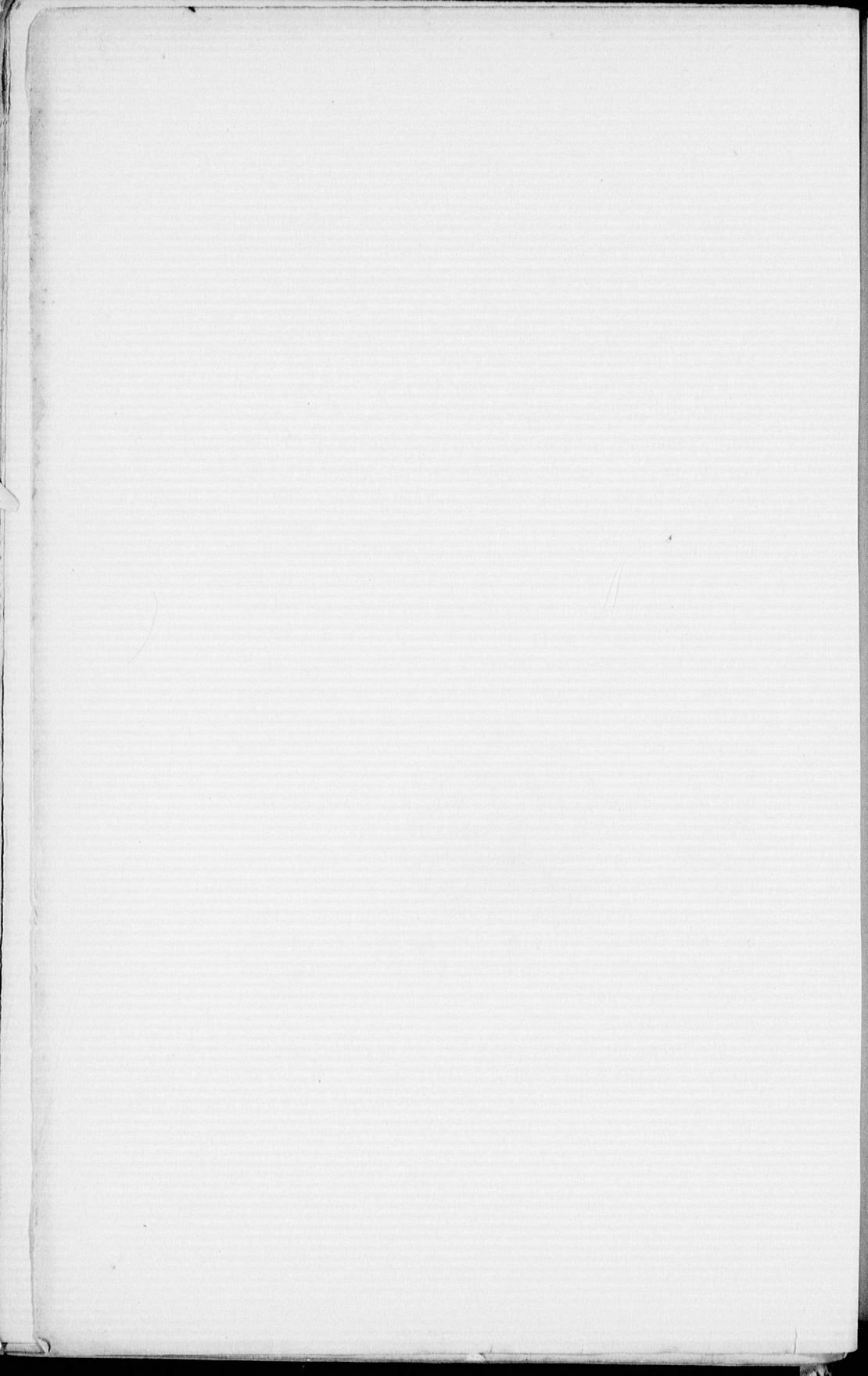




578

Die

Predigt des Evangeliums

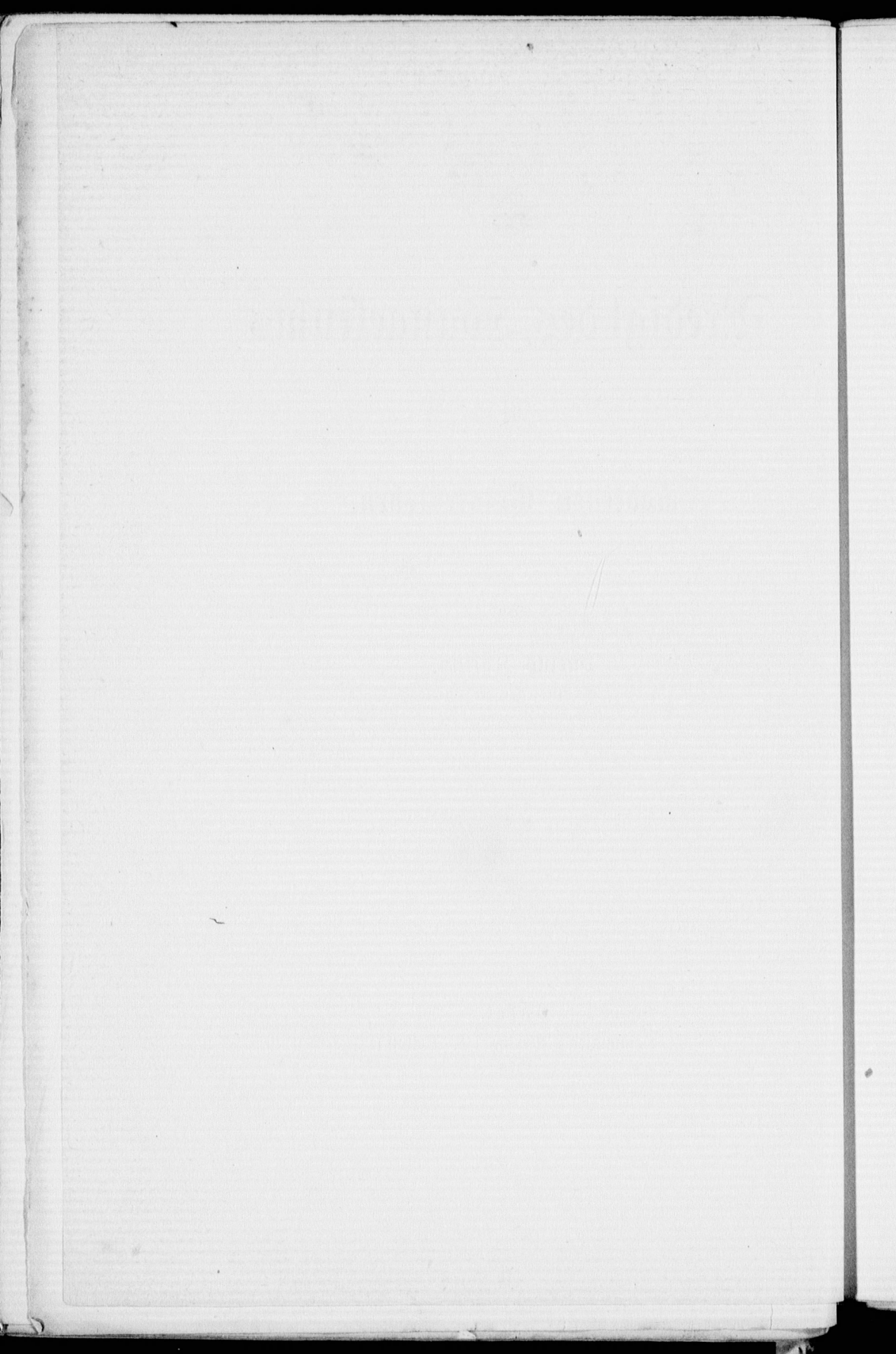
im

modernen Geistesleben.

Von

Julius Kaftan,
Lic. und Professor der Theologie.

Basel.
Bahmaier's Verlag (C. Detloff).
1879.



Vorwort.

Die im zweiten und dritten Abschnitt mit Bezug auf die Predigt des Evangeliums in der Gegenwart geäußerten Wünsche bilden den Ausgangspunct der in diesen Blättern angestellten Betrachtungen. Wie von selbst ward aus der beabsichtigten kurzen Einleitung der erste Abschnitt, und ebenso gewannen die Auseinandersetzungen im zweiten und dritten Abschnitt ganz gegen die ursprüngliche Absicht die Ausdehnung, welche sie nun haben. Dadurch wuchsen die Betrachtungen über ihren ursprünglichen Zweck, den ich als gleichgültig geworden unerwähnt lasse, hinaus, und es konnte sich nun fragen, ob es überhaupt zweckmäßig sei, sie in dieser Form zu veröffentlichen. Wie aber die Art der Entstehung es mit sich gebracht hat, daß in diesen Blättern wissenschaftliche Principfragen im Interesse des richtigen kirchlichen Verfahrens in einem speciellen wenn auch noch so wichtigen Punct besprochen worden sind, so habe ich geglaubt, daß sie als Hinweis auf

diesen thatsächlich vorhandenen Zusammenhang einiges Interesse beanspruchen dürfen. Mir wenigstens scheint es nichts Ueberflüssiges zu sein bei jeder Gelegenheit daran zu erinnern, daß die Theologie keinen andern Zweck hat als den, der Kirche zu dienen, und daß die Kirche dieses Dienstes heute weniger als je entrathen kann.

Basel, den 24. Februar 1879.

Julius Kaftan.

I.

Es ist eine Thatsache, daß ein großer Theil unsrer Nation die Kirche gar nicht oder selten besucht und sich dadurch dem Einfluß entzieht, den die Verkündigung des Evangeliums in einem christlichen Volk normaler Weise ausüben sollte. Auch muß man befürchten, daß die fromme Sitte der Väter, wo sie noch besteht, mehr und mehr zusammenbrechen wird, so weit sie bloße Sitte ist. Es ist ferner eine Thatsache, daß diese Entfremdung von der Kirche namentlich in den gebildeten und nicht bloß in den sogenannten gebildeten Kreisen der Gesellschaft zu Hause ist. Nicht wenige geistig hochgebildete Männer in unserem Volk setzen ihren Fuß selten oder nie in eine Kirche. An Klagen über diesen Zustand der Dinge fehlt es nicht, wie er denn im höchsten Grad beklagenswerth ist. Wichtiger noch scheint es mir, über die Gründe dieser Erscheinung nachzudenken, am wichtigsten aber, zu untersuchen, ob die Art der Predigt nicht mit die Schuld daran trägt, und wie dem abzuhelpen sei.

Nun wird man zwar mit Recht entgegenhalten, daß ähnliches in allen Zeiten beklagt worden ist. Wie die Klagen des Bauers über das Wetter und des Kaufmanns über die schlechten Zeiten, so stereotyp seien die Klagen der Theologen über den Verfall der Sitten und die Verachtung des Gottesdienstes. Man wird daraus den Schluß ziehen, daß der tiefste Grund des Uebels immer vorhanden und immer der gleiche war, nämlich der natürliche Wille, der sich der göttlichen Zucht nicht unterwerfen will, und des Menschen Herz, das durch die Güter

dieser Welt gefangen bleibt. Das ist auch unzweifelhaft richtig. Und ebenso richtig ist, daß dagegen keine Veränderung in der Predigtweise hilft. Dagegen helfen nur die Kräfte des Geistes, welche in einem weltüberwindenden Glauben und einer selbstverläugnenden Liebe verborgen liegen, d. h. Kräfte, die jeder theoretischen Erörterung incommensurabel sind.

Bei dieser Erklärung dürfen sich die Vertreter der Kirche aber nur unter einer Bedingung beruhigen. Der Gegensatz und damit der Widerspruch gegen das Christenthum muß in der That voll und ganz auf dem erwähnten Gebiet liegen, muß wirklich ganz und gar religiös-sittlicher Natur sein. Nur wenn das der Fall ist, ist auch die Lage der Dinge einfach und klar. Man kennt den Feind, den es zu bekämpfen gilt, und die Mittel, die zur Anwendung gelangen müssen. Es ist der geschichtliche Kampf praktischer Lebensmächte, der so alt ist wie das Christenthum selbst, und über den kein Christ sich wundern kann oder darf, da es derselbe Kampf ist, den er in seiner eignen Brust zu kämpfen hat, ins große überseht. Ist es aber möglich zu verkennen, daß diese Bedingung heute nicht zutrifft? Wie oft es auch im einzelnen der Fall sein mag, wo der Widerspruch gegen das Evangelium unter ganz andern Zeichen auftritt, so gewiß steht die Sache doch im großen und ganzen anders. Im Grunde herrscht darüber ein stillschweigendes Einverständniß. Selbst der besonnene Vertreter einer streng orthodoxen Richtung schiebt es dem kirchlich gesinnten Laien nicht ins Gewissen, wenn er sich gegen jede complicirte Dogmatik ablehnend verhält und sich an einfachen praktischen Grundwahrheiten des Christenthums genügen läßt. Man hat sich längst gewöhnt, dogmatische Controversen auch über die wichtigsten Fragen als eine Privatsache der Theologen zu betrachten, während es sich doch in jedem Streit über das Dogma um eine Lehre handelt, welche gelten soll. Die Dogmatik scheint zur geheimen Kunst Eingeweihter geworden zu sein, in der es sich um Geschmacksrichtungen handelt, so daß die gemeinsame

Arbeit, wo sie über das historische hinausgeht, ausgeschlossen ist. Die Vertreter der andern theologischen Disciplinen betrachten die Dogmatik häufig als ein zartes etwas, mit dem man sich lieber nicht einläßt, und meinen das keineswegs im Sinn eines Kompliments. Wo sich aber bei Laien ein lebhaftes Interesse für bestimmte dogmatische Sätze entwickelt, da ist geradezu fraglich, ob es die Frömmigkeit hindert oder fördert.

Dies alles und mehr noch spricht dafür, daß sich zwischen der christlichen Religion und dem theologischen Besitzstand, der das öffentliche Leben der Kirche beherrscht, eine Kluft aufgethan hat, und daß das überall factisch zugestanden wird, auch da, wo man sich darüber täuscht und es nicht Wort haben will. Niemand denkt heute mehr an jene solidarische Einheit zwischen Religion und Theologie, von der die orthodoxen Dogmatiker nichts ablassen wollten noch konnten. Aber dann liegt auch der häufig gegen das Christenthum erhobene Widerspruch nicht bloß auf religiös-sittlichem Gebiet, und der Gegensatz ist kein reinlicher. Man muß jeden einzelnen Fall der Entfremdung von Kirche und Gottesdienst prüfen, um das Motiv derselben feststellen und beurtheilen zu können.

Nun ist es zwar mißlich, über complicirte geschichtliche Verhältnisse mit wenigen Worten ein kurzes Urtheil zu fällen, weil die Wahrheit dabei zu leicht verfehlt wird. Dennoch, scheint mir, kann man behaupten, daß die Krisis der Gegenwart sich für die Kirche vor allem in dem eben besprochenen Mißverhältniß fühlbar macht. Es wird dadurch gerade den Aufrichtigsten am schwersten gemacht, zu einer einfachen und bestimmten Position zu gelangen, was doch die Vorbedingung eines kräftigen Handelns ist, wenn dasselbe wahrhaft förderlich werden soll. Wie das aber innerhalb des Lagers der Kirche und Theologie gilt, so auch für den Kampf nach außen. Man leitet jeden Widerspruch gegen das Christenthum in seinen gegenwärtigen Erscheinungsformen direct aus der Sünde ab

und kann das doch nicht durchführen. Oder man erhebt die Gleichgültigkeit gegen jede bestimmte Lehre zum Princip — und unterbindet damit die Lebensader der evangelischen Kirche, welche in der Pflege der Frömmigkeit geradezu auf die Lehre angewiesen ist. Kurz, jenes Mißverhältniß greift überall lähmend oder direkt schädlich ein, und so verschoben sind die Dinge und Verhältnisse, daß im einzelnen einfache Urtheile fast unmöglich sind, und allgemeine Urtheile in der Anwendung auf das einzelne meistens so viel Unwahrheit wie Wahrheit enthalten. Diesem Zustand ein Ende zu machen oder doch entgegenzuwirken, d. h. dahin zu wirken, daß der Gegensatz zwischen Bekennern und Gegnern des Christenthums wirklich ganz und gar auf religiös-sittlichem Gebiet liege, als wohin er gehört, das scheint mir heute die vornehmste Aufgabe einer kirchlichen Theologie zu sein. Unter einer kirchlichen Theologie verstehe ich dabei nicht die, welche vor allem die theologischen Formeln der Vergangenheit conservirt, sondern nur diejenige scheint mir diesen Ehrentitel zu verdienen, welche der Kirche an dem Ort in der Geschichte, an dem wir uns alle mit einander befinden, dienen will und darin ihren höchsten Zweck erkennt.

In jenem — zu beseitigenden — Mißverhältniß also macht sich die Krisis der Gegenwart überall auf kirchlichem Gebiet praktisch fühlbar. Aber wie ist dieses Mißverhältniß entstanden und worin besteht die Krisis selbst? Um das zu bestimmen, muß man vor allem einen Punct fixiren, welcher als Ausgangspunct der geschichtlichen Entwicklung gelten kann, welche hier interessirt, und in der Beziehung, in welcher sie hier interessirt. Dafür kann aber nur die orthodoxe Periode genommen werden. Die vollkommene Vereinigung von Religion und Theologie einerseits, die Herrschaft der Fürsten und Obrigkeiten über die Kirche und der Kirche über die Fürsten und Obrigkeiten andererseits repräsentirt einen bestimmten geschichtlichen Zustand der protestantischen Kirche und weiter des geistigen und öffentlichen Lebens überhaupt, welcher wie kein späterer scharf ausgeprägten

Charakter zeigt. Alles folgende muß stets unter Berücksichtigung dieses Zustandes und seiner letzten — mittelalterlichen — Motive verstanden werden, da der Widerspruch dagegen oder der Versuch der Vertheidigung resp. der ganzen oder theilweisen Erneuerung desselben ein wichtiger Factor unsres geistigen Lebens ist bis auf den heutigen Tag. Wir befinden uns immer noch in der Entwicklung, welche mit der Kritik jenes Zustandes anhub, und erhoffen als Endpunkt derselben eine erneuerte Herrschaft des Christenthums über das geistige und öffentliche Leben der christlichen Völker. Freilich — für den ersten beschränkten Blick sind in der Zeit von damals bis heute viele Krisen und geistige Bewegungen entstanden, auf ihren Höhepunkt gelangt und wieder verschwunden, so daß es vielleicht verkehrt erscheint, so weit zurückzugreifen. Dennoch kann ich mich damit nicht einverstanden erklären. Einer leicht begreiflichen Täuschung zu Folge halten wir die Zeit, in der wir selber leben, für die unbedingt wichtigste, und ebenso theilt sich dieser Charakter für unsre Betrachtung der Entwicklung der letzten Jahrhunderte mit, von welcher wir insbesondre abhängig sind. Subjektiv ist das ja auch vollkommen richtig, und sofern es dahin wirkt, daß wir die letztvergangne Zeit genauer zu kennen und besser zu verstehen bemüht sind als diejenige, die weit zurückliegt, findet es eine berechtigte Folge. Es wird aber falsch und wirkt schädlich, wenn man die Lage der Dinge in der Gegenwart immer nur nach Gesichtspuncten beurtheilt, die von gestern sind; denn man richtet sein Handeln dann auch nur auf eine Wirkung ein, die bis morgen dauert. Und läßt es sich nicht geradezu beweisen, daß die geschichtliche Entwicklung langsam fortschreitet, in großen Perioden verläuft? Ueber die Annahme solcher und ein lange währendes Fortwirken einmal befestigter Ideen in den Zeiten, für welche jene eben erwähnte Täuschung nicht die Betrachtung beeinflusst, herrscht doch ein ziemlich allgemeines Einverständniß. Sollte die Periode, in der wir leben, eine seltene Ausnahme bilden? Wer sich

die Mühe nimmt, auch nur eine einzige Frage des geistigen Lebens durch einen längeren Zeitraum zu verfolgen, der wird mit Bezug auf die Abhängigkeit der Menschen und menschlichen Urtheile von überlieferten Ideen Entdeckungen machen, auf die er zunächst nicht gefaßt war. Diese Abhängigkeit ist eine so große, daß unsre eigenste geistige Arbeit im Vergleich damit stets sehr geringfügig ist. Jene vorgeschlagene Bestimmung des Ausgangspunctes der gegenwärtigen Entwicklung und Krisis hat daher die allgemeine Wahrscheinlichkeit nicht gegen, sondern für sich. Und ich bin der Meinung, daß sich die Richtigkeit derselben auch im einzelnen mannichfach erhärten läßt, wie das zum Theil noch zur Sprache kommen wird.

Der Widerspruch gegen den Zustand der Dinge in der orthodoxen Periode war ein doppelter. Er wird durch die beiden Namen des Pietismus und der Aufklärung bezeichnet. Die pietistische Bewegung lag innerhalb des religiös-sittlichen Gebietes selbst, auf welchem sie eine veränderte Werthbeurtheilung geltend machte: der sittliche Ernst und die religiöse Gesinnung der einzelnen Persönlichkeit sollte darnach als Maasstab der Frömmigkeit gelten und nicht wie bisher die Uebereinstimmung mit der kirchlich sanctionirten theologischen, d. h. der orthodoxen Formel. Wir können an diesem Ort zunächst davon absehn. Denn daß der Pietismus in seiner ursprünglichen Tendenz relativ wenigstens berechtigt war, ist ebenso anerkannt wie das andre, daß er später, ja bald, auf Abwege gerieth und ausartete.

Anders verhält es sich mit der Aufklärung. In ihr kündigt sich die Opposition aus Gründen der allgemeinen Vernunft an und wird zum ersten Mal eine Macht im öffentlichen Leben, zeitweise unter dem Titel des Rationalismus auch in der Kirche selbst. Bald galt die Opposition diesen, bald jenen überlieferten Sätzen, meistens einer bestimmten Form des Christenthums, bisweilen diesem selbst. Ebenso haben die Gründe gewechselt, worauf man sich dabei stützte. Die specu-

lativen Sätze des Dogmas, welche die Rationalisten als Entstellung des reinen und einfachen Christenthums verworfen hatten, wurden später von den Philosophen in Schutz genommen. Umgekehrt verwarfen diese zum Theil und mehr oder minder ausdrücklich, was jenen als der vernünftige Kern der christlichen Lehre ehrwürdig gewesen. So ist diese Opposition, obwohl sie stets in demselben Namen der einen und gleichen Vernunft erhoben wurde, keineswegs einheitlich und geschlossen gewesen. Nur die Unzufriedenheit mit dem überlieferten, der Widerspruch dagegen, namentlich aber gegen alle Autorität, gegen jede Wahrheit, die sich nicht vor dem Forum der Vernunft legitimiren kann, nur das bleibt sich gleich. Und eben dies sind die Stimmen, die sich bis heute in den verschiedensten Tonarten vernehmen lassen.

Nun ist zwar schwer einzusehn, wie man die Forderung erfüllen soll, eine solche Legitimation für die christliche Religionswahrheit beizubringen, wenn es doch eine offenkundige Thatsache ist, daß das Forum der Vernunft, vor dem die Sache geführt werden soll, selber Wandlungen in der Geschichte unterliegt. Leuchtet es doch von selber ein, daß in einer religiösen Gemeinde die Wahrheit im Princip nicht als Gegenstand des Suchens, sondern nur als Besitz betrachtet werden und es sich immer nur darum handeln kann, die gegebene Wahrheit besser zu verstehen und vollkommener durchzuführen. Freilich haben sich die Theologen jenem Geschäft trotzdem immer und immer wieder unterzogen und thun es heute noch. Das konnte und kann mit subjectiver Aufrichtigkeit geschehn, weil der Theolog an jenen geschichtlichen Wandlungen der Vernunft theilnimmt. Und wer will auch in Abrede stellen, daß derartige Bemühungen häufig dem Zweck der Kirche gedient haben, indem sie Hindernisse der Frömmigkeit aus dem Weg räumten, welche ihr aus der Vernunft der Zeit erwachsen? Denn lediglich darin und nicht in der vermeintlichen Stichhaltigkeit der Beweise liegt das Verdienst solcher Argumentationen. Noch gewisser scheint mir

zwar das andere zu sein, daß die Tage eines derartigen theologischen Betriebs oder wenigstens einer allgemeinen Herrschaft desselben gezählt sind. Und zwar aus dem einfachen Grunde, weil wir im Begriff sind uns zu der Erkenntniß durchzuarbeiten, daß es keine „ewigen Vernunftwahrheiten“ giebt, welche die Voraussetzung solcher Beweise sind.

Aber wie denn? Soll man denn jeden Widerspruch gegen die überlieferten Sätze rundweg verdammen und einfach zur Unterwerfung unter die Autorität derselben auffordern, da es nichts sicheres gebe in der menschlichen Vernunft? Das wäre gut katholisch gedacht und argumentirt. Davon kann auf protestantischem Boden nicht die Rede sein. Gehört doch auch nur ein bescheidenes Maaß von Einsicht in die geschichtliche Entstehung dieser Sätze dazu, um sich von solchem Versuch definitiv abzuwenden.

Man muß sich vielmehr nochmals die auffallende Thatsache vergegenwärtigen, daß jene Opposition sich durch die Jahrhunderte hindurch hartnäckig auf die Vernunft beruft, und daß trotzdem die Vernunft und die vernünftigen Gründe oft genug gewechselt haben. Daraus, meine ich, ist zu schließen, daß dieser Opposition Interessen des Willens zu Grunde liegen, welche bei allem jenem Wandel die gleichen sein konnten. Die bis dahin herrschende scholastische Gedankenwelt ward verdrängt durch die Erforschung der wirklichen Welt und ihrer realen Verhältnisse, man suchte sich überall gegen die überlieferten Gedankenreihen, welche bis dahin das eigentliche Objekt des Denkens gewesen, unabhängig zu stellen und die Dinge selbst zu erfassen. Dabei lag aber vor allem zu Grunde der Trieb zur geistigen Herrschaft über die Dinge, der sich auf der ganzen Linie zu äußern begann, in Deutschland allerdings später als anderswo. Hand in Hand damit ging die Betonung des selbstständigen Werthes der einzelnen Persönlichkeit und der Trieb, ihre socialen Fesseln zu sprengen. Man kann fragen, ob nicht beides innerlich zusammengehört. Bildet sich doch die Persön-

lichkeit im geistigen Kampf mit den Dingen, wie andrerseits das, was wir so nennen, vor allem in der geistigen Herrschaft über die Dinge erlebt wird, ja geradezu davon abhängt, daß eine solche in irgend einem Maas erworben sei. Aber zu viel Construiren thut nicht gut. Andrerseits darf jedenfalls nicht übersehn werden, daß die Aufklärung in diesem letzteren Punct mit dem Pietismus zusammenhängt, in Gemeinschaft mit welchem sie ebenfogut Menschenpflichten einprägte, als sie im übrigen Menschenrechte forderte. Und dieser Zusammenhang weist auf einen andern Weg hin, auf dem man auch zum Bewußtsein des Werthes der Persönlichkeit gelangt, der mit jenem ersten keineswegs identisch ist, so oft beides zusammengeworfen oder gar verwechselt wird. Aber wie dem auch sei, so kann man, meine ich, ganz unabhängig von ihrer geschichtlichen Entstehung und ihrem Zusammenhang die beiden genannten Interessen als diejenigen begreifen, welche dem Widerspruch gegen die Zustände der orthodoxen Periode zu Grunde liegen. Werthschätzung der geistigen Herrschaft des Menschen über die Dinge, d. h. der Cultur im weitesten Sinn und Selbständigkeit, der selbständige Werth und das urreigne Recht, der einzelnen Persönlichkeit — das sind die specifisch modernen Ideen. Wo dieser allgemeine Titel im folgenden gebraucht wird, da ist er in dem hier entwickelten bestimmten Sinn zu verstehn.

An und für sich besteht kein Widerspruch zwischen der christlichen Religion und diesen modernen Ideen. Der an zweiter Stelle genannten muß vielmehr nachgesagt werden, daß sie auch einem Grundgedanken des Christenthums ihre Entstehung verdankt und auch als Ausdruck eines solchen angesehen werden kann. Freilich darf man das nicht behaupten, ohne zugleich zur Vorsicht in der Geltendmachung dieses Gedankens aufzufordern. Daß jeder einzelne einen ewigen Beruf hat und ihm ein ewiges Erbe im Gottesreich bestimmt ist, dessen Verlust für ihn durch nichts aufgewogen werden kann, daß alle Menschen darum in letzter Instanz gleich, nämlich von Gott

gleich gewerthet sind — das ist der christliche Antheil an jener Idee. Hier wird der Werth des einzelnen in einem sehr bestimmten Zusammenhang gedacht und der Erwerb resp. die Erhaltung desselben von sehr bestimmten Bedingungen abhängig gemacht. Losgelöst davon hört der Gedanke auf ein christlicher zu sein. Wird derselbe in der modernen Idee auf sich selbst gestellt, so läßt er eine Verwerthung zu, welche mit den Bedingungen desselben im Zusammenhang der christlichen Religion in Widerspruch tritt. So z. B., wenn der cultursegelige Mensch der Gegenwart seine Gedanken und seinen Willen auf diese Welt beschränkend keine andre Quelle der Sitte und des Rechts kennen will als den souveränen Willen des Einzelnen und weiter der Majoritäten. Aber die Idee muß nicht so gedeutet werden. Sie läßt ebensogut eine Verwerthung im christlichen Sinn zu. Man kann daher nicht sagen, daß sie an und für sich in Widerspruch steht mit der christlichen Religion.

Dasselbe gilt von der an erster Stelle genannten. Zwar — von einem christlichen Ursprung derselben oder auch nur einem Antheil des Christenthums an ihrer Entstehung darf man da nicht reden. Die Richtung auf das überweltliche Gottesreich ist in demselben so wesentlich, daß es keinen directen Beitrag zur Förderung der Culturarbeit geliefert hat. Diese Culturidee kann daher auch in vorzüglicher Weise gegen das Christenthum gekehrt werden, wie es häufig geschehen ist. Aber nothwendig ist auch das an und für sich nicht. Ist sie keine specifisch christliche Idee, so drückt sie doch einen Thatbestand aus, der zu der Welt gehört, welche das Christenthum überwinden will. Eine Verbindung ist daher nicht bloß nicht unmöglich, sondern geradezu gefordert. Nur kann nicht eindringlich genug gewarnt werden vor jeder Verwechslung zwischen dieser Weltherrschaft und der Weltüberwindung, welche Pflicht und Trost des Christen ist. Eine solche Verwechslung oder eine Temperirung beider Größen um sie in eins zu setzen ist das vornehmste Hinderniß der richtigen Verbindung. Im Sinne

des Christenthums richtig verbunden werden sie nur, wenn jene in der Cultur sich verwirklichende Weltherrschaft der Glorie des Selbstzwecks vollkommen und in jeder Beziehung entkleidet wird. Sobald nämlich das Leben und nicht mehr das vollkommene Leben im Gottesreich als Zweck des Daseins gesetzt wird, hört das Christenthum auf. Für die christliche Beurtheilung hat diese Weltherrschaft lediglich die Bedeutung eines Mittels zur Entwicklung geistiger Eigenthümlichkeit und Selbständigkeit, welche eine natürliche Voraussetzung der christlichen Vollkommenheit ist. Dieselbe hat in der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums lange zurücktreten können, hat aber dadurch ihren Werth für dasselbe nicht verloren. Also ist auch hier an und für sich von einem Widerspruch der modernen Idee und der christlichen Religion keine Rede.

Dem entsprechend haben sich die modernen Ideen zunächst keineswegs in einem ausgesprochenen Gegensatz zum Christenthum entwickelt, wenigstens in Deutschland nicht. Leibnitz hat seine Monadenlehre zuerst aufgestellt in einer Schrift zur Vertheidigung der lutherischen Abendmahlslehre und zwar im Interesse des Zwecks dieser Schrift. Die Theodicee ist sein berühmtestes Werk. Es schwebte Wolf als Ideal vor, eine mathematische Demonstrationsmethode zu erfinden, um die natürliche Religion, die doch aus christlichen Ideen bestand und einen Hinweis auf die Offenbarung als ihre Ergänzung enthielt, gegen jeden Einwand sicher zu stellen. Die Anfänge der Aufklärung berühren sich vielfach und nicht bloß äußerlich mit dem Pietismus. Das sind lauter Momente — und sie ließen sich leicht vermehren — welche beweisen, daß es in der deutschen Aufklärung keineswegs von vorn herein auf einen Kampf gegen das Christenthum abgesehen war. Auch darf der später mehr und mehr sich vollziehende Abfall von der eigenthümlich christlichen Religion und Offenbarung keineswegs den modernen Ideen als solchen zur Last gelegt werden. Sie haben nur ans Licht gebracht, was in der scholastischen Orthodorie eine nahezu

vollendete Thatsache war und jedenfalls als die Tendenz derselben bezeichnet werden muß.

Verhält es sich aber wirklich so, daß an sich kein Widerspruch zwischen der christlichen Religion und den modernen Ideen besteht, daß auch diese zunächst nicht mit einer widerchristlichen Tendenz in die Geschichte eingetreten sind — woher stammt denn die unläugbare kirchliche Krisis der Gegenwart? Die Gegenwart wird bestimmt durch den ungemeinen Umschwung im öffentlichen und geistigen Leben, der sich am Schluß des vorigen und am Anfang unseres Jahrhunderts vollzogen hat. Durch denselben sind einerseits die modernen Ideen zu einer gesteigerten Wirksamkeit gelangt. Andererseits knüpft sich eben daran die sogenannte kirchliche Erneuerung in unserem Jahrhundert. Dann aber haben sich das moderne Geistesleben und die religiöse resp. kirchliche Erneuerung jedes für sich entwickelt. Und nun steht es so, daß die prononcirten Erscheinungsformen des Christenthums in der Gegenwart von den Vorstellungen der pietistischen und orthodoxen Periode beherrscht sind, während die modernen Ideen, aus der Zucht des christlichen Geistes entlassen, auf eigne Faust gewirthschaftet haben und, wenn das so fort geht, den sittlichen wie den geistigen Banquerott unseres Volkes herbeiführen werden. Das bedarf der Ausführung und des Verweises.

Der Zusammenhang zwischen den modernen Ideen und jener kirchlichen Erneuerung ist Anfangs keineswegs ein äußerlicher gewesen. Dafür bürgt der Einfluß Schleiermachers, dem Niemand das Prädikat eines Repräsentanten der modernen Ideen absprechen wird, und der doch die größten Verdienste um jene Erneuerung hat, so weit sie überhaupt einem einzelnen zukommen. Kaum wird man fehlgreifen, wenn man die Romantik als das Mittelglied zwischen beiden bezeichnet und behauptet, daß der Anstoß zur kirchlichen Erneuerung zunächst als geistiger, gegen den Rationalismus jeder Art gerichteten Bewegung vorzüglich auf ästhetischem Gebiet geschah. Das hat die Schrift Ritschls über die

Neben Schleiermachers (1874) jedenfalls in überzeugender Weise dargethan. Wenn aber die wesentlichsten Charakterzüge der kirchlichen Erneuerung und unsrer heutigen kirchlichen Lage ebenda auf den romantischen Impuls der Neben Schleiermachers und durch diesen hindurch auf den Pietismus namentlich in der Zinzendorffschen Ausprägung zurückgeführt werden, so kommt mir dieser Zusammenhang nicht wahrscheinlich vor. Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß Schleiermacher überleitend gewirkt hat, und daß manchen kirchlichen Erscheinungen der Neuzeit eben von ihm her ein romantischer Zug einwohnt. Aber die Hauptsache ist das nicht. Vielmehr hat die kirchliche Erneuerung im Fortgang ihren eigentlichen Charakter dadurch erhalten, daß mit bewußter Absicht auf die Gesichtspuncte der vorrationalistischen Periode zurückgegriffen wurde, auf Pietismus und Orthodorie. Auch dazu hat Schleiermacher namentlich durch die Glaubenslehre mehr als ein anderer beigetragen, aber die Bewegung ist ihm in ihrer rückläufigen Tendenz sehr bald über den Kopf gewachsen, wie seine eigne Klage beweist. Man glaubte und glaubt ja heute vielfach noch, dies Stück Geschichte, welches zwischen der Gegenwart und jener Periode liegt, streichen zu können. Ob nun eine gewisse Nothwendigkeit darin liegt, daß sich die geschichtliche Entwicklung in Gegensätzen bewegen muß oder nicht — hier ist es jedenfalls geschehn. Ist diese Behauptung aber richtig, so müssen sich Merkmale aufweisen lassen, welche die aus jener Erneuerung stammenden kirchlichen Bestrebungen der Gegenwart mit dem Zeitalter der Orthodorie — denn dies kommt vor allem in Betracht — aufs bestimmteste verknüpfen. Und daran fehlt es nicht.

Daß Religion und Theologie in eins gesetzt wurden, daß die Fürsten die Kirche und die Kirche die Fürsten beherrschte, das habe dem Zeitalter der Orthodorie sein Gepräge gegeben, so habe ich oben behauptet und weiter, daß dabei schließlich mittelalterliche Motive zu Grunde gelegen haben. Davon ist

hier auszugehn. Meiner Ueberzeugung nach findet eine bestimmte Religion als ganzes ihren richtigsten Ausdruck in der Vorstellung vom höchsten Gut, von welcher sie beherrscht ist. Und ebenso läßt sich das Verhältniß bestimmter Perioden zu der in der Religion selbst gegebenen Norm am besten an den Modificationen dieser Vorstellung erkennen. Nach christlichem Glauben nun ist das Gottesreich das höchste Gut, ein Reich, welches nicht von dieser Welt ist. In der mittelalterlichen Theologie herrscht dagegen die Vorstellung, die — mehr rationalistisch oder mystisch gefaßt — Gotteserkenntniß sei das höchste Gut. An diese Vorstellung ist der Werth, der auf die Anerkennung bestimmter theologischer Formeln gelegt wird, geschichtlich geknüpft. Daneben geht im öffentlichen Leben als kirchlich fromme die andre Vorstellung her, die empirische Kirche, die mit dem Reich Gottes verwechselt wird, sei das höchste Gut und der Zusammenhang mit ihr für den einzelnen Christen die Bedingung seiner Theilnahme am ewigen Leben. Beides geht darin zusammen, daß die Autorität der Kirche die richtigen theologischen Formeln garantirt, und daß die Seligkeit in nichts anderem als in der vollkommenen Gotteserkenntniß besteht. Inwiefern dies zum Theil wiederum auf Traditionen aus der alten Kirche beruht, kommt hier nicht weiter in Betracht. Genug, daß die genannten Vorstellungen in der mittelalterlichen christlichen Religionspraxis geherrscht haben. Und obgleich die Reformation ursprünglich darauf angelegt war, diese theologische und kirchliche Tradition vollständig zu durchbrechen, so ist dieselbe doch in der orthodoxen Periode *mutatis mutandis* für das officiële Kirchenthum wieder maafgebend geworden. Die Veränderung bestand — abgesehen von dem Niederschlag der Reformation in den theologischen Formeln — darin, daß die wichtigste Größe in jener Gedankencombination, die Kirche, eine durchgreifende Veränderung erlitten hatte. Die Kirche war aus einem hierarchisch verfaßten Organismus eine Lehranstalt geworden und bestand fortan nur in einem Wechsel-

verhältniß von Abhängigkeit und Herrschaft zu den Fürsten resp. der höchsten Obrigkeit des Landes. Aber diese Veränderung konnte nur dazu dienen, jene Gedankenverbindung um so fester zu knüpfen. Hatte die mittelalterliche Kirche noch auf andere Leistungen Gewicht gelegt, so kam es dieser Kirche principiell einzig auf Rechtgläubigkeit an. Und wenn im Mittelalter die Werthschätzung der Kirche eine umfassende Bedeutung hatte, so lief diese hier darauf hinaus, die reine Lehre der Theologen und strenge Lehrzucht der Fürsten über alles zu schätzen. Denn durch die reine Lehre einerseits, Rechtgläubigkeit andererseits wird dem einzelnen Theilnahme an der ewigen Seligkeit d. h. an der vollendeten Gotteserkenntniß verbürgt.

Sobald nun die kirchliche Erneuerung in unserem Jahrhundert sich aus der Romantik losrang und festere Formen gewann, sind zum deutlichen Beweis dessen, wo sie ihre Muster hernahm, keine Merkmale deutlicher an derselben hervorgetreten als diese: Erneuerung des früher mit der reinen Lehre getriebenen Cultus und Unklarheit über das Verhältniß der empirischen Kirche zum Reiche Gottes als dem höchsten Gut. Damit verbindet sich freilich jetzt überall die Forderung religiöser Gesinnung und sittlichen Ernstes in Grundsätzen und Handlungen. Und das muß an und für sich als Vorzug vor der orthodoxen Periode gelten, in welcher die Rechtgläubigkeit nicht immer als Gegensatz gegen Verödung des Gemüths und Verlotterung der Sitten aufgefaßt wurde. Aber dies dritte Merkmal der kirchlichen Erneuerung, um es so zu nennen, trägt durchgehends die Form des Pietismus und erinnert nicht bloß an die guten sondern auch an die mangelhaften Seiten desselben. An die Stelle der alten evangelischen Heilsgewißheit, die sich in allen Schickungen bewährte, ist vielfach eine gesegliche Treiberei getreten. Gemüth ist genug vorhanden, an Charakter fehlt es bisweilen. Auch das beweist, daß in dieser Bewegung die eigne schöpferische Kraft hinter der Nachbildung gegebener Muster zurücktritt. Die verschiedenen Nuancen

in derselben lassen sich vielleicht vor allem darnach unterscheiden, ob das eine oder das andre der beiden geschichtlichen Muster überwiegt. Aber keines der genannten Merkmale fehlt irgendwo ganz. Ueberall wird auf theologische Formeln der Vergangenheit Werth gelegt, sei es auch, daß man einen Theil derselben aufzugeben bereit ist. Ueberall drängt sich in der christlichen Beurtheilung der modernen Lebensverhältnisse die Rücksicht auf die Kirche vor, es sei nun die lutherische Bekenntniskirche oder die pietistische *ecclesiola in ecclesia*. Nirgends fehlt endlich eine pietistisch gefärbte Pflege der Frömmigkeit. Also kann über den Charakter, den die kirchliche Erneuerung angenommen hat und trägt, kein Zweifel bestehen.

Das Gegenstück bildet die gegen das Christenthum unabhängige und vielfach feindselige Entwicklung der modernen Ideen. Als die bestimmten Merkmale dieser sind zu bezeichnen eine Weltanschauung, in welcher der Mensch seinen Blick auf das Diesseits beschränkt, und der Widerspruch gegen jede Autorität. Auch hier mag an Schleiermacher erinnert werden als einen genialen, geistig und sittlich hochstehenden Vertreter der modernen Ideen. Denn das und nichts anderes war er in seiner ersten Periode, besonders in den Reden über die Religion und den Monologen. Dort schwelgt er im anschauenden Genuß des Universums, hier im Bewußtsein seiner eigenthümlichen und selbständigen Persönlichkeit: beide Male überwiegt der ästhetische Genuß. Ich kann daher nicht finden, daß, wie Nitschl meint, die pantheistisch-ästhetische Weltanschauung durch diese Betonung der sittlichen Eigenthümlichkeit als durch ein christliches Moment gekreuzt wird. Denn christlicher Weise muß der Werth der Persönlichkeit anders verstanden werden, als dort geschieht.

Jene beiden Merkmale schließen sich bestimmt an die beiden modernen Ideen an und zwar die auf das Diesseits beschränkte Weltanschauung an die Culturidee oder die steigende geistige

Herrschaft des Menschen über die Welt. Die aus dieser Steigerung entwickelte Stimmung ist der gemeinsame Bestimmungsgrund aller modernen Weltanschauungen, welche die christliche ersetzen sollen. Auch den Pessimismus kann man davon nicht ausnehmen, weil er dazu gehört wie der Kagenjammer zum Kausch. Nun weiß ich freilich wohl, daß man den Gegensatz zwischen der christlichen Weltanschauung und den modernen (denn von einer Mehrheit muß man da reden) anders vorzustellen liebt und darzustellen pflegt. Diese letzteren sollen im Unterschied von jener auf wissenschaftlicher Forschung und vernünftigen Gründen beruhen. Aber dagegen habe ich schon in einem früheren Zusammenhang geltend gemacht, daß sich das mit der Vielheit der modernen Weltanschauungen und dem Wechsel in den vernünftigen Gründen nun einmal nicht reimt. Entkräftet man dies Argument durch die Behauptung, jedenfalls sei das allen gemeinsame negative Urtheil über die Unhaltbarkeit der christlichen Weltanschauung wissenschaftlich und vernünftig begründet, so vermag ich dem an diesem Ort nur folgendes entgegenzuhalten: der Anspruch der modernen Weltanschauungen auf wissenschaftlichen Charakter und vernünftige Beweisbarkeit ist genau so viel und so wenig werth wie der Rationalismus in der orthodoxen Form der christlichen Weltanschauung. Beide stammen aus der gleichen Quelle, aus Ueberschätzung des Werthes wie der Leistungen unsrer rein theoretischen Geistesthätigkeit, etwas, was sich geschichtlich auf die griechische Philosophie zurückführen läßt, welche auf diesem Weg das höchste Gut suchte, sie, die die christliche Offenbarung und Religion nicht kannte. Wie lange es noch dauern wird, bis dieser Irrthum allgemein und bleibend überwunden ist, darüber wage ich Angesichts der ungemeinen Langsamkeit aller geschichtlichen, auch der modernen Ideenentwicklung keine Meinung auszusprechen. Vor einer zu optimistischen Auffassung warnt namentlich der Umstand, daß — wenigstens in Deutschland — die philosophische Schule, welche jene Einsicht

vertritt, dennoch unverdrossen im Streben nach allgemeinsten Begriffen fortfährt, als hätten diese Schemen nicht bloß einen Werth, sondern wäre ihr Erwerb überhaupt der Zweck unsres Daseins.

Ich meine also, daß den modernen Weltanschauungen so gut wie der christlichen ein Interesse des Willens zu Grunde liegt, und finde den Ausdruck dieses Interesses in der Cultur-idee. Der Schein, als handle es sich um ein Resultat wissenschaftlicher Arbeit, liegt hier deßhalb besonders nahe, weil der Fortschritt der Cultur namentlich auch durch den Fortschritt der eigentlich wissenschaftlichen Forschung bedingt ist. Der Anspruch auf jenen Charakter verbindet sich daher am bestimmtesten mit dem Materialismus, wo er freilich ebenso falsch ist wie in den übrigen Fällen.

Man ist nicht zu läugnen, daß unser modernes Leben durch die fortschreitende Cultur um mannichfache Güter bereichert worden ist, an denen wir alle Theil nehmen ohne zu fragen. Aber erstlich sind diese Güter relativer Natur, und zweitens sind sie von verschiedener Art. In keinem Fall sind sie daher geeignet, die christliche Vorstellung vom höchsten Gut zu ersetzen oder gar überflüssig zu machen. Indem aber die Cultur-idee zum Bestimmungsgrund einer Weltanschauung der Diesseitigkeit gemacht wird, werden diese relativen Güter an die Stelle des höchsten Gutes gesetzt. Das Leben und nicht mehr das vollkommene Leben wird zum obersten Zweck des Daseins. Die natürliche Folge davon ist, daß einerseits die sittliche Zucht im öffentlichen und privaten Leben mehr und mehr gelockert wird, daß andererseits eine vollendete Verworrenheit in den Bestrebungen der modernen Welt herrscht, soweit sie dem Christenthum entfremdet ist. Man rühmt sich zwar einer wissenschaftlich bewiesenen Weltanschauung, es fehlt aber an dem, was die Vorbedingung jeder wirksamen Weltanschauung ist, an einer klaren und geschichtlich erprobten Vorstellung vom höchsten Gut. Ich wenigstens wüßte nur den Materialismus zu nennen, der

da weiß was er will, indem er Wohlleben für den Zweck des Daseins erklärt. Aber der Materialismus muß erstens immer wieder scheitern an der Unmöglichkeit, jenen Zweck zu verwirklichen und die Grundlage für ein geordnetes Zusammenleben vieler zu bieten; zweitens steht seiner Durchführung in der Gegenwart das doch nicht zu unterschätzende Erbe christlicher Sittlichkeit entgegen. Was sich daher öffentlich breit macht im geistigen Leben unserer Zeit, sind meist willkürliche Experimente der einen und andern Art, je nachdem ein Schriftsteller persönlich geneigt ist, dies oder jenes Gut höher zu schätzen. Da begegnet vor allem ein Raisonnement, als ob die mit der wissenschaftlichen Arbeit oder dem ästhetischen Genuß verbundene Befriedigung das höchste Gut wäre, obgleich sie nur wenigen zu Theil wird. Oder der Staat, die rechtlich geordnete Gemeinschaft des Culturlebens, wird an den vacanten Platz gestellt. Und doch wird der Staat nie populär werden. Das ganze Volk kann und soll das Vaterland lieben, die größten Opfer für dasselbe bringen in der Stunde der Gefahr. Diese moderne Werthschätzung des Staats setzt aber eine höhere Einsicht voraus oder ich will lieber sagen: eine mittlere; denn über ihr steht eine Einsicht, welche den Staat (sogar wie das empirische Kircheninstitut) in seiner Art schätzt, d. h. als ein unentbehrliches aber relatives Gut. Kurz: soweit sich die Vertreter des modernen Geisteslebens dem Christenthum entfremdet haben, sind sie zwar einig darin, die Befenner desselben mit Geringschätzung oder Herablassung zu behandeln, aber jeder birgt einen andern Schatz in seinem heiligen Gefäß, wosern es nicht überhaupt leer ist. Und ihre Lösungsworte versagen im entscheidenden Augenblick den Dienst.

Von nicht geringerer Bedeutung ist das andre Merkmal des modernen Lebens: der Widerspruch gegen alle Autorität. Man darf hier noch weniger verkennen, daß die zu Grunde liegende Idee, die nämlich des selbständigen Werths jeder einzelnen Persönlichkeit, eine große Bedeutung für unsere geschicht-

liche Entwicklung gehabt hat, und daß wir alle die Wohlthaten genießen, die aus dem Kampf dafür hervorgegangen sind. Unwürdige Fesseln sind für einen großen Theil des Volkes gefallen. Gleiche Rechtsprechung für alle, den höchsten wie den geringsten, kann uns auf die Dauer nicht wieder geraubt werden. Die sociale Ungleichheit wird ausgeglichen durch ein allgemeines Bewußtsein ihrer ganz bestimmten Schranken. Wer wollte darin ein direct christliches Moment verkennen? wer den Werth läugnen, den das auch für die Pflege der christlichen Frömmigkeit hat? Denn das Christenthum kann fürwahr nicht gedeihen, wenn alles übrige darauf angelegt ist, das Selbstgefühl systematisch zu vernichten. Und auch wenn man auf die Geschichte sieht, muß man anerkennen, daß die besten unseres Volks an dem geistigen Kampf für Recht und Freiheit aller Theil genommen haben.

Das moderne Leben leidet aber jetzt empfindlichen Schaden durch den doctrinären Niederschlag dieser wohlthätigen Entwicklung der letzten Jahrhunderte. Es sind negative oder relative Begriffe wie Freiheit und Fortschritt, welche dadurch in Curz gebracht worden sind. Das ist begreiflich. Denn unter den gegebenen Bedingungen der früheren Zeit ließ sich die Idee nur durch die Befreiung von bestimmten Fesseln und durch den entschiedenen Bruch mit faulen Zuständen der Verwirklichung entgegenführen. Damals hatten also diese negativen und relativen Begriffe einen geschichtlich positiven Sinn. Und wenn auch damals viel unklarer Drang und unreife Ueberstürzung sich damit verband, so findet das eine Entschuldigung im Unwerth der Zustände, welche beseitigt werden sollten. Es waren wirkliche Werthe, welche eine jugendfrische Begeisterung von idealem Schwung hervorriefen. Heute dagegen sind aus jenen Begriffen vielfach leere Phrasen geworden, welche sich, auch wo und wenn sie ehrlich gemeint, nur zu leicht mit bedentlichem Inhalt erfüllen. Eben sie werden wie gegen jede Autorität, so auch gegen die Autorität der christlichen Religion und weiter

gegen die der christlichen Zucht und Sitte gekehrt. Da aber die Masse ihnen, wenn nicht mit wirklicher Begeisterung, so doch mit astkluger Selbstzufriedenheit zujubelt, so ist der Erfolg häufig von der traurigsten Art.

Nun stehn wir alle unter dem Gesetz, daß wir in unserem Wollen und Streben geschichtlich bedingt sind. Daran kann keine Macht auf Erden etwas ändern, davon läßt sich für keine Zeit und kein Individuum eine Ausnahme statuiren. Es ist geradezu eine kindische Thorheit zu meinen, daß sich daran etwas ändere, wenn man ins blaue hinein nach Freiheit strebt und nach Fortschritt ruft. Dies Treiben ist vielmehr selbst ein Zeichen des eben erwähnten geschichtlichen Verhältnisses, da es sich nur begreifen läßt als blinde Abhängigkeit von dem Niederschlag eines großen geistigen Kampfs der Vergangenheit. Das heißt aber, sich von Schatten jagen lassen. Nach Freiheit zu streben hat nur für den einen Sinn, der entweder Fesseln trägt, die das Leben hindern, so daß er nichts schlimmeres zu fürchten braucht, oder der einen positiven Werth kennt, in dessen Erwerb er sich gehemmt fühlt. Ebenso hat die Anbahnung des Fortschritts nur bei dem einen Sinn, der ein bestimmtes Ziel vor Augen hat. Und nun fragt es sich für den gewissenhaften Mann, ob er jenes Streben, das entbunden, und dieses Ziel, das erreicht werden soll, billigt oder nicht. Eben darnach hat er in jedem bestimmten Fall sein Verhalten zu Freiheit und Fortschritt einzurichten. Werden aber diese in sich selbst unbestimmten Begriffe zum Rang selbständiger Werthe erhoben, so ist das eine Tyrannei der schlimmsten Art, die auf blinde Anhänger rechnet, die nur zerstört und in keiner Weise baut. So steht es um die Autoritätslosigkeit, wenn sie wie im modernen Leben zum Princip erhoben wird.

Freiheit im positiven Sinn der Selbstbestimmung giebt es für uns Menschen nur, wenn wir die Abhängigkeit von einer geschichtlichen Macht, in der wir uns finden, wegen der Einsicht in ihren unbedingten Werth zu einer freien, d. h. selbst-

gewählten That erklären. Den Fortschritt können wir mit gutem Gewissen nur dann anbahnen oder befördern helfen, wenn wir eine klare Vorstellung von werthvollen Zielen, d. h. aber schließlich von einem Ziel haben, dem ein unbedingter Werth einwohnt. Dazu gelangt jedoch Niemand, der mit der Autorität der christlichen Religion gebrochen hat.

Hier rächt es sich also, daß die modernen Weltanschauungen des Diesseits dem Wollen und Streben ihrer Anhänger weder bestimmte Haltung zu geben noch es zu regeln vermögen, weil sie nur von relativen Gütern wissen. Sie zerreißen den Zusammenhang der Gegenwart mit der einzigen geschichtlichen Macht, welche den Glauben an ewige Güter und darum auch an unbedingte Werthe in der menschlichen Brust hervorzurufen vermag. Sie befreien allerdings von der unbedingten Autorität der göttlichen Offenbarung in Jesu Christo, aber sie liefern ihre Anhänger den wie die Mode wechselnden Strömungen der Tagesmeinung gebunden aus. Sie versprechen die höchste Blüthe und das größte Gedeihen auf allen Gebieten des Lebens, wenn erst die Freiheit ganz errungen und der Fortschritt wirklich vollendet sei. In Wahrheit aber ist unser Volk durch die gegen das Christenthum feindselige Entwicklung und Herrschaft der modernen Ideen hart vor den materiellen und geistigen Banquerott gestellt. So dürfen wir reden, weil die Erscheinungen der Gegenwart es beweisen. Raubt man dem Besitzlosen die christliche Religion, die darin verborgenen sittlichen Kräfte und himmlischen Tröstungen, dann nimmt er consequenter Weise die Religion der Socialdemokratie an. Und wenn es für den modernen Epikuräer kein Surrogat mehr giebt, um die durch den Verlust der Religion entstandene Leere des Gemüthes auszufüllen, dann stellt sich der Pessimismus ein, wenn man sich auch nicht öffentlich zu ihm bekennt. Die eine wie die andre Erscheinung pflegt aber in der Geschichte aufzutreten, wenn ein Volk sich an einem gefährlichen Punct befindet, wo es umkehren oder zu Grunde gehen muß. Hoffen

wir das beste! Nur täusche sich niemand: Ihr könnt dem Volk die Religion nicht erhalten oder wiedergeben, wenn Ihr nicht selber überzeugt seid, und Ihr verdient nicht mehr zu leben, wenn Ihr kein Mittel zur Erhaltung des Lebens mehr wißt als die zum Princip erhobene Heuchelei.

Blicken wir aber jetzt zurück auf die bis hierher angestellte Betrachtung über die Krisis der Gegenwart, so dürfen wir das Urtheil wiederholen, daß wir uns noch immer in der Entwicklung befinden, welche mit der an den Zuständen der orthodoxen Periode geübten Kritik anhub. Jetzt erhellt, in welchem Sinn dasselbe gemeint ist. Die prononcirten Erscheinungsformen des Christenthums in der Gegenwart sind durch die Grundsätze der Orthodorie und des Pietismus bestimmt. Ihnen steht gegenüber eine geistige Entwicklung, welche von den modernen Ideen beherrscht wird, die damals zu wirken begannen. An und für sich stehn diese in keinem Widerspruch mit dem Christenthum. In Widerspruch stehn sie aber mit den allgemeinen Factoren des geistigen und öffentlichen Lebens in jener früheren Periode. Denn diese sind durch sie in einer Weise zersetzt worden, daß jeder Versuch zu ihrer Wiederherstellung aussichtslos ist. Und nun hat sich die geschichtliche Entwicklung in unserem Jahrhundert so gestaltet, daß einerseits die christliche Religion sich noch nicht aus Erscheinungsformen losgerungen hat, welche beides unvollständig sind und ihren Halt im modernen Gesamtleben verloren haben, daß andererseits die modernen Ideen, aus der nothwendigen Zucht des christlichen Geistes entlassen, sich nahezu zum offenen Abfall vom Christenthum entwickelt haben.

Und diese Krisis macht sich darin fühlbar, daß der mehr oder weniger hervortretende Gegensatz gegen Christenthum und Kirche nicht rein ausgeprägt ist als Gegensatz von religiös-sittlicher Natur. Im wirklichen Leben zerfällt unser Volk ja keineswegs in zwei Gruppen, auf der einen Seite ausgesprochene Anhänger der Orthodorie oder des Pietismus, auf der andern

Seite consequente Vertreter der gegen das Christenthum feindseligen Geistesbewegung. Uebergänge aller Art machen sich geltend. Wir stehn doch alle mit einander an dem gleichen Ort in der Geschichte. Wer den Gegensatz von gut und böß nicht läugnet, der hat auch den Zusammenhang mit dem Christenthum noch nicht ganz zerrissen; denn es wird sich finden, daß er in der Anwendung desselben, d. h. in seinem Gewissen christlichen Einflüssen folgt. Auf der andern Seite kann Niemand es in seinem Urtheil und Handeln verläugnen, daß schließlich auch er in der modernen Welt zu Hause ist. Und wenn nun Widerspruch erhoben wird gegen die orthodoxen Begriffe und ihre Autorität für das Denken oder gegen die überlieferte ungeschichtliche Auffassung der heiligen Schrift — so besteht es nicht mit der Wahrheit, das an und für sich als Widerspruch gegen die christliche Religion zu bekämpfen. Dennoch weiß man nicht, ob es nicht vielleicht in diesem Sinn gemeint ist, da, wer eine Festung nehmen will, sie an ihren schwachen Punkten angreift. Oder vielleicht ist es nicht so gemeint, aber hat doch den praktischen Erfolg, das Christenthum selber zu treffen. Denn da es an einer klaren Formulirung des wirklichen Gegensatzes fehlt, wird er sehr häufig schief gefaßt und weiter wird darauf hin irrig gehandelt. Oder wenn sich einer gegen die mancherlei Einseitigkeiten des Pietismus erklärt, so ist es der gleiche Fall. An und für sich trifft dieser Widerspruch nicht die christliche Religion. Aber man weiß nicht, was sich dahinter verbirgt, eine ernste Gesinnung, welche die Sauerteignatur des Christenthums umfassender zur Geltung gebracht sehn möchte, oder der natürliche Wille, der sich gegen die sittliche Zucht der Religion empört.

Man soll aber nicht sagen, das seien Mängel in der Theorie, während sich in den einzelnen Fällen das Ding von selbst zurechtziehe, und das Urtheil über bestimmte Menschen und ihre Bestrebungen leicht werde. Wer so spricht, verräth wenig Kenntniß davon, wie es wirklich zugeht. Wir bedürfen

stets allgemeiner Begriffe, Merkmale und Formeln, um rasch zu urtheilen und zu handeln, wie es der Augenblick so oft von uns fordert. Je geringer die geistige Gewandtheit eines Mannes ist, und je weniger Zeit die Noth des Lebens ihm läßt über jeden einzelnen Fall nachzudenken, desto bestimmter ist er auf solche Hülfsmittel angewiesen. Sind daher die überlieferten Formeln und Begriffe schief, so werden in den meisten einzelnen Fällen die Urtheile daran Theil nehmen, und das Handeln wird, selbst abgesehen von unvermeidlicher Kraftverschwendung, nicht rein der guten Absicht dienen. Wer aber auch durch berufsmäßige Reflexion eine gewisse Unabhängigkeit gegen die Ueberlieferung erreicht, findet nur schwer für sein Handeln die Sicherheit, die auf dem Bewußtsein der Uebereinstimmung mit allen Gleichgesinnten beruht, und wo es der Fall ist, fehlen im allgemeinen Bewußtsein die Voraussetzungen, ohne welche das richtigste Urtheil eine taube Blüthe und das kräftigste Handeln ein Schlag ins Wasser bleibt. Freilich ist es nicht bloß ein Fehler, sondern nahezu eine Krankheit des deutschen Geisteslebens, daß wir den Werth allgemeiner Begriffe und Formeln zu überschätzen geneigt sind. Aber eben so verhängnißvoll wäre der Fehler zu meinen, man könne derselben überhaupt entrathen. Es wird sich nur darum handeln, sie von den wirklichen Thatfachen zu abstrahiren und mit Rücksicht auf die Zwecke des praktischen Handelns zu bilden. Denn nur dann werden sie ihre Bestimmung erfüllen, im einzelnen Kraftverschwendung zu verhüten und doch den Irrthum möglichst auszuschließen.

Ich bin daher der Meinung, daß die Krisis der Gegenwart der Kirche und der kirchlichen Theologie eine Fülle von Aufgaben stellt, an welche Hand gelegt werden muß. Und ich weiß das Ziel, welches dabei vorschweben muß, nicht besser zu bestimmen als so, daß es darauf ankommt, den Gegensatz zwischen dem Christenthum und seinen Gegnern als einen reinlichen zu gestalten auf dem Gebiet, auf das er gehört, dem

religiös=sittlichen — ein Gebiet, welches freilich im Mittelpunkt des gesammten Menschenlebens liegt. Namentlich der theologische Unterricht muß in allen seinen Theilen darauf angelegt sein, die künftigen Diener der christlichen Religion und Kirche zum Verständniß der Lage zu erziehen, in welcher wir uns befinden, welche aber wiederum das Product unsrer ganzen Vergangenheit ist. Ich sage mit gutem Bedacht: in allen seinen Theilen —; denn auch wer den rein historischen Aufgaben der Theologie obliegt, kann heute den Widerspruch gegen Anschauungen nicht vermeiden, die der junge Christ aus der häuslichen und kirchlichen Erziehung mitzubringen pflegt. Und er darf ihn nicht wagen, wenn er nicht, indem er das Wissen von Irrthümern reinigt, zugleich die Einsicht in das Wesen der christlichen Religion berichtigt und den Willen um so fester an sie bindet. Denn der Beruf eines theologischen Lehrers — im Unterschied vom Schriftsteller — ist niemals bloß der, Kenntnisse mitzutheilen und Irrthümer zu berichtigen, sondern vor allem der, Diener der christlichen Kirche zu bilden. Wer es damit leicht nimmt, macht sich ebenso gut eines Versehens schuldig wie ein anderer, der an eine bestimmte Nuance der Uebersetzung streng gebunden seine Zeit nicht versteht und darum auch andern nicht zum Verständniß helfen kann.

II.

Hier ist es die Predigt des Evangeliums, welche uns im weiteren beschäftigen soll, die Frage nämlich, ob sie, wie sie heute ist, den geschilderten Zeitumständen gewachsen ist oder nicht. Diese Frage, meine ich, sei zu verneinen. Und die erste Forderung an die Predigt in der Gegenwart, die sich unabweisbar aufdrängt, ist die: es muß aufhören, daß die Lehre als Gegenstand der Frömmigkeit behandelt wird statt als Ausdruck und daher als Mittel für die Pflege derselben.

Wir sind keineswegs darüber hinaus, die Lehre oder das Dogma als Object der Frömmigkeit zu betrachten. Das hängt

mit der Erneuerung des orthodoxen Gesichtspunctes zusammen, wonach es in der Kirche vor allem auf die reine Lehre ankommt, und der einzelne seine Frömmigkeit in erster Linie durch die Anerkennung derselben zu bewähren hat. Was das heißt, läßt sich nur verstehn und beurtheilen, wenn es in seinem vollständigen Zusammenhang aufgefaßt wird. Der — flüchtig schon berührte — Zusammenhang ist aber dieser, daß die vollendete Gotteserkenntniß das höchste Gut ist, in dessen Genuß der wahre Christ im ewigen Leben eintreten wird. Vorbereitet wird sie in diesem Leben durch die Erkenntniß, welche die göttliche Offenbarung uns ermöglicht hat, weil diese über die natürliche, allen Menschen zugängliche, zur Seligkeit aber nicht hinreichende Gotteserkenntniß hinausragt. Folglich hängt das Heil des einzelnen allerdings davon ab, daß er in der christlichen Kirche unterwiesen und zum „rechten Glauben“ gebracht worden ist. Und innerhalb der Christenheit kommt es auf die Zugehörigkeit zu derjenigen Theilkirche an, welche Inhaberin der reinen Lehre ist und daher wenn nicht allein, so doch am besten den Weg zur Seligkeit zeigt.

Die Einwirkung dieser Gedankenreihe auf alles, was christliche Theologie heißt, kann, meine ich, gar nicht hoch genug angeschlagen werden. Denn was zunächst die zeitliche Ausdehnung dieser ihrer Wirkung betrifft, so reicht sie gerade vom Anfang der christlichen Theologie im zweiten Jahrhundert bis auf den gegenwärtigen Tag. Entstanden ist sie unter der Nöthigung für die christliche Religion und Kirche, sich im geistigen Leben der antiken Culturwelt einzurichten. Daher auch kein Zweifel darüber bestehen kann, daß die griechische Philosophie als die vorangehende partielle „Offenbarung des Logos“ den hervorragendsten Antheil daran hat. Bestanden hat sie in fast ungebrochener officieller Geltung unter allem Wechsel und Wandel bis in die orthodoxe Periode der evangelischen Kirche, d. h. gerade so lange, als die griechische Philosophie für das abendländische Denken bestimmend war. Auch die besondere

Gestalt, welche der allgemeine Grundsatz in den einzelnen Perioden und bei einzelnen Denkern annahm, führt sich vor allem darauf zurück, welche Nuance der griechischen Philosophie den maassgebenden Einfluß ausübte. Selbst was sich an Opposition gegen das Dogma regte, bewegte sich doch mit wenigen Ausnahmen auf dem gleichen Boden. Und, wie sich zeigen wird, es verhält sich ähnlich auch in der heute herrschenden Dogmatik.

Wichtiger noch ist das andere, daß jene Gedankenverbindung in der That das theologische Grundprincip der orthodoxen Dogmatik und der Tradition, auf welcher sie beruht, ausdrückt. Die alles übrige zurückdrängende Betonung des intellectuellen Moments in der christlichen Religion läßt sich nur unter der Bedingung rechtfertigen und verstehen, daß die Gotteserkenntniß wirklich das höchste Gut ist; denn dieser Begriff ist — wie schon einmal erwähnt wurde — für die bestimmte Religion und ihre Modificationen maassgebend. Namentlich wenn man erwägt, daß es in unsrer orthodoxen Dogmatik geradezu als ein Merkmal der eigentlich werthvollen, nämlich der offenbaren theologischen Sätze gilt, inevident zu sein, kann man sich die Herrschaft des intellectuellen Gesichtspunktes schlechterdings nicht aus der Freude und Befriedigung erklären, welche ein zusammenstimmendes Denken gewährt. Andererseits aber liegt in keiner Religion und auch nicht in der christlichen an und für sich die Tendenz, das höchste Gut auf dem Weg der Erkenntniß zu suchen und die Anerkennung bestimmter theoretischer Sätze zum vornehmsten Merkmal der Frömmigkeit zu machen. Also liegt weder ein natürliches Interesse des Intellects noch eine Eigenthümlichkeit der christlichen Religion dabei zu Grunde, sondern jene für die Theologie maassgebende Combination von Religion und Wissenschaft ist unter bestimmten geschichtlichen Verhältnissen entstanden. Und einmal entstanden hat sie das geistige Leben vieler Jahrhunderte durch die Macht der kirchlich und damit dem Anspruch nach göttlich sanctionirten Tradition beherrscht. Möglich war es, weil diese

ganze Zeit hindurch die vornehmsten Impulse des geistigen Lebens aus eben der Zeit stammten, welche jene Combination geschaffen hatte.

Weiter kommt in Betracht, daß die Gotteserkenntniß, welche hiernach das höchste Gut im ganzen wie für den einzelnen ist, mehr im rationellen oder mehr im mystischen Sinn gefaßt werden kann. Denkt man daran, daß dieselbe der ganzen Anlage nach ihren Höhepunkt im zukünftigen Schauen erreichen soll, so scheint das letztere zu überwiegen. Da sie andrerseits in der Linie einer Fortsetzung der auf Erden durch die Offenbarung ermöglichten Erkenntniß liegt, welche in den theologischen Sätzen formulirt ist, so scheint sie mehr rationell gefaßt werden zu müssen. Daher der Streit, ob die Theologie praktischer oder speculativer Natur sei. Jedenfalls kann man die orthodoxen Begriffe und Sätze, wie sie vorliegen, nur verstehen, wenn man berücksichtigt, daß sie das Product eines Processes sind, in dem beide Gesichtspuncte mitgewirkt haben. In der alten Kirche überwog die mystische Auffassung im Anschluß an den erneuerten Platonismus, aber im Mittelalter kam mit dem steigenden Einfluß des Aristoteles die rationelle Fassung immer mehr zur Geltung. Aber auch wo der eine Gesichtspunct herrscht, wirkt doch stets der andre mit. Das Hinüberspielen des einen in den andern ist daher eine der wichtigsten Erscheinungen in den orthodoxen Sätzen. Das abrupte Abbrechen des verständigen Raisonnements zu Gunsten eines mystisch annehmbar gemachten Resultats ist ein charakteristisches Merkmal des unter Theologen und Laien heute noch herrschenden theologischen Betriebs. Thatsache ist aber, daß in der orthodoxen Dogmatik der rationelle Gesichtspunct durchaus überwiegt. Dagegen kommt auch die Entscheidung unsrer Dogmatiker für den praktischen Charakter der Theologie nicht auf. Denn offenbar kann dieser Behauptung in entgegengesetzter Weise Folge gegeben werden. Entweder man erblickt darin die Verpflichtung, alle theologischen Sätze aus dem Wesen der

christlichen Religion abzuleiten und zu rechtfertigen. Oder man macht die Anerkennung theoretischer Sätze zur Hauptsache in der praktischen Frömmigkeit. Was nun hier der Fall gewesen, liegt auf der Hand. Der rationelle Charakter der orthodoxen Dogmatik läßt sich aber auch daran erweisen, daß gerade die ursprünglich mystischen Elemente des Dogmas hier in den Gewahrsam des streng rationellen Autoritätsprincips gestellt sind. Die Verfolgung aller mystischen Bestrebungen durch das officiële orthodoxe Kirchenthum bietet überdies den unwiderleglichen praktischen Commentar dazu.

Also ist das orthodoxe System in allen seinen Begriffen und Sätzen durchaus rationeller Natur, d. h. diese Sätze geben sich selbst als das Product rein theoretischer Geistesthätigkeit. Die Autorität der heiligen Schrift als Quelle der geoffenbarten theologischen Wahrheit einmal zugestanden können sie rationell bewiesen werden, wie sie darauf angelegt sind. Man eignet sich dieselben folglich auch an durch intellectuelle Zustimmung, durch einen theoretischen Geistesact. Der Wille kommt dabei nur in Betracht, sofern es inevidente Elemente im Dogma giebt, und der unwillkürlich sich regende Widerspruch des Intellectes gegen dieselben nur durch den Willen niedergeschlagen werden kann. Ja, dieser Streit im Intellect wird geradezu als Parallele des Kampfs zwischen Geist und Fleisch begriffen, welcher auch in dieser Welt nicht aufhöre. Charakteristischer kann nicht zum Ausdruck gebracht werden, wie die orthodoxen Sätze sammt und sonders gemeint sind. Fragt man aber, wie ein solches Mißverständniß der christlichen Religion von Seiten christlich frommer Männer — denn wer will dieses Prädicat den orthodoxen Dogmatikern als solchen absprechen? — möglich gewesen sei, so ist an den gleich Anfangs aufgewiesenen religiösen Grundgedanken des Systems zu erinnern, die Gotteserkenntniß sei das höchste Gut. Man wird zugeben müssen, daß daraus alles weitere gefolgert werden konnte. Der Ausgleich mit dem ethischen Charakter des Christenthums wurde überdies durch

den Satz getroffen, daß die Sünde vor allem eine Verfinsternung des Intellects zur Folge gehabt habe, und die Erlösung durch Christus eine entsprechende Wiederherstellung dieses Schadens einschließe, — ein Satz, der schon durch die Alexandriner in Curs gesetzt worden ist.

Nun bin ich der Meinung, daß die orthodoxen Begriffe, wie sie das Product der ganzen vorangegangenen theologischen Entwicklung sind, so auch der heute herrschenden Dogmatik zu Grunde liegen und den einzigen festen Bestandtheil in derselben repräsentiren. Namentlich ist das, was als Ziel der Theologie und Dogmatik vorschwebt, noch immer das gleiche. Darüber können die fremdartigen Bestandtheile, welche für das Resultat nicht weiter in Betracht kommen, nur den Unkundigen täuschen. Das vorschwebende Ziel ist das gleiche, d. h. es werden noch immer theologische, wissenschaftliche Sätze über Gott und sein Verhältniß zur Welt gesucht und durch theoretische Beweise gestützt. Davan wird nichts geändert durch den Umstand, daß man sich heute gegen die Titel einer Vernunftreligion und natürlichen Gotteserkenntniß vielfach skeptisch verhält. Eben-
sowenig dadurch, daß eine theologische Richtung die Offenbarung auf ein Moment im geistigen Proceß der Religion reducirt. Durch alle Umhüllungen und Umschreibungen bricht sich schließlich immer wieder die Tendenz siegreich Bahn, ein theoretisches Wissen von Gott und seinem Verhältniß zur Welt auszumitteln und sicher zu stellen. Im einzelnen liegen daher auch die orthodoxen Begriffe zu Grunde. Diese werden in ihrer alten Schärfe aufrecht erhalten und vertheidigt, oder sie werden mit Hülfe der Theosophie und des sogenannten heilsgeschichtlichen Realismus erweicht und in eine Art Zusammenhang gebracht, oder endlich sie werden durch rationalistische Verstandeskritik aufgelöst, um mit Hülfe einer modernen Philosophie in einem gänzlich veränderten Sinn reconstruirt zu werden — das sind freilich sehr große Unterschiede im Resultat, aber überall liegen die alten orthodoxen Begriffe zu Grunde. Will man die End-

resultate einer solchen Dogmatik verstehen, so darf man bei Leibe nicht von der christlichen Religion ausgehen, sondern man muß als den vornehmsten Factor die orthodoxen Begriffe im Auge behalten; denn nur die wird man in den Resultaten wiederfinden, seien sie selbst zu wahren Schatten heruntergebracht. Einzig Schleiermacher wollte in seiner Glaubenslehre an diesem Punct die theologische Tradition durchbrechen und drückte die veränderte Stellung zur Aufgabe durch den veränderten Titel aus. Er hat sein kühnes Unternehmen, zu dem ich aus der Vergangenheit keine andere Analogie weiß als Melancthon's Loci in ihrer ersten Gestalt, nicht durchgeführt. Denn erstlich ward er seiner eignen Tendenz fast von Anfang an untreu, so daß seine Glaubenslehre schließlich auch eine ausgeführte Metaphysik enthält. Und zweitens brachte er das Unternehmen selbst durch die enge Verbindung desselben mit seiner gegen das Christenthum — gelinde gesagt — gleichgültigen Philosophie begreiflicher Weise in Mißcredit. Seine Nachfolger haben sich in sein Erbe getheilt. Die eigentliche Tendenz seiner Glaubenslehre hat Niemand übernommen, außer etwa Schweizer, der sie aber, soweit ich urtheilen kann, nicht bestimmt genug aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gelöst hat, um sie für die christliche Gemeinde in weiteren Kreisen fruchtbar zu machen. Im großen und ganzen ist es beim alten geblieben. Der Einfluß Schleiermachers äußert sich mehr darin, daß Namen und Titel geändert und Zusätze gemacht worden sind, als darin, daß die Dogmatik oder Glaubenslehre wirklich in neue Bahnen geleitet worden wäre.

Dieser Zustand der Dogmatik spiegelt sich in der Predigtweise unsrer Zeit, wie denn der Zusammenhang zwischen Dogmatik und Predigt von jeher in unserer Kirche ein enger gewesen. Das liegt auch in der Natur der Sache. Denn die Dogmatik sucht zu bestimmen, was der echte christliche Glaube (im objectiven Sinn) sei, und die Predigt hat diesen Glauben zu verkündigen. Man kann daher beide nicht von einander

trennen, jeder Versuch es zu thun wäre verfehlt. Wozu werden auch schließlich die zukünftigen Prediger in der Dogmatik unterrichtet, wenn nicht damit sie eine vollständige und genaue Kenntniß der christlichen Religion und des christlichen Glaubensbekenntnisses in allen seinen Theilen erlangen? Und wo haben sie diese für die Gemeinde zu verwerthen wenn nicht vor allem auch auf der Kanzel? Man muß daher an die Dogmatik die Forderung richten, daß sie eine solche Verwerthung zulasse, und von der Predigt erwarten, daß sie von dem wirklichen Erwerb dogmatischer Kenntnisse zeuge.

Bei dieser Anwendung in der Predigt macht sich dann geltend, wie in der Dogmatik das Verhältniß zwischen der Frömmigkeit und der Lehre oder dem Dogma bestimmt worden ist. Für die in der orthodoxen Dogmatik gegebene Bestimmung desselben habe ich mich des Ausdrucks bedient, die Lehre sei da als Object der Frömmigkeit gefaßt. Offenbar nämlich haben wir es in der Frömmigkeit nicht bloß mit inneren Zuständen unseres eigenen Ich zu thun, sondern mit einer wenigstens der Annahme nach außer uns gegebenen Realität. Das verstehe ich darunter, wenn ich von einem Object der Frömmigkeit rede. Nun kommt ferner in Betracht, daß unsre Beziehung zu diesem Object niemals der Art ist wie die zu sinnlichen Thatsachen, welche jeden und alle in der gleichen Weise zur Annahme ihrer Existenz nöthigen. Es handelt sich um unsere Beziehung zum unsichtbaren Gott und unsre dadurch bedingte Stellung zur Welt d. h. um die Beziehung zu einem Object, welches nicht zur Annahme seiner Existenz nöthigt. Darum enthält die Frömmigkeit stets eine freie d. h. nicht abgenöthigte Anerkennung des Daseins Gottes. Es fragt sich aber, worauf diese Anerkennung oder der Glaube bezogen wird, auf Gott und sein Verhältniß zur Welt, zum Menschen und seiner Geschichte oder auf eine bestimmte Lehre von diesen Dingen. Ist das letztere der Fall, dann ist auch die Lehre oder das Dogma zum eigentlichen Object der Frömmigkeit gemacht.

Manche werden vielleicht entgegenhalten, daß sei auch unvermeidlich. Denn eben Gott und sein Verhältniß zur Welt sei uns immer nur in bestimmten Vorstellungen und das heiße, sobald auf einen genauen Ausdruck gesehen werde, durch Vermittlung einer bestimmten Lehre gegeben. Auch wenn es darum zu thun sei zu betonen, daß sich die Frömmigkeit nach ihrer theoretischen Seite d. h. als Glaube oder Fürwahrhalten auf Gott und nicht auf eine Lehre von Gott beziehe, müsse doch seinem Glauben in bestimmten Worten Ausdruck geben und habe daran eine Lehre, die er selber glaube und andern zum Glauben vorhalte. Was komme es nun darauf an, wie man diese Beziehung der Frömmigkeit oder des Glaubens auf die Lehre bestimme, da sie jedenfalls unentbehrlich sei? Darauf weiß ich aber nur zu erwiedern, daß auf den vorhin hervorgehobenen Unterschied unendlich viel ankommt. Eine große Zahl von Streitigkeiten, in denen sich die Parteien im Kreis herumdrehn, von Widerwärtigkeiten und Inconsequenzen, die man sich gegenseitig bereitet und selber begeht, würden gegenstandslos werden resp. verschwinden, wenn dieser Unterschied gehörig beachtet, und die Durchführung des richtigen Gesichtspunctes zum Princip der öffentlichen Lehrordnung erhoben wäre. Einige Worte werden den Unterschied veranschaulichen.

Ist die Lehre das Object der Frömmigkeit, dann wird die intellectuelle Zustimmung zu einer bestimmten Lehre als das vornehmste Merkmal eines Frommen zu gelten haben, oder, wird überhaupt in irgend einer Form die Lehre auch als Object der Frömmigkeit gefaßt, dann wird zum mindesten auf die intellectuelle Zustimmung als solche selbständiger Werth gelegt werden. Ist dagegen die Lehre Ausdruck der Frömmigkeit, dann hat die im Bekenntniß des Glaubens liegende Zustimmung zu der Lehre, in welcher der Glaube ausgedrückt ist, immer nur Werth in demselben Maaß, als sie innerlich wahr ist, und innerlich wahr ist sie nur in demselben Maaß, als die so ausgesprochene Frömmigkeit wirklich vorhanden ist, den ganzen

Menschen trägt und befeelt. Ferner: kommt es auf die Lehre als solche an, dann werden sich in derselben ganz von selbst diejenigen Sätze vordrängen, von welchen im Zusammenhang des theoretischen Systems die andern abhängen, da sie aus ihnen abgeleitet werden. Man beurtheilt dann den Glauben eines Christen vor allem darnach, wie er sich zu diesen Sätzen verhält. Um zwei Beispiele zu nennen, die tief einschneiden, so wird die Lehre von der Präexistenz und Menschwerdung des Herrn und von dem Verhältniß der göttlichen und menschlichen Natur in ihm den Sätzen übergeordnet, in denen wir den Werth seines offenbaren Lebens für uns und seine centrale Stellung in der Geschichte aussprechen; oder, was uns noch näher liegt, die Lehre von der Inspiration der Schrift und ihre Anerkennung wird über den Glauben an ihren Werth gestellt, der ein Bekenntniß der Verpflichtung ist, ihr als dem Worte Gottes nachzuleben; d. h. aber nichts andres, als daß diejenigen Sätze die wichtigsten werden, welche der Frömmigkeit am fernsten liegen, und zu denen Niemand ein andres Verhältniß als das der Annahme oder Ablehnung im Intellect haben kann. Oder endlich: die Anerkennung einer in der christlichen Gemeinde normativen Lehre (die den Dienern derselben niemals erspart werden kann, wenn die Verhältnisse normal sind) geräth bei jener Fassung immer wieder in Collision mit den in diesen Dingen stets dem Wandel unterworfenen Urtheilen des Intellects und läßt eine consequente Durchführung auf die Dauer nicht zu, ohne ein *sacrificio dell' intelletto* zuzumuthen. Ist die Lehre dagegen Ausdruck der Frömmigkeit, dann enthält die in der christlichen Gemeinde normative Lehre als ganzes den Ausdruck des für den Christen normativen Ideals der Frömmigkeit. Die Zustimmung zu ihr kann als Glaubensbekenntniß jedem, der Christ sein will, zugemuthet werden. Und so weit sie noch nicht freudig d. h. mit innerer Wahrheit gegeben wird, bedeutet sie die Anerkennung der Verpflichtung, jenem Ideal nachzustreben. Namentlich aber kann der

Diener der Gemeinde das Gelöbniß ablegen, für sich selbst dieses Ideal nachstreben und seine amtliche Thätigkeit niemals auf ein andres Ziel als dieses richten zu wollen. Also ist der hier beschriebene Unterschied allerdings sehr groß. Ebenso gewiß ist aber, daß in der orthod. Dogmatik die Lehre als Object und nicht als Ausdruck der Frömmigkeit gedacht ist, wie das der gesammten theologischen Tradition entspricht.

Eben davon hat auch die Predigt in der orthodoxen Periode Zeugniß abgelegt, indem sie hauptsächlich der theologischen Erörterung und Polemik diente. Voraussetzung ist dabei, daß die Prediger eine bestimmt umschriebene Summe von theologischen Begriffen und Formeln in dem Sinn als die absolute Heilswahrheit betrachten, daß die Kenntniß derselben der Weg zum Heil ist. Charakteristisch für diese Anschauung ist die bekannte Eintheilung der Glaubensartikel in mehr und minder wichtige. Voraussetzung ist ferner, daß sie mit dieser Anschauung in der ganzen geistigen Bildung ihrer Zeit wurzeln, daß diese Ueberordnung des intellectuellen Moments in der Frömmigkeit für selbstverständlich gilt. Dann läßt sich denken, daß diese Predigt irgendwie die Frömmigkeit befördern und so den Zwecken der Kirche dienen kann. Denn es ist ja nicht gesagt, daß nicht der einzelne, wenn auch die Lehre das nächste Object der Frömmigkeit ist, durch dieselbe hindurch eine Beziehung zum eigentlichen Object als dem entfernteren gewinnt. Freilich wird diese Frömmigkeit die Aengstlichkeit um die reine Lehre nicht verläugnen und leicht unter dem Druck dieser als einem äußeren Gesetz verharren. Auch wird sie mehr die Merkmale eines allgemeinen auf Gott und seine Geheimnisse gerichteten Glaubens zeigen als die der eigenthümlichen und specifisch christlichen Frömmigkeit. Endlich bleibt zu beklagen, daß so in der Sache selbst der ethische Charakter der christlichen Religion entschieden zu kurz kommt. Aber bei alledem, wer will läugnen, daß unter den erwähnten Voraussetzungen eine Pfllege der Frömmigkeit

stattfinden konnte, und daß es viel aufrichtige Frömmigkeit unter den eigentlichen Vertretern der Orthodorie gegeben hat? Namentlich das Kirchenlied des 17. Jahrhunderts beweist, daß die Frömmigkeit echter Christen bei aller Abhängigkeit von der Theologie einerseits doch andererseits ihr gegenüber souverän ist, was freilich nicht gegen das immer zugleich vorhandene Abhängigkeitsverhältniß gefehrt werden darf.

Ist nun die herrschende Dogmatik wie erwähnt noch immer von orthodoxen Gesichtspuncten beherrscht, so steht von vorn herein zu vermuthen, daß werde auch in der Predigt der Gegenwart zum Ausdruck kommen. Unbeschadet der großen Unterschiede, von denen gleich die Rede sein soll, findet in der That eine solche directe Analogie mit der orthodoxen Predigt statt. Denn wenn ein Prediger es darauf abzieht, bestimmte theologische Begriffe als solche zu vertheidigen und eine theoretische Ueberzeugung von ihrer Wahrheit zu wecken, — wie man solches oft genug von der Kanzel zu hören bekommt — so ist das eben orthodox und läßt sich nur im Zusammenhang der orthodoxen Anschauung von dem, was wahre Frömmigkeit ist, rechtfertigen. Für den rechten christlichen Zuhörer aber, dem es nämlich um Frömmigkeit und Erbauung zu thun ist, hat das heute keinen Werth. Denn wenn er es zu überblicken vermag, so kann ihm der zweifelhafte Charakter solchen theoretischen Raisonnements nicht entgehen, und wenn es nicht der Fall ist, bekommt er den Eindruck, es handle sich in der christlichen Religion um Künste, die nur dem Theologen zugänglich sind. So oder so wird er dadurch vielleicht aus der Kirche vertrieben, oder er läßt sich jene Zugabe doch nur seufzend gefallen. Wer aber eifrig darauf eingeht und sich ähnlichen Erörterungen hingiebt, der hat unter allen Umständen eine falsche Anweisung zur Frömmigkeit erhalten und trägt vielleicht Schaden davon.

Jedoch, man kann sich dies alles, wenn es auch im Princip verwerflich ist, noch gefallen lassen, wo die innere Stellung zur Lehre, die vertheidigt wird, die gleiche ist wie in der

orthodoxen Periode, nämlich eine ungebrochene Ueberzeugung. Gemildert wird es überdies in solchem Fall auch dadurch, daß meistens ein pietistischer Einfluß daneben wirkt und so eine wirkliche Beziehung zur Religion für das ganze Raisonnement gewonnen wird. Aber zur Caricatur wird eben dies selbe, wo es in den Predigten von Anhängern der modernen Theologie begegnet. Denn auch hier fehlt es keineswegs. Diese Prediger haben immer wieder das Bedürfniß, ihren theologischen Standpunct darzulegen oder zu rechtfertigen. Da derselbe aber durch ein negatives Verhältniß zu den orthodoxen Begriffen bestimmt wird, so läßt sich das gar nicht thun ohne theologische Kritik, die genau so unerbaulich ist und so wenig selbständigen Werth hat wie jede Kritik. Oder die Taktlosigkeit geht in einigen — hoffentlich vereinzelt — Fällen so weit, daß ein halb skeptisches Raisonnement über die Grundlagen aller Religion wie z. B. über den Glauben an den persönlichen Gott aus dem theologischen Hörsaal in die Kirche übertragen wird. Jener vorhin beschriebene falsche Betrieb der Theologie erlaubt es, etwas derartiges für das Endresultat einer bescheidenen und wahrhaft vorurtheilslosen Wissenschaft zu halten und auszugeben. Wer es aber in Nachahmung des orthodoxen Verfahrens trotz der subjectiv und objectiv gänzlich veränderten Umstände auf die Kanzel bringt, der muthet der christlichen Gemeinde zu, sich am Küchengeschirr der modernen Theologie zu erbauen, — und das ist denn doch eine starke Zumuthung für die christliche Geduld.

Also fehlt es nicht an directen Berührungspuncten zwischen der orthodoxen und der heutigen Predigt. Aber freilich ist nun dabei der Unterschied groß. Die Orthodorie im geschichtlichen Sinn hat heute keine oder wenig Anhänger mehr; was man heute so nennt, tritt fast überall mit Pietismus verbunden auf. Möglicly ist diese Verbindung deshalb, weil der Pietismus, selbst theologisch unfruchtbar, niemals eine andre Dogmatik gehabt hat als die orthodoxe. Es ist aber natür-

lich, daß dieser pietistische Zug in der heutigen Orthodorie sich namentlich bei der Predigt geltend macht.

Nun ist kein Zweifel, daß der Pietismus von Anfang an eine andre Beziehung zwischen Frömmigkeit und Lehre im Auge gehabt hat als die Orthodorie, wie es denn an einem Streben darüber hinaus schon in der orthodoxen Periode nicht gefehlt hat. Dem Pietismus genügt die bloße Rechtgläubigkeit nicht d. h. eine Frömmigkeit, welche die Lehre zu ihrem eigentlichen Object hat, sondern er erklärt für die Hauptsache — ganz allgemein ausgedrückt — ein inneres Erleben und Erfahren dessen, was die Lehre besagt. So allgemein muß man es nämlich ausdrücken, wenn die Tendenz des alten Pietismus und das, was die heutige Orthodorie von der alten unterscheidet, beides darunter befaßt sein soll. Damit ist aber auch das der eigentlichen Orthodorie gegenüber in der hier besprochenen Beziehung unterscheidende Merkmal genannt und doch den Unterschieden zwischen damals und jetzt nicht zu nahe getreten.

Bei dieser Sachlage verdient nun der Umstand die ganze Aufmerksamkeit, daß die Begriffe der orthodoxen Dogmatik das theologische Material sind, mit welchem der Pietismus praktisch arbeitet und von jeher gearbeitet hat. Daß diese Begriffe häufig nicht mehr in der alten Strenge gefaßt werden, daß man hier oder da etwas abzulassen bereit ist je nach der recht oft zufälligen theologischen Strömung, welche Theologen und theologisirende Laien beherrscht, daß viel neue Namen und Begriffe in Cours gesetzt worden sind — auf alles das kommt es nicht an. Im Princip sind es die orthodoxen Begriffe, welche zu Grunde liegen, nach denen die christliche Frömmigkeit eingerichtet werden soll. Und daraus erklären sich viele der Uebelstände, an welchen diese pietistischen Bestrebungen frankten. Darin vor allem hat es seinen Grund, daß das nothwendige Unternehmen, statt Theologie wiederum christliche Religion zu predigen, in vielen Fällen den Charakter

sowohl der Einseitigkeit als der Willkür trägt. Nicht als wären die orthodoxen Begriffe ein Grund alles Uebels. Im Gegentheil: sie sind in ihrer Art vortrefflich. Oder als wären sie im Widerspruch mit der christlichen Religion. Denn wiederum: in ihrer Art verwerthen sie die Grundgedanken des Christenthums. Aber sie sind nicht gewonnen und erarbeitet als Ausdruck der christlichen Religion, sondern als ein christlich-philosophisches System theoretischer Welterklärung, da es nach der zu Grunde liegenden Anschauung vom höchsten Gut (s. o.) auf die theoretische Erkenntniß als solche ankommt. Werden sie nun aber praktisch, vor allem in Predigt und Unterricht, als Ausdruck der christlichen Frömmigkeit behandelt und gehandhabt, so heißt das, daß die Frömmigkeit nach ihnen gemodelt wird, obgleich das nicht ihre Tendenz ist, sondern ihrer Natur widerspricht. Was dabei herauskommt, muß dann freilich als eine Erscheinungsform der christlichen Frömmigkeit gelten, welche unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen entstanden ist und daraus heraus verstanden werden kann. Aber nie und nimmer darf daraus eine bleibende Regel für die christliche Gemeinde gemacht oder die christliche Frömmigkeit überhaupt mit diesem Maasß gemessen werden. Es ist vielmehr das dringendste Interesse der christlichen Religion und Kirche selbst, daß diese Form der Frömmigkeit mit der Zeit durch eine andre verdrängt werde, welche durch die göttliche Offenbarung in Jesu Christo und nicht durch die orthodoxen Begriffe bestimmt ist.

Daß es aber mit der pietistisch gefärbten Frömmigkeit die eben dargelegte Verwandtniß hat, läßt sich auch im einzelnen belegen. So darf schon gefragt werden, ob nicht bei der geschichtlichen Entstehung des alten Pietismus und seinem schnellen Verfall der hier hervorgehobene Punct größere Bedeutung hatte, als ihm gewöhnlich beigelegt wird. Es lag in der Natur der Sache, daß eine Gestaltung der Frömmigkeit nach den orthodoxen Begriffen namentlich diejenigen benützte, welche die Ent-

wicklung des subjectiven christlichen Lebens schildern; denn diese schienen sich noch am ehesten dazu zu eignen. So kam es, daß aus dem sogenannten *ordo salutis* ein Gesetz für die Entwicklung des christlichen Lebens gemacht wurde. Nun weiß man aber, wie es bei der Entstehung dieses Lehrstücks zugegangen ist. Zum Theil mißverstandene biblische Begriffe bilden die Grundlage der einzelnen orthodoxen Erörterungen, aus denen zuerst Calov den *salutis consequendæ modus*, den späteren *ordo salutis* zusammenstellte. Da ist es aber doch eine ungereimte Forderung, daß sich die Frömmigkeit irgendwie nach diesen Begriffen richten oder gar ihre Entwicklung nach einzelnen diesen Begriffen entsprechenden Perioden verlaufen sollte. Dennoch kommt derartiges vielfach vor bis auf den heutigen Tag. Oder man denke an die — gleichfalls heute noch nachwirkende — sogenannte Blut- und Wundentheologie, welche namentlich unter den Herrnhuthern blühte. Sie ist unbiblisch, für jedes feinere christliche Gefühl verlegend und über die Maßen geschmacklos. Lediglich aus dem dann ins subjective überetzten Dogma und keineswegs aus dem Wesen der christlichen Religion lassen sich diese Auswüchse erklären. Selbst von der Satisfactionstheorie gilt etwas ähnliches. Als rationelle Erklärung ist sie entstanden und erst später ins subjective überetzt worden, womit nicht geläugnet werden soll, daß sie in der subjectiven Verwirklichung der christlichen Religion gewisse Anknüpfungspuncte hat. Und weitere Beispiele gerade auch aus der Predigt der Gegenwart hiefür beizubringen wäre nicht schwer, da sie vielfach von ähnlichen Bemühungen, das Dogma in Religion zu übersetzen, beherrscht wird.

Oben ist zur Sprache gekommen, daß in den kirchlichen Bestrebungen der Gegenwart neben den beiden die Orthodoxie erneuernden Merkmalen sich ein drittes bemerkbar macht, welches ebenso an den Pietismus erinnert. In der Predigt, um welche

es hier zu thun ist, äußert es sich auf die oben beschriebene Weise. Man muß nun, wie mir scheint, jede Kritik dessen mit der Anerkennung der wahren und richtigen Tendenz, welche dabei zu Grunde liegt, beginnen. Denn als solche betrachte ich das Streben, anstatt der „Rechtgläubigkeit“ den rechten Glauben d. h. wahre christliche Frömmigkeit und Religion in den Gemüthern zu wecken und zu pflegen. Aber dann kann freilich nicht nachdrücklich genug zum Nachdenken darüber aufgefordert werden, was dies Unternehmen alles einschließt, und wie dasselbe durch die geschilderte Complication der Umstände heute in eine schiefe Bahn gedrängt worden ist. Es handelt sich dabei nicht um Geschmacksrichtungen, sondern um Thatsachen, die jeder anerkennen muß. Es ist eine Thatsache, daß das durchweg gehandhabte theologische Begriffssystem in einem andern Interesse entworfen und erarbeitet worden ist als demjenigen, einen Ausdruck und ein Mittel zur Pflege der christlichen Frömmigkeit zu gewinnen. Wird es nun doch heute in diesem Sinn angewandt, so muß etwas herauskommen, was zwar nirgends den christlichen Ursprung verläugnet, aber weder ein reiner noch ein vollständiger Ausdruck der Frömmigkeit ist, zu welcher die wirkliche göttliche Offenbarung in Jesu Christo uns anleitet. Ist dem aber so, dann folgt von selbst, daß eine Umkehr nothwendig ist, und daß nicht der einzelne hier seinen eignen Weg suchen darf, sondern jeder darauf aus sein muß, Einverständnis über das, was geschehn soll, mit allen zu erzielen.

Ueber die Nothwendigkeit dessen darf man sich auch nicht etwa täuschen lassen durch den Umstand, daß ein Theil der christlichen Gemeinde der Gegenwart, und zwar gerade der lebendig angeregte, mit dem oben geschilderten Verfahren in der Predigt einverstanden ist, ja die Geschicklichkeit, die ein geistreicher Prediger darin erworben hat, bewundert und dergleichen häufig geradezu verlangt. Es verhält sich ja nicht so, daß die Theologen und Prediger von der Tradition abhängig sind, während die Laien sich hier einer ungetrübten Unbefangenheit erfreuen.

Vielmehr macht sich eine solche Abhängigkeit in dem lebendig angeregten und überdies heute — leider! — vielfach theologisirenden Theil der Gemeinde in verdoppelter Weise geltend, weil die Mittel, sich relativ selbständig gegen die gerade maassgebende Ueberlieferung zu stellen, hier noch weniger vorhanden sind als bei den Theologen. Nun hat die christliche Gemeinde zwar das Recht, von der Kritik der überlieferten Irrthümer als einer theologischen Schulangelegenheit auf der Kanzel durchaus verschont zu bleiben, aber sie hat niemals das Recht, die Conservirung solcher Irrthümer zu verlangen, sondern vielmehr das entgegenge setzte, davon in allmählichem Proceß befreit zu werden.

Man darf auch, wie ich glaube, mit einiger Aussicht auf Erfolg an die Erfahrung mancher Prediger selbst appelliren, um sie der Richtigkeit des hier gesagten zu überführen, daß nämlich die nothwendige Umkehr von der Theologie zur Religion nicht auf dem Weg einer Uebersetzung des orthodoxen Dogmas in Religion geschehn darf, weil so ein falsches Resultat erreicht wird. Denn jeder, der dabei nicht genau an die überlieferten Schemata des Pietismus sich bindet, welche durch die lange Gewöhnung einen gewissen Schein selbstverständlicher Wahrheit erworben haben, wird sich bei seinen eignen Versuchen einer gewissen Unsicherheit nicht erwehren können, mag er sich auch nachher durch den Beifall der Gemeinde darüber beruhigen lassen. Man experimentirt auf diesem Wege mit den frommen Gefühlen der Gemeinde, und es bleibt wahr, was Nitschl behauptet wenn auch vielleicht zu stark betont hat, daß ein Stück Virtuosenenthum in der modernen Predigt steckt. Und vor allem bleibt zu bezweifeln, daß auf diesem Wege der wahre Zweck der Predigt so erreicht wird, wie er erreicht werden soll — und kann, wenn das unverfälschte Evangelium gepredigt wird. Auch, meine ich, liegt hier ein Schade vor, auf den sich wenigstens in manchen Fällen diejenigen mit Recht berufen können, welche die Kirche nicht mehr oder nur selten besuchen. Nicht

der Fehler des einzelnen Predigers sondern die ganze Lage der Dinge bringt es mit sich, daß uns heute nicht selten auch in tüchtigen Predigten Gedanken, Willensrichtungen und Gefühle zugemuthet werden, die schlechterdings keinen Anknüpfungspunct in unsrem übrigen Denken und Leben finden. Wer nun zu überblicken vermag, daß auch nur mit Unrecht die Autorität der christlichen Religion dafür in Anspruch genommen wird, dem schadet es weiter nicht. Wer aber wie weitaus die meisten dazu nicht im Stande ist, bei dem wird dadurch das Christenthum discreditirt oder doch wird es ihm schwer gemacht, an seinem christlichen Bekenntniß festzuhalten. Diejenigen endlich, welche sich dadurch in ihrer Frömmigkeit leiten lassen, gerathen in die Gefahr, daß diese etwas obenauf schwimmendes oder doch eine Angelegenheit für sich in ihrem Leben bleibt, anstatt ihr ganzes Leben auszufüllen.

Kurz, es scheint mir ein in jeder Beziehung dringendes Bedürfniß zu sein, daß sich die Aufmerksamkeit der theilgenommenen diesem Punct zuwende. Das so ziemlich von allen im Princip als richtig anerkannte Unternehmen, nicht mehr orthodoxe Theologie sondern christliche Religion zu predigen und zu verbreiten, läßt sich auf den vom Pietismus eingeschlagenen Wegen nicht durchführen. Dazu bedarf es vielmehr in Theologie und Predigt einer gegen die orthodoxen Begriffe unabhängigen Auffassung der Grundideen des Christenthums. Und das muß gefordert werden nicht im Interesse einer Versöhnung von Christenthum und Cultur oder einer Vermittlung zwischen der christlichen und irgendwelcher Vernunftwahrheit, sondern im eigensten Interesse der christlichen Religion und Kirche. Freilich — und das muß heute zur Verhütung von Mißverständnissen hinzugefügt werden, wo und wenn man Theologie und Religion in einen Gegensatz zu einander stellt — freilich kann es nichts verkehrteres geben, als wenn in diesem Interesse die Lehre für gleichgültig oder minder wichtig erklärt wird. Es giebt in der evangelischen Kirche gar keine

wichtigere Angelegenheit als die Lehre. Welche Lehre wirklich die Gemüther beherrscht und welche gelten sollte, das sind die in der evangelischen Kirche wichtigsten Fragen, weil nur durch die Lehre, die ein reiner und vollständiger Ausdruck der christlichen Religion ist, wirklich die eigenthümlich christliche Frömmigkeit weiter verpflanzt, geweckt und erhalten werden kann. Wer Gleichgültigkeit gegen die Lehre zum Princip erhebt, der verzichtet darauf, eine bestimmte Frömmigkeit zu fordern, die den ganzen Menschen zu beseelen und das ganze Leben zu tragen vermag, er verurtheilt die Religion dazu etwas zu sein, was sie selbst niemals hat sein wollen, nämlich eine lyrische Stimmung, welche sein und auch nicht sein kann. Aber das spricht nicht gegen die hier an die Predigt gerichtete Forderung, sondern die Dringlichkeit derselben wird dadurch ins rechte Licht gerückt.

Jedoch sind alle weiteren Worte ungenügend, wenn es in einem Punkte fehlt, und sie sind überflüssig, wenn in diesem fester Boden gegeben ist. Ich bin nämlich der Ueberzeugung, daß auf kirchlichem und theologischem Gebiet jeder Versuch, andere Bahnen einzuschlagen als bisher, und jede Empfehlung solcher schließlich und einzig daran gemessen werden muß, ob dadurch die christliche Religion reiner und vollständiger als bisher zur Geltung gebracht wird. Es ist — meine ich — keineswegs genug, daß in dieser Beziehung keine Gefahr damit verbunden sei, sondern es muß sich um einen positiven Fortschritt in der Hauptsache selber handeln, sonst ist ein solches Unternehmen entweder von untergeordneter Bedeutung oder geradezu von zweifelhafter Natur. Und die hier erhobene Forderung stützt sich im letzten Grunde einzig darauf, daß sie auf einen positiven Fortschritt gerichtet ist. Die orthodoxe Vorstellung vom höchsten Gut, als bestehe dasselbe in der sei es theoretisch oder mystisch aufgefaßten Gotteserkenntniß, ist falsch. Eben deßhalb ist das orthodoxe Begriffssystem an der christlichen Religion gemessen in demselben Maas, als es von dieser Vorstellung beherrscht wird, falsch. Und eine nach diesen Begriffen geregelte Frömmigkeit darf nicht zum

herrschenden Ideal in der christlichen Gemeinde gemacht werden. Vielmehr leitet uns die göttliche Offenbarung in Jesu Christo dazu an, im ewigen Gottesreich das höchste Gut zu erkennen und zu erfassen. Nur für eine Lehre, welche in allen Puncten davon beherrscht wird, darf der Anspruch erhoben werden, daß sie in der christlichen Gemeinde unbedingt gelten soll. Diese Vorstellung vom höchsten Gut bewährt ihre centrale Bedeutung aber dadurch, daß sie den christlichen Glauben an Gott, die christliche Weltanschauung und die christliche Beurtheilung der Geschichte nach allen Seiten hin hinlänglich bestimmt und sicherstellt, welches alles näher auszuführen hier nicht der Ort ist. Worauf es hier jedoch ankommt, ist dies, daß die so bemessene Lehre an allen Puncten Theil nimmt an der praktischen, religiös-sittlichen Natur der christlichen Vorstellung vom höchsten Gut. Freilich sind die Urtheile, aus denen sie besteht, sämmtlich als theoretische Urtheile gemeint. Denn auch die Werthurtheile gewinnen im Zusammenhang der Religion diesen Charakter wegen ihrer Abhängigkeit von dem theoretischen Grundurtheil aller Religion, daß Gott ist. Von bloßen individuellen Werthurtheilen des ästhetischen oder auch sittlichen Geschmacks ist also niemals die Rede. Aber alle diese Urtheile geben sich nicht als hervorgegangen aus Einsicht in die Sache, da es eine solche niemals für uns giebt, sondern, wie die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit in praktischen Gefühlen wurzelt, so spricht sich in ihnen eine ganz bestimmte religiös-sittliche Gesinnung aus und bedeutet das Bekenntniß zu diesem Glauben die Uebernahme der Verpflichtung, solche Gesinnung bis zu der Kräftigkeit zu steigern, daß sie das ausschließliche Motiv unsres Handelns wird. D. h. aber die Lehre ist in keinem Stück mehr Object sondern überall Ausdruck der Frömmigkeit und daher geeignet als Mittel für die Pflege derselben zu dienen.

Nun kann man freilich entgegenhalten, bei dem Verhältniß von Theologie und Predigt, wie es besteht, sei das Vorhandensein einer derartig gestalteten Theologie Bedingung dafür,

daß sich die Predigt darnach richte. Es habe daher keinen Sinn, eine solche Forderung vor Erfüllung dieser Bedingung an die Predigt zu richten. In der That ist es besonders theologische Arbeit, die gethan werden muß, damit das gedachte Ziel erreicht werde. Man kann auch nicht sagen, daß diese theologische Arbeit gethan wäre. Anfänge dazu liegen jedoch vor. Namentlich Ritschl hat das Verdienst, die Cardinalfragen der christlichen Religion in einer von der theologischen Tradition unabhängigen Weise in Fluß gebracht und eine gründliche Kritik des überlieferten Dogmas von einem positiv kirchlichen Standpunct aus angebahnt zu haben. Auch wer die Resultate seiner Theologie nicht ohne weiteres gelten läßt, wird sich doch der von ihr ausgehenden Anregung zu veränderten Fragestellungen nicht entziehen dürfen. Vielleicht kommt es darauf hin einmal wieder zu gemeinsamer Arbeit an den wichtigsten Fragen, was um so wünschenswerther ist, als die hier besprochene Aufgabe ihrer Natur nach die Kraft des einzelnen übersteigt. Aber durch diesen Stand der Theologie ist die Predigt keineswegs der Pflicht überhoben, ihrerseits in die gleiche Richtung zu streben. Es ist ja keine theologische Schulfrage, um die es sich handelt, sondern eine wichtige Angelegenheit der christlichen Religion und Kirche. Die Möglichkeit aber, daß auch die Predigt an ihrem Theil von vorn herein mitarbeite, ist in einer bisher noch nicht erwähnten Beziehung derselben begründet, welche ihr eine relative Selbstständigkeit der herrschenden Theologie gegenüber sichert. Es ist die Beziehung zur heiligen Schrift. Und damit bin ich auf den zweiten Punct gekommen, auf den ich die Aufmerksamkeit zu richten vorhatte.

III.

In der That liegt in dieser Beziehung zur Schrift ein Correctiv der Fehler, von welchen bis jetzt die Rede war. So weit die Predigt wirklich aus der Schrift schöpft oder geschöpft wird, ist sie, was sie sein soll, bringt sie der Gemeinde Mahnung

und Trost so wie beides in der christlichen Religion enthalten ist. Sie kann also durch diese Beziehung zur Schrift den falschen Mustern der Frömmigkeit entgehen, welche die herrschende Theologie etwa darbietet. Es verhält sich aber keineswegs so, daß damit allein eine ausreichende Garantie gegen falsche Muster und Gesichtspuncte gegeben ist. So oft diese Selbsttäuschung begegnet, ebenso oft und unermüdlich muß man das als Irrthum aufdecken. Die Geschichte beweist unwiderleglich, daß jeder in Auffassung und Anwendung der heiligen Schrift von allgemeinen Begriffen abhängig ist, welche er an dieselbe mit heranbringt. Eben dasselbe läßt sich daraus als unvermeidlich erweisen, daß die heilige Schrift eine Sammlung sehr verschiedenartiger Urkunden ist. Man kann sie daher nicht als Quelle für die gleiche religiöse und sittliche Belehrung benutzen, ohne bestimmte Begriffe von dem, was in dieser Beziehung sein soll, mit daran heran zu bringen. Nun ist es freilich protestantischer Grundsatz, daß diese Begriffe selbst nirgendwo anders her entnommen sein dürfen als aus der heiligen Schrift. Dadurch wird aber nicht aufgehoben, daß sich in jedem einzelnen Fall fragt, ob es sich wirklich so verhält. Und die Geschichte zeigt uns, daß der einzelne hier stets von der theologischen und kirchlichen Erziehung abhängt, welche er genossen hat, oder mit andern Worten, daß der Ort dieser allgemeinen Begriffe durch die herrschende Theologie ausgefüllt wird. Also gewährt die Beziehung zur Schrift in der Predigt keinen ausreichenden Schutz gegen die Fehler, welche die Theologie einer Zeit beherrschen, sondern eine Verbesserung dieser ist die Bedingung eines richtigen Schriftgebrauchs. Und wenn auch für diese Verbesserung in letzter Instanz wiederum die Schrift als Urkunde der göttlichen Offenbarung maßgebend ist, so gehört doch ein einigermaßen complicirter wissenschaftlicher Apparat dazu, um sie dafür fruchtbar zu machen. Der authentische Sinn der heiligen Schrift wird daher leicht verfehlt, wo man sich auf die Schrift allein beruft und doch sich gegen diesen Apparat

als gegen eine profane Sache verwahrt. Kurz, es muß freilich anerkannt werden, daß in der Beziehung der Predigt zur Schrift ein Correctiv für den vorhin besprochenen Fehler stets gelegen hat und liegt. Aber ein ausreichender Schutz ist damit nicht gegeben. Im Gegentheil läßt die Lage der Dinge auch in dieser Beziehung viel zu wünschen übrig.

Das Verhältniß aller kirchlichen Handlungen und Bestrebungen zur heiligen Schrift wird auf protestantisch-evangelischem Boden durch den Grundsatz geregelt, daß die heilige Schrift die oberste Norm und Autorität dafür ist. Wie dieser Grundsatz in der Sache selbst aufs beste begründet ist, so ist er der religiöse Rechtstitel des Protestantismus. Ueber die Gültigkeit desselben kann daher unter evangelischen Christen kein Streit sein, auch darüber nicht, daß er wie überhaupt so für Theologie und Predigt gilt. Eine nähere Bestimmung hat er in der orthodoxen Periode durch die consequent durchgeführte Lehre von der göttlichen Eingebung gefunden, etwas, von dem man nicht läugnen kann, daß es auf dem Boden der schon in der Reformationszeit gültigen Auffassung der Schrift liegt. Auch in diesem speciellen Punct bewährt sich aber, daß unsere herrschende Theologie von den Gesichtspuncten der orthodoxen Periode beherrscht wird, da die Stellung zur Schrift in der Regel durch die Behauptung oder irgend eine Abwandlung der Inspirationslehre bestimmt ist. Selbst diejenigen, welche der Sache nach mit dieser Lehre radical gebrochen haben, führen den Titel fort, ja erklären sogar diesen secundären Begriff für einen Grundbegriff der Religion, für ein Problem der Religionsphilosophie und täuschen dadurch wenigstens sich selbst darüber, daß sie mit dem alten protestantischen Grundsatz von der alleinigen Autorität der Schrift in Sachen der Religion gebrochen haben.

Daß nun die orthodoxe Inspirationslehre sich in Widerspruch mit der geschichtlichen Wirklichkeit und mit der geschichtlich erkennbaren Entstehung der heiligen Schrift befindet, das

weiß heute jeder Theolog oder kann es wenigstens wissen. Die Folge davon ist, daß verschiedene Versuche der Abwandlung und Verbesserung dieser Lehre im Umlauf sind und Ansehen genießen. Aber diese Versuche sind eben deshalb von vorn herein verfehlt, weil der orthodoxe Inspirationsbegriff ein ganzes in seiner Art ist, mit dem sich nicht markten läßt: man muß ihn annehmen oder verwerfen. Ob man die Inspiration auf einen Theil der Schrift beschränkt oder in dem unbekannten X — denn das ist dieser Vorgang für uns, wenn er überhaupt ist — Gradunterschiede macht, oder ob man den Vorgang durch die Analogie künstlerischer Begeisterung verständlich macht, darauf kommt es nicht weiter an: der Nerv der alten Inspirationslehre ist in jedem Fall getödtet. Denn der Nerv der Lehre ist, Beweis für die von jedem menschlichen Urtheil unabhängige göttliche Autorität der heiligen Schrift zu sein. Das leistet sie in ihrer alten Gestalt und zwar so, daß sie diese Autorität zugleich näher bestimmt. Sie leistet es aber in keiner abgeschwächten Gestalt, weil das gemeinsame Merkmal aller dieser modernen Versuche ist, daß sie das wirkliche Vorhandensein der göttlichen Autorität der Schrift in allen einzelnen Puncten von dem menschlichen Urtheil abhängig machen. Dennoch haben diese Theorien, obgleich unhaltbar, einen gewissen Werth. Sie verdanken ihre Entstehung dem Streben, dem durch die alte Lehre verletzten Wahrheits Sinn freiere Bahn zu schaffen und doch das an der alten Lehre religiös und kirchlich werthvolle festzuhalten. So sind zwar diese wie die meisten Theoreme der sogenannten Vermittlungstheologie im höchsten Grade ansechtbar. Aber man beurtheilt sie nicht vollständig, wenn man sie nicht zugleich als Product jener berechtigten Bestrebungen würdigt und sich daraus erklärt, daß sie viele Anhänger gefunden haben, die so gut wie andere Verstand genug besitzen, um diese Mängel zu erkennen.

Auch hier könnte jedoch der Streit über die Inspirationslehre getrost der theologischen Schule überlassen bleiben, wenn

es sich nicht eben dabei um den wichtigsten protestantischen Grundsatz, um das für das kirchliche Handeln wie für das theologische Denken gleich unentbehrliche Autoritätsprincip in seiner protestantischen Gestalt handelte. Da das der Fall ist, so muß man auf diesen wunden Punct der gegenwärtigen Theologie wie des kirchlichen Lebens immer wieder zurückkommen. Zugleich ist freilich mit dieser Bedeutung der alten Inspirationslehre das Maas gegeben, an dem sie allein gemessen werden kann. Daran nämlich, ob sie leistet, was sie zu leisten beansprucht, dem protestantisch-kirchlichen Autoritätsprincip bestimmte Haltung und eine praktisch brauchbare Gestalt zu geben. In dieser Beziehung ist aber folgendes zu sagen.

Die Inspirationslehre, die darin gegebene Ausführung des protestantischen Schriftprinzips hängt aufs allergenaueste mit der orthodoxen Auffassung von Religion und christlicher Frömmigkeit zusammen. Ist die einstige vollkommene Gotteserkenntnis das höchste Gut, und besteht die Frömmigkeit vor allem in der Anerkennung bestimmter theologischer, diese Gotteserkenntnis vorbereitender Formeln, dann ist auch das erste Erforderniß, daß jeder Christ zu einer unfehlbaren Kenntniß der richtigen Formeln gelange, und man muß erwarten, daß auf eine jeden Irrthum und jede Verbesserung ausschließende Weise dafür gesorgt sei. Diese Formeln müssen in einer mit göttlicher Autorität bekleideten Quelle gegeben sein. Ist dies aber die heilige Schrift, so folgt immer wieder als Consequenz daraus die orthodoxe Lehre von der Inspiration, wie sie einmal in dieser Situation entstanden ist. Im Zusammenhang der orthodoxen Auffassung leistet die Inspirationslehre also in gewisser Weise, was sie soll, giebt nämlich dem protestantischen Autoritätsprincip Haltung und Gestalt. Ich sage: in gewisser Weise. Denn allerdings ist noch etwas andres erforderlich, wenn es unbedingt gelten soll, die Illusion nämlich, als lasse sich aus der heiligen Schrift ein einheitliches und fertiges theologisches System entnehmen, und als sei dies biblische System

genau und gerade das der orthodoxen Dogmatik, wie denn diese Illusion zur Zeit der Orthodorie bestanden hat.

Nun kann man heute nicht daran zweifeln, daß die orthodoxe Auffassung von Religion und Frömmigkeit falsch war. Wenn nicht im Princip, so wird das doch in der Praxis von allen zugegeben, welche in Betracht kommen. Ebenso ist heute überhaupt kein theologischer Unterricht in den biblischen Fächern mehr aufzutreiben, der die Illusion einer vollkommenen Uebereinstimmung der biblischen und orthodoxen Begriffe nährt, der die Schrift unterschiedslos als Quelle theologischer Formeln behandelt, der davon absieht, daß die Bibel aus Schriftstücken besteht, welche in einer langen geschichtlichen Entwicklung unter sehr verschiedenen Umständen entstanden sind und diesen Unterschied an der Stirn tragen. Oder mit andern Worten: die beiden Bedingungen, unter denen die Inspirationslehre leistete, was sie wollte und sollte, sind heute unwiderruflich und für immer zerstört. Was kommt nun aber dabei heraus, wenn trotzdem aus der Inspirationslehre in irgendwelcher Gestalt die Anweisung zur Geltendmachung des protestantischen Autoritätsprincips entnommen wird? Es sind dabei die beiden Fälle möglich, daß die alte ungebrochene Lehre oder eine abgeschwächte Gestalt derselben zu Grunde gelegt wird. Im ersteren Fall werden alle einzelnen Bestandtheile der heiligen Schrift im Werth einander gleichgesetzt. Aus jedem Satzgefüge, das ein ganzes für sich bildet, und aus jeder einzelnen Erzählung kann dann dem Princip nach, sofern eine praktische Anwendung möglich ist, eine Regel für die Frömmigkeit, für unser Verhalten in ähnlichen Fällen gemacht werden. Das geschieht nicht, wenigstens nicht unterschiedslos und ohne weiteres. Aber nicht weil das Princip eine Schranke dagegen aufrichtet, sondern weil die Personen christlichen Tact genug haben, es nicht zu thun. Man greift dann, namentlich im alten Testament, zu einer allegorischen Auslegung ohne es vielleicht Wort haben zu wollen. Dabei geschieht es oft genug, daß auf diese Weise Maasstäbe

geltend gemacht werden, die in der christlichen Gemeinde geradezu nicht mehr gelten dürfen. Oder, wenn System in die Sache gebracht ist, wird ein mehr oder minder geschickt entworfenenes ganzes von Gedanken als biblische Wahrheit präsentiert, halb aus der Schrift entnommen, halb in sie eingelegt. Immer aber sind wir davon abhängig, daß der betreffende Theolog — abgesehen von seinem Princip — eine gesunde theologische Erziehung genossen hat und christlichen Tact besitzt, weil darauf geradezu alles ankommt. Im andern Fall, wo eine abgeschwächte Inspirations-theorie zu Grunde gelegt ist, verhält es sich ebenso, nur daß theologische Erziehung und christlicher Tact sich von vorn herein in dieser Abschwächung der Theorie aussprechen. Soll man aber das, was in beiden Fällen dabei herauskommt, kurz und klar bezeichnen, so läßt es sich nicht anders ausdrücken als so, daß jeder Willkür Thor und Thür geöffnet ist. D. h. aber, die Inspirationslehre wirkt heute unter den veränderten Umständen genau und gerade das Gegentheil dessen, was sie ursprünglich wirken sollte: der Absicht nach wird das Autoritätsprincip durch sie befestigt, unter dem Druck der einmal vorhandenen Umstände hindert sie aber geradezu die Geltendmachung desselben.

Damit vor allem hängt auch die Anarchie zusammen, welche in der Theologie herrscht, sobald es sich um andre als historische Fragen handelt. Hat doch einer der bedeutendsten Theologen unsrer Zeit (v. Hofmann) es geradezu als Regel bezeichnen können, daß jeder, der überhaupt eine Theologie habe, dieselbe für sich habe. Und das war ein Theolog, der es mit dem protestantischen Autoritätsprincip sehr ernst nahm. Es verhält sich aber wirklich so. Und es beschränkt sich nicht bloß auf die systematische Theologie, sondern diese Behandlung der theologischen Fragen als Fragen des religiös-sittlichen Geschmacks erstreckt sich bis in die rein historischen, namentlich biblischen Disciplinen hinein. Doppelte Buchführung läßt sich eben nie ganz durchführen. Die wird aber heute jedem zugemuthet, der

hüben die Schrift als eine Sammlung historischer Urkunden kennen und verstehn lernt, drüben aber angeleitet wird, sie mittelst der alten Inspirationslehre als Oracelsammlung zu verwerthen. Die Folge davon ist, daß die historische Forschung durch ihr fremde Gesichtspuncte beeinträchtigt wird, wodurch wir in demselben Maas, als es geschieht, um den wirklichen Sinn der heiligen Schrift kommen. Auf der andern Seite folgt eben daraus, daß durch Rückwirkung der historischen Forschung auf die Dogmatik das Autoritätsprincip illusorisch geworden ist. Kurz gesagt: auch das Urtheil über den Punct, der in der Theologie feststehn sollte, weil er ihr allein Haltung und Richtung zu geben vermag, ist zu einer Sache des Geschmacks geworden. Der Grund dieser Erscheinung liegt nicht im Willen der theilgenommenen, die vielmehr größtentheils das entgegengesetzte wollen und es namentlich wollen, wenn und indem sie die Inspirationslehre aufrecht erhalten. Der Grund liegt aber darin, daß man die Autorität der Schrift noch durch die Inspirationslehre zu sichern sucht, nachdem die Bedingungen, unter denen das möglich war, zu sein aufgehört haben.

Steht es nun so um den gewöhnlichen Schriftgebrauch in der Theologie, daß er nämlich unsicher ist und keineswegs darauf angelegt, die normative biblische Wahrheit wirklich zu ermitteln, so ist nur natürlich, daß in der Predigt ähnliches begegnet. Sich davon zu überzeugen, steht einem jeden, der die genügenden Kenntnisse besitzt um es beurtheilen zu können, die Gelegenheit offen. Er wird derartige Fehler selbst in tüchtigen Predigten entdecken. Ich meine aber den Fehler, daß aus jeder beliebigen Schriftstelle ohne weiteres eine Regel für unser frommes Leben gemacht wird, anstatt daß die einzelne Schriftstelle aus dem ganzen der christlichen Religion heraus verstanden und eine diesem Verständniß entsprechende praktische Anwendung davon gemacht wird. Ich meine den Fehler, daß die Predigt zwischen einer solchen falschen Anwendung des Autoritätsprincips und der Unsicherheit schwankt, welche in der

Predigt nothwendig entsteht, sobald das zuversichtliche Bewußtsein verloren gegangen ist, daß es sich um Mahnung und Trost handelt, welchen göttliche Autorität einwohnt.

In der Beziehung der Predigt zur Schrift sollte also ein Correctiv liegen für die Fehler, welche die herrschende Theologie etwa nahe legt. Daraus sollte ihr die feste Haltung und die Unabhängigkeit gegen subjective Velleitäten erwachsen, welche sie braucht, um wirkliche Verkündigung des göttlichen Wortes zu sein. Heute stehn die Sachen aber so, daß die Beziehung zur Schrift im allgemeinen nicht darnach angethan ist, um solchen Schutz zu gewähren. Zwar weiß jeder, daß es trotz allem vielfach der Fall ist. Das ebenso gut wie in einem früheren Zusammenhang gesagt werden durfte, daß die christliche Religion bei aller Abhängigkeit von der Theologie doch ihr gegenüber auch eine souveräne Größe ist und sich als solche zu keiner Zeit unbewährt läßt. Aber die allgemeinen Regeln, welche für die Bestimmung unsres Verhältnisses zur Schrift im Bewußtsein leben und überall mitwirken, dienen keineswegs dazu, das, was in dieser Beziehung anerkanntermaßen sein soll, zu befördern. Und so kommt es, daß im Gegentheil die Beziehung zur Schrift vielfach dazu dient, subjective Einfälle und Experimente der früher besprochenen Art mit der Autorität der christlichen Religion zu bekleiden, welche ihnen wahrlich nicht zukommt. Daß daher auch in diesem Punct eine Veränderung und Verbesserung des üblichen Verfahrens zu den dringenden Bedürfnissen der Kirche in der Gegenwart gehört, das, scheint mir, kann nicht bezweifelt werden. Ebenjowenig aber kann nach früher gesagtem zweifelhaft sein, was mit einer solchen Veränderung bezweckt werden muß, und worin also der Maßstab liegt, mittelst dessen die Richtigkeit derselben geprüft werden kann. Es kann sich nur fragen, wie die Autorität der heiligen Schrift d. h. der in ihr enthaltenen göttlichen Offenbarung nicht bloß angeblich und der Aufschrift nach sondern wirklich zur Geltung kommt. Auf dem Wege, den die Inspirations-

lehre anweist, wird der Zweck nicht erreicht. Und dieser Lehre kann es selbst nur zum Vortheil gereichen, wenn sie von der Aufgabe entbunden wird, die sie nicht zu lösen vermag, nämlich das protestantische Autoritätsprincip zu stützen. Denn sie kann dann als die dem christlichen Glauben entspringende Beurtheilung der geschichtlichen Entstehung der Bibel eine Gestalt gewinnen, in der sie beiden Seiten entspricht und ihren Ort in einer zusammenhängenden Beurtheilung der Offenbarungsgeschichte ausfüllt.

Soll aber der erwähnte Zweck erreicht werden, so ist die Vorbedingung dafür, daß auf das Autoritätsprincip in seiner alten Gestalt, als ob wir an der heiligen Schrift eine Quelle übernatürlichen Wissens hätten, in jeder Beziehung Verzicht geleistet wird. Man sollte auch meinen, daß das von Niemandem als eine ungebührliche Zumuthung empfunden werden könnte. Die gesammte Theologie wenigstens erklärt die alte Auffassung der Offenbarung als übernatürliche Wahrheitsmittheilung für irrthümlich und bemüht sich, eine richtigere Anschauung an die Stelle zu setzen. Ebenso giebt Niemand zu, daß der religiöse Glaube seiner inneren Wurzel nach theoretisches Fürwahrhalten oder eine untergeordnete Art von Wissen sei. Liegt darin aber nicht die Anerkennung ausgesprochen, daß der oben geforderte Verzicht nothwendig ist? Jedoch, so allgemein und verbreitet solche Anschauungen sind, fast ebenso allgemein ist die Erscheinung, daß damit nicht Ernst gemacht wird. Unter der Hand werden die Glaubenssätze doch wieder nach orthodoxer Regel in Sätze des Wissens umgesetzt, und man erinnert sich an ihren Charakter als Glaubenssätze nur, wenn es auf dem eingeschlagenen Weg theoretischer Ausführung und Beweisführung nicht weiter geht: dann wird das theologische Raisonnement unter dem Titel eines Glaubensgeheimnisses gegen jeden Einwurf sicher gestellt und der Schein erweckt, als sei der christliche Glaube ein unbegründetes Wissen. Ebenso ist die Lehre von der Schrift in den Prolegomenen trotz jener

Versicherungen durchgehends darauf angelegt, eine Quelle übernatürlichen Wissens zu construiren. D. h. sie ist eine Abwandlung der orthodoxen Lehre von der Schrift und bleibt nur an Consequenz hinter dieser zurück. Nun weiß ich wohl, woraus diese Inconsequenz zu erklären ist. Man will den Folgerungen entgehen, welche die moderne Theologie aus jenen Zugeständnissen zieht. Denn diese erklärt die Offenbarung für ein Moment im religiösen Proceß und die Religion selbst, auch die christliche für ein inneres geistiges Erlebnis, welches an und für sich gegen den Wechsel der Vorstellung von Gott und der Weltanschauung gleichgültig ist. Anstatt nun den Beweis anzutreten, daß die Religion und namentlich die christliche das nie gewesen ist, was jene daraus machen, — statt dessen sucht man Schutz dagegen in der Rückkehr zu den kaum verlassenen und für irrthümlich erklärten Schemata der Orthodorie. So entsteht dann der schwankende Zustand unsrer heutigen Durchschnittsdogmatik, welche je nach Bedürfniß vom einen Standpunct zum andern übergeht, bald glauben bald wissen will, obgleich beides einander ausschließt. Dem gegenüber bleibt nichts andres übrig als nachdrücklich zu wiederholen, daß das die vollendete Willkür ist, und im Namen des Autoritätsprincips lauten Protest gegen diesen Stand der Dinge zu erheben. Wenn es mit dem genannten Princip Ernst ist, der muß den überall als richtig anerkannten halben Verzicht auf die alte Fassung desselben zu einem ganzen und vollkommenen machen. Dann erst ist es möglich, an eine Neugestaltung desselben zu denken. Eine solche Neugestaltung läßt sich nur erreichen in Zusammenhang mit der in der voranstehenden Betrachtung befürworteten Fassung des Verhältnisses zwischen Lehre und Frömmigkeit. In Zusammenhang damit ist sie aber erreichbar, das so gut wie das alte Autoritätsprincip seinen gesicherten Platz in der orthodoxen Fassung dieses Verhältnisses hatte. Jedoch bedarf das damals gesagte für den jetzigen Zweck einer kurzen Ergänzung, soll die verhandelte Frage auf ihren letzten Grund zurückgeführt werden.

Sagt man, die Religion und das religiöse Bekenntniß sei eine Sache der inneren Freiheit, und versteht das so, daß Niemand hier zu einer bestimmten Anschauung gezwungen werden kann, wie das der Fall ist, wo es sich um nöthigende Thatfachen handelt, so wird das keinem Widerspruch begegnen, da es eine Thatfache ist, welche vor Augen liegt. Ebenso darf die Behauptung auf allgemeine Zustimmung rechnen, daß die Religion keine rein theoretische, sondern eine überwiegend praktische Angelegenheit unseres Geistes sei. Es fragt sich aber, ob aus diesen noch ganz allgemeinen Sätzen etwas zu machen ist. D. h. läßt sich das, was allen bei diesen Sätzen vorschwebt, in einfache, klare und bestimmte Urtheile fassen, was die Religion demnach ist und was sie nicht ist? Aus dem Streben darnach gingen die Bemühungen hervor, einen Sitz der Religion im menschlichen Geist oder eine psychische Urgestalt derselben ausfindig zu machen, Bemühungen, welche heute als gescheitert betrachtet werden müssen. Denn wenn das Resultat nicht ein einfaches und klares Urtheil ist, sondern eine complicirte Construction, inwiefern die eine und die andere psychische Function an dem religiösen Proceß theilhaftig ist, dann hat das ganze eben keinen Werth. Aber weil diese Bemühungen gescheitert sind, darf das genannte Streben selbst nicht aufgegeben oder für überflüssig erklärt werden, da es sich um eine Cardinalfrage handelt. Alles kommt jedoch darauf an, eine richtige Fragestellung zu gewinnen, d. h. eine solche, die sich auf gegebene Thatfachen stützt. Als zweifellos nun ist — meine ich — der Umstand zu betrachten, daß alle unsre Urtheile sich bestimmt in zwei Classen sondern, welche in ihrem Zustandekommen und darum in ihrer Art principiell unterschieden sind. Wenigstens kann Niemand methodisch und zusammenhängend über die Dinge nachdenken, ohne auf diesen Unterschied geführt zu werden. Entweder nämlich werden die Urtheile uns aufgezwungen durch die Wechselwirkung unsrer Organisation mit der Welt, oder es drückt sich in denselben das Verhältniß aus, welches wir als lebendige Wesen

unwillkürlich oder willkürlich zur Welt einnehmen. Dort handelt es sich um Thatfachen, hier um Werthbestimmungen, bei den ersten findet Nöthigung statt, und das Urtheil ist für alle das gleiche, bei den letzteren dagegen fehlt dies, sie machen das Gebiet der inneren Freiheit aus. Jene verhelfen zum Wissen, diese bestimmen das Handeln. Wer streiten will, der kann zwar versuchen, den Unterschied zu verwischen, indem er betont, daß Abweichungen in der Organisation Differenzen auch in den Urtheilen der ersten Art mit sich führen, und daß andrerseits viele Urtheile der letzteren Art den meisten Menschen gemeinsam sind. Aber das ist verlorene Liebesmühe. Jene Abweichungen in der Organisation werden allgemein als Krankheit beurtheilt. Und diese Gemeinsamkeit beschränkt sich darauf, daß jeder Mensch leben will ohne zu fragen, während die Unterschiede sofort beginnen, sobald es sich um das Wie des Lebens handelt. Der Unterschied ist da und ist von principieller Natur; wer ihn einmal klar gedacht hat, wird immer wieder auf denselben zurückgeführt.

Nun betrachte ich es als ausgemacht, daß die Natur der religiösen Urtheile nicht zuläßt, sie ohne weiteres der einen oder der andern Classe einzuordnen. Verhielte es sich so, wie also z. B. bei sinnlichen Wahrnehmungen, die wir aussprechen, oder andrerseits bei Urtheilen des Geschmacks, — dann bestände längst keine Controverse mehr darüber. Man darf also auch die Frage nicht so stellen, ob sie hierhin oder dahin gehören. Vielmehr drängt sich allererst die Beobachtung auf, daß die religiösen Urtheile sammt und sonders als theoretische gemeint sind d. h. als Ausdruck eines außer uns und abgesehen von uns gegebenen Thatbestandes. Ebenso gewiß aber ist das andere, daß es mit ihnen nicht dieselbe Verwandtniß hat wie mit gewöhnlichen Urtheilen dieser Art. Denn sonst würde jeder den andern nöthigen können, seine Ueberzeugungen zu theilen. Aus beidem zusammen ergibt sich — scheint mir — dies als die richtige Fragestellung: kommen die religiösen Urtheile wie

andre theoretische durch Auffassung und Verarbeitung außer uns gegebener Thatfachen zu Stande, oder sind sie in ihrem Inhalt durch Werthschätzung bestimmt? Wer aber die Fragestellung als richtig anerkennt, kann auch über die Antwort nicht in Zweifel sein. Das ist die eigenthümliche Natur aller Glaubenssätze, daß es theoretische Urtheile sind, denen Werthbestimmungen zu Grunde liegen. Dadurch sind sie von allen Sätzen des eigentlichen Wissens wie von bloßen Geschmacksurtheilen oder solchen, welche eine ästhetische Stimmung ausdrücken, oder rein moralischen Werthbestimmungen gleich bestimmt geschieden. Es läßt sich von da aus begreifen, daß eine Religion wie die Christliche in praktischen Gefühlen erlebt wird, als ebenso wesentlich aber Weltanschauung und Lebensordnung einschließt, ohne doch eine aus Wissen, Thun und Gefühl zusammengelegte Erscheinung zu sein. Und in der That, um ein einziges Beispiel zu nennen, bekennet sich nur der mit innerer Wahrheit zur christlichen Weltanschauung, der sich alles, was geschieht, im Gefühl als relatives Gut weil als Mittel zum höchsten Gut des Reiches Gottes gelten läßt. Das bringt aber Niemand fertig, der nicht unbedingt an Gottes Vorsehung glaubt und bemüht ist, all sein Wollen und Handeln auf das Ziel des Gottesreichs zu richten.

Dies führt zu der gleichen Forderung einer vollständigen Umgestaltung der Dogmatik, wie sie in der früheren Betrachtung ausgesprochen wurde. Die Dogmatik muß aus einer Wissenschaft von Gott und seinem Verhältniß zur Welt — wovon es ein Wissen und darum eine Wissenschaft überhaupt nicht giebt — zu einer Wissenschaft vom christlichen Glauben werden. Deshalb soll sie nicht Glaubenslehre im Sinn Schleiermachers und das hieße: nicht mehr Dogmatik sein, sondern sie soll sich recht eigentlich auf den Zweck besinnen, den der Name „Dogmatik“ ausdrückt. Es handelt sich um das Dogma, nicht um das christliche Bewußtsein der Gemeinde in einer gegebenen Zeit, sondern um die Lehre, welche in der christlichen Kirche gelten soll. In der sorgfältigen Ermittlung und genauen Feststellung dieser

erschöpft sich die Aufgabe der Dogmatik. Nur so dient sie der Kirche, und indem sie darin der Kirche dient, verwirklicht sich ihr ganzer Zweck. Eben um deß willen ist es keine theologische Schulangelegenheit, welche hier in Frage steht. Wie es mit dem theologischen Unterricht auf den praktischen Kirchendienst abgesehen ist, so zielt alle theologische und namentliche dogmatische Arbeit schließlich auf die kirchliche Lehrordnung, damit aber auf die richtige Gestaltung von Predigt und Unterricht ab. Es handelt sich nicht um eine Schulfrage, sondern um eine Frage von eminent praktischer Bedeutung.

Die Durchführung aber des hier aufgestellten Princip's hängt von einer Voraussetzung ab. Von der Voraussetzung nämlich, daß es überhaupt unmöglich ist, auf dem Weg theoretischer Forschung zu einer Weltanschauung und Lebensordnung zu gelangen. Der christliche Glaube schließt die Ueberzeugung ein, daß wir im Evangelium die Wahrheit haben, der wir uns nach unserem ganzen Menschen im Gehorsam des Glaubens unterwerfen oder doch zu unterwerfen bemüht sind. Damit ist ohne weiteres die Verneinung jeder abweichenden Weltanschauung gegeben d. h. die Behauptung, daß ein Wissen, welches seiner Natur nach Nöthigung mit sich führt, auf diesem Gebiet unerreichbar ist. Wer darüber anders denkt, der wird sich als christlicher Theologe genöthigt sehen, zum orthodoxen Princip in irgend einer Gestalt zurückzukehren d. h. den christlichen Glauben zur Veranlassung zu nehmen um Wissen zu erstreben. Es ist aber in Wahrheit nichts gewisser, als daß es eine gewußte Weltanschauung, Metaphysik in diesem Sinn, nicht giebt. Wissen kann man eine Weltanschauung immer nur als eine geschichtliche Thatsache, daß sie ein Volk beherrscht und sein Leben geregelt hat. Man kann sie aber nicht wissen in dem Sinn, daß man durch nöthigende Thatsachen zu ihr gezwungen ist und andre dazu zwingen kann. Die Weltanschauung ist von der Lebensordnung unabtrennbar. Sie ist so gut wie die Religion eine Sache der inneren Freiheit. Jede

p. 17
Weltanschauung wird schließlich wie die Religion durch eine Idee vom höchsten Gut bestimmt. Dafür liegt der Beweis offen in der Geschichte vor. Sonst müßte man über die Grundlagen der Weltanschauung längst einig sein, so gut solche Einigkeit auf andern Gebieten des Wissens herrscht. Es liegt auch nicht an den geschichtlichen Thatfachen, sondern an der falschen Beobachtung der Geschichte, wenn man glaubt, die Weltanschauung, die eine Zeit oder ein Volk beherrscht, hänge von der wissenschaftlichen Forschung und der philosophischen Entwicklung ab. Das ist nur so weit der Fall, als die Wissenschaft die Mittel zum Leben vermehrt, und die Philosophie direct oder indirect die Interessen des Volkes veredelt oder niedriger stimmt. D. h. der Einfluß wird dadurch geregelt, daß Wissenschaft und Philosophie auf die innere Freiheit und die Regeln der Werthbestimmung wirken können, aber die Weltanschauung und Lebensordnung hängt von letzteren ab. Deshalb habe ich in einem früheren Zusammenhang behauptet, daß der Bestimmungsgrund der modernen Weltanschauungen der Dießseitigkeit in der Stimmung zu suchen sei, welche durch die großen Fortschritte des Culturprocesses in den letzten Jahrhunderten erzeugt worden ist. Und ich füge hinzu, daß die Geschichtsforschung erst da ihren Zweck erreicht, wo sie unter diesen Gesichtspunct gestellt wird. Denn unser Interesse an der Geschichte ist doch dies, daß wir wissen wollen, was wirklich gelebt worden ist. Das erfahren wir aber nicht, wenn nur die Symptome des Lebens als z. B. die äußeren Umwälzungen und die philosophischen Systeme gesammelt werden. Wir wissen es erst, so weit als es überhaupt möglich ist, wenn wir erfahren, was für Vorstellungen vom höchsten Gut eine Zeit oder ein Volk beherrscht haben, und wie sich das wirkliche Leben dazu verhalten hat.

Der Verzicht also auf ein Wissen in den letzten und höchsten Fragen, für die Menschen Interesse haben, darf nicht der Dogmatik allein, sondern er muß ebenso gut der Philosophie

zugemuthet werden. Denn so allein entspricht es der Wahrheit. Unser Wissen geht nie über die uns erreichbaren Thatfachen hinaus, die wir ordnen oder zerlegen; und die Wissenschaft reicht nicht weiter als das Wissen. Wer von der Wissenschaft das Heil erwartet, der sieht in eine verkehrte Richtung. Und einer der Hauptschäden unsrer Zeit ist, daß das mehr fast als jemals geschieht. Wie ein Bann liegt die große conventionelle Lüge auf dem Gemüth des Volkes, als könne die Wissenschaft helfen, als sei der Erwerb einer Summe von Begriffen das höchste Ziel des menschlichen Lebens. Ich sage mit gutem Bedacht: die conventionelle Lüge. Denn in seinem Leben richtet sich keiner darnach, den meisten ist es schon dadurch verwehrt, daß die Noth des Lebens ihnen nicht die Zeit läßt, sich an methodisches Denken zu gewöhnen. Aber unschädlich ist jener Wahn deßhalb keineswegs. Die Fortschritte der modernen Wissenschaft liegen auf dem Gebiet der Naturforschung, deren Resultate, sofern sie das materielle Wohlfsein befördern, jedermann zugänglich sind. Andererseits stehen die geistigen Wissenschaften vielfach unter dem Druck einer Weltanschauung, die an einem irgendwie abgewandelten Materialismus ihren einzigen festen Bestandtheil hat. So kommt es, daß die Schlagworte, die unter dem Titel der Wissenschaft Autorität üben im Volk, dazu dienen den praktischen Materialismus zu befördern. Jedoch, so wahr das alles und so traurig es ist, — es giebt daneben Anzeichen, die auf eine Aenderung und Besserung deuten. Oder ist es nicht ein hervorstechender Zug im geistigen Leben unsrer Tage, daß viele unter denen, welche dem Christenthum entfremdet sind, auf eine Weltanschauung überhaupt verzichten? Es hat sich mancher unter denen, die in Betracht kommen, ein Zweifel an der Möglichkeit einer theoretisch erwießenen Weltanschauung bemächtigt. Denn in dieser Beziehung für den Materialismus einzustehn finden doch nur wenige den traurigen Muth. Jene ändern ordnen ihr Leben nach den geschichtlichen Traditionen, welche für ihre innere Entwicklung

maßgebend gewesen sind. Eine Weile geht das auch, aber auf die Dauer geht es nicht, da der Mensch eine Weltanschauung braucht, und der Verzicht darauf gleichbedeutend ist mit dem Verzicht auf Einheit des Lebens und Handelns. Daher meine ich, daß der allgemeiner werdende Verzicht auf eine theoretisch erwiesene Weltanschauung eine Besinnung darauf im Gefolge haben muß, wie eine solche allein zu stande kommt, zu stande kommen muß und, sofern sie praktisch wirksam war, immer zu stande gekommen ist, nämlich auf praktischem Wege, d. h. so, daß Werthbestimmungen dabei zu Grunde liegen. Das ist der einzige Weg, auf dem ein wirklicher Fortschritt in der Entwicklung des geistigen Lebens zu erhoffen ist. Er bedeutet aber den Bruch mit Traditionen, welche viele Jahrhunderte lang geherrscht haben. Allgemeine anerkannte Grundsätze werden in diesem Punct erst durch Kampf hindurch und mittelst allmählicher Umbildung der theoretischen Erziehung erlangt werden.

Von dieser Abschweifung kehren wir zur Hauptfrage mit dem Gewinn zurück, daß es jetzt möglich ist, ein bestimmtes Kriterium für die Unterscheidung zwischen dem falschen und dem wahren Autoritätsprincip aufzustellen. Ein solches liegt nicht darin, daß man — speciell in Kirche und Theologie — die göttliche Autorität für die wahre, die menschliche aber für die falsche erklärt. Denn da fragt es sich wieder, wie denn beide von einander zu unterscheiden sind, da uns Gott nicht in der Weise einer sinnlich nöthigenden Thatsache gegeben ist. Auch damit ist nicht geholfen, daß man sagt, die wahre Autorität sei eine innere, die das Gewissen binde, jede äußere aber sei zu verwerfen. Denn welche Autorität immer auf diesem Gebiet aufgerichtet worden ist, die hat stets eine innerliche und niemals eine bloß äußere, erzwungene Unterwerfung verlangt. Andererseits liegt es im Wesen des Autoritätsprincips, daß im Fall eines Auseinandergehens die Autorität und nicht der subjective Wille entscheidet. Wo das fehlt, da hört die Autorität

auf Princip zu sein. Insofern bleibt die Autorität stets eine äußere. Also leisten diese Unterscheidungen nicht, was sie sollen. Hingegen ist es ein Satz, der sich in seinen beiden Hälften selbst beweist, daß Autoritätsentscheidungen auf dem Gebiet des eigentlichen Wissens, in allen dahin zu rechnenden Fragen un- gehörig sind, während sie überall da ihre legitime Stätte haben, wo es sich um Werthbestimmungen handelt.

Wissen kann man nur Thatsachen, welche nöthigen; über das Wissen entscheidet daher lediglich die Erfahrung, die uns mit Thatsachen in Berührung bringt. Für Autoritätsentscheidung ist da kein Raum; denn wo die nöthigenden Thatsachen aufhören, hört auch das Wissen auf. Niemand soll sich dem gegenüber darauf berufen, daß wir das meiste, was wir wissen, auf Autorität hin wissen, da wir in den wenigsten Fällen selber beobachten und prüfen können. Denn bei einigem Nachdenken sieht jeder ein, daß das ganz etwas anderes ist, als wenn die Autorität zum Beweisgrund des Wissens gemacht wird. Daher stimmen das Interesse der christlichen Religion und eine allgemeine Erwägung der Sache in der Forderung zusammen, daß das falsche Autoritätsprincip, als sei uns eine Quelle übernatürlichen Wissens gegeben, verlassen werde. Nur die zähe Tradition, deren Einfluß überall nicht hoch genug angeschlagen werden kann, d. h. die Thatsache, daß die meisten diejenigen Schemata des Denkens und Urtheilens, an welche sie gewöhnt worden sind, eben deshalb für wahr halten, andrerseits aber der Irrthum, daß man auf dem Weg des Wissens zu einer Weltanschauung gelangen könne — machen es erklärlich, daß dies einfache Urtheil noch mit Widerspruch zu kämpfen hat.

Ebenso gewiß ist aber das andere, daß im Gebiet der inneren Freiheit oder bei Werthbestimmungen die Autorität ihre legitime Stätte hat. Alle Erziehung, welche nicht Unterricht ist, beruht darauf, daß unser Wille durch den Einfluß anderer gebildet wird. Ich verstehe dabei unter dem allgemeinen Begriff

„Wille“ die Summe der mannichfaltigen unwillkürlichen Werthbestimmungen in uns, welche zum Handeln treiben und, wo keine Ueberlegung statt findet, ohne weiteres ins Handeln übergehen. Ist nun Erziehung eine solche Bildung des Willens, so vollzieht sie sich nur dadurch, daß ein anderer Mensch dem zu Erziehenden autoritativ gegenübertritt. Sie muß, um erfolgreich zu sein, an die unwillkürliche Werthschätzung, an den vorhandenen Willen anknüpfen, was beides durch die Weckung von Liebe zum Erzieher und nöthigenfalls durch Strafe geschieht. Sie ist erfolgreich in dem Maas, als es gelingt, dem Zöglinge bestimmte Normen des Handelns einzupflanzen und ihm zur Autorität zu machen. Daß es gelingen kann, beweist die Erfahrung, während die Frage nach der Möglichkeit dessen immer ohne Antwort bleiben wird, wenn man sich nicht mit der Antwort begnügt, es habe das im Intellect seinen Grund. Aber freilich erweist sich die Erziehung schließlich doch als resultatlos, wenn ihr nicht allmählich Selbsterziehung zu Hülfe kommt. Erziehung durch andre reicht nie weiter, als daß bestimmten Normen für Werthschätzung und Handeln Anerkennung verschafft wird. Nur Uebung und Selbsterziehung, die früh beginnen kann, führt dazu, daß diese Normen sich mehr und mehr der unwillkürlichen Werthschätzung und d. h. eben dem Willen einbilden. Schon die wirklich innere Aneignung der Normen, um die es sich handelt, d. h. die Aneignung im Gewissen ist Sache der Selbsterziehung. Aber der ganze Proceß der Erziehung und Selbsterziehung hängt davon ab, daß Autoritäten anerkannt werden, die sich nicht mit dem subjectiven Willen decken. Jeder Fortschritt vollzieht sich auf diesem Gebiet in den beiden Momenten, daß höhere Ideale als Autorität gewonnen werden, und daß in stiller Uebung der Wille demgemäß erzogen wird. An dem Tag, wo einer keine Autorität mehr über sich anerkennt, ist nicht etwa seine Erziehung abgeschlossen, auch wird er nicht auf der erreichten Stufe verharren, sondern es liegt die größte Gefahr vor, daß er unter dieselbe zurück-

sinkt. Eine Autorität, die über uns steht, läßt sich hier in keiner Weise entbehren.

Ist es nun richtig, daß die Weltanschauung, wie sie von der Lebensordnung untrennbar ist, nur im Zusammenhang des praktischen Lebens erworben wird, daß es dabei auf Werthbestimmungen und also schließlich auf die innere Freiheit ankommt, so folgt aus dem jetzt gesagten, daß jeder in seiner Weltanschauung von Autorität abhängt. Denn wer will sich dazu bekennen, daß der ungebildete und rohe Wille, wie er von Natur ist, die letzte Instanz seines Urtheils und Handelns ist? Freilich wird die Einsicht in dies Sachverhältniß durch den eben besprochenen Irrthum gehemmt, daß die wissenschaftliche Forschung zu einer Weltanschauung verhelfen könne. Aber das ist ein Irrthum, der — früher unschädlich — jetzt überwunden werden soll, weil er unter den gegenwärtigen Umständen zur Verfälschung von Urtheil und Handeln dient, und der überwunden werden kann, weil die Philosophie auf dem Punct steht, in richtigere Bahnen einzulenken. Und wenn etwas dazu dienen kann, denselben zu discreditiren, so ist es die Thatsache, die eben jetzt hervorgehoben wurde. Es verhält sich einfach so, wie ein jeder in der täglichen Erfahrung erproben kann, daß die Menschen in ihrer Weltanschauung und Lebensordnung von der Autorität geschichtlicher Ueberlieferungen abhängen, so weit nicht der rohe natürliche Wille alles andre bei Seite drängt. Jeder Mensch wird, was er ist, nur in der Erziehung und durch dieselbe. Oder, da der Umfang der erziehenden Einflüsse sonst vielleicht zu eng beschränkt gedacht wird, so ist das, was ich meine, noch deutlicher ausgedrückt, wenn ich sage: jeder Mensch wird, was er ist, nur in der Geschichte; denn unter diesem Titel lassen sich alle Einflüsse, die auf uns wirken, zusammenfassen. Ist es aber so, dann enthält die Behauptung selbst den Beweis, da man eine Thatsache nicht weiter beweisen kann. Jedoch gehört es zur — unentbehrlichen — Vollständigkeit dieser Erörterung, eines andern Irrthums zu gedenken, der, mit

dem eben erwähnten eng zusammenhängend das seinige dazu beiträgt, die richtige Einsicht zu hemmen.

Und das ist der Irrthum, als ob es vernünftige Moralprincipien gebe, die auf dem Weg wissenschaftlicher Forschung ausgemacht werden könnten. Mit der sogenannten Vernunftreligion oder der natürlichen Religionswahrheit ist wohl unter allen, welche in Betracht kommen, jetzt definitiv ausgeräumt. Jedem kann zugemuthet werden, zu wissen, daß es nur geschichtliche Religionen giebt. Aber die vernünftigen Moralprincipien sind noch nicht dem gleichen Schicksal erlegen. Und doch liegt den Begriffen einer Vernunftreligion und einer vernünftigen Moral im wesentlichen der gleiche Irrthum zu Grunde. Dort sind es positive Religionselemente, die man auch außerhalb des Geltungsgebietes der christlichen Religion theils entdeckte, theils zu entdecken glaubte und deßhalb als vernünftige Wahrheit ansah. Hier sind es wiederum Elemente der christlichen Moral, die man überall nachweisen zu können glaubt und unter dem Titel des natürlichen Sittengesetzes begreift. Eins ist so verkehrt wie das andre. Denn beides hindert zunächst das Christenthum. Es scheint sich von selbst zu verstehn, daß das allgemeine dem besonderen auch im Werth überzuordnen ist, und wo man daher mit jenen Gedanken Ernst machte, war die Folge die, daß eine obere Instanz über der christlichen Religion und Moral geschaffen wurde. Dadurch wurden und werden diese zum Theil ihres eigenthümlichen Werthes beraubt, der auch und vor allem in dem steckt, was sie besonderes haben. Die Umkehrung des Verhältnisses ist das, was einzig der christlichen Anschauung entspricht: man muß den Werth aller Religion und Moral vom Standpunkt des Christenthums aus beurtheilen. Das geschieht aber, wenn das in ihnen dem Christenthum verwandte als Product einer natürlichen oder relativen Gottesoffenbarung im Unterschied von der absoluten und vollendeten in Jesu Christo aufgefaßt wird. Denn damit ist gesagt, daß es in seinem Werth an dieser gemessen werden

soll. Aber eben dies ist auch aus allgemeinen Gründen das allein zulässige. Denn so wenig es eine vernünftige Religion giebt, so wenig giebt es vernünftige Moralprincipien. Sie werden immer nur in der Geschichte und treten daher stets als geschichtlich besonderte auf. Man kann sie nur wissen als geschichtliche Thatfachen. Daß wir bestimmte Moralprincipien anerkennen, heißt nie, daß wir uns von ihrer Vernünftigkeit überzeugt haben, sondern daß wir uns ihrer Autorität unterwerfen. Wenn wir sie für allgemein gültig erklären, so bedeutet das nicht ein Versprechen, ihre Vernünftigkeit zu beweisen, sondern die an jedermann gestellte Zumuthung, sich in ihre Zucht zu begeben. Das liegt in der Natur der Sache. Auf dem Gebiet der Werthbeurtheilung oder der inneren Freiheit giebt es nur geschichtlich bedingtes Leben. Das allen Erscheinungen gemeinsame hat hier keineswegs, weil logisch dem einzelnen übergeordnet, einen höheren Werth als das besondere, sondern das höchste im Werth, was darum allgemein gelten soll, kann selbst nur etwas geschichtlich besondertes sein. Was Menschen in dieser Beziehung gemeinsam haben, erklärt sich abgesehen vom rohen natürlichen Willen aus den gleichen geschichtlichen Bedingungen, unter denen sie sich entwickelt. Und völlige rückhaltslose Uebereinstimmung giebt es hier nicht in der Anerkennung von Thatfachen, welche sind, sondern nur in der Unterwerfung unter geschichtliche Ideale, welche sein sollen, welche Autorität unter uns üben. Was dies befremdlich erscheinen läßt und so vielen das Trugbild einer wissenschaftlich zu ermittelnden vernünftigen Moral vorzaubert, ist vor allem die verderbliche Zwingherrschaft der allgemeinen Begriffe. Man redet von „dem Menschen“, und von dem, was im Menschen nothwendig vor sich geht, als wenn „der Mensch“ eine ganz bekannte und allen vertraute Figur wäre. Aber diesen „Menschen“ giebt es in Wirklichkeit nicht. Das Bild, was der eine sich davon macht, weicht aufs erheblichste von dem des andern ab, da jeder es aus seiner Erfahrung abstrahirt. In Wirk-

lichkeit giebt es nur viele geschichtlich besonderte Menschen, kaum zwei einander gleich. Es wäre ein großer Fortschritt, wenn endlich einmal dies Trugbild „des Menschen“ für immer verschwände und mit ihm seine ganze Ausstattung von Vernunftreligion, vernünftiger Moral, Naturrecht und was dergleichen weiter ist. Dann könnte auch in der Wissenschaft die Aufmerksamkeit sich dem Menschen zuwenden, den es zwar nicht giebt aber den es in allen geben soll, dessen Ausstattung nicht in Thatfachen besteht, die angeblich in jedem vorhanden sind, sondern in Forderungen, die einem jeden gelten, der nicht von Anfang war, sondern der in der Geschichte geworden ist und immer wird. Bringen wir es einmal dahin, dann wird viel Scholastik erspart werden und viel unnützer Zeitvertreib aufgehört. Was aber noch besser ist, es wird dann mehr Klarheit ins Leben und Handeln kommen, wenn man einsieht, daß das als Thatfache allen gemeinsame neben dem Intellect nur der rohe natürliche Wille ist, und daß wir, wenn wir darüber hinaus wollen, nicht mehr zu fragen haben, was ist sondern was sein soll, wo nicht eine Philosophie sondern nur die Geschichte uns über Ziele und Mittel belehren kann.

Und darauf hin wiederhole ich nochmals, daß jeder Mensch in Weltanschauung, Religion und Moral von Autorität abhängt, und daß diese Autorität eine geschichtlich gegebene ist. Also fragt es sich für den einzelnen nicht, ob er das will oder nicht, sondern was sich fragt, ist nur, von welcher Autorität er abhängen will — es sei denn, einer habe den traurigen Entschluß gefaßt, dem natürlichen Willen seinen Lauf zu lassen, so gut es geht, und im übrigen mit dem Strom zu schwimmen. Ist aber die Frage einmal in dieser Form gestellt, dann kann auf dem Boden der christlichen Gemeinde die Antwort nicht zweifelhaft sein. Und wenn es richtig ist, daß die Frage in dieser Form an jeden herantritt, dann ist es als „vernünftig“ d. h. als einer allgemeinen Regel entsprechend erwiesen, daß und wenn die christliche Gemeinde erklärt, einzig auf der Autorität

der göttlichen Offenbarung beruhen zu wollen, durch welche sie ins Leben gerufen worden ist. Wie aber das Fußen auf Autorität einer allgemeinen Regel entspricht, so wird diese besondere Form der Verwirklichung durch die besonderen Bedingungen des religiösen Lebens gefordert. Denn während auf allen andern Gebieten des geistigen Lebens ein Fortschritt in der Sache selbst stattfinden kann, und auch schöpferische Anfänge nur die Bedeutung haben, den Ausgangspunct der weiteren Entwicklung zu bilden, so verhält es sich mit der Religion anders, mit jeder, welche auf göttlicher Offenbarung zu ruhn behauptet. Hier können sich die wirklichen Fortschritte der geschichtlichen Entwicklung immer nur auf ein besseres Verständniß der göttlichen Offenbarung und eine vollständigere Durchführung der darin enthaltenen Grundsätze beziehen, nicht auf die Sache selbst. Eine wirkliche Aenderung ist auf diesem Gebiet Glaubenswechsel. Darum ist die christliche Gemeinde im Princip und für immer an ihren Anfang gebunden d. h. an die Autorität der göttlichen Offenbarung, durch welche sie in der Geschichte entstanden ist. Man kann sich nicht zum christlichen Glauben bekennen, ohne die unbedingte Autorität dieser Offenbarung anzuerkennen.

Nun wäre nicht schwer zu zeigen, daß nur in diesem besonderen Fall der Verwirklichung jener allgemeinen Regel, nämlich durch eine religiöse oder ich will lieber sagen durch die christliche Weltanschauung, eine Autorität aufgerichtet wird, die dem menschlichen Bedürfniß genügt, Festigkeit der Ueberzeugung, Sicherheit des Handelns und ruhige Klarheit des Gemüthes dem zubringt, der sich ihr unterwirft. Denn alles das erlangt nur der, der sich an Gottes Autorität gebunden weiß. Ebenso bürgt nur dieses Autoritätsprincip für Freiheit und Fortschritt. Denn es macht uns unabhängig von der wechselnden Tagesmeinung, und jeder, der die Offenbarung Gottes in Jesu Christo kennt, weiß, daß sie den Stachel enthält, weder im privaten noch im öffentlichen Leben sich jemals

an dem genügen zu lassen, was ist, sondern stets dem höheren nachzustreben, was sein soll. Es ist dabei eng genug, um nur den einen Punct zu treffen, auf den es im Christenthum ankommt. Aber da dies der Herzpunct alles menschlichen Lebens ist, so ist es umfassend genug, ohne directe Regeln vorzuschreiben, alles Leben in letzter Instanz zu ordnen. Nicht minder wäre zu zeigen, daß alle moralische Erziehung nur als christliche Aussicht auf Erfolg hat, indem sie so eines höchsten Gutes gewiß macht, welches der Art ist, daß dadurch das für alle Erziehung entscheidende, die allmähliche Umwandlung der ethischen Ideale in erstrebte Güter, geleistet wird. Jedoch sind das alles apologetische Erörterungen, welche nicht direct in diesen Zusammenhang gehören, auch eine weiter gehende Analyse menschlichen Lebens fordern würden, als sie hier möglich ist. Hier erübrigt es zu zeigen, daß in dem gesagten eine Gestalt des Autoritätsprincips gegeben ist, in welcher dasselbe nicht bloß dem Namen und der Aufschrift nach, sondern mit voller Wahrheit geltend gemacht werden kann.

Das brauche ich zunächst nicht weiter zu begründen, daß unter Voraussetzung der Richtigkeit des gesagten ein andres Princip des theologischen Denkens nicht möglich ist als das Autoritätsprincip. Denn wenn es sich so verhält, wie hier behauptet wird, dann ist alle theologische wie philosophische Speculation eine Thätigkeit der menschlichen Phantasie, ist es nicht bloß, sondern ist es immer gewesen, und was sie an unzweifelhafter Förderung der Wissenschaft wie des geistigen Lebens geleistet hat, liegt nicht in ihrem Charakter als Speculation begründet, sondern ist dadurch nur gehemmt worden und kann auf anderem Weg besser erreicht werden. Wenn es aber heute im Gegensatz zur Speculation Mode ist, die Dogmatik auf der sogenannten inneren Erfahrung aufzubauen, so ver trägt sich das ebensowenig mit dem gesagten, wie es denn überhaupt einer der gefährlichsten Irthümer ist, welche jemals im Schwange gewesen sind. Schleiermacher, dessen Einfluß geschicht-

lich die Veranlassung dazu geboten hat, war selbst zu vorsichtig, um sich dieses Terminus anders als an wenigen Stellen und ganz beiläufig zu bedienen — wie denn seine Theologie in der That auf ganz anderen Grundlagen ruhte. Seinen Schein der Wahrheit nimmt dieses Princip der Erfahrung einerseits daher, daß das Christenthum sich allerdings nur in inneren Erlebnissen verwirklicht, für welche der Titel der Erfahrung passend scheint, und andererseits daher, daß alle moderne Wissenschaft auf der Grundlage der Erfahrung ruhen will. Indem man dieses Princip auspflanzt, glaubt man daher der christlichen Religion und den Forderungen des modernen Geisteslebens gleich sehr genug zu thun. Aber in Wahrheit ist jener Titel, wenn er äußere und innere Erlebnisse einschließt, nur ein ungefährer, der principiell unterschiedenes nur um des gemeinsamen Merkmals willen zusammenfaßt, daß es menschliches Erlebnis ist. Und sobald einer genauer zusieht, entdeckt er, daß dieser inneren Erfahrung genau und gerade das abgeht, was die äußere Erfahrung zur sicheren Basis der wissenschaftlichen Forschung macht, nämlich die Thatfachen, welche nöthigen. Das giebt man zu, indem man sagt, daß diese Erfahrung auf dem Gebiet der Freiheit liege, ist aber naiv genug zu übersehn, daß damit das Princip gerichtet ist. Der Erfolg des falschen Principes ist dann auch der, daß der subjective Geschmack entscheidet, und daß die Experimente, welche früher als pietistische Uebersetzung der orthodoxen Sätze in Religion bezeichnet wurden, auf diesem Wege wissenschaftlich legalisirt werden. Ja, dies Erfahrungsprincip trägt vorzüglich die Schuld an dem Zustand, in welchem sich die Dogmatik heute befindet. Denn es bietet die Klammer, mittelst welcher man Glauben und Wissen zusammenfaßt, den Titel, unter dem dieser principielle Unterschied verwischt und beides unter einander geworfen werden kann. Wir haben uns bei diesem Princip dafür zu bedanken, daß unsre heutige Dogmatik in ihrem Recht zu sein scheint, wenn sie ein mittleres zwischen Glauben und Wissen erstrebt,

wenn sie erklärt, es handle sich um Glauben, und es dann doch auf Sätze des Wissens abzieht und schließlich, wenn diese mangelhaft ausfallen, sich wieder damit entschuldigt, daß es Geheimnisse des Glaubens seien. Aber wenn sich auch einer derartigen Einwänden gegen das Princip verschließen sollte, dem Einwurf darf sich ein christlicher Theolog nicht verschließen, daß die göttliche Offenbarung dadurch aus dem bestimmenden Platz in der Theologie verdrängt wird. Denn es liegt auf der Hand, daß es lediglich ein frommer Wunsch ist, diese unter mehr oder weniger zufälligen geschichtlichen Einflüssen zu stande gekommenen Erfahrungssätze möchten mit derselben übereinstimmen, während eine Gewähr dafür nicht geboten ist, und der nachträglich geführte Schriftbeweis das, was veräußert worden, nicht zu ersetzen vermag. Ebenso wenig darf ein christlicher Theolog sich dem andern Einwurf verschließen, daß der christliche Glaube viel mehr enthält, als was wir in unsrer Erfahrung angeeignet haben, so daß wir der dogmatischen Aufgabe nicht gerecht werden, wenn wir den Glauben nur als etwas in uns vorhandenes schildern, statt uns zugleich auf die Forderungen zu begeben, die er an uns stellt. Oder wo ist das universale „christliche Bewußtsein“, das man zum Maaß und Muster für alle machen dürfte? Wer müßte nicht unter solchen Bedingungen vor der Aufgabe Dogmatik zu treiben als vor einer Anmaaßung zurückbeben? Kurz, es läßt sich nach allen Seiten hin beweisen, daß dies Erfahrungsprincip zu den Irrthümern gehört, welche heute die Theologie verwirren. So lange als dieser Titel an einem irgend entscheidenden Punct in der Dogmatik fortgeführt wird, wird auch im Widerspruch mit ihrem im Namen ausgesprochenen Zweck der subjective religiös-sittliche Geschmack eine dominirende Rolle zu spielen fortfahren. — Wenn aber endlich Ritschl als die eine und dann doch wohl das Werk vollendende Aufgabe der Dogmatik dies bezeichnet hat, ihre Sätze als allgemeine Wahrheit zu erweisen, so scheint mir auch da ein Irrthum zu Grunde zu liegen. Denn woher will man die Mittel nehmen,

um die Kosten dieses Unternehmens zu bestreiten? Der von Ritschl geführte Beweis für das Dasein Gottes hat eine bestimmte nämlich die christliche Auffassung des sittlichen Lebens zur Voraussetzung. Er zeigt daher allerdings, daß diejenigen, welche sich hierzu bekennen, ohne den christlichen Glauben an Gott nicht auskommen werden. Und ich meine mir das entscheidende Gewicht, welches Ritschl auf den Beweis legt, daraus erklären zu sollen, daß freilich alles darauf ankommt, den theoretischen Charakter dieses Urtheils über das Dasein Gottes zu erkennen, als durch welchen der theoretische Charakter aller Glaubenssätze allererst sicher gestellt wird. Als theoretischer Beweis aber, der zur Anerkennung des bewiesenen nöthigt, ruht seine Gedankenreihe auf der falschen Voraussetzung, eine bestimmte Gestalt des sittlichen Urtheils und Lebens lasse sich als vernünftig erweisen. Ist das nun nicht möglich, wie es denn nach früher gesagtem nicht möglich ist, so fällt der Beweis als solcher damit hin. Und wenn alle Versuche, christliche Glaubenssätze als allgemeine Wahrheit zu erweisen, an eine bestimmte sittliche Werthschätzung anknüpfen müssen, so fällt das ganze Unternehmen weg, weil eine sittliche Werthschätzung zwar den Anspruch auf allgemeine Gültigkeit enthalten kann, sich aber nie als allgemein gültig erweisen läßt. Es gilt hier das früher gesagte. Wenn wir uns dazu bekennen, daß der Inhalt des christlichen Glaubens allgemeine Wahrheit ist, so machen wir uns damit nicht anheischig, Beweise dafür zu führen, sondern wir muthen einem jeden zu, ihn zu theilen. Wir wenden uns damit nicht an das logische Denkvermögen der Menschen, sondern an ihr Gewissen, das wir, wo es sich findet, für eine relative Offenbarung des Gottes halten, welcher sich vollkommen in Jesu Christo offenbart hat.

Nur der Weg kann zum Ziel führen, daß wir uns vorerst mit allen Mitteln, welche zu Gebote stehn, darüber zu orientiren versuchen, was Religion überhaupt sein will. Das ist eine Aufgabe, welche gemeinsame Arbeit und Verständigung

aller zuläßt, so lange ihre Lösung mit strengem Ausschluß alles dessen betrieben wird, was unter dem Namen der Religionsphilosophie bekannt ist. Ebenso wird dadurch nicht präjudicirt, was denn christliche Religion ist, da es sich lediglich darum handelt, durch den Vergleich mit andern geschichtlichen Erscheinungen, die gleichen Anspruch erheben, die Basis für die Erkenntniß ihrer Eigenart herzustellen, eine Basis, die hier wie bei allem methodischen Erkennen unentbehrlich ist. Was aber christliche Religion sei, wie sich demgemäß alle einzelnen christlichen Glaubenssätze gestalten, das läßt sich nur nach der göttlichen Offenbarung bemessen. Und da nun dies die eigentlich dogmatische Aufgabe ist, so ist in letzter Instanz das Autoritätsprincip das allein maßgebende, wie es das allein mögliche ist. Argwöhnische Gemüther werden vielleicht in jener für nothwendig erklärten Vorarbeit etwas erblicken, was das Autoritätsprincip im Grunde illusorisch mache. Sie mögen jedoch erwägen, ob denn, wo es sich um Erkenntniß der göttlichen Gebote handelt, eine vorlaufende Entscheidung über deren Inhalt oder Gültigkeit darin liegt, wenn wir durch den Vergleich andrer Gebiete der Geschichte und die Beobachtung unsres eignen Lebens vorerst die Merkmale auffuchen, wodurch sittliches Urtheil und sittliches Leben sich vom übrigen Inhalt des menschlichen Lebens unterscheidet. Dieser Fall bietet aber die genaue Analogie zu dem oben geforderten. Bei richtiger Fassung handelt es sich nicht darum, festzustellen, was Religion sein soll, um darnach zu bemessen, was christliche Religion ist oder sein darf. Das wäre freilich falsch, und alle diejenigen begehen den Fehler, welche die sogenannte Religionsphilosophie einmischen. Es handelt sich lediglich um Einsicht darin, was nach geschichtlicher Erfahrung alle Religionen sein und welchen Platz sie im geistigen Leben ausfüllen wollen, um durch Vergleich und Unterscheidung zu erkennen, was diejenige geschichtliche Religion sein will, welche sich auf die Offenbarung Gottes in Jesu Christo zurückführt. Das entscheidende Erkenntnißprincip ist gar kein anderes als diese Offenbarung.

Und zwar läßt dieses Autoritätsprincip sich nun wirklich als solches durchführen, d. h. so, daß es die subjective Willkür ausschließt, wenn auch in andrer Weise, als es bisher erstrebt wurde. Nicht die heilige Schrift als eine Quelle übernatürlichen Wissens ist es, welche so den Ort der Autorität ausfüllt, sondern die heilige Schrift als die Sammlung geschichtlicher Urkunden, welche sie ist. Sie hat diese autoritative Bedeutung für uns, weil sie die Geschichte der Offenbarung Gottes enthält, welche der christlichen Gemeinde zu Grunde liegt. Freilich zeigt die Erfahrung, daß diese Bezeichnung der heiligen Schrift nämlich als Urkunde der göttlichen Offenbarung, eine Bezeichnung, welche heute weit verbreitet ist, keineswegs ohne weiteres einen Schutz gegen die Erneuerung falscher Schemata und eines falschen dogmatischen wie homiletischen Schriftgebrauchs gewährt. Doch ist kaum ein passenderer Name an die Stelle zu setzen. Nur ist es von Wichtigkeit, daß man sich dabei den Unterschied zwischen einer Rechtsurkunde und einer geschichtlichen Urkunde gegenwärtig hält. Wenn das geschieht, wird von vorn herein das Bestreben abgeschnitten, die heilige Schrift in dasjenige Verhältniß zur Offenbarung zu setzen, in welchem eine Rechtsurkunde zu der Sache steht, von der sie handelt. Und eine derartige Deutung des Namens ist es, welche denselben in eine Theorie von der Schrift im alten Sinn umgebogen hat. Aber die Schrift ist, wie vor Augen liegt, eine Sammlung geschichtlicher Urkunden und hat mit einer Rechtsurkunde nichts zu schaffen. Und als diese Sammlung geschichtlicher Urkunden füllt sie den Ort der Autorität aus, weil das die Form ist, in welcher die göttliche Offenbarung für uns gegeben ist und allein gegeben sein kann.

Wollte man hiergegen einwenden, es laufe auch so wieder auf Entscheidungen der subjectiven Willkür hinaus, sobald es sich um die autoritative Verwerthung des mannichfaltigen Schriftinhalts handle, so ließe sich dieser Einwand nur daraus erklären, daß die alte geschichtslose, im Princip von der Theologie

einstimmig verurtheilte Auffassung der Offenbarung sich immer wieder vordrängt und die Frage in Verwirrung bringt. Macht man hingegen Ernst damit, daß es sich nicht um übernatürliches Wissen handelt, welches dem Verstand octroyirt wird, sondern um eine Offenbarung Gottes in der Geschichte, der unser Wille und damit der ganze Mensch sich unterwerfen soll, so fragt sich zum Zweck jener Verwerthung nur, wo innerhalb dieser geschichtlichen Entwicklung selbst ein fester Standort gegeben ist, von welchem aus der Werth alles übrigen sich dem Recht der Sache nach d. h. objectiv beurtheilen läßt. Das ist jedoch eine Frage, über deren Beantwortung Christen nicht verschieden denken können. Denn so gut der christliche Glaube die Person, das Leben und Wirken Jesu Christi für den Mittelpunkt der Menschheitsgeschichte erklärt, so gut kann jeder gehalten werden, darin den geforderten festen Punct innerhalb der Offenbarungsgeschichte selbst anzuerkennen. Das wird auch kaum einen Widerspruch von beachtenswerther Seite zu befürchten haben. Ebenso gewiß ist freilich, daß dieser Erkenntniß in der Regel kein irgendwie durchgreifender Einfluß auf das Verfahren eingeräumt wird. Sobald es geschieht, bedeutet es nichts geringeres als einen gegen früher total veränderten Schriftgebrauch. Freilich behält das alte Testament auch so seinen unvergleichlichen Werth für die christliche Gemeinde, weil ohne dasselbe ein authentisches Verständniß der Erscheinung Jesu Christi nicht zu erlangen ist. Es ist aber nicht bloß erlaubt, sondern geradezu Pflicht, den Werth aller einzelnen Entwicklungsperioden der vorbereitenden Offenbarung nach der vollendeten Gottesoffenbarung zu beurtheilen und sich in der praktischen Verwerthung des alten Testaments von solchem Urtheil leiten zu lassen. In höherem Maaß noch bleiben die apostolischen Schriften ein unentbehrlicher Bestandtheil der Offenbarungsurkunde, weil sie vorbildlich sind für die rechte Erkenntniß und Werthung der Erscheinung Jesu Christi. Denn wenn schon im allgemeinen gilt, daß eine geschichtliche Person nur im Zu-

sammenhang mit ihren unmittelbaren Wirkungen verständlich wird, so ist es insbesondere hier der Fall, weil die göttliche Offenbarung vollständig nur aus der beabsichtigten und in der Geschichte erreichten Wirkung erkannt werden kann. Es kommt hinzu, daß die vollkommene Offenbarung selbst erst mit den Erscheinungen des Auferstandenen abschließt, deren Wirkungen daher für das Verständniß des ganzen nicht zu entbehren sind. Jedoch liegt kein Grund vor, die von den Aposteln versuchten theologischen Erklärungen um ihrer Urheber willen für integrirende Bestandtheile des christlichen Glaubensbekenntnisses zu halten. Vielmehr ist auch hier im Princip selbst ein Maasstab der Beurtheilung gegeben, sofern sich fragt, ob ihre Urtheile auf Grund der vollkommenen Gottesoffenbarung als Erkenntnißprincip gebildet sind, oder ob sie durch Zurückführung dieser auf das Maas alttestamentlicher wo nicht gar außerbiblischer Begriffe eine theologische Erklärung versucht haben. Ja, eine derartige Beurtheilung muß auch hier geradezu als Pflicht bezeichnet werden, weil wir sonst in die Lage kommen, nicht die Offenbarung Gottes in Christo sondern religiöse Begriffe, die an Werth hinter ihr zurückbleiben, nicht den christlichen Glauben sondern Theologumena jener Zeit zur höchsten Instanz unsres theologischen Denkens zu haben. Kurz, es läßt sich auf diesem Weg durch gemeinsame Arbeit ein objectiver Standpunct für den autoritativen Schriftgebrauch herstellen. Daß es uns zur Zeit daran fehlt, das bleibt aber doch der tiefste Schaden unsrer gegenwärtigen protestantischen Theologie und Kirche, wenn gleich weiten Kreisen das Gefühl für diesen Mangel verloren gegangen ist.

Nicht die orthodoxen Begriffe sollen also die Fragen bestimmen, mit denen man an die heil. Schrift herantritt, sondern die Fragstellungen sollen aus dem Wesen der christlichen Religion entnommen werden. Nicht soll die heilige Schrift im einzelnen als Drucksammlung dienen, sondern ihr Inhalt soll durch methodische geschichtliche Forschung erhoben werden. Davon

allein ist ein entsprechender Erfolg für die Geltendmachung des Autoritätsprincips zu erwarten. Es ist das gewissermaßen eine Umkehr des alten Verfahrens. Dieses fordert Anerkennung seiner methodischen Regeln als Sache des Glaubens oder der Unterwerfung der Vernunft unter die Autorität. Im weiteren ist es darauf angelegt Wissen zu erzeugen und rechnet unter jener Voraussetzung darauf, durch vernünftiges Denken eine Uebereinstimmung aller zu erzielen. Aber das richtige kann nur sein, eine unanfechtbare Methode zu handhaben, die in der Hauptsache alle betheiligten anerkennen müssen, als Resultat aber Glaubenssätze zu erstreben, welche jeder Christ als Norm seiner Frömmigkeit anzuerkennen hat, so daß die Einigkeit nicht gesucht wird in einem allen gemeinsamen Wissen, sondern in der gemeinsamen inneren Unterwerfung unter die Autorität Gottes oder Jesu Christi. Das alte Verfahren fordert da Glauben, wo man wissen kann, und weist da zum Wissen an, wo nur der Glaube gilt. Die Folge ist einerseits der in der Stellung zur Schrift nie aufhörende Conflict zwischen Glauben und Wissen, wo eine nach beiden Seiten hin abschwächende Vermittlung als glücklicher Ausweg erscheint; andererseits die Zumuthung, speculative Sätze, die keine richtige Anweisung zur christlichen Frömmigkeit enthalten, als Ausdruck des christlichen Glaubens anzuerkennen. Aus beidem zusammen geht die Unmöglichkeit hervor, das Autoritätsprincip durchzuführen. Aber das richtige kann nur sein, das uns zugängliche Wissen um die Schrift mit Eifer zu suchen und für die Regelung der christlichen Frömmigkeit und kirchlichen Praxis zu verwerthen. Wenigstens ist nur so an eine erneuerte und wirkliche Durchführung des protestantischen Autoritätsprincips zu denken.

Nun besteht allerdings unter evangelischen Christen eine tief gewurzelte Abneigung dagegen, der theologischen Arbeit diejenige Bedeutung einzuräumen, von welcher hier behauptet wird, daß sie dieselbe hat. Man beurtheilt diese Abneigung nicht gerecht, wenn man nicht in Betracht zieht, daß die Theologie

im Zusammenhang mit der sie beherrschenden intellectualistischen Auffassung der Frömmigkeit vielfach durch philosophische, mit dem christlichen Glauben nicht immer verträgliche Strömungen beeinflusst worden ist. So ward sie und wird sie oft genug von der Verfolgung des Ziels, das sie allein hat und haben kann, nämlich der Kirche und Frömmigkeit zu dienen, abgedrängt. Sie wird daher den ihr zukommenden Platz nur unter der Bedingung mit Recht behaupten, daß sie sich auf diesen ihren einzigen Zweck besinnt und alle ihr zur Verfügung stehenden geistigen Kräfte in der Richtung auf dieses Ziel hin entfaltet. Wird jedoch aus derartiger Abneigung heraus das Urtheil gefällt, es müsse ohne solche zum Theil doch complicirte theologische Arbeit allen und einem jeden in gleicher Weise der Weg zum wahren christlichen Glauben offen stehn, da derselbe nicht in Abhängigkeit von Menschen gebracht werden dürfe, so liegt dabei ein folgenschwerer Irrthum zu Grunde. Und dieser Irrthum wird dadurch um nichts besser, daß er aus der gleichen Quelle stammt wie so viele andre Irrthümer, welche das Urtheil in der Wissenschaft und im täglichen Leben verwirren, daß er daher den meisten geläufig ist und nicht als Irrthum empfunden wird. Man wirrt nämlich, indem man so urtheilt, eine Frage nach dem, was sein soll, und eine andre nach dem, was ist, in einander. Fragt man, wovon der christliche Glaube allein abhängen d. h. wodurch die christliche Frömmigkeit allein bestimmt werden solle, so muß die Antwort lauten: durch Gott, durch den in Jesu Christo offenbaren Gott. Aber etwas ganz andres ist nun die Frage, ob die Mittel zu diesem Zweck in einer allen gleich zugänglichen Weise gegeben sind, so daß Irrthümer und Mißgriffe ausgeschlossen bleiben. Das ist eine *quæstio facti* d. h. eine Frage nach dem, was ist, und die Antwort darauf kann lediglich aus der geschichtlichen Erfahrung erholt werden. Unsere Väter haben geirrt, wenn sie in dieser Frage mit einem unbedingten Urtheil durchgriffen und die heilige Schrift für das jedem gleich

und unmittelbar zugängliche Mittel für die Pflege der wahren Frömmigkeit erklärten. Es ist vielmehr eine Frage, welche ihrer Natur nach eine derartige Beantwortung ausschließt. Man kann davon absehn und, wie man sagt, mit dem Kopf durch die Wand rennen, aber der Erfolg ist der, daß dadurch auch das unbedingte Urtheil selbst, daß nämlich die christliche Frömmigkeit nur von der göttlichen Offenbarung bestimmt werden soll, der Gefahr der Verkennung ausgesetzt, und daß überdies, da es eben doch nicht richtig ist, der Glaube in falsche Bahnen geleitet wird. Uebrigens hängt dieser, namentlich in einem Theil der Lehre von den Eigenschaften der Schrift fixirte Irrthum damit zusammen, daß ein bestimmtes Wissen als vornehmstes Mittel zur Seligkeit angesehen wurde, was hier nicht wieder ausgeführt werden soll. Dieser Irrthum läßt sich nur an der Quelle berichtigen, durch Auseinandersetzung jener beiden principiell unterschiedenen Fragen. Geschieht das, dann kann einerseits der Grundsatz von der alleinigen Autorität der göttlichen Offenbarung unbedingt festgehalten werden, wie es denn so sein soll. Ebenso bestimmt aber muß andererseits geltend gemacht werden, daß der geschichtlichen Erfahrung zu Folge die Mittel zu diesem Zweck stets Sache der menschlichen Geistesarbeit gewesen sind, und daß nicht einmal für ein Postulat oder einen Wunsch, es möchte anders sein, Raum bleibt, sobald die eigenthümliche Natur der göttlichen Offenbarung erkannt ist, daß sie nicht auf Bereicherung unsres Wissens, sondern auf Erziehung unsres Willens und damit um so gewisser auf die Herrschaft über unsern ganzen Menschen und unser ganzes Leben abweckt. Statt alles andern will ich mich für die Behauptung, daß es hier auf menschliche Geistesarbeit ankomme, nur auf den gegenwärtigen Stand der Dinge berufen. Ist nur halbwegs wahr, was in diesen Blättern dargestellt worden ist, dann giebt es keine größere Selbsttäuschung als die Meinung, daß diejenigen, die sich, um nicht mit menschlichen Mitteln göttliche Zwecke zu profaniren, gegen die Theologie spröde verhalten, daß diese nun wirklich von menschlicher

Geistesarbeit in ihrer Frömmigkeit unabhängig wären. Vielmehr ist es ein ungemein complicirter geschichtlicher Proceß, auf dem die von ihnen als selbstverständlich angesehenen und in die heilige Schrift hineingetragenen Schemata beruhen, ein geschichtlicher Proceß, dessen vornehmster Factor eben gar nichts andres als menschliche Geistesarbeit, als Theologie gewesen ist. Für selbstverständlich und einfach werden sie nur deßhalb gehalten, weil die Gewöhnung in diesen Dingen das Urtheil der meisten Menschen bestimmt. Es ist daher auch eine irrige Deutung der Erscheinungen, wenn man von einer natürlichen Feindschaft zwischen Religion und Theologie geredet hat. Freilich giebt es eine Theologie, von welcher das gilt, welche aber eben deßhalb zu Grunde gehn muß, weil die Religion stets Recht hat der Theologie gegenüber. Im übrigen erklären sich die Conflicte in den meisten Fällen aus der natürlichen Spannung zwischen einer früheren Theologie, welche noch das Bewußtsein der Gemeinde beherrscht, und einer neu aufstrebenden, welche die Irrthümer jener zu verbessern bemüht ist. — Es ist also ein aussichtsloses Unternehmen, wenn man die Theologie abzuschütteln versucht. Einzig das steht zur Frage, was für eine Theologie ihren Einfluß geltend machen soll. Eine solche, deren Arbeiten an jedem Punct controlirbar sind, und die kein andres Ziel kennt als durch reine Ermittlung der christlichen Glaubenssätze der Frömmigkeit und Kirche zu dienen; oder eine solche, welche dem subjectiven Geschmack keinen geringen Spielraum läßt und dabei den Nebenzweck verfolgt, alles was ist zu begreifen, obgleich das ein Eingriff in Gottes Prärogative und dem Menschen in dieser Zeit verwehrt ist. Mir scheint, daß nicht zweifelhaft sein kann, was sich mit dem Interesse der Kirche besser verträgt.

Jedoch darf ein anderer Punct wenigstens nicht unerwähnt bleiben, wenn er auch mit der Hinausführung des gesagten auf bestimmte praktische Forderungen an die Predigt des Evangelium, die dann noch erübrigt, unmittelbar nichts zu thun

hat. Verhält es sich nämlich mit der christlichen Religion und der Wissenschaft so, wie hier behauptet worden ist, dann ist klar, daß in vielen Fällen der Conflict zwischen beiden, von dem so viel die Rede ist, nicht besteht. Beide sind im allgemeinen gar nicht verwandt genug, um in solchen Conflict mit einander gerathen zu können. Der Schein, als verhalte es sich so, erwächst nur daraus, daß die Glaubenssätze als Fortsetzung und Krönung einer Welterklärung angesehen werden, zu welcher die Wissenschaft den Grund legt. In Wahrheit aber sind weder die Resultate der Wissenschaft geeignet, eine solche Grundlage zu bieten, noch hat die göttliche Offenbarung die Tendenz, einem solchen Unternehmen zum Abschluß zu verhelfen — eine Einsicht, welche man allen, die sich um die Apologetik bemühen, aufs lebhafteste wünschen muß, da sie den Weg zeigt, auf dem allein etwas zu erreichen ist. Darnach könnte es nun scheinen, als sollten die Conflicte zwischen Christenthum und Wissenschaft durchaus und überall auf Mißverständnisse zurückgeführt werden, wenn auch auf solche, welche in dem geistigen Leben unsrer Zeit als einer Uebergangsperiode unvermeidlich entstehen. Wie sich aber bei der gegebenen Lage der Dinge kaum jemand zu dieser Ansicht entschließen wird, so soll das auch hier nicht behauptet werden. Nur, meine ich, täuscht man sich über die Natur dieser Conflicte, wenn man sie im allgemeinen Fragen der Welterklärung und Weltanschauung sucht. Denn wirkliche Erklärung der Welt ist weder der Religion noch der Wissenschaft möglich, und der Conflict der Weltanschauungen ist stets ein Conflict praktischer Principien, also nicht ein solcher zwischen Religion und Wissenschaft. Der Conflict zwischen beiden, welcher dies wirklich ist, entsteht vielmehr in geschichtlichen Fragen. Die Geschichte ist in der Weise das Object des Interesses in beiden, daß entgegengesetzte Urtheile nicht mit einander bestehn können. Man irrt, wenn man meint, daß beide auch hier zu sehr entgegengesetzter Natur sind, um auf einander zu stoßen. Die religiöse Beurtheilung

eines natürlichen Vorgangs verhält sich als Werthurtheil gleichgültig gegen das Zustandekommen desselben, während sich die Wissenschaft lediglich um dies letztere kümmert. Da ist nicht bloß kein Conflict möglich, sondern die Wissenschaft läßt sich geradezu als Mittel für die christliche Religion ansehen und verwerthen, da diese uns eine bestimmte sittliche Aufgabe stellt, die sich nur durch sorgfältige Beobachtung der endlichen Ursachen lösen läßt, ein Proceß, den die Wissenschaft fördert. Aber auf geschichtlichem Gebiet verhält es sich anders, weil sich hier zwischen Zustandekommen und Werth nicht in der Weise wie bei natürlichen Vorgängen trennen läßt. Der Werth einer geschichtlichen Person besteht nicht bloß in dem, was sie wirkt, sondern ebensowohl in dem, was sie ist. Die religiöse Beurtheilung ist hier nicht bloß eine Aussage über das, was wir uns diese oder jene Vorgänge, diese oder jene Person sollen gelten lassen, sondern indem sie dies ist, ist sie zugleich Aussage über das, was die Person ist. Und umgekehrt kann die wissenschaftliche Forschung, welche lediglich auf Ermittlung des wirklichen Hergangs abzielt, diese Aufgabe nicht lösen, ohne sich auf Werthbeurtheilung einzulassen. Also können entgegengesetzte Urtheile herauskommen, welche doch in die gleiche Richtung gehn, und hierin hat man die eigentliche Quelle aller Conflicte zwischen Religion und Wissenschaft zu erblicken. Verhält es sich aber so, dann ist, wenn Klarheit in die Sache kommen soll, nichts nothwendiger als den Bann des Lessing'schen Wortes zu brechen, es bestehe kein bleibender Zusammenhang zwischen ewigen Vernunftwahrheiten und zufälligen Geschichtswahrheiten. Alle Versuche, nach Anweisung dieses Wortes die Möglichkeit der Conflicte abzuschneiden, scheitern entweder, indem sie doch gegen den angenommenen Grundsatz verstoßen, oder sie verlassen den Boden der christlichen Religion. Und der Grundsatz selber besteht die Prüfung nicht. Denn die „ewige Vernunftwahrheit“ ist ein Phantom, und alle Wahrheit, um welche es Menschen in letzter Instanz zu thun ist, entsteht für

sie nur in der Geschichte, im engsten Zusammenhang mit „zufälligen Geschichtswahrheiten.“ Dabei versteht sich von selbst, daß damit nicht die Auffassung in Schutz genommen werden soll, gegen welche das Wort zunächst gerichtet war.

Es darf also in keiner Weise vertuscht werden, weder, daß die Wissenschaft als Geschichtsforschung dazu kommen kann, das Autoritätsprincip der christlichen Religion und Theologie, nämlich die göttliche Offenbarung in Jesu Christo, in Frage zu stellen, noch, daß derartige Resultate der Geschichtsforschung mit dem christlichen Glauben unverträglich sind. Nun kommt aber in Betracht, das im Interesse der christlichen Religion, wie gezeigt worden ist, der Schwerpunkt von der Bibel als solcher auf die Offenbarung Gottes in Jesu Christo verlegt werden muß. Nicht die nach Anleitung der Inspirationslehre beurtheilte Bibel, sondern die Offenbarung Gottes, von welcher sie als geschichtliche Urkunde zeugt, ist das legitime Erkenntnißprincip der christlichen Religion und Theologie, und nicht bloß die letztere sondern auch die Verwirklichung der ersteren unter uns krankt an mancherlei Schäden, weil es an der Durchführung dieses Principis noch fehlt. Es ist daher keine Concession an fremde Mächte oder schwächliche Vermittlung, es ist ein Lebensinteresse des Christenthums und der Kirche, welches zu der Forderung führt, daß auch das Verhältniß zur Geschichtsforschung demgemäß geordnet werde. Das bedingt aber eine totale Umgestaltung der ganzen Situation im Vergleich mit dem, wie sie erscheint, wo die Anweisung zur Geltendmachung des Interesses der christlichen Religion an der Geschichte aus der Inspirationslehre entnommen wird. Ungezählte Mißgriffe der Apologetik sind aus diesem letzteren Irrthum hervorgegangen und gehn immerfort daraus hervor. Und wenn auch nicht bezweifelt werden kann oder soll, daß sie der guten Absicht ihre Entstehung verdanken, jenes Interesse zu wahren, so schlagen sie doch nur zu leicht dahin aus, dasselbe zu verdächtigen und andere zu veranlassen, es ganz in die

Schanze zu schlagen. Da überdies die buchstäbliche Infallibilität der Schrift doch nicht aufrechterhalten werden kann, so fehlt es, so lange man auf dem alten Boden bleibt, an jedem sicheren Maaßstab, um dies Interesse des Christenthums an der Geschichte zu bemessen. Steht dagegen fest, daß nicht eine irgendwie abgesteckte Irrthumslosigkeit der Schrift hier in Frage kommt, sondern die Wirklichkeit der Offenbarung Gottes in Jesu Christo, so sind damit viele angebliche Conflicte von vorn herein beseitigt. Jede Aufhellung des weiteren Zusammenhangs der Offenbarungsgeschichte, jeder Beitrag zum Verständniß der heiligen Schriften als geschichtlicher Urkunden wird nicht etwa zum Stein des Anstoßes, den man zu beseitigen oder mit dem man sich mühsam zurechtzufinden sucht, sondern es ist in demselben Maaß, als es auf umsichtiger Forschung ruht und zu gesicherten Resultaten führt, eine directe Förderung der Theologie in der Verfolgung ihres eigentlichen Ziels. Lediglich wenn der Offenbarungscharakter des Geschichtszusammenhangs angetastet wird, in welchem Jesus Christus gewirkt hat und verständlich wird, lediglich dann liegt ein Angriff gegen die christliche Religion selber vor. Steht es aber so, dann darf man getrost behaupten, daß es noch keiner Geschichtswissenschaft gelungen ist, den christlichen Glauben an dem Punct zu widerlegen, an welchem er allein widerlegbar ist. Nicht diejenigen, welche in der Erforschung der Geschichte Jesu Christi von der Voraussetzung des christlichen Glaubens ausgehn, gerathen mit den Thatfachen in Conflict. Diejenigen vielmehr, von welchen das entgegengesetzte gilt, müssen, sofern sie unbefangen sind, mit dem Zugeständniß schließen, daß sie außer Stande sind, diese Erscheinung in der Geschichte nach irgend einer allgemeinen Analogie menschlichen Lebens verständlich zu machen. Wenn man dennoch eigensinnig darauf veressen ist, so erklärt sich das nur aus der weit verbreiteten Abwendung von der christlichen Weltanschauung und der Gewöhnung an eine andere, deren einziger fester Bestandtheil eine Art von Materialismus oder

naturgesetzhlichem Fatalismus ist. Diese Gewöhnung bringt es mit sich, daß es für voraussetzungslose Wissenschaft gilt, die evangelische Geschichte mittelst einer modernen Weltanschauung der Diesseitigkeit zu meistern. Daran gemessen erscheint dann der christliche Glaube als veraltetes Vorurtheil. Und doch liegt die Sache so, daß die wirklich zu ermittelnden Thatfachen der evangelischen Geschichte als ganzes erst verständlich werden, wenn man sie durch das religiöse Urtheil, daß hier eine Offenbarung Gottes in der Geschichte gegeben ist, zu einem ganzen zusammenfaßt. Aber freilich wird und kann diese Ueberzeugung nie durch geschichtliche Beweisführung geweckt werden, sondern nur im Zusammenhang mit dem Gehorsam des Glaubens, der sich der Autorität dieser göttlichen Offenbarung unterwirft und in ihr den obersten Maasstab für die Beurtheilung der Welt, der Menschen und ihrer Geschichte anerkennt. Eine andre Ueberzeugung davon hat aber auch keinen Werth.

Nun wäre über diesen wichtigen Punct noch sehr viel zu sagen. Es handelt sich hier um eine Cardinalfrage der christlichen Religion, um die Frage, in welcher sie sich mit Wissenschaft und Philosophie immer wieder auseinanderzusetzen hat. Denn es wird sich herausstellen, daß die Zukunft der Philosophie nicht in irgendwelcher Metaphysik, sondern in der Philosophie der Geschichte liegt. Jedoch muß es an dem gesagten genug sein, da schon dieses, streng genommen, nicht in den Zusammenhang hier gehört, sondern nur zur Abwehr von Mißverständnissen nicht unerwähnt bleiben durfte. Jetzt fragt sich noch, was denn aus dem gesagten mit Bezug auf die Predigt des Evangeliums folgt.

Zunächst rufe ich in die Erinnerung zurück, daß die Kritik den allgemeinen Regeln gilt, welche den praktischen so gut wie den wissenschaftlichen Schriftgebrauch bestimmen. Da stellt es sich dann so, daß ein ausgesprochener Tadel wie diesen Regeln so der gesammten Praxis zu gelten scheint, die von ihnen beherrscht wird. Es versteht sich aber von selbst, daß

ein solches Urtheil hier nicht beabsichtigt ist. Und dies ist kein Widerspruch, weil hier so gut wie überall falsche Regeln durch die glückliche Inconsequenz der Praxis mehr oder weniger unschädlich gemacht werden können, wie denn umgekehrt auch hier die besten Regeln werthlos sind, sobald es an der entsprechenden Ausführung fehlt. Das überhebt uns nicht der Pflicht, das allgemeine zu prüfen, wohl aber geht daraus hervor, daß der darüber ausgesprochene Tadel nicht ohne weiteres alles einzelne trifft, in dem es wirkt.

Für irrthümlich halte ich vor allem die Anschauung, es sei der Zweck der Predigt, den Zuhörern das betreffende Textwort zum Verständniß zu bringen. Das ist wieder etwas, was sich nur im Zusammenhang mit der orthodoxen Auffassung der Frömmigkeit rechtfertigen läßt, weil es auf der Voraussetzung ruht, ein bestimmtes Wissen sei das wichtigste Mittel zur Seligkeit. Aber die Kirche ist keine Schule, und daß unsere evangelischen Kirchen um jenes Grundsatzes willen viel zu sehr den Charakter der Schule an sich tragen, das ist ein Uebelstand, dem man hier abzuhelpen versuchen soll und nicht minder, wo er sonst hervortritt; keineswegs kann der allgemeine Fehler die specielle Aeußerung desselben entschuldigen. Allerdings muß die Kirche auch Unterricht erteilen, nur gehört das nicht auf die Kanzel, wo doch der Unterricht um anderer Rücksichten willen wieder nicht rein zur Geltung kommen kann. Auf der Kanzel ist jede Mittheilung von Wissen, die ja freilich nicht vermieden werden kann noch soll, nur Mittel zum Zweck und niemals Selbstzweck. Nur das kann hier der Zweck sein, das Wort Gottes in seinem erziehenden Einfluß auf die Gemüther wirksam zu machen. Wer sich regelmäßig unter denselben stellt, wird eben dadurch ein besseres Schriftverständniß gewinnen. Aber der Gottesdienst ist keine Bibelstunde; richtet man die Predigt darauf ein, wie das in der reformirten Kirche häufig durch die den Mangel der Perikopen ersetzende *lectio continua* geschieht, oder betrachtet man eine erschöpfende Textbehandlung

als wesentlichstes Erforderniß der Predigt, so macht man einen untergeordneten Gesichtspunct zum maafgebenden. Niemals läßt sich dies und ähnliches aus dem Zweck der Predigt rechtfertigen, sobald feststeht, daß das Wissen wenigstens in Sachen der Frömmigkeit immer nur Mittel zum Zweck ist.

Ferner ist es eine mit dem eben erwähnten zusammenhängende leidige Folge des falschen Autoritätsprincips, wenn jedes Textwort, wie es gerade lautet, für sich als *oraculum divinum* angesehen, mittelst Grammatik und Logik verstanden und, wie es nun verstanden ist, der Gemeinde zum Glauben vorgehalten wird. Bei diesem Verfahren ist schon das nichts seltenes, daß das biblische Wort selbst, historisch und d. h. authentisch verstanden, sich gegen eine solche Behandlung sträubt: da stellt sich dann eine allegorische oder doch irgendwie aus dieser Interpretationsmethode gefolgerte Auslegung als Auskunftsmittel ein — zum deutlichen Beweis, daß die orthodoxe Inspirationslehre nun einmal auf diese Methode angewiesen ist und sie nie ganz entbehren kann; kommt es doch vor, daß sie für den homiletischen Schriftgebrauch nicht bloß entschuldigt, sondern sogar vertheidigt wird. Gesezt aber selbst, dies werde vermieden und stets ein historisch richtiges Verstandniß zu Grunde gelegt — so ist es doch nicht der rechte Weg, um die Autorität des Wortes Gottes geltend zu machen. (Vgl. pag. 52, 53). Vielmehr kann auch in der Predigt nicht jene vorhin besprochene Beurtheilung aller einzelnen Bestandtheile der Schrift an ihrem Mittelpunct entbehrt werden. Erst wer das vereinzelte Textwort in seinem ganzen geistigen Zusammenhang verstanden hat, was nur mittelst der biblischen Theologie erreicht werden kann, und weiter sich über den Zusammenhang desselben mit dem ganzen der göttlichen Offenbarung klar geworden ist — erst der hat das Recht erworben, die Autorität des Wortes Gottes geltend zu machen und auf Gehorsam des Glaubens gegen dasselbe zu bringen. Nicht aber als sollte dieses alles auf die Kanzel gebracht werden. Selbst

unerbaulich gehört es nur zum kleinsten Theil vor die Gemeinde und ist im wesentlichen stille Vorarbeit des Predigers.

Aber freilich hängt die Verbesserung dieser Fehler von derjenigen eines andern ab. Unentbehrlich sind für die praktische Verwerthung und Anwendung der Schrift allgemeine Begriffe, welche die Beziehung zwischen den biblischen Gedanken und der Gemeinde herstellen. So lange dieser Ort durch die orthodoxen Begriffe ausgefüllt wird, bleibt die Bemühung umsonst, die Predigt einer Beziehung auf das Wissen und die fromme Neugier zu entkleiden, dann aber auch die andere, die Autorität des Gotteswortes und nicht theologischer Ideen des Predigers geltend zu machen. Dieser Ort darf rechtmäßiger Weise nur durch ein Wissen um die christliche Religion und ein daraus erwachsenes Verständniß des christlichen Glaubensbekenntnisses ausgefüllt werden, wie denn der Unterricht in der Dogmatik dazu verhelfen soll. Geschieht das, dann versteht sich von selbst, daß das Wissen wie in der Frömmigkeit so in der Predigt nur eine untergeordnete Rolle zu spielen hat, daß es sich in letzter Instanz nie um Bereicherung des Wissens, sondern um Erziehung des Willens handelt. Dann versteht sich weiter von selbst, daß die Autorität des göttlichen Wortes nicht dazu mißbraucht wird, theologische Lehrsätze zu beweisen, sondern allein dazu geltend gemacht wird, um den Christen beides den ganzen Ernst der Mahnung und die volle Gewißheit des Trostes aus Herz zu legen.

Vielleicht wendet man gegen dies alles ein, es sei das eine viel zu complicirte Sache, als daß jemals in weiteren Kreisen davon die Rede sein könne. Man täuscht sich aber, wenn man dafür hält, das gewohnte Verfahren sei etwas einfaches und naheliegendes. Nur deshalb scheint es so, weil es die Gewohnheit für sich hat, und die maßgebenden theologischen Traditionen an diesem Punct zusammenlaufen. In Wahrheit beruht schon heute der Werth der Predigt darin, daß das gewohnte Verfahren schließlich in das hier geforderte umge-

bogen wird. Niemand kann sich heute mehr der Einsicht entziehen, daß es sich in der Predigt nicht um Theologie, sondern um christliche Religion handelt, und daß die Religion eine überwiegend praktische Angelegenheit unsres Geistes ist. Auch ist im Vergleich mit früher ein besseres Verständniß der Schrift allgemeiner geworden. Es fragt sich daher im Grunde nur, ob wir auf die Dauer durch die widersprechenden theologischen Traditionen gehindert werden oder durch allmähliche Beseitigung derselben zu einem einfacheren und sachgemäßen Verfahren gelangen sollen. Als einfach wird es sich auch für die Vorarbeit des Predigers herausstellen, wenn erst in der Exegese die biblische Theologie und ein Wissen um die christliche Religion diejenige Rolle spielen, welche dieselbe heute noch vielfach den orthodoxen Begriffen einräumt.

S c h l u ß.

Zwei Merkmale treten im modernen Geistesleben, welches dem Christenthum entfremdet ist, am bestimmtesten hervor, eine Weltanschauung der Dieffseitigkeit und der Widerspruch gegen jede Autorität. Das sind Anschauungen, mit welchen die christliche Religion und Kirche sich in keiner Weise vertragen kann, weil sie nichts anderes als den directen praktischen Gegensatz gegen die christliche Religion bedeuten. Hier sind keine Zugeständnisse möglich, ohne den Boden der christlichen Religion zu verlassen. Hier gilt ein entscheidendes Entweder — oder. Das überweltliche ewige Gottesreich, welches wir — in der Zeit lebend — als ein zeitliches Später sowohl im Verhältniß zu unserm Leben als zu der Zeit im ganzen vorstellen müssen und dürfen, ist das im Evangelium uns gepredigte höchste Gut aller Menschen. Wer sich vom Glauben daran und vom Streben darnach lössagt, giebt das Christenthum auf, weil er es nicht kann, ohne etwas anderes an die Stelle des höchsten Gutes zu setzen. Die vollkommene Offenbarung Gottes in der Geschichte nämlich in Jesu Christo ist das Fundament der christlichen

Religion. Wer ihre oberste Autorität läugnet, der giebt das Christenthum Preis, weil er es nicht kann ohne sich unter eine andere Autorität zu stellen. Letzteres wird dadurch gemildert, daß die neue Autorität doch irgendwie mit der göttlichen Offenbarung in einem geschichtlichen Zusammenhang stehen kann, aber auch dann ist es eine Abschwächung der Wahrheit. Wird daher die Predigt des Evangeliums, um im modernen Leben Boden für sie zu gewinnen, irgendwie diesen modernen Irrthümern anbequemt, so wird sie in demselben Maaß als es geschieht Preis gegeben. Wer es thut und davon Erfolg erwartet, der begeht den Unsinn, einen gefährlichen Feind durch Streckung der Waffen zu bekämpfen und die einstweilen gestattete Fortführung der alten Feldzeichen als Kampfpreis zu erstreben. Vielmehr muß jeder Versuch, auf Beseitigung der vorhandenen Uebelsände hinzuwirken, sich allererst dadurch als christlich erweisen, daß er auf eine nachdrückliche Behauptung jener Positionen und auf verschärften Widerspruch gegen die modernen Irrthümer gerichtet ist. In der That hat es sich in den beiden hier besprochenen Forderungen an die Predigt des Evangeliums in der Gegenwart um nichts anderes gehandelt als um den in der christlichen Religion enthaltenen doppelten Gegensatz gegen das moderne Geistesleben. So allein ist auch auf einen möglichen Erfolg zu rechnen, weil so allein diese Erwartung sich auf die Thatsache gründet, daß das Evangelium den bleibenden Bedürfnissen der menschlichen Natur entspricht.

Die sogenannte moderne Theologie verspricht in den Miß zu treten und die christliche Religion mit dem modernen Geistesleben zu versöhnen. Daß es ihr nicht gelingt, dies Versprechen zu erfüllen, kann nicht wundern, da sie gerade in den beiden hier besprochenen Punkten sich entweder ganz auf die Seite des modernen Gegensatzes gegen die christliche Religion stellt oder doch nur zaghaft und schüchtern die Hoffnung des ewigen Lebens als Anhängsel der christlichen Religion, das aber vergleichsweise unwichtig sei, zu behaupten wagt. Daß den Ver-

tretern dieser Richtung die Illusion möglich ist, sie seien trotzdem Vertheidiger der christlichen Religion gegen den modernen Unglauben, das bezeichnet wie nichts anderes die Unklarheit der Situation, in welcher wir uns befinden. Das ewige Leben im Gottesreich, welches der Christ hofft, und die moderne Weltfeligkeit sind Gegensätze, welche sich ausschließen: man predigt nicht jenes, wenn man dieser die priesterliche Weihe giebt. Ebenso schließen die moderne Autonomie des wie immer näher zubenannten Bewußtseins und der christliche Gehorsam des Glaubens sich gegenseitig aus: man predigt nicht Evangelium, wenn man den Menschen auf sein eignes Bewußtsein als höchste Norm verweist. Und zwar handelt es sich hier um einen religiösen Gegensatz: Religion gegen Religion, Glaube gegen Glaube. Es hilft nichts, wenn man sich in allem übrigen an die christlichen Ideen anschließt, da ihnen allen auf diese Weise genau und gerade das genommen ist, was sie aus bloßen Ideen zu Objecten des religiösen Glaubens macht. Was die Rede von der Versöhnung und Erlösung, von Jesu Christo, ja von Gott selbst im Munde eines Menschen bedeutet, das richtet sich darnach, was ihm das höchste Gut ist, und welche Autorität er als die oberste anerkennt. Diese Rede kann daher ganz christlich klingen und bedeutet doch im Munde dessen etwas nicht mehr christliches, der weder an das ewige überweltliche Gottesreich glaubt noch sich der Autorität Jesu Christi unterwirft. Daß aber wiederum dieser Anschluß an die christliche Redeweise trotz des Widerspruchs in der Hauptsache mit subjectiver Aufrichtigkeit geschehn kann, hat darin seinen Grund, daß das orthodoxe Dogma weder eine vollständige noch eine unvermischte Darstellung des christlichen Glaubens ist. Diese modernen Theologen reclamiren aber mit einem gewissen Recht gerade die Bestandtheile des Dogmas für sich, welche nicht aus der christlichen Religion stammen. Auch von hier aus empfiehlt sich daher zur Klärung der Sachlage nichts dringender als dies, das christliche Glaubensbekenntniß mit der überlieferten

Theologie auseinanderzusetzen. Dann wird es möglich sein, den modernen Pantheismus und das Christenthum religiös und kirchlich wie wissenschaftlich gegen einander abzuklären. Und es bleibt zu hoffen, daß im Vollzug dieses früher oder später unvermeidlichen geschichtlichen Processes diejenigen Vertreter der modernen Theologie, welchen es wirklich um die christliche Religion zu thun ist, andere Bahnen einschlagen werden. Zunächst muß das Urtheil dahin lauten, daß diese Theologie sich in der Praxis aus begreiflichen Gründen als unfähig erweist, die christliche Religion in den Gemüthern zu pflegen, und daß die Bemühung um die vorhandene Krisis genau und gerade in die der modernen Theologie entgegengesetzte Richtung gehen muß. Denn was diese zum Zweck jener „Versöhnung“ Preis giebt, ist nichts geringeres als die christliche Religion selbst; woran sie sich aber im Dogma anklammert, das sind die überlebten Bestandtheile desselben, welche in dieser modernen „vergeistigten“ Scholastik alles reale Interesse verloren haben und vollends ungenießbar geworden sind.

Singegen wird der Anstoß, den viele unsrer Zeitgenossen an den prononcirten Erscheinungsformen des Christenthums in der Gegenwart nehmen, so weit er begründet ist, hinweggeräumt, wenn man in der Theologie und in der Predigt Ernst damit macht, daß es sich nicht um das orthodoxe Wissen handelt oder eine daran anschließende Frömmigkeit, noch weniger um eine falsche und geschichtswidrige Auffassung der heiligen Schrift, sondern um die christliche Frömmigkeit, welche durch die geschichtliche Offenbarung Gottes in Jesu Christo geregelt wird. Auf diesem Weg ist das Ziel zu erreichen, zwar nicht modernes Geistesleben und christliche Religion zu versöhnen — was unmöglich ist — wohl aber, den Gegensatz zwischen den Freunden und Feinden des Evangeliums auf seinem eignen Gebiet reinlich zu gestalten. Der Theologie wird dabei nicht zugemuthet, die christliche Wahrheit zu verhandeln, sondern sie aus der Scholastik zu befreien, welche

überall die richtige aus der Religion entnommene Fragestellung hindert, indem sie ihr eine pseudophilosophische unterschiebt. Vor allem soll die Grundlage der christlichen Religion und Kirche, die Offenbarung Gottes in Jesu Christo, nicht angetastet sondern zu vollerer Wirksamkeit und Entfaltung aller Geisteskräfte gebracht werden. Eben deßhalb ist es kein aussichtsloses Unternehmen, sich in dieser Weise um die vorhandenen Uebelstände zu bemühen, weil der Standpunct auf der Offenbarung Gottes in der Geschichte gleich sehr den modernen Irrthümern gewachsen ist wie aller Autoritätslosigkeit und Geschmackswillkür, möge sie nun auftreten in welcher Gestalt sie wolle.
