dem gesamten Leben des Geistes und mit der speziellen Lage der Menschheit zu behandeln, aber nur im Glauben selbst zu lösen“ (Harnack, Dogmengesch. III S. 764). An dem Luthertum, das diese Aufgabe mißkannte, hat sich die spröde Stellung zu den übrigen Geistesmächten seiner Entstehungszeit gerächt. Ein geschichtliches Gesetz kommt damit zur Verwirklichung: „Die französische Kirche hat die Hugenotten und Jansenisten ausgetilgt, sie erhielt dafür die Atheisten und die Jesuiten. Die deutsche Reformation hat die „„Schwärmgeister““ verbannt, sie erhielt dafür die Rationalisten und die moderne „„Positivität““ (Harnack III S. 739)!

Wir sind also stehen geblieben, statt weiter vorzudringen. Erst Albrecht Ritschl hat den entscheidenden Anstoß zum

rechten Verständnis der Absichten Luthers gegeben. „Ritschl hat diesen Weg Luthers fortgesetzt“ (Herrmann a. a. D. S. 29). Und fest hofft seine Schule, gegenüber dem Widerspruch von rechts und links her, in Anbetracht ihrer reformatorischen Aufgabe, auf den Sieg! „Wir meinen trotzdem, daß es uns gelingen werde, die Gedanken, welche Luther, in einem ähnlichen Gegensatz stehend (!) vertreten hat, in der evangelischen Kirche wieder zur Geltung zu bringen.“ (Herrmann, der Verkehr des Christen mit Gott S. 195).

Das „alte Dogma“, so viel dürfte jetzt klar sein, ist illegitimer Herkunft. Ebenso wie seine Mutter nicht christlichen Ursprungs ist, ist auch die Pflegemutter, welche es in unserm Jahrhundert groß gezogen hat, nämlich die Romantik, eine Größe zweifelhaften Rufes.

Wir verstehen jetzt, was das „neue Dogma“ soll. Man will das Werk Luthers fortführen unter der Leitung der Ritschlschen Theologie, denn man glaubt, es sei die Zeit gekommen Ernst zu machen mit der Wahrheit des Evangeliums. Sehr stark betont und — ich gestehe es — beinahe bedenklich häufig, hören wir dabei die angelegentliche Versicherung, man wolle durchaus nichts Neues erfinden, man wolle ganz in Luthers Bahnen bleiben u. s. w. Freilich die famose Methode, die Luthers „Absichten“ wider seine „Ansichten“ ausspielt oder Absicht und Form in ausschließlichen Gegensatz zu einander stellt, mahnt uns zur Vorsicht! Und dabei soll es sein Bewenden haben, trotz der treuherzigen Versicherung, daß natürlich auf Grund der lutherischen Bekenntnisse, die aber in rechter Weise, geschichtlich interpretiert werden müssen, das „neue Dogma“ entstehen solle (Kaftan, Glaube und Dogma S. 32): „Was wir meinen, ist dasselbe, was die Väter des Dogmas gemeint. Nur so wie wir es heute brauchen und wie es dem geistigen Leben unserer Zeit entspricht“ (Kaftan, a. a. D. S. 56).

Diese ideale Orthodogmie ist uns zunächst — und das nicht ohne Grund — verdächtig.

Aber Sie sagen jetzt, wir wollen endlich erfahren, wie etwa wird das neue Dogma lauten, welche Stoffe wird es umfassen?

Indem ich mich bereit erklärt habe, zu Ihnen über dasselbe zu sprechen, befinde ich mich in einer einigermaßen peinlichen Lage. Denn

der Urheber jener Bezeichnung bleibt uns auf diese Frage eine klare Antwort schuldig. Als gebildeter Theologe empfindet er es deutlich, daß man ein Dogma nicht erfinden und nicht machen kann, daß es wachsen will auf dem Acker der Kirche (Glaube und Dogma S. 30 f.). Er weis sagt zwar sein Kommen mit Bestimmtheit und träumt dabei auch seinen „Traum“, wie Dreher; auch will er uns lehren die Zeichen der Zeit zu deuten. Aber eines greifbaren Inhalts entbehrt diese Rede leider. Wir wissen nur, es wird der geschichtlich gedeutete Inhalt der lutherischen Bekenntnisse sein; freilich „mit ein bißchen andern Worten“ wird man es sagen müssen, um der modernen Geistesbildung willen!

Und doch müssen wir uns ein Urteil über das „neue Dogma“ bilden. Wir sind geradezu provoziert dazu, angesichts der wider unsere Lehr- und Predigtweise erhobenen Vorwürfe. Man tadelt uns und unsere Arbeit am Heiligtum, man redet dagegen große Worte von den Früchten, welche einst am Baum der Kirche erwachsen werden, wenn er erst den neuen Gärtnern wird überantwortet sein. Da ist es doch wirklich ein wenig unfreundlich, daß man uns im Dunkeln läßt über die Mittel und Kräfte, welche denselben zu Gebote stehen werden!

Aber vielleicht haben wir doch unrecht mit unserm, freilich nicht von uns verschuldeten, Fragezeichen. Denn es klingt ja allerdings sehr danach, als ob die Theologie der neuesten Schule recht ernstlich darüber beschäftigt ist das „neue Dogma“ hervorzubringen. „Wir haben einen Gedanken gefaßt, der läßt uns nicht los, daß es sich in der Kirche nämlich um die Seligkeit des Menschen handelt und daß hierbei Handreichung zu thun der höchste Adel unserer theologischen Arbeit ist [das glauben wir freilich auch zu wissen!]. Eben deshalb gehen wir nicht spazieren, um Fragen zu erörtern, die niemand beantworten, und Probleme zu diskutieren, die niemand lösen kann [das thun wir auch nicht]; nein, wir haben zu thun, eine nützliche Arbeit ist uns aufgetragen [so dachten wir bisher auch von unsrer Arbeit]: wir schmieden Formeln“ (Kraftan, Brauchen wir ein neues Dogma? S. 28).

Wir verstehen, die Theologie der Schule ist die Esse, da die Formeln des neuen Dogmas geschmiedet werden. An der Esse jener Formelschmiede haben auch wir gestanden und der energischen

Arbeit manchmal uns gefreut. Freilich die Funken, die da umherstoben, vermochten wir nicht gleich für Sterne in dunkler Nacht zu halten!

Doch wir wissen, was wir wissen wollten. In jener Theologie werden wir die Anleitung finden, die von uns oben aufgeworfene Frage zu beantworten. Versuchen wir es, uns in flüchtiger Skizze ein Bild des „neuen Dogmas“ nach jenem Grundriß und mit jenen Farben zu zeichnen. Ich habe nicht die Absicht, die Theologie Ritschls darzustellen. Nicht auf die theoretischen und technischen Gegensätze, sondern auf das praktisch Bedeutsame kommt es uns an. Und das wird ja wohl als recht und billig anerkannt werden,¹⁾ denn wahrlich, nicht um leichter Gedankengymnastik willen, sondern mit der ernstesten Absicht der Verständigung versuchen wir das neue Dogma zu konstruieren.

Sehe ich nun recht, so dürfte dasselbe auf folgende Hauptgedanken hinauslaufen:

1. Das „neue Dogma“ ist zu bilden nach der heiligen Schrift neuen Testaments, welche in ihren wesentlichen Gedankenreihen maßgebend ist, während freilich an untergeordneten Punkten Gedankenbildungen apokrypher Art und Herkunft vorliegen. Dazu gehörte „z. B. die gesamte antike Naturanschauung, sodann die Spuren rabbinischer Theologie und jüdischer Apokalyptik im neuen Testament“ (Herrmann, der ev. Glaube und die Theol. Ritschls S. 24). Derartiges wird natürlich nicht für die Gegenwart verbindlich sein (vgl. Ritschl, Rechtfertigung und Veröhnung II² 16); nicht nur finden sich bei Paulus solche Gedanken, sondern erst recht wird die Apokalypse hier in Anspruch zu nehmen sein. Dabei wird man auch nicht umhin können, der so sehr verbesserten Methode des Verständnisses der heiligen Schrift in unsrer Zeit zu gedenken, die das alte Dogma ausschließe. Sodann kommen als Quellen in Betracht die Bekenntnisse der lutherischen Kirche (Kraft, Glaube und Dogma S. 31 ff.),

¹⁾ Ich machte schon einmal (1887) im Zusammenhang der Lehre vom Gebet einen dahingehenden Versuch, s. mein Referat in den „Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche Rußlands“, 1887, S. 64 ff., vgl. außerdem aus der massenhaften Litteratur besonders Frank, Zur Theologie A. Ritschls, 3. Aufl. Erl. u. Leipzig 1891 und F. Luther, die Theologie Ritschls, Reval 1887.

historisch, gemäß Luthers ursprünglicher „Absicht“, mit Ausschluß aller antiquierten „Metaphysik“ und „Mystik“, interpretiert. Endlich wird, wenigstens als hemmende Norm, auch das moderne gebildete Bewußtsein gehört werden müssen, mit dem nun einmal, um des guten Zweckes willen, Frieden zu halten ist. Dieses Bekenntnis wird „feste Formeln für die Lebensfragen“ enthalten, nicht bloß wie das alte Dogma „Voraussetzungen und Möglichkeiten“ (Kaftan, Brauchen wir ein neues Dogma? S. 27). Daher soll es doch andererseits nicht „begriffliche Formen“ enthalten, die man annehmen muß, sondern wesentlich „persönliches Bekenntnis“ „Ausdruck des Glaubens“ sein (Kaftan, Glaube und Dogma S. 34, 41). Das scheint nun nicht ganz zu stimmen, doch das thut wenig zur Sache!

2. Mittelpunkt des neuen Dogmas ist Christus. Was wesentlich von ihm zu bekennen ist, faßt sich zusammen in das Wort des Katechismus: „mein Herr“ (Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung III², 365).

Indem wir uns danach erkundigen, was denn aus der Gottheit Christi wird, erhalten wir eine zunächst völlig befriedigende Antwort, die Gottheit Christi soll gewahrt bleiben. Er ist „das lebendig gegenwärtige Haupt seiner Gemeinde“ (Kaftan, Brauchen wir u. s. w. S. 55). Von der innigsten Lebensgemeinschaft mit seiner Person weiß man zu berichten (a. a. O. S. 16). Ja, selbst vor der Konsequenz der „Anbetung Jesu“ schrickt man nicht ganz zurück: „Zu einem Menschen sagen wir anbetend: mein Herr und mein Gott“ (Kaftan, Brauchen wir u. s. w. S. 30). Freilich an diesem so überaus wichtigen, weil mit der Frömmigkeit des täglichen Lebens in unmittelbarstem Zusammenhang stehenden Punkt, wird man doch gut thun, dieses Wort Kaftans mit exegetischer Vorsicht aufzunehmen, angesichts der verwunderlichen Verdrehungen, welche Herrmann und H. Schulz diesem Begriff angedeihen lassen.¹⁾ Von der Anbetung des Herrn im Sinne des Apostels Paulus weiß die Theologie der Schule nichts und be-

¹⁾ Herrmann, der Verkehr des Christen mit Gott S. 193. H. Schulz, Lehre von der Gottheit Christi, S. 70 ff. — Dagegen aber Alfred Seeberg, die Anbetung des Herrn bei Paulus (Leipzig. u. Erl. 1891).

müht sich vergeblich dem Konflikt mit der Autorität der Schrift aus dem Wege zu gehen. Ich riete unmaßgeblich, den Apostel hier wieder einmal einen apokryphen und für uns nicht verbindlichen Gedanken aussprechen zu lassen! Fragen wir nun: ist denn Christus, der also nur in relativem Sinne Gegenstand der Anbetung sein kann,¹⁾ wirklich Gott? — so wird uns vielleicht gesagt werden, daß schon diese Fragestellung falsch ist, daß eine Aussage hierüber durchaus jenseits der Interessen der Theologie, im Gebiet der veralteten Metaphysik liege. Gott ist Christus für uns, indem sich in diesem Manne die Liebe Gottes offenbart hat; diese Liebe schaut uns aus ihm an. In der Gemeinschaft mit ihm erfährt man die Liebe des persönlichen Gottes. Er realisiert den Zweck Gottes in der Welt, nämlich die Gründung des Reiches der Liebe. Dadurch ist seine Person in einzigartiger Weise Offenbarung Gottes. Er ist „diejenige Größe in der Welt, in deren Selbstzweck Gott seinen ewigen Selbstzweck in ursprünglicher Weise wirksam und offenbar macht, dessen ganzes berufsmäßiges Wirken also den Stoff der in ihm gegenwärtigen, vollständigen Offenbarung Gottes bildet, oder in welchem das Wort Gottes menschliche Person ist.“ (Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung III² 418, vgl. S. 421.) Und weiter: es „sind die beiden unumgänglichen Bedeutungen Christi als des vollendeten Offenbarers Gottes und als des offenbarten Urbildes der geistigen Beherrschung der Welt in dem Prädikat seiner Gottheit zusammengefaßt“ (a. a. D. S. 361). Ich sehe nicht, daß diese Sätze und Gedanken mehr besagen könnten, als daß Christus der Offenbarer Gottes, der Verwirklicher der Absichten Gottes, daß er also Sohn Gottes ist, sofern „dieselbe freie, geistige Ideenfülle, welche Gottes Persönlichkeit ausmacht, sich schöpferisch auch in der andern Persönlichkeit (d. h. Christus) zu vollem persönlichen Ausdruck bringt“. (H. Schulz a. a. D. S. 562.) Er ist ein Mensch, nichts mehr, aber ein Mensch, der die Motive und Zwecke Gottes in sich zu persönlichem Eigentum aufgenommen hat; das ist die einzig vorstellbare Form, in welcher nach moderner Anschauung

¹⁾ Dagegen richtig A. Seeberg a. a. D. S. 57 Anm.: „Es gibt nur eine absolute Anbetung.“

eine Person in der anderen lebendig wirksam werden kann. (H. Schulz a. a. D. S. 561.) Christi Bedeutung für uns besteht darin, daß er „ohne Zweifel ein bis dahin nicht dagewesenes religiöses Verhältnis zu Gott erlebt und seinen Jüngern bezeugt“ hat, „er hat ohne Zweifel seine Jünger in dieselbe religiöse Weltanschauung und Selbstbeurteilung einzuführen beabsichtigt und unter dieser Bedingung in die universelle Aufgabe des Gottesreiches, welche er für seine Jünger wie für sich gestellt wußte“. (Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung III, 359; vgl. Raftan, Brauchen wir zc. S. 58, 59.). „Die religiöse Bestimmung der Glieder der Gemeinde Christi (nämlich durch den Erwerb der geistigen Herrschaft über die Welt den Wert des Lebens zu bewähren) ist nun in der Person des Stifters vorgebildet und in ihr als der fortwirkenden Kraft zu aller Nachbildung begründet, weil derselbe den eigensten Zweck Gottes, die Vereinigung der Menschen in dem Reich Gottes, als seine persönliche Lebensaufgabe ergriffen und eben dadurch die Selbständigkeit über die Welt erlangt hat, welche von den Mitgliedern seiner Gemeinde nacherlebt werden soll“ (Rechtfertigung und Versöhnung III, 360). Trotz dessen, daß seine religiöse Stellung „nacherlebt“ werden soll, war er doch „notwendig der Einzige in seiner Art“, „denn wenn ein zweiter nachgewiesen werden könnte, welcher materiell ihm gleich wäre an Gnade und Treue, an weltbeherrschender Geduld wie an Umfang der Absichten und des Erfolges, so würde er doch in geschichtlicher Abhängigkeit von Christo stehen, ihm also formell ungleich sein“ (Rechtfertigung und Versöhnung III, 431). — „Über ihn wächst das sittliche Ideal nicht hinaus.“ (Herrmann, der evangelische Glaube S. 21.). — Angesichts dieser Ausführungen werden wir doch nur sagen können, daß Christus also nicht Gott in Person, sondern — im Gegensatz dazu — „bloßer Mensch“ ist. Ich weiß nun sehr wohl, daß Ritschl erklärt hat, daß er nicht einmal seine Gegner für „bloße Menschen“ halte, da er „bei ihnen immer irgend ein Maß von Erfolg der Erziehung und von sittlichem Charakter voraussetze“ (a. a. D. III, S. 369). Allein, wengleich dieses ein ganz geschickter Witz ist, so scheint die Verschiebung des in Frage stehenden Gegensatzes doch auf die Verlegenheit Ritschls diesem Einwand gegenüber hinzuweisen.

Also Christus, der Offenbarer Gottes, der Begründer des Gottesreiches, stand in einem einzigartigen Verhältnis zu Gott, welches nachzuerleben seiner Jünger Aufgabe ist. Lediglich nach seiner geschichtlichen Erscheinung kommt er in Betracht; in Folge der Nachwirkungen derselben, ist er lebendig und gegenwärtig in seiner Gemeinde. Während bei uns „die Erinnerung an Thatsachen des eigenen inneren Lebens“ die Kraft verleihe, „in der Gestaltung des gegenwärtigen Momentes Gott zu finden“, empfangen jene „die Kraft aus einer Thatsache, welche dem geschichtlichen Leben der Menschheit angehört“; sie sind dabei der Überzeugung, „daß in der inneren Not, in welche uns unsere Pflicht und unsere Sünde versetzt, nichts uns den Eindruck verschaffen kann, daß uns trotzdem die Liebe Gottes umfaßt, als die Thatsache, daß die geschichtliche Erscheinung Christi ein Bestandteil derselben Welt ist, in welcher uns alles, was wir in uns selbst finden, schließlich ratlos läßt“ (Herrmann, der Verkehr des Christen mit Gott S. 162).

So nun gestaltet sich das echte Verständnis der Gottheit des Erlösers. Die alte Weise von der Gottheit und Menschheit des Herrn zu reden „ist eine Zeremonie, deren Inhalt man nicht mehr versteht. Hingegen die Anregungen Luthers und Melancthons, die Gottheit in dem Menschen Christus zu verstehen, wodurch sie über den lateinischen Katholizismus hinausschreiten, sind diesen vorgeblich rechtgläubigen Lutheranern oder Pietisten nicht vorhanden, obgleich sie in den symbolischen Büchern stehen“. (Ritschl a. a. O. III, 381.)

3. Der Christus und Gott gemeinsame persönliche Selbstzweck ist das Reich Gottes als eine über alle natürlichen Schranken und Verbindungen hinausgreifende Vereinigung der Menschen durch das Motiv der sittlichen Liebe.

4. Der Mensch steht als Sünder zunächst außerhalb des Reiches Gottes. Die Sünde ist durch die Macht der Gewöhnung der Triebe und das schlechte Beispiel im Zusammenhang mit der kindlichen Unwissenheit, eine unwiderstehliche Macht im Menschen. (Vgl. z. B. Bornemann, Unterricht im Christentum, Göttingen 1891, S. 44 f.) Von der Erbsünde ist aber durchaus abzu-
sehen, denn durch dieselbe würde ja die Erziehung ebenso unmöglich als durch sie eine selbständige Entfaltung des Bösen im Menschen

ausgeschlossen wäre (Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung III, 313 f.). Übrigens ist es auch unrichtig, den Tod als die „objektive Folge der ersten Sünde“ aufzufassen. „Allerdings hat Paulus die Geltung des allgemeinen Todesgeschickes von der Sünde Adams abgeleitet. Jedoch bloß deshalb, daß dieser Gedanke von dem Apostel gebildet ist, eignet er sich noch nicht zu einer theologischen Regel. Er ist kein notwendiges Element der christlichen Weltanschauung u. s. w.“ (a. a. D. S. 335).

5. Jesus hat nun „seine persönliche Freiheit über der Welt als den Antrieb dazu wirken lassen, daß auch seine Jünger sich des Wertes des menschlichen Lebens über der ganzen Welt durch den Eintritt in seine Weltanschauung versicherten“ (Ritschl a. a. D. S. 384). Indem der Christ mit der Person Jesu Christi in Gemeinschaft tritt, verspürt er, „daß ihn die Macht des Guten nicht nur richtet sondern erlöst“. So kommt es zum Glauben: „Es ist einfach das Vertrauen, das uns Jesus durch sein persönliches Leben abgewinnt, und danach die freudige Unterwerfung unter den in ihm uns erscheinenden und durch ihn auf uns wirkenden Gott. Ein solcher Glaube macht durch sich selbst selig“ (Herrmann, der evangelische Glaube S. 22). Der Mensch weiß nun, daß Gott aus Liebe ihm seine Sünden vergibt.

Die göttliche Liebe, wie sie in Christo offenbar geworden, vergewissert uns der Liebe Gottes und verbürgt uns dieselbe. Der Gedanke „Gott ist die Liebe“ erschöpft die Gotteslehre. In solch seliger Erfahrung gibt der Mensch nun den Widerspruch gegen Gott auf und richtet seinen bisher sündigen Willen auf den Endzweck Gottes als die Realisierung des Reiches. Ist die Rechtfertigung oder Sündenvergebung die göttliche Gnadenabsicht, „daß die Sünder von Gott berechtigt werden, in die engste Gemeinschaft mit ihm und in die Mitthätigkeit an seinem Endzweck, dem Reich Gottes, einzutreten, ohne daß ihre Schuld und ihr Schuldgefühl ein Hindernis dafür bilden“, so gilt von der Versöhnung: „Gemäß der Versöhnung mit Gott hat der Mensch in seinem Glauben und Vertrauen sich den Endzweck Gottes angeeignet und auf seinen Widerspruch (Feindschaft) gegen Gott verzichtet“ (s. die präzise Darlegung in Ritschls Unterricht in der christlichen Religion § 45. 46).

6. So wird der Mensch wiedergeboren zu einem neuen Menschen. „Indem uns Christus zu der rechten Zuversicht zu Gott befreit, wird er uns so groß und gewaltig, daß wir in irgend einer Form uns sagen, unter seinem Schutze stehen sei so viel, wie ein neuer aus Gottes Kraft wiedergeborener Mensch sein“ (Herrmann, der Verkehr u. s. w. S. 179 f.). Indem nun der Mensch in diese durch Christus vermittelte und vorgebildete sittliche Gemeinschaft mit Gott tritt, erlangt er die „geistige Selbständigkeit“, wird ein „geistiges Ganze“ und besitzt die „Freiheit über die Welt“, welche dem Bewußtsein entspringt, daß das persönliche Leben des Menschen mehr wert ist als die ganze Welt. Das Vertrauen auf Gott oder der „Vorsehungsglaube“ ist die beherrschende Stimmung seines inneren Lebens geworden. Dieselbe verbindet sich mit der sittlichen Arbeit behufs der Verwirklichung des göttlichen Zweckes, d. i. des Reiches Gottes auf Erden. Dieses aber geschieht, indem der Christ sich bethätigt in der Demut und Geduld bei der Ausübung seines besondern Berufes, oder „der weltlichen Pflichten des gewöhnlichen Lebens“ (Kastan, Brauchen wir u. s. w. S. 19). Hierher gehört noch das Gebet, das, seinem Wesen nach, Anerkennung der Leitungen Gottes ist, nicht aber zunächst als Bittgebet, mit der Erwartung, Gott werde daselbe in seinen Handlungen berücksichtigen, aufgefaßt werden darf. Der so beschaffene Mensch befindet sich im Stand der „christlichen Vollkommenheit“. In der Gemeinschaft mit Gott hat er die Freiheit über die Welt und er trachtet das Reich Gottes auf Erden zu realisieren (vgl. im einzelnen, bes. Ritschl, die christliche Vollkommenheit, Göttingen 1874).

7. In solcher Gemeinschaft mit Gott weiß sich der Christ ewig: „Die persönliche Gewißheit der Unzerstörbarkeit des christlichen Daseins knüpft sich immer an diese Erfahrungen von dem Wert des religiös-sittlichen Charakters“ (Ritschl, Rechtfertigung u. Versöhnung III, 623).

So gewiß man als Christ solches Fortlebens ist, so „undeutlich“ bleiben notwendig die besonderen Anschauungen von dessen Herbeiführung und jenseitiger Ausgestaltung, weil unsere gewöhnliche Erfahrung nicht daran reicht. Deshalb haben alle im Neuen

Testament dargebotenen Formen der Vorstellung eine symbolische Bedeutung“ (Ritschl, Unterricht § 77). —

So etwa dürfte sich das „neue Dogma“ gestalten. Ich glaube nichts Wesentliches übersehen und auch nichts Unwesentliches hereingebracht zu haben. In der geschichtlichen Gestalt Jesu Christi, so könnten wir kurz zusammenfassen, hat uns Gottes Liebe angeschaut und uns das Herz überwunden. Wir lassen im Glauben fahren allen Eigenwillen und alles Mißtrauen der Sünde. Indem wir die Sünde vergeben wissen vermöge jener Liebe, haben wir auch das Bewußtsein geistiger Ganzheit und Freiheit über die Welt erlangt und zugleich den Antrieb, in dieser Welt, in unserm besonderen Beruf, in Liebe den Zweck Gottes oder sein Reich zu verwirklichen.

Ob freilich alle Anhänger der theologischen Schule, aus der das Dogma kommen soll, zur Anerkennung dieser Sätze zu vermögen wären, ob nicht die orthodoxen und pietistischen Elemente der Schule andere Forderungen stellen würden, als die liberalen, das bliebe abzuwarten. Wir zweifeln, wenn es dann zum neuen Dogma kommt, an der Übereinstimmung aller seiner Herolde von heute. Oder wenn, so wird es wohl mit der von Raftan verheißenen Schärfe der Formeln nichts sein.

Aber dem sei wie ihm wolle. Darüber besteht heute noch Einigkeit, daß, wenn erst das neue Bekenntnis da sein wird, großer Friede herrschen und ein goldenes Missionszeitalter der Kirche unter dem modernen Heidentum angehen wird. Die Wissenschaft wird sich bescheiden auf ihre Grenzen beschränken, in der demütigen Erkenntnis, daß sie Gott mit ihren Mitteln nicht finden kann. Da werden Dogma und Wissenschaft keinen Gegensatz mehr zu einander bilden. Der Riß wird geheilt sein, der durch unsere Kultur geht (Raftan, Glaube und Dogma S. 45, 52). „Der evangelische Protestantismus wird eine bisher ungeahnte Kraft in allem Volk, unter allen Völkern entfalten, dann wird er eine in sich abgerundete und festgeschlossene Größe sein, das reine Gefäß des Evangeliums, der Duellort des göttlichen Geistes und Segens für die Menschheit“ (Raftan, Brauchen wir u. s. w. S. 13). —

Doch wie ist mir nur? Ist ein solcher Traum von der Aus-

öhnung von Welt und Kirche, von Wissenschaft und Christentum nicht schon einmal in unserm Jahrhundert geträumt worden? Und hat nicht ein Mann, der manchen Träumer damals unsanft aufgeweckt, recht schöne Worte von solchem Träumen gesagt? Die berühmten Worte lauten: „Dem langen Hader zwischen Philosophie und Religion schien durch Verschwägerung der beiden Häuser ein glückliches Ziel gesetzt und das Hegelsche System wurde als das Kind des Friedens und der Verheißung ausgerufen, mit welchem eine neue Ordnung der Dinge beginnen, zu dessen Zeiten die Wölfe bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken liegen sollten. Weltweisheit, die stolze Heidin, unterwarf sich demütig der Taufe und legte ein christliches Glaubensbekenntnis ab, wogegen der Glaube seinerseits keinen Anstand nahm, ihr das Zeugnis vollkommener Christlichkeit auszustellen und sie der Gemeinde zu liebevoller Aufnahme angelegentlich zu empfehlen. Seitern Mutes ließ jetzt die theologische Jugend die Natter des Zweifels sich um Kopf und Busen spielen, des Besitzes der Zauberformel gewiß, sie zu bannen!“ (D. F. Strauß, Die christliche Glaubenslehre I, 1 f.) War es damals die Philosophie, so ist es heute das natürliche Welterkennen überhaupt, mit dem man so gern Frieden schließen möchte, und die „Zauberformel“ von der absoluten Geschiedenheit beider Gebiete ist nicht minder verlockend als die frühere von der höheren Einheit derselben! Also Vorsicht den Träumern und ihren „Zauberformeln“ gegenüber, so mahnt die Geschichte!

III.

Wir haben uns eine Vorstellung vom „neuen Dogma“ verschafft. Wie stellen wir uns nun dazu? „Brauchen wir ein neues Dogma?“

Wir stehen nicht an zu bekennen, daß die Erfolge, welche verheißt werden, könnten wir nur glauben an die Möglichkeit ihrer Verwirklichung, auch uns imponieren, denn was wollten wir mehr, als daß das Feuer schon durch alle Lande hin brennte, das der Herr anzuzünden gekommen ist!

Doch wir bezweifeln diese Erfolge. Aber gesetzt, einiges davon

träte wirklich ein, wäre deshalb schon darin eine Frucht des Evangeliums zu erblicken? Nach den Proben des „neuen Dogmas“, die uns geworden, zweifeln wir daran. Und deshalb können wir nicht umhin, obgleich wir seinen Lockungen gegenüber gar nicht unempfänglich sind, obgleich auch in unserem eignen Herzen manches Mal ähnliche Gedanken ihr Wesen treiben, wir können nicht umhin, zu bekennen, daß wir bleiben wollen bei der alten Lehre und dem alten Dogma, weil wir uns nicht losreißen können vom Mißtrauen, daß das „neue Dogma“ uns auch ein neues Evangelium bringen will, und wollte Paulus von einem Engel aus dem Himmel ein solches nicht annehmen, so werden wir es von einer modernen Theologenschule auch nicht empfangen dürfen!

Wir wollen aber unsern Gegnern die Gründe für diese Ansicht um so weniger vorenthalten, als sie uns kühnlich versichern, daß unser Dogma nie wieder auf die Dauer lebensfähig werden kann, da „die Geschichte es einmal als lebensunfähig erwiesen hat“ (Kastan, Brauchen wir u. s. w. S. 45).

Wir könnten ja damit beginnen, daß das alte Dogma nun einmal als eine historische Größe da ist, und daß wir nach einem andern uns zu sehnen um so weniger Anlaß haben, als die alte Predigt noch heute, gerade unter den Armen an Geist, unter den Elenden und Notleidenden die Kraft der Wahrheit bewährt. Wir könnten dann sagen, daß eine theologische Schule uns diesen Besitzstand nicht verkümmern darf, und daß erst recht nicht, weil dieses „neue Dogma“ noch gar nicht geboren ist. Wir könnten weiter darauf aufmerksam machen, daß erst dann, wenn aus dem Schoß der Gemeinde unter den Wehen einer neuen Geistesgeburt ein neues Dogma entbunden wird und alsbald die Herrschaft auf seine Schulter nimmt, mit dem Stab seines Mundes die Völker zu regieren, und wenn dann ein Rauschen durch das Totengebein der Kirche geht, kurz, daß dann, wenn das „neue Dogma“ eine historische Macht geworden sein wird, für uns altmodische Leute die Stunde gekommen sein dürfte, unser altes Dogma zu revidieren!

Wir wissen auch nicht, ob unsere geehrten Gegner sich all die Schwierigkeiten, von denen ihr Plan sonst bedrückt wird, deutlich gemacht haben? Ich deute nur an, daß die Einführung des

neuen Dogmas ja wohl eine völlige Umwälzung der bestehenden, auf die Geltung des alten Dogmas gegründeten Kirchenordnung und Kirchenverfassung zur Folge haben würde. Hat man den Mut dazu und hält man sich für stark genug, diese Kämpfe aufzunehmen und diese Sorgen zu tragen? Nicht anders, ja noch schwieriger steht es auf dem gottesdienstlichen Gebiet. Kommt das „neue Dogma“ zur Herrschaft, so ist die große Mehrzahl unserer Kirchenlieder, so ist die Erbauungslitteratur, so sind die liturgischen Formeln nicht mehr zu brauchen. Man kann sich ja eine Zeitlang einreden, im Kern seien die Vorstellungen hier und dort doch identisch. Bei etwas kaltblütiger Betrachtung sinkt das in sich selbst zusammen und die Akkommodation würde zum bewußten Betrug! Unsere Erbauungslitteratur, unsere Gottesdienstordnung wie unsere Vieder sind durchtränkt von den Gedanken des alten Dogmas! Hält man wirklich so viel von den Mächten geistlichen Lebens in der Gegenwart, daß man auf einen Ersatz für jene Schätze hoffen dürfte? Es scheint mir fast, daß diese Fortsetzung der Reformation Luthers unter den Lehrgedanken und den erbau-lichen Gedanken der Kirche Luthers energischer und umfassender wird aufräumen müssen, als dieser dem mittelalterlichen Katholizismus gegenüber es zu thun hatte! Es ist eine Aufgabe von unermeßlicher Bedeutung und von riesenhaftem Umfange, wie dem Kundigen alsbald einleuchtet, die der Kirche des neuen Dogmas hier erwachsen würde. Bewundernswert, wer den Mut hat, sich an ihre Lösung zu machen! Nur überblicke man sie in ihrem ganzen Umfang, man rede sich nicht, wie es nicht nur in Laienkreisen geschieht, ein, es wäre damit alles gemacht, daß ein paar besonders unbequeme Dogmen gestrichen werden. Wird jemals aus dem neuen Dogma mehr als Unterhaltungsstoff für Leser der „Christlichen Welt“ und populär theologischer Broschüren, dann wird man sehen, wie tief es, gerade als Dogma, eingreifen würde in das Leben der Kirche! Doch nicht davon haben wir hier zu reden. Wir wollten nur den Finger auf die Schwierigkeit legen und hinzufügen, daß wir nichts hören in der Kirche vom Brausen der Frühlingswinde, vom Rauschen der Wasser drunten unter dem Eis, von den Frühlingssliedern der Vögel droben. Darum zweifeln wir am Zu-

standekommen des neuen Dogmas und auch an dem Vorhandensein der Kräfte, welche seine Durchführung erforderte!

So könnten wir sagen und dann unsere Gegner stehen lassen, Thaten abwartend! Aber wir „Orthodoxen“ am Ende des 19. Jahrhunderts sind ein bescheidenes Völklein, das „beati possidentes“ will uns nicht bald von der Lippe und zur Methode der „Präskriptionen“ schwingen wir uns kaum auf. Es kommt uns nicht darauf an Recht zu behalten, — was soll das Recht vor einem menschlichen Tage, und wäre es selbst der Tag der Weltgeschichte, in solcher Sache? Es kommt uns nur auf die Wahrheit an. Wir glauben an die bona fides und den frommen Ernst unserer Gegner, wir fühlen ihren Worten den redlichen Drang ab, die verfallenen Mauern der Kirche wieder zu verzäunen, und manche Stimme aus ihrer Mitte greift uns an das Herz. Darum wollen wir gern ihnen auf ihre Vorwürfe Rede und Antwort stehen und mit unserem Urteil über ihr Unternehmen nicht zurückhalten.

Wessen beschuldigt man das alte Dogma? Bergegenwärtigen wir es uns noch einmal. Es ist zunächst seine illegitime Herkunft und die übelbelemundete Erzieherin, die ihm in unserem Jahrhundert geworden. Es sei Produkt hellenischen Geistes und mittelalterlicher Scholastik, und man fügt hinzu, unser geläutertes Schriftverständnis mache es unmöglich für Dogmen wie die Trinität oder die zwei Naturen in Christo mehr als „Anknüpfungspunkte“ in der biblischen Überlieferung zu finden (Kaftan, Brauchen wir u. S. 33, vgl. hinsichtlich Luthers selbst, Harnack, Dogmengesch. III, 736).

Dem gegenüber kann es uns nicht einfallen zu leugnen, daß Athanasius wie Cyrill unter dem Einfluß der Formen der griechischen Philosophie gedacht haben; wir gestehen auch zu, daß infolgedessen jene Männer die Logoslehre anders verstanden, als es uns durch das Evangelium Johannis geboten zu sein scheint. Wir wissen auch, daß Luther die Gotteslehre in der Schrift de servo arbitrio, unter augustiniischen und nominalistischen Einflüssen, die nicht die Prüfung an der Schrift aushalten, entworfen hat. Wir gestehen auch gerne manche mittelalterliche Gewaltfameit in Luthers exegetischer Methode zu. Ebenso ist es uns nicht ver-

borgen geblieben, daß in der Begründung der lutherischen Abendmahllehre Elemente der nominalistischen Schuldoctrin mit untergelaufen sind, weshalb sie neulich „die ausgeführteste scholastische Doctrin, die je eine Kirchengemeinschaft erhalten hat“ genannt worden ist (Harnack a. a. O. III, 742).

Aber was folgt aus diesen Erkenntnissen? Etwa, daß alle diese Lehren nun griechische Philosophie oder mittelalterliche Scholastik sind? So meint man. Aber wir können diese Folgerung nicht zugeben. Wahrlich, nicht Eigensinn oder Denkfaulheit, nicht Kirchenpolitik oder Parteisucht leitet uns bei solchem Widerspruch, wir müßten gegen unsere Herzensüberzeugung reden, wenn wir anders urteilten, wir müßten starke Thatbestände unseres Innenlebens verleugnen. Keine Theologie der Welt darf uns dazu überreden!

Aber, höre ich sagen, das ist nur ein persönliches Bekenntnis, gibt es keine allgemein verständlichen Gründe, mit welchen wir uns jener Folgerung und der daran geknüpften Zumutung erwehren können?

Nun denn, wir geben gern preis die Beweismethode in der Darstellung jener Dogmen; wir wissen ja, daß sie unter besonderen Verhältnissen entstanden, von Menschen mit besonderer Bildung im Hinblick auf besondere geschichtliche Gegensätze aufgestellt worden sind. Wir wissen, daß nur der sie richtig versteht, der sie unter jenem besonderen historischen Gesichtswinkel betrachtet. Wir betonen daher, daß nicht etwa jene eigentümliche Beweismethode oder überhaupt die Lehrweise, nicht diese oder die andere Folgerung, welche die Zeit daran geschlossen, für uns maßgebend sind, sondern der Thatbestand des religiösen Lebens, den das betreffende Dogma feststellt im Gegensatz zu besonderen irrthümlichen Deutungen desselben. Wir wissen uns hierin eins mit unseren Reformatoren. Es ist bekannt, wie abfällig Luther über eine Reihe ererbter dogmatischer Formeln geurteilt hat, weil die Sache eben nicht biblisch ausgedrückt war. (Eine Zusammenstellung siehe in der Kürze bei Harnack III, 729.) Wer will denn im Ernst leugnen, daß er auch in den alten überkommenen Lehren über ein reicheres und tieferes Verständnis des Christentums verfügte als die alte Kirche? Aber hat er z. B.

dadurch, daß ihm das *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ* unsympathisch war, weil es nicht in der Schrift stand, den Hauptgedanken, welchen das *ὁμοούσιος* zum Ausdruck bringen will, verworfen? „Quod si odit anima mea vocem homousion et nolim ea uti, non ero haereticus; quis enim me coget uti, modo rem teneam, quae in concilio per scripturas definita est“ (Ed. Erl. Opp. var. aug. V, 506). Das ist auch unsere Antwort auf jenen Vorwurf: modo rem teneam, quae per scripturas definita est! Nur unter Anerkennung dessen, daß Christus Gott seinem Wesen nach ist, d. h. nur unter Voraussetzung des Gedankens jenes *ὁμοούσιος* scheint uns Christi Person verstanden werden zu können (vgl. auch hinsichtlich Luthers Harnack III, 695).

Und weiter! Wir bestreiten gar nicht, daß in der Theologie des Cyrill das göttliche Leben des Erlösers in einer Weise dem menschlichen prävaliert, welche sich zum historischen Lebensbild Jesu schwer schicken will, wir können auch die Formel des Chalcedonense für keine sonderlich tiefe oder reiche halten. Aber nicht das ist es, worauf es uns ankommt. Gebunden wissen wir uns nur durch die Konstatierung des Thatbestandes: die Person Christi in zwei Naturen! Wir kommen zu keinem anderen Resultat, mögen wir auch, wie Luther es vorschreibt und selbst geübt hat, nicht von oben, sondern von unten anfangen mit unserer Betrachtung der Person des Erlösers. Auch hier ist Luther reicher und tiefer als die Alten, aber das, worauf es einstmal der Kirche angekommen war, besonderen Gegensätzen gegenüber, das hat er nicht aufgegeben, sondern treu behalten. So wolle man uns nur recht verstehen, wolle endlich aufhören mit der Weise, ein Schauerbild zu zeichnen und dann zu sagen: So sieht die „Orthodoxie“ des 19. Jahrhunderts aus, und unsere Einrede niederschreiben mit einem: Das thut nichts, so solltet ihr sein, wenn ihr nur den Mut hättet Calovs echte Söhne zu sein! Fürwahr, die auf jener Seite chronisch werdende Klage über Mißdeutung und Mißverständnis hätte in unserem Munde eine größere Berechtigung! Man höre doch nur unsere Predigten, man lese unsere Dogmatiker ohne die Brille der Schulweisheit und schäme sich dann der einfältigen Beschuldigung: immer nur antike Metaphysik oder im besten Fall mittelalterliche Mystik!

Aber man sagt, es mag sein, daß ihr in der Praxis nicht so schlimm seid, ein Bann ist immerhin unter euch, denn fremdes Feuer brennt auf euern Altären!

Darauf können wir nur antworten: wenn es soweit gekommen, daß in der Kirche Christi die Predigt seiner Apostel und sein Selbstzeugnis für fremdes Feuer gilt, dann freilich sind wir im Unrecht! Sonst nicht, denn das behaupten wir kühnlich und getrauen es uns auch zu bewähren, daß der Gedanke von dem dreieinigen Gott in der heiligen Schrift nicht eine bloße façon de parler, daß in der Schrift Christus nicht etwa bloß durch moralische Einheit mit Gott verbunden ist, wie es ein Mensch nun eben sein kann, sondern, daß er Gott in Person ist, Gott, der Mensch geworden ist. Ein Mensch, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegt, flüchtiger als der gehegte Fuchs und der scheue Vogel, der Müdigkeit und dem Todesgrauen unterworfen, aber doch der Herr über Leben und Tod, das Heil und das Licht der Welt, Gott in Person, vor dem seine Jünger anbetend die Kniee beugen, der alsbald nach seinem irdischen Hingang, nicht nur durch Phantasie und Erinnerung, sondern in persönlicher Allgegenwart unter ihnen lebt als das Haupt seiner Gemeinde! Da können wir nicht anders, wenn wir nicht in arianische Mythologie verfallen wollen, als zu dem *ἑμοούσιος τῷ πατρὶ* greifen. Und wenn man meint, daß die „evangelische Treue gegen die Schrift“ (Kastan, Brauchen wir u. S. 34 f.) es anders fordert, so zeige man es uns, aber man verschone uns mit der abgeschmackten Umdeutung heller Worte der Schrift!

Nicht das ist aber die Meinung, als wäre für uns nun alles plan und leicht, als sähen wir keine Probleme und Schwierigkeiten auf diesen Gebieten. — Auch wir kennen die Schwierigkeiten bei der Darstellung der Person des Herrn, und bei aller Verschiedenheit der durch Anlage und Bildungsgang bestimmten Methoden ist es uns ernstestes Anliegen, ihn zu verstehen, zunächst so, wie sein Bild in den Evangelien uns so wunderbar groß und reich gezeichnet ist. Aber gerade der Ernst dieser Arbeit, verbunden mit der fortgehenden Erfahrung der realen persönlichen Gegenwart und Wirkung des Herrn, treibt uns fort zur Aufstellung fester Formen. Gott und Mensch, ein Personenleben, das sich in zwei

Naturen darlebt in persönlicher Einheit. Wir wissen es nicht besser, es glaube so, wer kann und will! Nur die Beschuldigung müssen wir noch zurückweisen, als hätten wir bei solcher Arbeit das schlechte Gewissen einer „Angsttheologie“ (Herrmann), indem nur mühsam das Lebensbild des historischen Jesus mit dem Dogma von Christus ausgeglichen würde. (Kaftan, Brauchen wir ein neues Dogma? S. 56 f.) Wir sind nicht exegetische Künstler, die sich hochschwingen auf dem Trapez einer ererbten Dogmatik, wir sprechen erlebte Wahrheit aus und wir deuten einen klaren, urkundlichen Thatbestand mit den schlichten Mitteln, welche die historische Hermeneutik uns zu Gebote stellt.

Wo immer die Gemeinde den dreieinigen Gott bekennt, vor dem gerechten Zorn des Vaters in Schuldbewußtsein bei dem Konfiteor sich beugend, im Kyrie sich zum Herrn der Herren wendend, über Lied und Predigt das Wehen des Geistes empfindend, da tönt es voll mit in unserm Innern, da treten lebendige Personen an uns heran, das Herz bewegend und belebend in seliger Freude und in heiligem Schmerz! Ebenso fabeln wir wahrlich nicht in das Blaue leerer Spekulation hinein, wenn wir den Gottmenschen bekennen. Ein Menschenherz im Herzen Gottes, ein Mensch lebendiger Gott und unser Bruder! Ja lesen wir nur die Lieder unserer Kirche, immer wieder tritt es uns entgegen. Und was hier gesungen und gesagt wird, in den Herzen von Millionen klingt es wider. Vielleicht recht einfältig und konfus drücken sie es aus, wenn wir sie danach fragen, aber die Tatsache selbst haben sie erlebt. Das schafft ihr nicht aus der Welt! Es ist auch nicht der Schwung der Phantasie, der uns dann fortreißt, daß wir mit einstimmen, wie wohl sonst, wenn die Dichter von Freudenrosen und Schmerzensdornen singen. Ach, nein! Da schwanden bald der Farbenschmelz und Blütenduft und das Grau der Alltäglichkeit starrete uns nur doppelt traurig an!

Es liegt hier ganz anders. Wir wissen, was wir reden. Nicht so ist es, als wenn wir einen Verkehr mit Gott und Christus meinten, da man „deren Gegenwart in gewissen Erregungen des Gefühls und in gewissen Gebilden der Phantasie zu spüren meint“ (Herrmann, Der Verkehr u. s. w. S. 166). Dieser Jesus ist uns wirklich in unserm Leben entgegen getreten. Er ist nicht nur

eine Größe der Vergangenheit, sondern der gegenwärtig wirksame, der lebendige Herr, der zu uns kommt, wie einst zu jenem Paulus vor Damaskus! Nicht nur von dieser oder der andern Stunde höchster Erhebung gilt das. Es ist unseres Herzens tägliches Brot geworden, es ist ein regelmäßiger, stiller und ruhiger „Verkehr“ mit dem erhöhten Herrn: Mit Christo verborgen in Gott! Da komme man uns nun mit der Rede: Ein Mensch, in dem Gott sich offenbart, einzigartig; also ein Augustin, ein Luther in tausendster und meinethalben in millionster Potenz — nein, nie und nimmer, sondern mein jetzt lebendiger Herr, „mein Herr und mein Gott!“

Soll ich weiter reden vom heiligen Abendmahl? Da wäre daran zu erinnern, daß der Paulus, welcher doch nahe genug der irdischen Existenz des Herrn stand, in dem andachtslosen Genuß des Brotes und Kelches nicht eine Verfehlung der Pietätlosigkeit, als wenn man ein heiliges Symbol, ein Kreuzifix etwa, in heiterer Unterhaltung an sich achtlos vorüber gehen ließe, erblickt, sondern von solchem Thun auf ein Schuldigsein am Leibe und Blute des Herrn schließt.

Oder soll ich, wenn auch nur in zartester Andeutung, Sie erinnern an die heiligen Stunden unseres Lebens, da wir uns eins fühlten und wußten in dem Genuß dieses Brotes und Trankes mit dem geistleiblich gegenwärtigen Heiland? Angesichts solcher Erfahrung spreche ich es aus: lassen wir alle Neuerung; unser altes Dogma drückt klar und scharf aus den Thatbestand, um welchen es sich handelt, mag die Begründung und die Darstellungsweise gleich manchmal veraltet und modernen Forderungen der Wissenschaft nicht entsprechend sein. Wir feiern freilich ein Gedächtnismahl — und darüber hinaus wird es so oder anders bei unsern Gegnern nicht gehen sollen — aber ein Gedächtnis ist es, bei dem der Herr nicht auf den Schwingen unserer dankbaren Phantasie herabgeholt wird, sondern da er leibhaftig auf den Fittigen seiner Gnade Einkehr bei uns hält.

So können wir uns — trotz hellenischer Denkformen und trotz Scholastik und Mystik — nicht losreißen von unserm alten Dogma; ja je mehr wir darüber nachdenken, je weiter die Thore zwischen der Herzkammer unseres religiösen Lebens und den Verstandesgemächern unsrer Dogmatik sich öffnen, desto mehr deckt

die Formel unser geistliches Erfahrungsleben, desto mehr freilich müssen wir uns auch anklagen, sicher und faul gewesen zu sein, äußerlich und schwach in der Erfassung aller der Schätze, die das Dogma in sich birgt. Ich möchte hier nur erinnern an das aus innerster Erfahrung geborene Wort eines der Erneuerer der „Orthodoxie“ in unserm Jahrhundert. Harleß sagt: „Ich kann die Überraschung und Nührung nicht beschreiben, mit welcher ich fand, daß deren (der Bekenntnisse) Inhalt dem konform sei, wessen ich aus Erfahrung des Glaubens gewiß geworden war.“ (Aus dem Leben eines süddeutschen Theologen I, S. 185.)

Also, was man uns vom fremdartigen Ursprung unsres Dogmas sagt, macht uns nicht irre an ihm. — Aber noch weniger stört uns, daß die Romantik an ihrem Teil mitgeholfen, daß es bei uns wieder in der Erweckungszeit unseres Jahrhunderts auflebte. Ein Vorwurf, der beinahe komisch klingt! Lassen wir uns doch nicht durch Worte schrecken! Wer irgend ernstlich sich mit den Einflüssen der Romantik auf unser Geistesleben abgegeben hat, der weiß, daß auch wunderliche Heilige wirksame Propheten sein können, der weiß vor allem, wieviel jener Losung: zurück zur Geschichte! an wissenschaftlichem und geistigem Leben unserer Nation entstammt. Wo wären denn die Schleiermacher und Schelling, die Grimm und Savigny, ja die ganze neuere Geschichtsforschung ohne jene Einflüsse? Jene übelbelemundete Stiefmutter hat also doch über beneidenswerte Geistesmächte verfügt!

Doch wenden wir uns jetzt einem anderen Einwand zu. Wir bringen es mit unserm Dogma, heißt es, nur zur *fides implicita*, nur zu einem Glauben, der das *sacrificium intellectus* erfordert! Wir predigen Dogmen und setzen das Christentum in das Fürwahrhalten unverständlicher und abstrakter Wahrheiten. Ist ein Dogma beschaffen wie das alte Dogma, so ist ihm gegenüber die Annahme nur als Fürwahrhalten möglich. Der biblische Glaubensbegriff wird dadurch geradezu ausgeschlossen (Kastan, Brauchen wir z. S. 38 f.), und so wird die Kirche herabgedrückt zum Rang einer Schule: „die landläufige Vorstellung von der Kirche im Protestantismus und die jocinianische sind also identisch“ (Harnack, Dogmengesch. III, 688 Anm.).

Zunächst eins! Wir begreifen diejenigen nicht, welche vom Dogma nur zu reden wissen, als wäre es ein unverstandenes Gesetz, welchem wir uns fügen wie seufzende Sklaven, murrend aber um der Disziplin willen den Mund haltend. Irre ich denn, wenn ich meine, wir hätten vielmehr dem Dogma gegenüber das Gefühl von Kindern, die sich gern und willig der Hausordnung des Elternhauses fügen, einer Hausordnung, die in ihren Grundzügen der Pietät der Liebe klar und verständlich ist?

Doch es sei! Wir predigen unverständliche Dogmen! Nun mancher unter uns wird sich ja freilich unglücklicher Kandidatenpredigten erinnern, wo in der That Dogmen hergesagt wurden, beginnend mit der Schöpfung, schließend mit dem jüngsten Gerichte, mit Seligkeit und Verdammnis! Aber welcher gewiegte Seelsorger hätte da den jungen Mann nicht väterlich beiseite genommen und ihm Schöpfung und Gericht und manches dazu zu streichen geraten und dabei die dogmatische Anlage der ganzen Predigt scharf getadelt! Freilich dem Ungeschied auch manches Geübteren mag es ja begegnen, besonders wenn die Zeit knapp und der Arbeitseifer lahm waren, daß auch er in das Vortragen von Dogmen, sei es auf der Kanzel sei es im Unterricht, verfiel. Aber werden wir das loben oder verteidigen, wo immer es uns begegnet? Es mag auch das seine Zeit gehabt haben, damals, als die wieder entdeckte Lehre als solche die Herzen anzog, damals als die frischen Triebe des neu erweckten religiösen Lebens wie junge Pflänzlein sich sehnsüchtig einer festen Stütze zu emporrankten. Im ganzen sind diese Zeiten heute vorüber gegangen und ich sehe nicht, daß die „Orthodoxie“ die Zeichen der Zeit zu deuten unfähig gewesen wäre.

Sollte aber das „neue Dogma“ solchen menschlichen Schwächen wie die zuerst genannten, nicht auch Ruhekrissen werden können? Das Ideal machen sie bei uns gewiß nicht aus; diese Rede geht wirklich auf Gespensterfurcht zurück. Auch bei solchen, welche in der Theorie unklar in dieser Hinsicht sein mögen, sei man gewiß, daß der Hauch des Lebens für die Praxis alles zurechtrückt. Unsere Absicht jedenfalls ist es, Evangelium zu verkündigen, Lebensbrot darzureichen, von dem heiligen Born Gottes und von seiner Liebe in Christo Jesu zu sagen; Herzen zu erwecken und zu be-

leben ist unser Ziel. Mag man immerhin meinen, daß das alte Dogma nur „logische Möglichkeiten lehre, nicht aber vermöge, Herzen zu gewinnen“ (Kastan, Brauchen wir u. S. 26 f.). Man irrt darin! Allerdings, phantasieren wollen wir nicht, wir lassen nicht unserm Ingenium die Zügel schießen, wir sagen die Wahrheit aus, welche die Kirche Christi erlebt hat und erlebt, welche die Urkunden ihrer Urzeit bezeugen. Deshalb ist das Dogma uns Schranke und Richtschnur, nicht um den Baum der Wurzeln zu berauben und einen toten Baum als Lebensbaum zu verherrlichen, sondern um die geilen Schößlinge abzuschneiden, um Evangelium und nur Evangelium verkündigen zu können.

Aber wozu brauchen wir da *notitia* und *assensus* bei dem Glauben? Nun, daß derselbe seinem Wesen nach *fiducia* und nur das ist, das wissen wir sehr wohl. Aber daß man dabei der *notitia* und des *assensus* sollte entbehren können, das begreifen wir nicht, auch nicht, wenn wir uns auf den Standpunkt unserer Gegner versetzen. Sagt doch auch Herrmann, daß man sich nicht „Vorstellungen unterordnen“ könne, von denen man „noch nicht das Verständnis gewonnen“ hat (s. oben S. 8). Es ist ja freilich ein Mißbrauch der Sprache, wenn man bloßes Führenwahrhalten als „Glauben“ bezeichnet. Derselbe ist, beiläufig gesagt, nicht in der Etymologie unseres deutschen Wortes „Glauben“ gegeben, sondern dürfte durch den katholischen Glaubensgedanken in die Sprache gekommen sein. Aber wer meint nun unter uns, daß jene Erkenntnis die Hauptsache sei, wer stellt einen bestimmten Umfang von Erkenntnis fest, dessen es bedarf, um die *fiducia* zu erlangen? Was wir meinen ist nur das, daß man ohne von Gott etwas erfahren und dem Gehörten seine Aufmerksamkeit und Zustimmung geschenkt zu haben, zu einer vertrauensvollen Hingabe an Gott nicht wohl kommen kann. *Πῶς δὲ πιστεύσωσιν οὐδὲν ἠκούσαν* (Röm. 10, 14). Und wie dieses von der Entstehung des Glaubens gilt (vgl. Röm. 10, 17: *ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς*), so auch von seiner ganzen Entwicklung und Entfaltung. Aus dem Gemeinschaftsleben mit Gott erwächst immer auch eine bestimmte Erkenntnis von Gott. Den Vorwurf der *fides implicita*, im Sinn des toten Dogmenglaubens, weisen wir jedenfalls weit von uns!

Aber wenn es denn sein soll, könnten wir dem Gegner seinen Vorwurf der *fides implicita* nicht zurückgeben? Ist denn im Bekenntnis der Ritschlschen Theologie wirklich alles so gar klar und durchsichtig? Es sieht nicht gerade danach aus und die Monotonie in der Wiederholung Ritschlscher Gedanken ruft keineswegs den Eindruck hervorragender religiöser oder geistiger Selbstständigkeit hervor! Oder sind nicht auch uns manche Schüler des Meisters begegnet, die in verdächtiger Weise die Merkmale der *fides implicita* an sich trugen, Leute, die in recht langweiliger Weise des Meisters Formeln wiederkäuten und mit ihrem Gerede vom Beruf uns und sich die Zeit für den echten Beruf raubten?

Aber die Erfolge? Daß wir keinen Erfolg mehr haben und daß wir ihn nicht haben können wegen des Dogmas, ruft man uns zu. Was nützt da all unser Bemühen und Streben?

Nun denn, wir wollen uns auf keine Statistik der Erfolge im kirchlichen Leben einlassen, vielleicht fielen sie noch zu gunsten der Altdogmatischen aus. Aber wer wird das untersuchen? Wir wollen unsere Gegner nur fragen, ob sie denn garnichts vom Widerstand und Widerspruch der Welt und ihres Fürsten wider die geistliche Welt, von dem Widerspruch des Fleisches wider Gott und seine Wahrheit wissen?

Gitler Traum einer Welt, „da die Wölfe bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken liegen sollen, und sogar einzelne angebliche Löwen bewunderungswerte Fortschritte im Stroheffen machen“, wie Strauß spottete.

Non considerasti quanti sit ponderis peccatum? rufen wir mit Anselm. Ja, handelte es sich darum zu überreden, Zweifel zu beschwichtigen, Widersprüche aufzulösen oder einer *anima naturaliter christiana* zur Klarheit zu verhelfen, vielleicht hätten die Gegner recht, und wir wollten, denke ich, ihnen darin nichts nachgeben. Aber in eine neue Welt eintreten gilt es ja, sich selbst ausziehen und Gott ergreifen! Nicht die Erkenntnis, der Wille ist das Schlachtfeld dieses Kampfes, nicht erlernt, erlebt will die Realität einer anderen Welt sein. Und wer nun nicht will, der erlebt es eben nicht, für den bleibt die Welt über der Welt eitles Spiel der Phantasie. Das ändern wir nicht, kann es doch Gott selbst nicht ändern!

Doch man mißverstehe uns nicht! Wir wollen nicht uns und

unsere Arbeit loben, wir wollen uns den Tadel der Lauheit und Trägheit in der rechten Teilung des Wortes, in der Anpassung des Evangeliums auf unsere Zeit und ihre Verhältnisse, auf die besonderen Bedürfnisse der Gemeinde nicht ersparen. Wir erfahren es ja, wie schwer es fällt, mit dem Apostel den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche zu werden. Da können wir lernen, wir allesamt, die wir auf Kanzel oder Katheder vom Evangelium zu zeugen berufen sind, und wollen herzlich gerne lernen, zumal in unsrer an Gefahren so reichen Zeit. Aber es ist doch ein leerer Wahn, als würde dadurch alsbald alles anders! Es bleibt dabei, die Gnade Gottes will erlebt sein, und man muß herzlich wollen, allen Ernst daran setzen, die Geburtswehen der Buße nicht scheuen; ohne das ist es nichts, es komme ein Toter aus der Unterwelt oder ein Engel vom Himmel! Weil viele nicht wollen, darum finden sie nicht Gott und kommen nicht zum Glauben, es werde nun nach dem alten oder meinetwegen auch nach dem „neuen Dogma“ gepredigt!

Aber wird denn wirklich das „neue Dogma“ so viel, viel geschickter sein, auch nur den äußerlichen Widerspruch verstummen zu machen?

Ich bezweifle es. Den praktischen oder theoretischen Materialisten wird es nicht eben sympathisch sein, es stört sie. Ob den strebenden, ringenden Idealisten? Ich erinnere mich des Wortes eines solchen Mannes: nur nichts abziehen von der christlichen Lehre, sagte er etwa, nur nichts beschönigen. Ist sie uns zunächst eine Thorheit, so wird sie uns dann zum Ekel! Die Menschenatur ist so bescheiden nicht, daß sie sich demütig beruhigen wird vor den Zäunen, welche die theologische Schule aufgebaut hat. Es ist ihr nun einmal angethan und sie kann nicht anders, sie dringt vorwärts. Sie will die Gründe des Seins enthüllen. Man wird nicht stehen bleiben bei dem wunderbaren Menschen ohnegleichen, man wird mit Zachäus sehen wollen, „wer er wäre?“ Und antwortet man dann, beileibe nicht fragen danach, dann schwindet ja der Zauber, er ist „mein Herr“, das ist alles — ich denke, ja fast möchte ich sagen, ich hoffe, es wird immer noch viele geben, welche kühn den Saisschleier heben, mag dahinter gleich das leere Nichts sie anstarren.

Aber lassen wir die theoretischen Zweifler. Uns stehen näher und höher die praktischen Zweifler, die unter der Last ihrer Sünden und dem Jammer des täglichen Lebens seufzen, die nicht sterben können, weil ihnen die Gnade fehlt. Ob in solcher Not das „neue Dogma“ seine Kraft bewähren wird in jenen Stunden, da alle Menschenrede uns selbst so klein, so armselig und hölzern vorkommt? Das wäre die eigentlich entscheidende Probe; wir wollten es segnen, erprobte es sich in solcher Lage, selbst wenn die großen Erfolge ausblieben, von denen man redet. Aber gerade auf diesem Gebiet, wo das Christentum zu allen Zeiten seine herrlichsten Triumphe gefeiert hat, wird das „neue Dogma“ nichts ausgerichten. Nur der Rausch der Schulbegeisterung scheint es mir möglich zu machen, gerade bei den Armen und Geringen auf die Bewährung der Kraft des „neuen Dogmas“ zu rechnen. Und wenn jemand aus seiner praktischen Erfahrung das behaupten wollte, so bliebe mir der ernste Zweifel, ob jene Armen wirklich sein „neues Dogma“, das ja verhüllt genug gepredigt zu werden pflegt, verstanden haben, und ob die Kraft nicht doch vielmehr vom alten Evangelium mit seinem alten Dogma ausgegangen? Ich kann es mir wenigstens nicht anders vorstellen, wenn ich zurückdenke an die Armen und Elenden, die Zerknickten und Gebeugten, die mit dem Tode Ringenden, mit welchen einst mein Beruf mich in Beziehung gebracht. Nur der Herr, den man als den lebendig gegenwärtigen zu suchen und zu finden gelehrt worden, nicht sein Erinnerungsbild, strahlte es gleich in des Regenbogens Farben, wird es dort thun. Ich zweifle an der praktischen Probefähigkeit des neuen Dogmas und wer wüßte dem gegenüber nicht, welche Proben das alte Dogma in der Hinsicht bestanden hat und noch heute besteht?¹⁾

Das Leben und seine Bedürfnisse entscheiden. Das „neue Dogma“ hat noch keine Praxis. Die des alten ist eng verwachsen mit dem seligen Siegesgang, den die Kirche Christi durch die

¹⁾ Es ist mir von großem Wert gewesen, daß dieses Urteil, in der an den Vortrag sich schließenden Debatte, von einem hervorragenden und erfahrenen Vertreter der geistlichen Praxis voll und ganz anerkannt und weiter begründet wurde.

Jahrhunderte der Weltgeschichte gemacht hat. So wagen wir es nicht, an ihm zu rütteln. So urteilen wir, nicht unter dem Bann einer Schuldoctrin, sondern im Namen der Hungrigen und Durstigen aller Zeiten, die aus diesen Schalen Wasser ewigen Lebens getrunken haben.

Aber sagt man schließlich, mit der modernen Wissenschaft kommt ihr nicht aus. Es ist ein vergeblicher Wahn, als wäre das möglich.

Nun, so ganz und von vornherein möchten wir das nicht zugeben. Die Naturwissenschaft nicht minder als die Geschichtswissenschaft hat manches unerwartete Resultat gebracht, wir haben uns oft damit vertragen, wo es sich um wirkliche Resultate der Wissenschaft handelte. Jedem werden Beispiele dafür zu Gebote stehen.

Freilich wir kennen einen Feind, den unsere Gegner nicht minder fürchten; es ist nicht die exakte Wissenschaft, sondern das moderne Heidentum, das sich von den Trägern derselben nährt. Es ist besonders jene Popularphilosophie, die mit kindischer Wichtigkeit sich hinter den Schalen der positiven Wissenschaft verschanzt, um von dort ihre bubenhaft frechen Angriffe wider Gott und sein Wort zu unternehmen.

Sollte man es sich wirklich zu Herzen nehmen, mit dieser nicht übereinkommen zu können? Gewiß nicht! Mit jenem Standpunkt von Tertianern und Commis voyageurs, der seine Weisheit aus Büchners „Kraft und Stoff“ noch heute bezieht, haben wir prinzipiell uns nicht auseinanderzusetzen. Darin wissen wir uns eins mit den meisten unserer Gegner.

Anderseits steht es mit der wirklichen ernstesten Wissenschaft. Aber auch da macht sich doch immer wieder die Grundlage einer natürlichen Weltanschauung geltend, die mit dem Evangelium nicht übereinkommt. Der Geist läßt sich nicht genügen an den streng positiven Resultaten, er kämpft den „Kampf um die Weltanschauung“. Wenn es aber so liegt, dann ist der Friede auf die Dauer nicht zu erhalten.

Man wird das nicht so leicht zuwege bringen, als man uns glauben machen möchte. Es sind ganz verständige Gedanken, durch die z. B. Raftan die Wissenschaft darüber belehren will,

daß sie doch gar nichts dawider einwenden dürfe, „daß der eine Mensch Jesus Christus aus der Gesamtheit herausgehoben und auf eine unvergleichliche Höhe gestellt wird“. Nun unterscheidet freilich der Glaube Jesum „in einer sonst nicht wiederkehrenden absoluten Weise von allen andern Menschen“. Aber da die Wissenschaft sein Leben und Wirken „nach den Regeln gewöhnlicher menschlicher Wirkungsweise“ zu erklären außer stande ist, indem „die außerordentlichste geistige Kraft mit einer phantastischen Schwärmerei“ in ihm müßte verbunden gewesen sein, so wird sie gegen das christliche Verständnis seiner Person auch nichts einwenden dürfen! (Brauchen wir 2c. S. 72 ff.) Das ist alles recht gut, aber ob die natürliche Weltanschauung sich damit zufrieden bekennen wird? Ich zweifle daran. Ich glaube, es dürfte ihrer sogar sehr viele geben, die ähnlich antworten würden, wie einst Goethe an Lavater schrieb (Juni 1781): „Es erhebt die Seele und gibt zu den schönsten Betrachtungen Anlaß, wenn man dich das herrliche kristallhelle Gefäß mit der höchsten Inbrunst fassen, mit deinem eignen hochroten Trank schäumend füllen läßt und den über den Rand hinsteigenden Gischt mit Wollust wieder schlürfen sieht. Ich gönne dir dieses Glück, in einem Individuum alles zu genießen; und bei der Unmöglichkeit, daß dir ein Individuum genug thun kann, ist es herrlich, daß aus alten Zeiten uns ein Bild übrig blieb, in das du dein Alles übertragen und in ihm dich bespiegeln, dich selbst anbeten kannst. Nur das kann ich nicht anders als einen Raub nennen, daß du alle köstlichen Federn des tausendfachen Geflügels unter dem Himmel ihnen, als wären sie usurpiert, ausrupfst, um deinen Paradiesvogel ausschließlich damit zu schmücken; dies ist was uns notwendig verdrießen und unleidlich scheinen muß, die wir uns einer jeden durch Menschen und den Menschen offenbarten Weisheit zu Schülern hingeben und als Söhne Gottes ihn in uns selbst und all seinen Kindern anbeten.“ —

Das ist noch tolerant geurteilt! Wenn ich nun Raftans Betrachtung dem entgegenhalte, so muß ich sehr ernsthaft zweifeln, ob er mit seinen Gründen Gnade und Wohlwollen finden würde! Raftans religiösem Gefühl genügt eine natürliche Erklärung der

Person Christi nicht, aber der Nichtchrist wird von jenen Mängeln, die Raftan hervorhebt, nicht viel verspüren; und wenn, dann wird er sicher nicht sich bei dem schwebenden Resultat beruhigen: dieser Mensch ist als Gott angebetet worden und nahm selbst göttliche Ehre für sich in Anspruch, wiewohl er nur ein Mensch war. Er wird zur Klarheit kommen wollen, der Preis dafür sei noch so hoch.

Was hier von Christi Person gesagt, gilt von allen Geheimnissen des Christentums. Der natürliche Mensch versteht sie nicht und er will sie doch in seiner Weise ganz erfassen.

Ich meine, das ist in dem Wesen der Sache begründet. Weil das natürliche Welteerkennen von dieser Welt ist, weil es keine Welt außer dieser Welt kennt, deshalb gibt es über gewisse Dinge zwischen uns keine Verständigung. Daran ist für den Christen doch wahrlich nichts Wunderbares.

Doch ich gehe einen Schritt weiter. Auch dort, wo die Wissenschaft mit ihrem Beweismaterial rechtlich operiert und auf ihrem Gebiet bleibt, ist der Konflikt nicht immer zu vermeiden. Ich kann mir vorstellen, daß man als Christ mit bestimmten Grundgedanken der Darwinschen Theorie übereinkommt, ich kann mir auch denken, daß man an jener neuen naturalistischen Theorie der alttestamentlichen Geschichte bis zu einem gewissen Grade Gefallen findet, daß auf dem einen und anderen Gebiet vielleicht manches bewiesen wird, was ich zur Stunde noch nicht für bewiesen erachten kann. Es wird trotz alledessen auch da Punkte geben, über die wir uns nicht werden verständigen können.

Nicht umsonst wird so oft vom populär-christlichen Bewußtsein der Kern der Darwinschen Theorie in den Satz zusammengefaßt: meine Voreltern sollen Affen gewesen sein! Der Punkt, auf den es dem Christen ankommt, ist damit allerdings, wenngleich recht ungeschickt, bezeichnet. Ob nämlich wirklich die göttliche Kausalität nicht eingegriffen in den Werdeprouzess, ob der Mensch somit nur ein Produkt jenes natürlichen Prozesses ist, ob der Unterschied von den Tieren, ob das persönliche Verhältnis zu Gott nur Einbildung ist — das ist zuhöchst die Frage. Verlangt man diese Zugeständnisse von uns, dann ist jedes Nachgeben uns verwehrt! Dann müssen wir dabei beharren, daß des Segners Gedanken un-

richtig sind, mögen seine Beweise noch so glänzend und scheinbar sein!

Es liegt ähnlich in den historischen Fragen des Alten Testaments. Ich kann es zugestehen, wenn manches aus dem Pentateuch als Erzeugnis später Thätigkeit erwiesen wird. Aber, wenn man das Gesetz als Ganzes zu einem Produkt einer ungeistlichen, schließlich pharisäischen Richtung erniedrigen will, dann können wir nicht mitthun, denn dieses Gesetz hat sich als eine Gottesmacht an unserem Herzen bewährt und ist so auch von dem Herrn und den neutestamentlichen Männern beurteilt worden.

So stehen wir zur Wissenschaft, wir sind bereit zu lernen, wir sollen auch immer bereit sein zu revidieren, was wir gelernt haben. Es geht nun einmal nicht anders auf diesem Gebiet. Wir sind aber auch bereit zur Verteidigung. Wir achten hoch die Arbeit der Wissenschaft, wir respektieren ihre Resultate. Aber man mache nur nicht, als wäre die Wissenschaft unfehlbar, als stünde ihr der Thatbestand, uns nur Glauben und fromme Einbildung zur Seite! Wie so manches Mal ist das Verhältnis nicht auch ein umgekehrtes gewesen!

Setzen wir jetzt den Fall, es liegt wirklich ein Gegensatz vor, da Thatbestand gegen Thatbestand zu stehen scheint. Da wollen wir vor allem warten lernen, ob sich ein Ausgleich nicht findet. Weichen freilich können wir nicht, wir müßten ja dann unseres Herzens Heiligtum mit eigener Hand zerstören. Nie aber wollen wir vergessen, wenn die Gegensätze sich schärfer zuspitzen, daß keine Wissenschaft der Welt, was doch selbstverständlich ist, von sich aus faßt und ergreift den Thatbestand des neuen Lebens. Steht dieser Thatbestand ihren Resultaten entgegen, so wird sie, je lebhafter sie zur Zeit gerade von letzteren überzeugt ist, leugnen müssen den entgegenstehenden Thatbestand. Und beim Leugnen bleibt es nicht, es folgt das Schelten und das Höhnen. Thut es nur, wir wollen gern für Ignoranten gelten, wenn wir das Unfere gethan haben, es nicht zu sein.

So wird uns auch dies Argument nicht abbringen vom alten Dogma. Es kann ja sein, daß unser Brot eine harte Rinde hat. Es ist notwendig so, denn es kommt darauf an, daß es fest zusammengehalten wird. Ich fürchte, ich fürchte, man will uns heute

manches als Seelenspeise bieten, was glatt ist, beweglich und schlüpfrig wie die Schlange, die man nicht festhalten kann, und wieder hart ist, wie der Stein, der keine Kräfte des Lebens in sich birgt!

So können wir das alte Dogma nicht aufgeben und wir wollen es nicht vertauschen wider das „neue Dogma“. Wir fühlen uns innerlich daran gehindert.

Lassen Sie uns schließen mit dem Bekenntnis zum alten Dogma. Wir bekennen uns zu ihm, weil dasselbe unseres Erachtens das rechte Gewand für das Evangelium ist und weil es sich uns an Gottes Wort und unseres Herzens geistlicher Erfahrung bewährt. Vielleicht wird man wieder jenen faulen Konservatismus oder kirchenpolitische Tendenzen hinter diesem Bekenntnis wittern. Es thäte uns leid, aber es ändert an der Sache nicht um eines Haares Breite! Lassen Sie uns nur das Unsere thun, fest zu werden in der Erkenntnis der alten Wahrheit.

Das sei auch mit ein Dienst, den wir der Gemeinde im amtlichen Leben leisten. Und auf Grund solcher Arbeit wollen wir dann predigen nicht das Dogma, nicht ein Lehrgezet, sondern die große Wahrheit des Evangeliums. Allen Bedürfnissen wollen wir sie anpassen, den Juden Jude, den Griechen Grieche sein. Aber verhüllen wollen wir nichts, halbieren nichts. Nur die ganze Wahrheit siegt, und sie immer. Dafür bürgt uns unser Glaube und die Geschichte der Kirche. In diesem Sinne wollen wir unsere Arbeit treiben auf Kanzel und Katheder, dann kann die Arbeit nicht fruchtlos sein. Nicht wir thun es. Aber daraus folgt nicht, daß wir nichts thun sollen. Wir sollen wirken und arbeiten, solange es Tag ist, aber Gott ist es, der es thut. Wie die „Sach' und Ehr'“ nicht unser, so ist auch die Kraft und der Sieg nicht unser. O daß dieser Glaube in uns fest und unwandelbar lebte, wie es in den Heldenzeiten unserer Kirche war, wir würden uns da hüten, mehr als es geschieht, Fremdes und Fremdartiges, in bester Meinung, etwa um der sozialen Frage oder anderer Nöte willen, dem Evangelium beizumengen!

So soll sich denn an das Bekenntnis, „ich schäme mich des Evangelii von Christo nicht“, das andre knüpfen, ich schäme mich nicht des alten Dogmas, denn es ist die Scheide, darin das zwei-

schneidige Schwert des alten Evangeliums scharf und blank erhalten wird. Wohl wissen wir, daß Juden wie Griechen heute wieder über das alte Dogma spotten, dennoch wollen wir uns sein nicht schämen! Selig, wer sich an unserm Herrn nicht ärgert — noch immer thut er große Wunder in unserer Mitte — selig, wer ihn findet, der in der Knechtsgestalt eines menschlichen Dogmas und gehüllt in die Windeln menschlicher Erkenntnis, von uns verstanden und demgemäß verkündet wird!

Verlag der **A. Deichert'schen** Verlagsbuchh. Nachf. (Georg Böhme),
Erlangen und Leipzig.

Seeberg, Prof. D. R., **Der Begriff der christlichen Kirche.**
I. Teil: Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. 3 Mk.

Bonwetsch, Prof. D. **Math.**, **Die Geschichte des Montanismus.**
4 Mk.

— —, **Methodius von Olympus.** I. Schriften. 1891. 13 Mk.

Bredenkamp, Prof. D. **G. J.**, **Der Prophet Jesaja erläutert.** 7 Mk.

— —, **Der Prophet Sacharia erklärt.** 3 Mk.

— —, **Gesetz und Propheten.** Ein Beitrag zur alttestamentlichen
Kritik. 3 Mk.

Caspari, Prof. D. **W.**, **Die epistolischen Perikopen nach der**
Auswahl von Prof. D. Thomasius exegetisch und homiletisch
bearbeitet. 5 Mk. 50 Pf., geb. 6 Mk. 70 Pf.

— —, **Die evangelische Konfirmation**, vornämlich in der Lu-
therischen Kirche. 3 Mk.

Dombart, **G.**, **Octavius.** Ein Dialog des M. Minucius
Felix. 2. Ausgabe. 2 Mk. 40 Pf.

Erhard, Konf.-R., **Der Brief Pauli an die Römer** übersetzt
und erklärt. Nach des Verf. Tod herausgeg. von Repetent Ph.
Bachmann. 6 Mk.

Engelhardt, Prof. D. **Mor. v.**, **Das Christenthum Justins**
des Märtyrers. Eine Untersuchung über die Anfänge der
katholischen Glaubenslehre. 9 Mk.

Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons und der
altkirchl. Literatur. IV. Teil herausgeg. von Johs. Hauß-
leiter und Th. Zahn. 1891. 8 Mk.

Frank, Geheimrat, Prof. D. **Fr. H. R.**, **Die Theologie der**
Konfessionsformel historisch-dogmatisch entwickelt und beleuchtet.
4 Teile. 12 Mk.

— —, **System der christlichen Gewissheit.** 2. Aufl. 2 Bde.
16 Mk., eleg. geb. 19 Mk.

— —, **System der christlichen Wahrheit.** 2. verb. Aufl. 2 Bde.
16 Mk., eleg. geb. 19 Mk.

— —, **System der christlichen Sittlichkeit.** 2 Bde. 15 Mk., eleg.
geb. 18 Mk.

— —, **Zur Theologie A. Mitschl's.** 3. wesentlich erweit. Aufl. 2 Mk.

— —, **Über die Lebensmacht der Gnadenmittel im Sinne**
luther. Lehre. Vortr. a. d. luth. Konf. in Hannover. 50 Pf.

Gloël, Prof. D. J., **Die jüngste Kritik des Galaterbriefes**
auf ihre Berechtigung geprüft. 1 Mk. 80 Pf.

Haffner, Pf. G., **Das Gebet des Herrn** aus der Zeit und
für die Zeit ausgelegt. 60 Pf.

Harnack, Prof. D. Th., **Katechetik und Erklärung des kleinen**
Katechismus Dr. Martin Luthers. 2 Bde. 8 Mk.

— —, **Luthers Theologie** mit besonderer Beziehung auf seine
Veröhnungs- und Erlösungslehre. 2 Bde. 12 Mk.

Hesedamm, C., **Der Römerbrief beurtheilt und gebiertheilt**.
Eine kritische Untersuchung. 1891. 1 Mk. 20 Pf.

Kähler, Professor D. Martin, **Die Veröhnung durch Christum**
in ihrer Bedeutung für das christliche Glauben und Leben. 50 Pf.

— —, **Die Wissenschaft der christlichen Lehre** von dem evan-
gelischen Grundartikel aus im Abriß dargestellt. 9 Mk.

— —, **Die Universitäten und das öffentliche Leben**. Über die
Aufgabe des akademischen Unterrichts und seine zweckmäßigere Ge-
staltung. 2 Mk. 40 Pf.

Köhler, Professor D. A., **Lehrbuch der biblischen Geschichte**
alten Testaments. I. II. 1. à 8 Mk. II. 2. 1. 3 Mk.
II. 2. 2. 2 Mk. 80 Pf.

Kolbe, Professor D. Th., **Der Methodismus und seine Be-**
kämpfung. 60 Pf.

— —, **Die Heilsarmee** („The Salvation Army“) nach eigener
Anschauung und nach ihren Schriften. 1 Mk. 50 Pf.

— —, **Die Loci communes Philipp Melancthons** in ihrer
Urgestalt nach G. L. Mitt. 2. Aufl. 3 Mk. 50 Pf.

— —, **Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation**.
Eine kirchenhistorische Skizze mit archivalischen Beilagen. 1 Mk. 50 Pf.

— —, **Über Grenzen des historischen Erkennens** und der Ob-
jektivität des Geschichtsschreibers. 2. Abdr. 1891. 60 Pf.

König, Prof. D. G., **Der Glaubenssakt des Christen** nach Be-
griff und Fundament von neuem untersucht. 1891. 3 Mk.

Märker, Pf. Dr. O., **Der Zwischenzustand**. Eine Untersuchung
über das Reich der Toten. 4 $\frac{1}{2}$ Bog. 1891. 1 Mk.

Medicus, Pfarrer G. F. H., **Geschichte der evang. Kirche**
im Königreich Bayern d. d. Rh. nach gedruckten und theilweise
ungedruckten Quellen bearbeitet. 6 Mk.

— —, **Supplementband**, **Die Geschichte der evang. Kirche der Rhein-**
pfalz enthaltend. 2 Mk.

Miodonski, Dr. phil. **Adam**, Anonymus adv. aleatores. (Gegen das Hazardspiel) und die Briefe an Cyprian, Lucian Celerinus und an den karthag. Klerus. (Cypr. epist. 8. 21—24.) Kritisch verbessert, erläutert und ins Deutsche übersetzt. Mit einem Vorworte von Professor Ed. Wölfflin. 2 Mk.

Ostertag, Pfarrer **C.**, Helsen und Heilen. Bilder aus der evangelischen Liebesthätigkeit, vornehmlich der bayerischen Landeskirche. 4 Mk. 80 Pf., geb. in Glwbbd. 5 Mk. 60 Pf.

Oettingen, Professor D. **A. v.**, Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik. 3. vollst. umgearbeitete Auflage. Mit tabellarischem Anhang. 15 Mk.

— —, **Christliche Religionslehre auf reichsgeschichtlicher Grundlage.** Ein Handbuch für den höheren Schulunterricht. 6 Mk.

Pitt, Professor D. **Gustav**, Grundriß der Symbolik für Vorlesungen. In 2. Auflage bearbeitet von Dr. Fr. Wiegand. 3 Mk.

— —, **Einleitung in die Augustana.** I. Hälfte: Geschichte der evangelischen Kirche bis zum Augsburger Reichstage. 6 Mk. II. Hälfte: Entstehungsgeschichte des evangelischen Lehrbegriffs. 5 Mk. 60 Pf.

— —, **Die Apologie der Augustana** geschichtlich erklärt. 4 Mk.

Preger, Dr. **W.**, Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit. 1. Hälfte: 4 Mk. 80 Pf., 2. Hälfte: 6 Mk.

Repetitorium der christlichen Kirchen- und Dogmengeschichte. 2. Aufl. 2 Mk.

Rüling, **J.**, Die Grundlagen des christlichen Glaubens auf Grund von Frank's System der christl. Gewißheit. 1 Mk. 80 Pf.

Schmid, Professor D. **H.**, Handbuch der Kirchengeschichte. 2 Bde. à 5 Mk., geb. 6 Mk. 20 Pf.

Schmidt, Lic. th. **H.**, Die Apostelgeschichte unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit kritisch und exegetisch behandelt. I. 6 Mk.

Schneidermann, Prof. D. **G.**, Frank und Nitschl. Ein erweiterter Vortrag. 3 Bogen. 1891. 75 Pf.

Seeberg, Magister **Alfr.**, Die Anbetung des „Herrn“ bei Paulus. 80 Pf.

- Zommer**, Lic. th. J. L., **Die epistolischen Perikopen** des Kirchenjahres, exegetisch und homiletisch. **3.** verb. Aufl. 8 Mk. 40 Pf., geb. 9 Mk. 75 Pf.
- — **Die evangelischen Perikopen** des Kirchenjahres exegetisch und homiletisch. **2.** verb. Aufl. 8 Mk. 40 Pf., geb. 9 Mk. 75 Pf.
- — **Die evangelischen Perikopen** nach der Auswahl von Professor **Thomasius** exegetisch und homiletisch bearbeitet. 7 Mk. eleg. geb. 8 Mk. 50 Pf.
- — **Das Evangelium Matthäi** praktisch ausgelegt. 4 Mk.
- Thomastus**, G., **Christi Person und Werk.** Darstellung der evang.-luth. Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus. **Dritte** Auflage bearbeitet von Lic. Winter. 2 Bde. 18 Mk. eleg. geb. 21 Mk.
- — **Die christliche Dogmengeschichte** als Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs dargestellt. **Zweite** Auflage. Nach des Verfassers Tod herausgegeben von Prof. D. Bonwetsch und Prof. D. Seeberg. 2 Bände in 3 Abt. 22 Mk., eleg. geb. 25 Mk.
- Übersicht der Kirchengeschichte.** 1 Mk. 50 Pf.
- Volk**, Prof. D. W., **Der Segen Moses.** Deut. Kap. XXXIII. untersucht und ausgelegt. 4 Mk.
- Jahn**, Prof. D. Th., **Acta Joannis** unter Benutzung von E. v. Tischendorf's Nachlaß bearbeitet. 10 Mk.
- — **Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur.** I. Teil: Tatian's Diatessaron. 9 Mk. II. Teil: Der Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien. 8 Mk. III. Teil: Supplementum Clementinum. 7 Mk.
- — **Geschichte des neutestamentlichen Kanons.** I. Band: Das neue Testament vor Origenes. 1. und 2. Hälfte. à 12 Mk. II. Band: Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band. 1. Hälfte. 10 Mk. 50 Pf. 2. Hälfte 1. Abth. 5 Mk. 70 Pf.
- — **Einige Bemerkungen zu Adolf Harnack's Prüfung der Geschichte des neutestamentl. Kanons.** 60 Pf.
- — **Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage.** 3 Mk.
- — **Missionsmethoden im Zeitalter der Apostel.** 2 Vorträge. 80 Pf.

Est.A-10421

~~~~~  
W. Pöppel'sche Buchdr. (Rippert & Co.), Naumburg a/S.  
~~~~~