

Biblioteka
U. M. K.
Toruń

88095

II



DR. I. F. C. LÖFFLER.

Kleine

U. g.

S c h r i f t e n

von

Josias Friedrich Christian Löffler,

nach seinem Tode

gesammelt und herausgegeben.

Erster Band.



Multis ille bonis flebilis occidit!

Mit dem Portrait Löffler's.

Weimar,
im Verlage des Landes-Industrie-Comptoirs.

1817.



4751

Si Melanchthonis, M. Chemnitii, Joh. Musaei, Pfaffii et Moshemii libri studiosius a plerisque legerentur, nonnulli multa non miraturi essent, tanquam nova, quae dudum scripta sunt, non exclamaturi essent, ubi in alicujus hodierni scriptoris libro aliquid legerunt, hunc primum id dixisse, quod dudum alius dixerat, parcius indignaturi essent liberius sentientibus, cum iidem illi viri, quos magni facimus, quos nullius pruritus suspectos habemus, satis libere judicaverint, non appellaturi essent leuiores erga secus sentientem viros praecones patronosque errorum, cum et illi viri saepe satis lenes fuerint.

Morus.



88095

II

Den
F r e u n d e n
des
V e r s t o r b e n e n
gewidmet.



V o r r e d e .

Wir haben, indem wir diese Schriften den Freunden Löffler's übergeben, nur Weniges zu bemerken. Der Verewigte hatte selbst die Absicht, die einzelnen Aufsätze zu sammeln und sie geordnet herauszugeben; der Tod übereilte ihn, und uns dünkte es eine heilige Pflicht, seinen Willen zu vollziehen, da auf diese Weise so manche Mißverständnisse am besten und leichtesten gehoben werden können. Ein Theil der, von den Herausgebern aufgenommenen Abhandlungen, ist schon im Druck erschienen, andere fanden wir unter den Handschriften; obgleich sie der Entschlafene nicht, so wie sie waren, zum Druck bestimmt hatte, glaubten wir doch seinen Freunden sie nicht vorenthalten zu dürfen. Wer unbefangen diese Aufsätze durchliest, ohne etwas hineinzutragen, oder zu deuteln, wird finden, wie ungerecht die Angriffe so mancher Gegner des Verstorbenen waren.

In den vorangesehten Bemerkungen über das Leben und die Schriften des Verewigten, haben wir ein so treues Bild desselben als möglich zu geben versucht. Wir haben sie theils aus einem eigenhändigen Aufsatze Löffler's, der die wichtigsten Begebenheiten seines Lebens, bis zu seiner Ankunft in G o t h a , kurz dar-

stellt, theils nach einigen Tagebüchern, Briefen u. s. w. zusammengestellt. An merkwürdigen, auch Unbekannte interessirenden Begebenheiten, ist sein Leben so wenig reich, wie das der meisten Gelehrten; bei diesen ist es das innere Leben, der Gang ihrer Bildung, der vorzüglich Aufmerksamkeit verdient, und diesen haben wir anzugeben uns bemüht. Dann haben wir versucht zu zeigen, von welchem Standpunkte aus er die verschiedenen Aufsätze betrachtet wünschte. Da es ihm so oft begegnet ist, daß seine Gegner ihm ganz andere Absichten bei dieser oder jener Abhandlung unterschoben, oder Stellen, die sie dem Zusammenhange entrißen, einen ganz anderen Sinn beilegte, als sie wirklich hatten, so ist hier aus seinen Vortreden, und aus denjenigen gedruckten und handschriftlichen Aufsätzen, die wir zum Theil in diese Sammlung nicht aufnehmen, das Nöthige mit seinen Worten ausgehoben, damit der Unbefangene sehen könne, was er beabsichtigte. Auch Briefe an ihn und von ihm sind benutzt, da er von vielen dieser letzteren Abschriften zurückbehielt, und die an ihn gerichteten Briefe alle aufbewahrte, von denen viele nicht unbedeutende Beiträge zur Literärgeschichte enthalten, und zeigen, wie oft Mancher seine Ansichten in der Philosophie und Theologie geändert; oft nach dem Wechsel des Orts, der Stelle u. s. w., und wie häufig derjenige, der in früheren Zeiten über Druck und Verfolgung klagte, später selbst vertehrte, und über zu freie Ansichten und Irrglauben jammerte. Bei Pöffler wird man finden, daß er nicht eher mit seinen Ansichten hervortrat, als bis er reiflich Alles überdacht, jeglichen Theil seines Systems erwogen hatte, daher er auch sich treu blieb, und in seinen späteren Abhandlungen das nur entwickelte, was schon in seinen früheren Aufsätzen angedeutet war.

Doppelt merkwürdig werden Löffler's Schriften durch das Jahr, in welchem diese Sammlung erscheint, da vor dreihundert Jahren Luther auftrat, das Werk der Kirchenverbesserung zu beginnen, und das Reich der Finsterniß, von Pfaffen errichtet, zu vernichten. Löffler suchte, als ächter Protestant, im Geiste Luther's zu wirken, das von ihm unternommene Werk unserer Zeit gemäß zu fördern. Da wir, aus manchen Erscheinungen zu schließen, in einem für Theologie und Christenthum entscheidenden Zeitpunkt uns befinden, so können diese Schriften, die mit so großer Besonnenheit und Klarheit geschrieben sind, die von Löffler's erleuchteter Achtung gegen Jesum und die Bibel zeugen (um den Ausdruck eines Recensenten in der Gen. Lit. Z. (Ergänzungsbl. 1817 N. 1. 2. zu entlehnen), wenigstens dienen, zu neuem Nachdenken, genauerer Prüfung aufzureizen. Wir führen noch den Wunsch desselben Recensenten an: „möge Löffler's Geist, der Geist der gesunden Vernunft und der ruhigen Prüfung, der mit christlicher Frömmigkeit gar wohl vereinbar ist, und bei dem Heimgegangenen vereint war, nicht aus unserer Kirche verschwinden, damit nicht wir, oder unsere Nachkommen, genöthigt werden, da wieder anzufangen, wo Luther anfieng, dessen Werke diejenigen am eifrigsten entgegenarbeiten, die, jetzt von Neuem, an seinen Buchstaben uns fesseln wollen.“

Daß wir von den Streitigkeiten, die über Aeußerungen von Löffler entstanden, nur wenige berührt haben, wird uns Niemand verargen; an Männer, die wie Stäudlin, Steudel u. s. w. mit Ruhe, Würde und durchdachten Gründen gegen ihn auftraten, denkt Jeder ohne unser Erin-

nern; die Anderen, die bloß verdröhten, verkehrten, alte Gründe, die Löffler längst kannte, vorbrachten, oder durch vermeinten Wiß und Vornehmthun die Sache abgemacht glaubten, lohnt es nicht, der verdienten Vergessenheit zu entreißen. Manches, was vielleicht entfernter Stehenden zu weitläufig, oder nicht ganz hieher gehörig erscheinen möchte, haben wir aufnehmen müssen, wegen der nach dem Tode Löffler's versuchten Anfeindungen, und um Alles in dem wahren Lichte zu zeigen, da man auf verschiedene Weise bemüht gewesen ist, sein Andenken zu verunglimpfen, seine Verdienste herabzusetzen. Gewisser Leser wegen fügen wir nur die Bitte hinzu, wenn sie vielleicht aus diesen Schriften etwas anführen wollen, ja auch Löfflern seine Worte zu lassen; nicht bloß auf ihre Art den Sinn anzugeben: der Buchstabe für den Geist genommen, bringt Lüge hervor; so erzeugt auch der Geist ohne Buchstaben Irrthum.

Die Herausgeber.

I n h a l t.

Seite

Ueber Edffler's Leben und seine Schriften — LXXX.

E i n l e i t u n g.

- I. Abschrift von Dr. Semler's Briefe an Edffler,
10. Decbr. 1789 1
- II. Ideen zu einem Briefe an den Herrn Dr. Sem-
ler, über den Unterschied der öffentlichen und der
Privat-Religion, den Einfluß der ersteren auf
diese, und ihrer Rechte 4

A b h a n d l u n g e n.

A. Kirchen- und Dogmen-Geschichte betreffend.

- I. Kurze Darstellung der Entstehungsart der Dreieis-
nigkeitslehre 12
- II. Beantwortung der in dem Religionsproceße des
Prediger Schulz zu Sielsdorf u. s. w. von dem
Königl. Kammergerichte in Berlin dem dassigen Obers-
Consistorio vorgelegte Frage von Dr. Josias
Friedrich Christian Edffler 139

III. Ueber die Propheten, Jesus und seine Jünger 224

A b h a n d l u n g e n.

Seite

B. Dogmatischen Inhalte.

I. Ueber die kirchliche Genugthuungslehre. Zwei Abhandlungen	244
Erste Abhandlung	253
Zweite Abhandlung	288
II. Sind Diejenigen, welche über den Lehrartikel von der freien Gnade Gottes in Christo anders denken, als Luther, Aneangelische und Gegner der Reformation?	384

D r u c k f e h l e r
in L ö f f l e r ' s S c h r i f t e n.

- ©. XVIII. 3. 6 lies ihn statt ihm.
©. XVIII. 3. 33 fällt und weg.
©. XXXIII. 3. 16 lies redete statt endete.
©. XL. 3. 16 lies jetzt statt nur.
©. XLIV. 3. 9 lies wurde statt wurden.
©. LXXIII. 3. 18 lies Berewigten statt Vereinigten
©. LXXIV. 3. II statt ? lies 3.
-

B e r i c h t a n d e n B u c h b i n d e r .

Löffler's Portrait wird mit dem 2ten Bande seiner kleinen Schriften geliefert, da der Kupferstecher es nicht so schnell beendigen konnte.

U e b e r

Löffler's Leben und seine Schriften.

Josias Friedrich Christian Löffler ward den 18. Januar 1752 zu Saalfeld in Thüringen geboren, wo sein Vater, Johann Christoph Löffler, Syndicus und Hofadvocat war. Seine Mutter hieß Magdalena Susanna Mahnin. Den Grund zu den Wissenschaften, wenigstens zur Kenntniß der Lateinischen Sprache, legte er in der Schule seiner Vaterstadt, welche manchen gelehrten Mann, und unter andern den berühmten Dr. Semler, gezogen hat. Ehe er noch das zehnte Jahr erreicht hatte, verlor er seinen Vater, der im acht und vierzigsten Jahre seines Alters plötzlich durch einen Schlagfluß starb, 1762, und eine Wittwe mit acht unerzogenen Kindern hinterließ, von denen unser Löffler das dritte war. Er ward, zur Ersparung der Erziehungskosten, und damit desto mehr für den ältesten Sohn, der die Stütze der Familie werden sollte, gethan werden konnte, Michaelis 1763 nach Halle auf die Schule des dasigen Waisenhauses geschickt, wo er später unter die Zahl der freigehaltene[n] Waisen aufgenommen ward. Bald zeichnete er sich aus durch seine Munterkeit, seinen Fleiß

und seine Lernbegierde. Jene Schule verließ er nach fünf Jahren, Michaelis 1768; blieb den Winter bei seiner Mutter, einer wackeren und sehr verständigen Frau, in Saalfeld, und bezog Ostern 1769 die hohe Schule Halle. Dort kam er, nachdem er ungefähr ein Jahr daselbst gewesen war, bei Gelegenheit der Vergleichung von Handschriften, die zur Hallischen Ausgabe des Theodoretus gebraucht wurden, in Bekanntschaft mit dem Dr. Nösselt, welcher ihn zu sich in's Haus nahm, da er bald sah, was der Jüngling versprach, und, nebst Semler, der ihn zum Mitglied und nachher zum Senior des theologischen Seminariums machte, ihm dazu verhalf, daß er 5½ Jahre, bis Johannis 1774, auf der Universität bleiben konnte.

In den ersten Jahren hörte er die gewöhnlichen theologischen Vorlesungen, bei Semler und Nösselt, und die des Professors Vogel über die Hebräische und Syrische Sprache; verband damit das Studium der Philologie und der classischen Schriftsteller, die ihn durch ihren lichtvollen Vortrag und ihre Sittenlehre angezogen hatten, und widmete ihnen, besonders unter Anleitung des Prof. Schüz, und unterstützt durch die, auch in diesem Fach ausgefuchte Bibliothek des Dr. Nösselt, fast seinen ganzen Privatleiß. Die Vorlesungen des Prof. Bertram benutzte er, um sich mit mehreren Theilen der Geschichte genauer bekannt zu machen. Er wünschte sich, mit Ausschließung des Predigerstandes, zu einem Lehramte an einer Schule oder Universität vorzubereiten, und übernahm daher auch einige Stunden in der ersten Classe der Lateinischen Schule des Waisenhauses, in der Griechischen und Lateinischen Sprache und der alten Geschichte.

Da dieser Aufenthalt in Halle für Löffler's Bildung so bedeutend war, da vorzüglich Semler,

den er stets mit der größten Hochachtung nannte, auf seine Ansichten in der Theologie einen großen Einfluß hatte, so vergönnen wir uns, über diesen und den damaligen Zustand der Theologie hier einige Bemerkungen mitzutheilen.

Bereits im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts hatte sich, von England aus, der dort schon früher entstandene Deismus auch nach Deutschland verbreitet. Man griff nach und nach den göttlichen Ursprung, die Glaubwürdigkeit, die Aechtheit und einen Theil des Inhalts der biblischen Schriften an, eben so die darin erzählten Wunder, und bestritt die Systeme der kirchlichen Theologie. Indem man dadurch, nach einer Reihe von Jahren, sich an freiere Urtheile über Religionsgegenstände gewöhnt hatte, ward man auch mit den Ansichten der Französischen Philosophen bekannt, besonders seit und durch Friedrich den Großen; und ermutigt durch die von demselben bezüßigte Denkfreiheit, und bei seiner Gleichgültigkeit gegen die Religion, durchbrach man immer kühner die beengenden Schranken.

Eine Aenderung der Ansichten der Theologen ward ebenfalls bewirkt, durch das mit regem Eifer betriebene Studium der Naturwissenschaften, der alten Sprachen, der Geschichte und Philosophie. Man drang tiefer ein, umfaßte mehr als früher, und benutzte die erworbenen Kenntnisse und Einsichten zur Erklärung und Beurtheilung der Bibel. Vieles, was man bisher als Wunder angestaunt hatte, erklärte man aus natürlichen Gründen, und allmählich verwarf man den ganzen Wunderglauben. Vieles, wovon man bis dahin geglaubt, es sey durch göttliche Eingebung nur den Juden und Christen mitgetheilt, fand man auch bei an-

deren Willkern, denen man solche Offenbarungen nicht zugestand, und folgerte dann, daß auch das Uebrige was die heiligen Schriften enthielten, vielleicht eben so wenig erst durch göttliche Eingebung den Menschen mitgetheilt sey. Man versuchte allmählich, die Schriften des Alten und Neuen Testaments nach Art der Profanscribenten zu behandeln, und auch dadurch ward der Glaube an ihre Göttlichkeit erschüttert. Mehrere Theologen nahmen, um ihre positive Theologie zu halten und zu vertheidigen, da besonders, der scharfsinnige Skeptiker Bayle alle Systeme der Theologie und Philosophie erschüttert hatte, Leibnizens's Grundsätze an, die Christian Wolf systematischer ordnete, und allgemeiner verbreitete. Derselbe suchte in seiner natürlichen Theologie die Irrthümer des Deismus und Naturalismus aufzudecken, und eine systematische Theorie der übernatürlichen Offenbarung zu geben. Der Vernunft aber und Philosophie gestattete er ein großes Ansehen in der Theologie, und einen strengen Beweis, daß man in irgend einem Falle sich von dem übernatürlichen Ursprunge einer Offenbarung, mit vollkommener Gewißheit überzeugen könne, vermochte er nicht zu führen.

Wie diese freieren Ansichten von Anderen aufgefaßt und ausgesprochen worden, gehört nicht hierher, wir wenden uns zu Semler. Sein Bemühen gieng vorzüglich dahin, umfassende, theologische Gelehrsamkeit zu verbreiten, so daß man ihm selbst vorwarf, er lege dieser einen zu hohen, uneingeschränkten Werth bei, und setze das Höhere, die Gottseligkeit herunter. Semler, zeigte besonders, daß früher, wie später, nie eine gleichförmige, beständige Form der Lehre, der Kirchenzucht und des Kirchenrechtes vorhanden gewesen sey, daß Kirchen und Lehrer viele Fehler an sich ge-

habt, daß viele Bücher untergeschoben worden; daß man jetzt den Geist des Christenthums besser fasse, als ehemals; daß, so verschieden man auch über das was zum Christenthum gehöre, denke, doch das Wesen desselben immer unverändert bleibe, und daß es nicht sowohl auf beständige Uebereinstimmung in Dogmen, als auf ein christliches Leben ankomme.

Die liberale theologische Gelehrsamkeit wollte er hauptsächlich auf dem historischen Wege befördern, die Gegenwart suchte er aus der Vergangenheit zu erklären, und darzuthun, wie man so weiter fortschreiten müsse. Das Wesentliche des Christenthums besteht, nach seiner Ansicht, in einer allgemeinen moralischen Religion; die äußere Form aber solle man nicht verachten, sondern sie nach den Zeiten, für welche sie bestimmt war, beurtheilen.

Semler stellte ebenfalls Untersuchungen an über den Canon, und wie die Bücher, welche man dazu rechne, zusammengekommen, und ob sie ächt sind. Die Richtigkeit, Unverfälschtheit und Beweiskraft der dogmatischen Beweisstellen prüfte er mit umfassender Gelehrsamkeit; er rechnete Manches im Neuen Testamente zur Lehrart, was man bis auf seine Zeit als wichtige und wesentliche Lehren des Christenthums angesehen hatte. Er unterschied ein doppeltes System des Petrus und Paulus in den Büchern des Neuen Testaments, und erklärte dieses, in Beziehung auf Dogmatik, durchaus historisch. Auch stellte er Untersuchungen an, über die allmähliche Entstehung und Ausbildung der dogmatischen Systeme und der einzelnen Dogmen.

In seinen Vorträgen, wie in seinen Schriften, sprach er selten seine Meinung bestimmt, offen und

deutlich aus, sondern beurtheilte mehr die Meinungen Anderer. Er warf meistens nur einzelne Bemerkungen hin, reizte aber dadurch gerade die Fähigeren seiner Zuhörer diese aufzufassen, weiter zu verfolgen u. d. auszubilden.

Außer einem solchen Lehrer, wirkte ebenfalls der Zeitgeist auf Löffler's Bildung; das Studium der Theologie ward damals mit großem Eifer getrieben; nach und nach aber traten Mehrere auf, welche die bis dahin herrschenden Systeme und Meinungen mit Ungestüm angriffen; wie dieß z. B. in den von Lessing, angeblich aus den Handschriften der Wolfenbüttler Bibliothek, herausgegebenen Fragmenten geschah; die kirchliche Lehre ward in Ernesti's theologischer Bibliothek, und in der von Döderlein besorgten Fortsetzung derselben in Schutz genommen. Unter den Zeitschriften kämpfte, vorzüglich etwas später, die vielgelesene und durch mehrere treffliche Mitarbeiter ausgezeichnete Allgemeine Deutsche Bibliothek, gegen Alles, was man orthodox nennen konnte, gegen alles Mystische und Schwärmerische.

Sehr zufrieden mit den Verhältnissen, in welchen er in Halle lebte, studierte Löffler eifrig fort. Zu seiner Erholung machte er, Ostern 1774, eine Reise nach Berlin, wo, unter Friedrich's Schutz, ausgezeichnete Gelehrte liberale Ideen verbreiteten. In dieser Hauptstadt des Preussischen Staates lernte er unter andern den Oberconsistorialrath Teller kennen, der ihm bald darauf die Stelle eines Erziehers in dem Hause eines reichen Kaufmanns antrug, welcher seine beiden Söhne für die Universität vorbereitet wünschte. Ungern verließ Löffler Halle, doch folgte er dem

Rufe, und widmete seine Nebenstunden, sich zu einem Schulamte vorzubereiten und sich bekannt zu machen, der Ausarbeitung einer neuen Ausgabe des Griechischen Geschichtschreibers Herodian. Nachdem er diese Arbeit größtentheils vollendet, und alle im Druck vorhandenen Hülfsmittel gebraucht hatte, so wendete er sich, um seiner Ausgabe noch einige Vorzüge durch bisher nicht benutzte Hülfsmittel zu geben, nach Leipzig, und bat um die Mittheilung der Berglerischen Lateinischen Uebersetzung des genannten Schriftstellers, von der Rathsbibliothek, und an die Frau Dr. Meiske, um von ihr vielleicht einige Bemerkungen ihres verstorbenen Mannes zu erhalten. Von dieser erfuhr er aber sogleich, daß der Rector Firmisch an einer Ausgabe des Herodian seit vielen Jahren arbeite; daß dieser von ihrem Manne alle Papiere über diesen Gegenstand erhalten habe, und sie bat zugleich, daß er des Mannes vieljährige Arbeit nicht vereiteln möge. Sie gab dem Herrn Rector Firmisch selbst Nachricht, daß eine andere Ausgabe erscheinen solle, daher dieser sogleich in die Leipziger gelehrte Zeitung eine Ankündigung der seinigen rücken ließ, die mannichfaltigen Hülfsmittel beschrieb die er besitze, die Anmerkungen, welche er von so vielen Gelehrten erhalten, und vor einer anderen Ausgabe warnte, die etwa vor der Vollendung der seinigen erscheinen dürfte.

Dieses schreckte einen jungen Mann, der mit seinem ersten Versuche hervortreten wollte, und er schrieb an Herrn Firmisch, der von ihm seine Arbeit zum Gebrauch zu erhalten wünschte. Löffler fand dabei Bedenklichkeiten, und weil zwei Gelehrte, Stroth und Gedicke, auch ihre Aufmerksamkeit auf diesen Schriftsteller richteten, und Anmerkungen und Berichtigungen zu demselben drucken ließen, in welchen ihm

einige seiner glücklichsten Vermuthungen weggenommen wurden, so lenkte ihn dieses, verbunden mit der Veränderung seiner Lage, indem er gegen Weihnachten 1776 zum Prediger an der Hofgerichtskirche in Berlin ernannt wurde, von diesem Vorhaben ab, und auf andere Arbeiten. Früher hatte er den Antrag zu einer Lehrerstelle an einer öffentlichen Schule in Berlin, den Büsching ihm machte, abgelehnt.

Mit dem ersten Tage des Jahres 1777, trat er sein Amt als Prediger an. Ungern hatte er, durch manche Umstände genöthigt, seinen Plan, sich dem Lehramte an einer Schule zu widmen, aufgegeben, oder vielmehr er glaubte, die Ausführung desselben nur verschoben zu haben, und hatte sich zur Uebernehmung dieser Stelle um so mehr entschlossen, als damit keine besondere Seelsorge verbunden war.

Seine Nebenstunden widmete er theils der Uebersetzung des berühmten Buches von *Souverain, du Platonisme dévoilé*, theils dem in Verbindung mit mehreren jüngeren Gelehrten in Berlin auszuführenden Vorhaben, eine gelehrte Zeitung zu schreiben, zu welcher er Plan und Ankündigung ausarbeitete. Allein die Ausführung unterblieb, da sich mehrere nicht zu besiegende Schwierigkeiten zeigten, die Idee wurde, einige Jahre später, von einem anderen Unternehmer aufgefaßt, aber so ausgeführt, daß die wirklich erschiene Zeitung nach einem Jahre aufhören mußte.

Theils die Unterweisung einiger jungen Herrn von Stande, in der Lateinischen Literatur, theils die An-
gelegenheiten der Ruppinschen Schule, deren Wiederhersteller und Verbesserer seine Freunde, Lieberkühn und Stuve, geworden waren, forderten eben-

falls einen Theil seiner Mußestunden. Diese beiden Beschäftigungen machten, daß er dem Generalleutenant H. v. Prittwitz bekannt ward, dessen Sohn er unterrichtete, und daß er sich an ihn wendete, als dieser sich in Potsdam bei dem Könige Friedrich II. aufhielt, ihn um Rath und Unterstützung wegen eines Gesuches, welches die Ruppinsche Schule an den König thun wollte, zu bitten.

Als in dem folgenden Jahre 1778, der Baiेरische Erbfolgekrieg auszubrechen drohte, und der damalige Prediger der Königl.ichen Gensd'armen, Herr Pachmann, welcher bereits einen großen Theil des siebenjährigen Krieges hindurch dieses Corps als Prediger begleitet hatte, den Ermüdungen und der herumziehenden Lebensweise eines Feldzugs sich nicht zum zweiten Mal aussetzen wollte, und seine Erlassung verlangte, so ließ der damalige commandirende General der Cavalerie, Löfflern diese Stelle antragen.

So sehr dieser Vorschlag seinem Plane, sich den Wissenschaften und dem Lehramte zu widmen, entgegen war, so empfahl er sich ihm doch, weil diese neue Lebensart ihm Gelegenheit darbot, eine Menge Erfahrungen zu machen. Er entschloß sich, gieng im April des Jahres 1778 nach Schlesi'en, und begleitete das Regiment bis zum Frieden. Unter Löfflers nachgelassenen Papieren findet sich noch ein Tagebuch dieses Feldzugs, worin er sorgfältig seine Beobachtungen eingetragen. Vorzüglich interessirte ihn die Brüdergemeine zu Gnadenfrey, die er mehrere Male besuchte. So anziehend und lobenswerth er auf der einen Seite solche Anstalten hielt, so schienen ihm, auf der anderen Seite, doch die Obern gar zu sehr die übrigen zu gängeln und selbst zu despotisiren, und es fehle besonders, meinte er, an Gelegenheit, daß

des menschlichen Herzens, Klugheit im Umgange und Behandlung der Menschen, folglich wahre Weisheit des Lebens lernen.“

Im Winter 1780, besorgte er den Abdruck des ersten Theiles der Mendelssohnischen Uebersetzung, der fünf Bücher Moses (Berlin, 1780, bei Fr. Nikolai. — Die fünf Bücher Mose, zum Gebrauch der jüdisch Deutschen Nation, nach der Uebersetzung des H. Moses Mendelssohn. Erstes Buch) Dies erste Buch fand aber so wenig Abgang, daß der Abdruck der Uebersetzung der folgenden Bücher unterblieb, und die Arbeit an dem Commentare nicht fortgesetzt ward. 1781 im Winter vollendete Böffler die Uebersetzung des *Souverain*, und ließ sie, ohne sich zu nennen, drucken. Sie ward nicht im Catalogus der Leipziger Ostermesse 1782 mit aufgeführt, indem, wie der Verleger dem Verfasser schrieb, ein Professor der Theologie, als Censor, den Titel weggestrichen, „weil man doch nicht wissen könnte, was der Inhalt des Buches wäre.“

Jetzt erwachte bei Böffler auf's Neue der Wunsch, Lehrer der Wissenschaften, wo möglich auf einer Universität, zu seyn. Hierzu bot sich im Anfang des Jahres 1782 eine Gelegenheit dar, in Frankfurt an der Oder, durch den Tod des bejahrten Archidiaconus und Professors Theol. Aug. conf. et philos. extraord., Herrn Simonetti. Der damalige Chef des geistlichen Departements, Herr von Zedlitz, brachte Böfflern bei dem Könige Friedrich II. zu dieser Professur in Vorschlag, und der Magistrat zu Frankfurt, als Patron der Kirchen und Schulen, erwählte ihn, ungeachtet sich Manche widersetzten, und es zu hintertreiben suchten, zum dritten Prediger an der Hauptkirche. Das Lehramt der Universität trat er an Michaelis 1782, und das Predigamt

den 20. Januar 1783. Bei seinem Weggange von Berlin ließ er die Abschiedspredigt von den Gensdarmen drucken.

In Frankfurt selbst fand er zwei Partheien, von denen die eine, die sogenannte rechtgläubige, sehr gegen ihn eingenommen war, da sie ihn für heterodox hielt, und besonders waren mehrere Geistliche mit ihm unzufrieden. Wie der hellersehende Magistrat urtheilte, beweisen die Vocationen, von denen Böffler selbst später (Predigten 3. Band S. XXXVII. 1798) sagte: „noch oft gedanke ich, mit einem Gefühle der Achtung und Dankbarkeit, der Vocationen, welche mir von dem einsichtsvollen Magistrat der Stadt Frankfurt, im Jahr 1782 zum Diaconus, und im Jahre 1783 zum Oberpfarrer daselbst ertheilt wurden. In der ersten heißt es: „Lociren und berufen — — dergestalt und also, daß er in solchem ihm aufgetragenen Amte eines Kirchenlehrers und Predigers, die ihm anvertraute Gemeinde nach der reinen und unverfälschten Lehre Jesu Christi, mit der vernünftigen und bescheidenen Rücksicht auf die Augspurgische Confession und die symbolischen Bücher, sowohl bei öffentlichen Predigten, als in der Catechismus = Lehre und Examen treulich unterrichte u. s. w. In der zweiten steht: So berufen wir — — daß derselbe solches Amt nach dem großen Muster Jesu Christi führe, die ihm anvertraute Gemeinde von den Wahrheiten der christlichen Religion, mit vernünftiger Rücksicht auf das Augspurgische Bekenntniß und die symbolischen Bücher treulich belehre, ihre Erkenntniß zum fruchtbringenden christlichen Wandel aufheitere, die Irrenden mit Sanftmuth zurechtweise, die Schwachen mitleitend trage, und so die thätige Ausübung der christlichen Religionswahrheiten auch hiesigen Ortes zu befördern, sich treulich mit Lehre und Beispiel bestrebe u. s. w. Dem

damaligen Königl. Oberconsistorium zu Berlin, welchem diese Vocationen zur Bestätigung vorgelegt wurden, gefielen sie so, daß man davon, als von Mustern, Abschriften zu den Acten nehmen ließ.

Durch sein offenes Betragen, durch seine Verträglichkeit und seine Milde gegen Andersdenkende, gewann Löffler, unterstützt durch den Rath einiger Freunde, die länger schon in Frankfurt lebten, bald Viele für sich, fand als Prediger und academischer Lehrer großen Beifall, und die Liebe, wie das Vertrauen seiner Zuhörer blieb ihm auch, nachdem er sich schon lange von ihnen getrennt hatte. Was jene ihm abgeneigte Parthei an ihm vermifste, bemerkt er selbst in seiner Abschiedspredigt in Frankfurt: „Auch an Euch wende ich mich, meine Freunde, denn so darf ich Alle nennen die hier versammelt sind, weil ich überzeugt bin, daß mir Keiner sein Wohlwollen und seine guten Wünsche versagt, — an Euch, sage ich, die ihr zwar die Güte meiner Absicht, und die gerade Ehrlichkeit, mit welcher ich meine Ueberzeugung gelehrt habe, nicht verkennen wolltet, aber doch mit meinen Vorträgen bisweilen minder zufrieden seyn zu können glaubtet, weil ich mich zu sehr auf die begreiflichen Wahrheiten der Religion Jesu einschränkte — die ich freilich für die allein wirksamen und fruchtbaren halte — und weil ich, indem ich immer auf Fleiß in guten Werken und auf strenge christliche Tugend drang, Euch den Werth dieser zu sehr zu vergrößern schien.“

Das erste halbe Jahr las er Kirchengeschichte und über das Neue Testament. Diese Vorlesungen setzte er im Sommer fort, und verband damit noch eine, über verschiedene leichte Stücke des Alten Testaments, für Anfänger im Hebräischen.

Gegen den Herbst wurde er als Prediger dem ersten Prediger und Inspector Milo, der sehr schwächlich war, adjungirt, und ihm selbst der Conrector der großen Stadtschule, Plothe, zum Gehülfen im Predigtamte gegeben. Der Probst Teller mußte Löffler in Frankfurt einführen, und ließ die bei dieser Gelegenheit gehaltene Predigt und Rede drucken, was auch Löffler mit der Predigt that, die er bei Uebernehmung des Pastorats hielt. Diese Erhebung vermehrte seine Arbeiten, indem er nun neben dem Amte eines Professors, auch die Geschäfte der Inspection, des ersten Lehramts und die Geschäfte des dritten, so weit sie die Seelsorge und den Unterricht der Kinder betreffen, verwalten mußte; zugleich aber erregte sie die Eifersucht der Geislichen, über welche er hinweggesetzt wurde, und legte den Grund zu dem Mißvergnügen und Verdruß, dem er später nur durch eine Veränderung seiner Lage ausweichen zu können glaubte.

In dem Winterhalbjahre 1783 setzte er seine exegetischen Vorlesungen über das Neue Testament fort, arbeitete eine neue aus, über die Critik und Auslegung desselben, und endigte die Vorlesungen über die Kirchengeschichte in einer öffentlichen Stunde. Wie er diese Gegenstände behandelte, kann man zum Theil aus einigen Aufsätzen über Kirchenhistorie und Exegese sehen, die wir in diese Sammlung aufnehmen; er folgte im Ganzen den Grundsätzen, die er bei Semler aufgefaßt hatte, die er bei Nöbelk angewendet sah, und die ihm sein eifriges Studium der Griechischen und Römischen Classiker darbot; sie trug er auf das Neue Testament über, und lehrte wie Andere, besonders auch Ernesti's Schüler, daß die heilige Schrift nach eben den Grundsätzen wie andere Schriften des Alterthums zu erklären sey. Auch errichtete er ein Disputatorium,

wozu jeder der Theilnehmer Abhandlungen ausarbeiten mußte. Zu Ende des halben Jahres hielt er eine Disputation, mit Professor Nöldchen, seine Schrift hatte den Titel: *Dissertatio historico-exegetica Joannis epistola prima Gnosticos impugnari negans.* Traject. ad. Viadr. 1784. 4.

Den Eifer für das Studium der Griechen zu leben, las Löffler, neben seinen Collegien über das neue Testament und die Kirchengeschichte, auch über Profanscribenten. Im Sommer 1784 ließ er die Studirenden den Lucian übersehen und erklären, und im Jahre 1785 hielt er Vorlesungen über die Denkwürdigkeiten des Sokrates von Xenophon. Im Winter desselben Jahres fing er ein neues Collegium an, das er mit großer Liebe und Sorgfalt ausarbeitete, eine kurze Litterärsgeschichte der Theologie seit 1740, nebst einer gedrängten Darstellung des Abweichenden in dem dogmatischen Lehrbegriff von den vorigen Zeiten. Seine Absicht war, die Studirenden mit dem gegenwärtigen Zustande der theologischen Gelehrsamkeit bekannt zu machen, ihre Wißbegierde zu reizen, und, wo möglich zu veranlassen, daß sie auch nach ihrer Anstellung die Lust beibehielten, zu erfahren, was in der theologischen Welt Neues vorgehe.

Löffler verheirathete sich im Winter 1784, am 9. November, mit der Tochter des Oderconsistorialraths Silberschlag in Berlin. Im Frühjahr 1785 war der 27. April der merkwürdige Tag, an welchem der Herzog Leopold von Braunschweig sein Leben bei der Uberschwemmung der Oder verlor. Löffler war an dem unglücklichen Tage nicht in der Stadt, sondern auf die Dörfer der Frankfurtschen Inspection gereist, die

jenseits der Oder liegen. Am 30. erst kam er zurück. Den ersten Sonntag, an welchem er wieder predigte, redete er von den Zeitumständen, und ließ die Predigt, auf Begehren Mehrerer, zur Tröstung der Verunglückten drucken, und bald darauf auch die Gedächtnispredigt auf den Prinzen selbst. Er nahm ebenfalls Theil an den Bemühungen der Gesellschaft, welche sich zur Unterstützung der Verunglückten, und zur Sammlung milder Beiträge vereinigt hatte, und verschaffte ihr bedeutende Zuschüsse, besonders aus Berlin, so auch zu der Sammlung, die man zu der jährlichen Gedächtnisfeier des Herzogs Leopold in Preußen veranstaltete, und wozu auch, nach der ergangenen öffentlichen Aufforderung, Auswärtige ansehnlich beitrugen.

Den Herbst 1785 fiel das hundertjährige Jubiläum der Französischen Colonie, welches in Frankfurt an einem Sonntage festlich begangen wurde. Löffler predigte bei dieser Gelegenheit über die Feier dieses Festes, und ließ seine Predigt drucken, wie im folgenden halben Jahre diejenige, welche er bei der Gedächtnisfeier Friedrichs des Großen hielt, der den 17. August gestorben war.

Im Frühling des Jahres 1787 war er mit auf der engeren Wahl zu einer Hauptpastorstelle in Hamburg gewesen, und weil er, nach seiner eigenen Neigung und auf den Rath des Staatsministers von Zedlig, den wirklichen Ruf, der nach zuverlässigen Nachrichten eben erfolgen sollte, verbat, so bekam er eine Zulage von zweihundert Thalern und wurde Prof. ord. philos., am 1. September. Mitten in den Arbeiten des folgenden Winters, warf ihn ein heftiges Gallenfieber, im Februar auf's Krankenlager, und schwächte ihn so sehr,

daß er seine Vorlesungen über die Kirchenhistorie nicht endigen konnte.

Schon im December des vorigen Jahres hatte er den Antrag erhalten, als Generalsuperintendent und Oberconsistorialrath nach Gotha zu gehen; seine Vorliebe für das akademische Lehramt ließ ihm anfänglich weniger darauf achten, wiewohl er, anderer Ursachen wegen, eine Veränderung wünschte. Auch sein Schwiegervater rieth ihm Frankfurt nicht zu verlassen; um jedoch die Unterhandlungen nicht gleich abzubrechen, schrieb er nach Gotha, daß er unter den angebotenen Bedingungen seine Stelle nicht aufgeben könne. Ehe er noch Antwort erhielt, ward er krank, und alle einkommenden Briefe wurden ihm in der ganzen Zeit vorenthalten; so auch ein Antwortschreiben aus Gotha, worin ihm Erhöhung des Gehalts und Zusicherung einer Wittwenpension angetragen war. Als ihm, nach seiner Genesung, dieses nebst anderen Briefen, eingehändigt ward, fand sich darunter auch einer vom Hofrath Heyne, der ihm eine Stelle in der theologischen Facultät zu Göttingen anbot. Da auch sein Arzt, der D. Berends, urtheilte, daß er in seiner damaligen Lage sein Leben nicht hoch bringen würde, und daß eine Veränderung wünschenswerth sey; so beschloß er, diese Rufe zu berücksichtigen, und reiste nach Berlin, um Alles mit seinen Schwiegerältern und andern Freunden zu überlegen. Nach einigen Berathungen, da seine Vorliebe für ein akademisches Lehramt, und der Gedanke, daß seine Frau ungern sich weit von den Ihrigen entfernen werde, ihn bestimmten, schickte er dem Minister von Zedlitz die Briefe aus Gotha und Göttingen, und erklärte, daß er bleiben wolle, wenn ihm eine Erleichterung in den Arbeiten und geschafft würde. Nach einigen Tagen erklärte der Mini-

ster, er werde seine Forderungen erfüllen, indesß wolle er ihn nicht bei seinem Worte halten: er habe gethan, was ihm als Minister Pflicht sey, aber er habe kein Recht ihn zu halten, und wenn er es hätte, so wäre er zu sehr sein Freund, um es geltend zu machen. Er sollte seine völlige Freiheit haben, möge Alles mit seinen Freunden überlegen, und dem Ministerium schriftlich seine Entschließung mittheilen. Seine Schwiegerältern und der Probst Teller waren dafür daß er bleiben sollte, und mit diesem Vorsatze reiste er von Berlin ab; aber je näher er Frankfurt kam, desto lebhafter dachte er sich die mancherlei verdrießlichen Verhältnisse, denen er wieder entgegen gieng, und sein Vorsatz ward noch schwankender, wenn er überlegte, was sich, nach mancherlei Anzeigen, im Preussischen, in Beziehung auf Religionsangelegenheiten erwarten lasse, und daß es sehr möglich sey, daß der Minister von Zedlig das Departement der geistlichen Sachen verliere. Nach manchem Kampfe daher schrieb er den Brief, worin er den Ruf nach Gotha annahm, so wie er auch den schon aufgesetzt hatte, worin er ihn ablehnte, und an Heyne meldete er, daß er entschlossen sey nach Gotha zu gehen.

Er wendete sich darauf nach Berlin, um seinen Abschied, den er sehr ehrenvoll und belobend erhielt, und der König befahl, die Stelle, zu welcher Herr von Zedlig Herrn Müzenbecher im Haag vorgeschlagen hatte, mit Einem aus dem Lande, aus Königsberg, wo noch Orthodoxie herrsche, zu besetzen. Kaum hatte Löffler seinen Abschied erhalten, so verlor der Minister das geistliche Departement, das Religionsedict erschien, und seine Besorgnisse wurden demnach nur zu gegründet befunden. Diese Anstalten im Preussischen die Deutfreyheit zu beschränken, erleichter-

ten ihm den Weggang aus einem Staate, dem er mit Liebe anhing. Obgleich er und Andere, die tiefer sahen, keine dauernde Verfinsternung, keine Unterdrückung der Wahrheit auf lange Zeit fürchtete, vielmehr Nutzen für die Sache des Lichts und der Wahrheit abndete, da Alle, die bisher als kalte Zuschauer, im Genusse der Freiheit, den Werth derselben nicht erkannt hatten, jetzt da sie ihnen entrissen werden sollte, auffahren und einzufahren, was sie besaßen, was sie verloren, und sich gegen das Heer, welches Verfinsternung herbeiführen wollte, zur Wehre setzten. Vielen Verdruß indeß und neuen Aerger sah er bei seiner Lebhaftigkeit und seinem Vortreten, wo es Vertheidigung desjenigen galt, was er als recht und gut erkannt hatte, voraus; und entging glücklich diesem Kampfe, und begab sich in ein Land, wo er seine Kräfte freier gebrauchen konnte.

Gotha erfreute sich damals des Herzogs Ernst II., der durch seine Einsichten und seinen Reichthum an Kenntnissen, wie durch seinen Edelsinn und seine ungeheuchelte Frömmigkeit, Jedem Ehrfurcht und Bewunderung abnöthigte. Gerecht und wohlwollend war er gegen Jedermann, für des Landes Wohl unermüdet thätig, und willig fand Gehör, wer zum Besten desselben etwas vorzutragen hatte. Mit dem lebendigsten Eifer für Erfüllung seiner Regentenspflichten verband er Liebe zu den Wissenschaften, und zu den Kennern und Liebhabern derselben. Ein bei Fürsten seltener Eifer belebte ihn sich Sprach- und Sachkenntnisse zu erwerben, und ein Feind aller rauschenden Vergnügungen, suchte und fand er Erholung im Umgange mit geistreichen Männern und Frauen, in der Beschäftigung mit den Wissenschaften, im Genusse der Natur. An seiner Seite stand die Fürstin Maria Charlotte Amalia, die älteste Prinzessin des Herzogs Ulrich von Sachsen-

Meinungen, die, mit regem Sinn für alles Schöne, Geist und Wig vereinte, und einen Kreis talentvoller Männer, aus allen Ständen, gern um sich versammelte. Auch lebte damals der Prinz August in Gotha, durch Kenntnisse, wie durch Herzensgüte ausgezeichnet, ein Freund gebildeter, wackerer Männer. Unter den Ministern nennen wir nur den nun auch verewigten von Frankenberg, von welchem Einheimische, so wie Auswärtige einstimmig erklärten, daß wenige Minister seyn werden, die im In- und Auslande solchen Ruf erworben, und ein so langes Leben hindurch behaupteten, wie er. Die Stadt Gotha selbst zeichnete sich auch damals aus, durch die bedeutende Zahl talentvoller Männer und Frauen, durch den regen Sinn für geistige Bildung, den man in allen Ständen trifft, und durch Biederkeit und Geselligkeit.

Der Herzog Ernst II. begünstigte Denk- und Gewissensfreiheit, was auch Koppe, der den Briefwechsel mit Löffler zu führen hatte, vorzüglich damals, im Gegensatz mit anderen Ländern, geltend machte; Duldsamkeit und Liberalität der Gesinnungen wurden immer herrschender, den Predigern ward größere Freiheit in manchen Punkten der Liturgie verstatet, und ihnen nur dann zu ändern untersagt, wenn sie nicht die gehörige Pastoralklugheit zeigten, oder Rückschritte beabsichtigten. Weise Publicität herrschte in den Ländern des genannten Fürsten, und für Jugendbildung that er viel. In ein solches Land zu gehen und die schöne Pflicht zu erfüllen, unter Leuten, die für das Gute empfänglich waren, die Oberaufsicht über Alles zu führen, was Bildung des Geistes und Herzens bezweckte, und als Geistlicher der Stadt und Lehrer am Gymnasium selbst unmittelbar thätig dafür mitzuwirken, mußte Löfflern den Abschied aus einer

Stadt erleichtern, wo Mystiker und freitsüchtige Collegen ihm so manche Stunde verbitterten.

Den achtzehnten September verließ er Frankfurt, nachdem er den Sonntag vorher seine Abschiedspredigt gehalten, und noch am Tage seiner Wegreise disputirt hatte. Die Disputation ward gedruckt: *Diss. qua Marcionem Pauli epistolas aut Lucae evangelium adulterasse dubitatur.* Traj. ad. Viadr. 1788. 4.

Seinen Weg nahm er über Berlin, wo er einige Tage blieb, dann reiste er nach Wörlitz. Dort erfuhr er, daß der Herzog von Gotha in Dranienbaum sey, er meldete ihm seine Ankunft, und fragte, ob er ihm etwas zu befehlen habe. Der Herzog schickte sogleich einen Wagen und folgende, eigenhändige Zeilen:

„Die Nachricht von Ihrer Ankunft in hiesigen Gegenden, werthester H. G. S., ist mir höchst erfreulich, da sie mir die Hoffnung gewährt, Ihre werthe Bekanntschaft zu machen, auf welche ich mich schon lange freue. Können Sie es vielleicht möglich machen, diesen Nachmittag auf einige Stunden herüberzufahren, so würde es mir sehr lieb seyn, desto früher zu Ihrer theuern Bekanntschaft zu gelangen, um Ihnen mündlich von der Hochachtung zu versichern, die ich für sie hege u. s. w.“

Er eilte nach Dranienbaum, fand die erwünschteste Aufnahme und lernte dort auch die regierende Herzogin von Gotha kennen. Am 30. September fuhr er nach Halle, verlebte diesen, wie den folgenden Tag mit Semler, Wolf, Eberhard, Niemeyer, und Anderen; fand aber, zu seinem Bedauern, nicht den Dr. Böffelt, der verreiset war. Ueber Naumburg ging er nach Jena, wo er Wieland, Reinhold, Döderlein

und noch mehrere Gelehrte kennen lernte. Am sechsten, gegen Abend traf er in Gotha ein.

Hier fand er eine freundschaftliche Aufnahme bei den genannten fürstlichen Personen, und in der Stadt einen Kreis von Männern, die, vielseitig ausgebildet und voll Sinn und Liebe für die Wissenschaften, sein Streben und Thun zu würdigen verstanden, ihn gerne aufnahmen und sich ihm angeschlossen. Ueberzeugt wie viel bei einem Geistlichen in seinem Amte, seiner Stelle, das Maaß seiner Wirksamkeit immer von dem Maaße seines Beifalls abhängt, fühlte er sich auch dadurch, daß ihm die Beweise desselben nicht entstanden, gekräftigt und gehoben.

Wir können ihm hier nicht Jahr für Jahr in seiner Amtsthätigkeit folgen, und brauchen auch nicht erst dazuthun, mit welchem Eifer, welcher Treue und welchem Erfolge er sein Amt als Oberpfarrer der Stadt, Mitglied des Oberconsistoriums und geistlichen Untergerichts und als Generalsuperintendent des ganzen Landes erfüllte, davon zeugt am besten eine unbesangene Würdigung des Zustandes der seiner Aufsicht anvertrauten Kirchen und Schulen, das bezeugt hinreichend das Vertrauen, welches Hohe und Niedere zu ihm hegten, die Achtung und Liebe, welche Alle ihm ungeheuchelt zollten. Es wird hier für unsern Zweck hinreichend seyn, wenn wir nur die wichtigsten Ereignisse seines Lebens kurz angeben, und vorzüglich auf seine schriftstellerischen Arbeiten aufmerksam machen.

Schon im Jahre 1789 ließ er eine Sammlung von Predigten drucken, die er größtentheils noch in Frankfurt gehalten hatte, und, wie er in der Vorrede sagt, die Ursache ihrer Herausgabe war ein Versprechen, daß

er einigen seiner unvergeßlichen Freunde daselbst gegeben hatte, ihnen, sobald er einige Muße erlangt haben würde, eine solche Sammlung zu schicken. Auch zeigte er offen in der Vorrede, wie später in einer Predigt (Predigten 2 Bd. S. 61.), was er bei seinen Vorträgen auf der Kanzel zu erreichen bemüht war: „Ohne Schmuck in den Worten, den ich nicht verschmähe, sondern den ich nur nicht zu erreichen verstehe, habe ich hauptsächlich auf Zusammenhang in den Begriffen und auf Faßlichkeit in der Darstellung gesehen, weil ich überzeugt bin, daß, wer so glücklich ist den Verstand zu fesseln, und in die Untersuchung hinzuzuziehen, auch der Aufmerksamkeit seiner Zuhörer und der Wirkung seiner Vorträge gewiß seyn darf. Denn es wird ewig unumstößliche Wahrheit bleiben: daß der Weg zu dem menschlichen Herzen durch den Verstand geht.“ (Vergl. Reinhard's Geständnisse, S. 144.)

In den folgenden Jahren, da Alles, was im Reiche der Wissenschaften geschah, für ihn hohes Interesse hatte, und er in den Kreisen, die er besuchte, eben so lebhaftes Theilnahme fand, entwarf er den Plan zu einer recensirenden Zeitschrift, in Verbindung mit mehreren Freunden, weil die bestehenden den Ansprüchen, die man an eine solche periodische Schrift machen kann, nicht zu genügen schienen.

Besonders mißfiel ihm und seinen Freunden, daß sehr häufig die Männer, welche sich zu Richtern in den Wissenschaften aufwarfen, nichts weniger als gründliche Kenner derselben waren, ja, daß oft junge, kaum der Schule entlassene Männer, ihre ersten Schritte auf der schriftstellerischen Laufbahn mit Beurtheilungen versuchten, mit denen nur der vollendete Mann endigen sollte. Mit diesem Uebel, erklärt er, ist ein anderes verbunden, welches das Lesen der Recensionen Leuten von sittlichem Gefühl widerlich

und beinahe unausföhrlich macht, das ist der muthwillige, wegwerfende und beleidigende Ton so vieler Recensionen, den sich gewiß Keiner erlaubt, der weiß, mit welchen Schwierigkeiten die Erforschung einer Wissenschaft verbunden ist. Auch die Verbindung mehrerer Recensenten unter Einem Director verursache Parteilichkeit, da er nur Mitglieder seiner Schule wählen werde, woraus Einseitigkeit des Urtheils und Parteilichkeit entstehe, welche besonders in solchen Wissenschaften, die einer sehr verschiedenen Darstellung fähig sind, sehr nachtheilig seyn müsse, und den Fleiß in Untersuchungen niederschlage. Er wünschte daher, daß bekannte Gelehrte sich zu einer periodischen Schrift vereinigten, in welcher nur die wichtigsten Werke angezeigt und beurtheilt würden, die in ihrer Einrichtung dem Journal des Savans, in ihrem Tone den Literaturbriefen, ähnlich wäre. Die Recensenten sollten sich nennen, in ihrer Beurtheilung den Inhalt der Schriften darlegen, mit Bemerkung desjenigen, wodurch sich eine wissenschaftliche Schrift, oder ein Werk des Geschmacks auszeichne, und ihr Urtheil beifügen, aber mehr im Tone des bescheidenen Zweifels, als der absprechenden Entscheidung, mit Darlegung der Gründe.

Damit kein erhebliches Werk in einer Wissenschaft übersehen werde, sollte sich die Gesellschaft, gleich einer Societät der Wissenschaften, in mehrere Classen theilen, deren jede ihren Director hätte, dem auch die Vertheilung der zu beurtheilenden Schriften zukäme; und der vorzüglich auch dafür sorgen müsse, daß Werke der Ausländer mit angezeigt würden. Das Directorat jeder Classe sollte jährlich wechseln. — Mangel an Zeit und einige andere Umstände hinderten die Ausführung dieses Unternehmens, worüber er auch schon mit mehreren auswärtigen Gelehrten in Unterhandlung getreten war, Viele

erklärten sich bereit daran Theil zu nehmen, und ihre Briefe, ihre Bemerkungen, nebst dem Verzeichnisse derer, die er als Recensenten mit sich vereint wünschte, finden sich noch unter seinen Papieren.

Außer diesem Plane zu einer umfassenden Zeitschrift, hat er auch damals einen anderen zu einem theologischen Journale entworfen, das vorzüglich dazu dienen sollte, die Resultate gelehrter Untersuchungen schneller bekannt zu machen und zu verbreiten; besonders Geistlichen, denen Zeit und Gelegenheit fehle, die Meinungen neuerer Theologen kennen zu lernen, diese mitzutheilen und sie in den Stand zu setzen, sie zu verstehen. — Er wollte auch eine Schrift herausgeben, unter dem Titel: „Exegetische Beiträge,“ wozu sich viele Vorarbeiten unter seinen Papieren finden, nichts Vollendetes. Am meisten beschäftigte ihn das Evangelium des Johannes; auch hat er eine Harmonie der Evangelien ausgearbeitet, die noch ungedruckt ist.

Im Jahre 1790 erschien der zweite Band seiner Predigten. Wir haben früher schon dargethan, wie, seiner Meinung nach, der Prediger durch seine Vorträge am sichersten und dauerndsten auf die Zuhörer wirken könne; in der Vorrede zu dieser Sammlung, berührt er ebenfalls diesen Gegenstand, und zeigt vorzüglich, wie in gewissem Sinne zu wünschen sey, daß jede Predigt eine Casualpredigt wäre. Nicht, daß sie jederzeit die Folge eines äußerlichen, merkwürdigen Vorfalles, bei dem gewöhnlich eine Predigt gehalten wird, seyn möchte; sondern daß der Prediger sich gewisser besonderer, in seiner Gemeinde vorhandenen Umstände bewußt wäre, welche ihm rathen, bei gegebener Gelegenheit gerade diese Materie zu wählen, und sie auf diese Art zu behandeln. Dadurch würden der unbestimmten, bloß

in's Allgemeine gehenden, auf nichts sich beziehenden, und also auch nirgends eingreifenden, Vorträge weniger werden, und sowohl die Vorbereitung des Geistlichen, als die Aufmerksamkeit und das erregte weitere Nachdenken der Zuhörer, eine bestimmtere Richtung erhalten.

Der zweiten Ausgabe des ersten Bandes dieser Predigten hatte er eine Abhandlung über die kirchliche Genugthuungslehre vorgesetzt, um zu beweisen, daß dieses Dogma nicht auf unsere christlichen Kanzeln gehöre. Ohne sich auf eine genaue Prüfung der Wahrheit oder Unwahrheit desselben selbst einzulassen, hatte er bloß aus dem Grunde argumentirt, weil jenes Dogma weder zu den zweifellosen, noch zu den moralisch fruchtbareren gehöre, und weil nur Dogmen, denen diese beiden Eigenschaften zukommen, an jenen Ort Anspruch machen könnten.

Die Richtigkeit dieser Behauptung ward von mehreren Gelehrten bezweifelt, von einigen bestritten; und Böffler hielt es für nöthig, was er vorher nur kurz berührt hatte, weiter zu entwickeln, dieß that er in der Vorrede zum zweiten Bande seiner Predigten, und erklärte, die ihm entgegengesetzten Gründe hätten ihn nicht überzeugt. Die zwei Abhandlungen sind auch im Buchhandel erschienen, ohne die Predigten. (Züllichau 1796. 8.)

Eberhard, Professor der Philosophie in Halle, schrieb ihn darauf: „Sie haben die Schriftlehre über die Genugthuung so auf's Reine gebracht, daß sich darüber nichts mehr sagen läßt. Nun aber die Dreieinigkeitslehre, und die Lehre von der Gottheit Christi! — Was werden Sie sagen, wenn ich Ihnen gestehe, daß ich die Athanasische Theorie, mit Ausschließung der Aria-

nischen, Socinischen und Sabellianischen für die einzige schriftmäßige halte? — Ihr Verwundern wird wahrscheinlich wegfallen, wenn ich hinzufüge, daß sie mir aber eben so wenig für uns verbindlich scheint, als die Paulinische Theorie von der Kraft des Opfertodes Jesu. Sie gehört zu der Geschichte der damaligen Theologie, so gut wie diese, und das ist Alles, was sie für uns ist. Die Kraft des Opfertodes bezieht sich augenscheinlich auf die gesetzliche Meinung der Juden, daß der Tod der Opferrathiere symbolische Tilgungsscheine für erlässliche Verschuldungen seyen. Die Lehre von der Gottheit Christi scheint mir aus der Anwendung der Platonischen Theorie der Alexandrinischen Juden von dem Logos auf ihren spiritualisirten, aus einem politischen in einen moralischen verwandelten Messias entstanden zu seyn. Bei'm Philo ist aber dieser Logos nichts anders als das personifizierte Welt-schema in Gott. Diesem Logos kann man alle Prädicate der Gottheit beilegen: er ist allmächtig, allwissend, gleich ewig mit dem Vater u. s. w. Fragen Sie mich: was ist aber nun der Vater? so antworte ich: das erfordert noch Untersuchungen, aber die Frage ist nicht unbeantwortlich, nur ist die Antwort schwer faßlich zu machen. Alles dieses läßt sich wörtlich mit Stellen des Philo belegen. Diese Ideen müssen auch gelehrten Juden nicht ganz unbekannt geblieben seyn, wenigstens liegen sie bei den Kabbalisten zum Grunde, und kommen in der völligen Platonischen Sprache bei Mehreren vor. Johannes konnte sie daher den Gnostikern entgegensetzen. Sehen wir nun die Bibel als eine Geschichte der Cultur und des menschlichen Verstandes unter den Juden an, so können wir uns eben so wenig wundern, daß wir in dem neuen Testamente die Lehre von der Gottheit des Messias finden, als daß es die Lehre von den Dämonen, der Predestination (Röm. IX.), der Genugthuung u. s. w. enthält.

Das Alles sind Gedanken, mit denen das große Publicum erst nach und nach bekannt werden kann.“

Löffler wählte bei dieser Untersuchung den Gang, den er auch nachher bei ähnlichen immer verfolgte: er suchte auf, wie diese Idee zuerst aufgefaßt und dargestellt war, und wie sie dann allmählich von verschiedenen im Laufe der Jahrhunderte anders ausgebildet worden. Semler hatte auf ähnliche Art seine Forschungen angestellt, und beide waren dadurch äußerst billig in ihren Urtheilen über Andersdenkende geworden, da, wie Rösselt mit Recht von Semler sagt, dieser sah, daß bei allen Streitigkeiten nicht das in Anspruch genommen war, was eigentliches Christenthum ist, was wirklich zur Besserung oder Beruhigung dient, sondern entweder fast immer bloße Speculationen und Fragen, wie man sich diese oder jene Lehre vorstellen und sich dadurch gegen diesen oder jenen Zweifel decken müsse, oder höchstens Meinungen über die Art und Mittel sich im Guten zu üben, die so wenig bei Allem und Jedem gleich dienlich, als jene Speculationen gleich einleuchtend, oder zur Hebung der Zweifel gleich nothwendig seyn können.

Während Löffler's Thätigkeit einen immer größeren Spielraum erhielt, seine Wünsche in Gotha stets mehr in Erfüllung giengen, und er bei Allen an Achtung und Vertrauen gewann, traf ihn ein Schlag, der ihn auf lange Zeit tief niederbeugte. Der Tod entriß ihm schnell seine geliebte Gattin, den Kindern die sorgsamste Mutter; ihm war sie Alles, und durch ihre Liebenswürdigkeit gefiel sie überall. Sie starb den 13. Julius 1789. Wenn etwas ihn in seinem tiefen Schmerze trösten konnte, so war es die allgemeine Theilnahme, die er fand. (Pred. 2. Bd. S. 412.) Raum hatte der Durchl. Herzog

Ernst II. Löffler's Verlust erfahren, so schrieb er ihm Folgendes:

„Mit unendlicher Empfindung haben wir, meine Frau und ich, den unglücklichen Verlust vernommen, der Sie, werthester Freund, so empfindlich trifft: insbesondere wünschte ich recht sehr, Sie von dem wahren und lebhaften Antheile überzeugen zu können, den ich, für meinen Theil, an Ihrem traurigen Schicksale nehme, das ich, in seinem ganzen Umfange, aufrichtig mit Ihnen theile. Könnte unsere Freundschaft, — könnte unsere innige Achtung für Sie, etwas ausfindig machen, oder irgend etwas beitragen, Ihren gerechten Schmerz zu lindern, so bitte und beschwöre ich Sie, mir dazu einen Fingerzeig zu geben, und gewiß überzeugt zu seyn, daß uns sowohl Pflicht, als wahres Gefühl aufmuntern wird, Ihnen Ihre schmerzliche Lage, soviel als es in unsern Kräften stehen wird, zu erleichtern.“

„Das sind keine leeren Versicherungen, mein werthester Freund, sondern die eines aufrichtig geführten und innig theilnehmenden Herzens. Gott stärke Sie, mein Bester, und erhalte Sie, für Ihre lieben Kinder. — Er gebe Ihnen Kraft, diesen harten Stoß männlich und christlich zu tragen, — und tröste Sie, wenn Ihr gebeugtes Herz des Trostes wieder empfänglich seyn wird.“

„Diese Zeilen schreibe ich Ihnen bloß in der Absicht, Ihnen meine aufrichtige und herzlichste Theilnehmung zu bezeigen. Antworten Sie mir nicht darauf — da ich aus Erfahrung nur allzugut weiß, wie wenig man in den ersten Augenblicken des Schmerzes und einer so traurigen Ueberraschung im Stande ist sich zu

fassen, und wie grausam es seyn würde, Ihnen eine andere Antwort, als Thränen abzufordern. Machen Sie Ihrem bedürftigen Herzen Lust mit solchen — sie erleichtern gleichwohl, wenn sie auch vergeblich sind, und es kommt mir nur für jetzt darauf an, Ihnen Mittel an die Hand zu geben, sich zu erhalten; — sich Ihren theuern Kindern und Ihren Freunden zu erhalten, an deren Spitze stehen zu können und zu dürfen, ich mir von Ihnen erbitte.“

„Leben Sie wohl, mein armer, theurer Freund! Sorgen Sie nur für Ihre Erhaltung — die weise Vorsehung wird das Uebrige besorgen, und nach ihrem heiligen Rathe Alles zu ihrem Besten zu leiten und zu lenken wissen.“

Ernst.

Um noch wirksamer für seine Zerstreung zu sorgen, schlug ihm der Durchl. Herzog vor, ihn auf einer kurzen Reise nach der Schweiz, am Ende des Sommers, zu begleiten. Er nahm das Erbieten mit Freuden an, sah einen Theil der Rheingegenden und die Alpen, hielt sich am längsten in Genf auf, wo damals die beiden Durchl. Prinzen von Gotha lebten, und lernte eine Menge interessanter Personen kennen, unter andern Lavater, mit dem er später noch Briefe wechselte. So verschieden auch in theoretischer Hinsicht die Ansichten Beider seyn mochten, so war es doch der Geist des Wohlwollens gegen ihre Nebenmenschen, der Geist der Liebe der Beide beseelte, der Wunsch das Beste Aller, wenn auch auf verschiedenen Wegen, zu befördern, was sie einander näher brachte. Lavater schrieb einst an Köpfeln: „der Umgang mit Männern von Ihrer Ernsthaftigkeit, Solidität und Weisheit würde mir äußerst angenehm und nützlich seyn. Behalten Sie

mich, würdiger Mann, in brüderlichem Andenken, und geben Sie mir dann und wann ein Zeichen Ihrer Theilnahme, an meiner gewiß auch Ihnen vorzüglich gewidmeten Freundschaft. Wie verschieden immer unsere Denkungsart seyn mag, wir haben dennoch beide den einfachen Sinn des Wohlwollens gegen unsere Brüder, denselben so viel wahren Lebensgenuß zu verschaffen, als sie zu empfangen fähig sind, und sie, soviel an uns liegt, immer eines reineren, geistigeren Lebensgenusses empfänglich zu machen."

Das ziemlich ausführliche Tagebuch über diese Schweizerreise, enthält eine Menge Bemerkungen über Gegenden, Personen u. s. w., Löffler hat ganze merkwürdige Gespräche darin aufgezeichnet, und seine Selbstbetrachtungen und Empfindungen. Wie wenig auch die Zerstreuungen der Reise den Schmerz über seinen Verlust mildern konnten, zeigt jede Seite. So schrieb er in Genf (den 11. Sept.): „Welch ein Verlust für mich, eine Gattin wie sie! Von den Annehmlichkeiten des Geistes und Körpers! Von der Sanftheit der Seele, von dem richtigen Verstande, von der Güte und Zärtlichkeit des Herzens, von den häuslichen Tugenden! — Ich frage mich, was war ihr Fehler? und ich kann diese Frage nicht beantworten. — Ich frage mich: was fehlte ihr? und ich finde nicht, was ich nennen soll! — Und was war sie für mich! für mein Temperament? — Gott, nie, nein niemals kann ich so glücklich wieder werden!"

Gestärkter und beruhigter kehrte er zu den Geschäften seines Amtes zurück, bei denen er, wie bei seinen Kindern (zwei Töchtern, denn ein Sohn war bald gestorben) Zerstreuung und Erheiterung fand. Im folgenden Jahre reiste er nach Berlin, wo er seine Ver-

wandten und viele alte Bekannte, Teller, Spal-
ding, Dießler, Böllner, Ursinus, Köster, von
Irwing, Möhsen, Klein, Nikolai, Suarez
und Andere wieder sah, und manche neue, interessante
Bekanntschaften machte.

Vieles was er auf dieser Reise sah und hörte,
überzeugte ihn noch mehr, wie viel Ursache er habe,
mit seinem Entschlusse nach Gotha zu gehen, zufrieden
zu seyn; wie sehr er dieß fühlte, beweist eine im
Jahre 1790 beim Regierungswechsel des Stadtraths
gehaltene Predigt, die zugleich zeigt, wie Unrecht Die-
jenigen hatten, die, ihn beneidend, einige mißbilligende
Aeußerungen über einzelne Einrichtungen, dem Durchl.
Herzog so vorgetragen hatten, als ob er mit der gan-
zen Verfassung unzufrieden sey. „D, daß ich hier im
Stande wäre,“ endete er zu seinen Mitbürgern, „euch
das Glück recht anschaulich zu machen, was ihr vor
Millionen eurer Mitbrüder genießt, vielleicht, ohne es
zu kennen, wenigstens, ohne es nach seinem ganzen Um-
fange zu schätzen.“ Er zeigt dann, wie der Friede das
Land beglücke, Gerechtigkeit nie versagt werde, keine
erdrückende Last der Abgaben die Thätigkeit lähme:
„hier kriecht nicht, fährt er fort, das Volk im Staube
des Aberglaubens und der Dummheit, wo schon seit
mehr als einem Jahrhunderte ein frommer Fürst und
seine ihm ähnlichen Nachfolger für die Bildung der Ju-
gend und die Sittlichkeit der Erwachsenen sorgten, wie
vielleicht in keinem Theile unseres Deutschen Vaterlan-
des. Und blicken wir, die Bewohner der Stadt, in un-
serer Nähe umher: wie viele Veranstaltungen zum sitt-
lichen und bürgerlichen Wohl bieten sich da unsern Au-
gen dar! Welche sorgfältige Anstalten zur Ernährung
der Armen, zur Erziehung der Waisen, zur Verpfle-
gung der Bejahrten, zur Beschäftigung der Arbeitslosen,

zur Pflege der Gerechtigkeit, zur Bildung der Jugend, zur Erhaltung und Vermehrung der Sittlichkeit und Religion unter uns Allen!"

Ein Hauptgegenstand seiner Aufmerksamkeit auf seiner letzten Reise, waren besonders die, im Preussischen in Beziehung auf Religion getroffenen Anstalten gewesen; und durch diese erhielt er bald Gelegenheit, seine Ansichten über Christenthum und Luthertum bestimmter auszusprechen. Als der bekannte Prediger Joh. H. Schulz, zu Sieltdorf in der Mittelmark, seines Amtes entsetzt war, erhielt Löffler von dem Anwalde desselben, Criminalrath Amelang in Berlin, einen Brief, worin er ihm meldete, „daß dem Beklagten das Rechtsmittel der weiteren Vertheidigung nachgelassen sey, und da der Prediger Schulz sein Amt verloren habe, weil man ihm vorwerfe, daß er kein lutherischer Prediger sey, so müsse er darthun, daß er es wirklich sey, oder wenn man ihn so in keiner Rücksicht nennen könne, daß doch in ihm ein wirklich christlicher, protestantischer Prediger nicht zu verkennen sey.“ Herr Amelang setzt dann hinzu: „in zweiter Instanz wünschte ich die von einem hochpreislichen Kammergerichte aufgestellte Frage, von anderen berühmten Gottesgelehrten, als den Berlinern, beantwortet liefern zu können, und da Ew. Hochw. den Ruhm eines der allervorzüglichsten für sich haben, ich auch überdem noch angewiesen bin, mich voller Vertrauen an Ew. zu wenden, so habe ich Sie ganz ergebenst ersuchen wollen, mir Dero sachverständige Meinung, in einem Aufsatze über die dem Berliner Consistorio vorgelegten fünf Fragen geneigtest mitzutheilen. Ew. werden sich durch diese Bemühung sämmtliche protestantische Religionsverwandte, die ganze zur Duldung gestimmte Welt, besonders das Kammergericht und den Probst Teller verbinden.“ Die Wich-

tigkeit der Sache bewog Böffler, obgleich nur eine kurze Frist verstattet war, zu einer Zeit, da andere Arbeiten ihn drängten, die Beantwortung zu übernehmen. Im October 1792 schickte er sein Gutachten ein, wobei er nur die Bedingung machte, „daß, da dieser Aufsatz ein zusammenhängendes Ganzes ausmache, das mit Gründen unterstützt sey, es auch dem königlichen Kammergerichte ganz vorgelegt werde, und daß, wenn er durch den Druck bekannt gemacht werden sollte, dieß ebenfalls seine Forderung sey; weil, in dem entgegengeetzten Falle, der Mißverständnisse und Mißdeutungen zu viele möglich wären.“ Später wurde seine Abhandlung mit denen von Döderlein und Eckermann, die man ebenfalls um ihr Gutachten gebeten hatte, zusammen gedruckt (Görlitz 1794. 8), sie erregte Aufsehen, wiewohl damals fast keine beurtheilende Zeitschrift sie zu erwähnen wagte; viele der angesehensten Theologen schrieben ihm darüber mit Beifall, mehrere bemerkten: „wie glücklich ist Ihre Lage, daß Sie so muthig, so ohne alle Zurückhaltung, Ihre freie Ueberzeugung vortragen, und in gelehrten Schriften dem Publicum mittheilen können Wie glücklich ist das Land, in welchem die Aufklärung in einem solchen Grade herrscht! — Wir dürfen das nicht!

Böffler selbst schrieb, einige Jahre vor seinem Tode, einem jüngeren Freunde: „meine theologische, auf das Christenthum sich beziehende Ueberzeugung, mögen Sie am umfassendsten aus einer kleinen Schrift: Gutachten — in der Processsache des Pred. Schulz u. s. w. kennen lernen. — Doch nehme ich noch von meinen Ueberzeugungen aus, was ich oft nur vertheidigt habe, weil es von dem Gegentheile mit schlechten Gründen bestritten war.*)

*) Ein Katholik, der Bischof Gregoire, der Böfflern persönlich kennen gelernt hatte, urtheilte (Cerem. relig. T. X.

Auch vorher verwies er mehrere Mal auf dieses Gutachten, wenn er über seine Meinung befragt ward, ob ein Nationalist ein christliches Lehramt bekleiden könne; so, als im Jahre 1806 ein Landgeistlicher im Hildburghausischen eine Schrift hatte drucken lassen: „freies und offenes Glaubensbekenntniß eines aufgeklärten Christen, der auch hofft selig zu werden,“ der in der Vorrede erklärte, wer nähere Aufschlüsse über den Inhalt dieser Schrift haben wolle, der finde sie in Ammon's, Canabich's, Herder's u. s. w. Schriften. Einem benachbarten Landprediger war diese Schrift in die Hände gefallen, und dieser hatte sich nicht entblödet, von der Kanzel heftig dagegen zu reden, und seine Predigt drucken zu lassen (Predigt eines alten ehrwürdigen Sächsischen Landpredigers), wodurch natürlich erst Aergerniß gegeben ward, da was bis dahin nur Sache der Gelehrten, der Gebildeten geblieben war, nun unter das Landvolk kam, das begierig nach der verbotenen Frucht suchte, die es vorher gar nicht kannte. Auch als in den letzten Jahren seines Lebens Löffler von einem Ungenannten um seine Meinung befragt ward, über eine Schrift, die man ihm handschriftlich zugesandt hatte, unter dem Titel: *Thomas*; oder über die Frage, ob ein Nationalist ein christliches Lehramt verwalten dürfe, berief er sich darauf.

p. 321.): on n'a pas oublié l'affaire du ministre Scult à Gielsdorf, qui prêchait contre la divinité de Jésus Christ, sa resurrection, sa mission; des ministres ont pris sa défense, entre autre Loeffler, Surintendant de Gotha, le même qui a traduit du françois en allemand le platonisme dévoilé de Souverain, ouvrage en faveur du Socinianisme. Quand on connaît Loeffler on éprouve des regrets amers de voir un homme si distingué dans les rangs de ceux qui voudraient ébranler les vérités fondamentales du Christianisme.

Jede Erscheinung im Gebiete der Theologie und Philosophie erregte vorzüglich Löffler's Aufmerksamkeit, besonders waren es Kants Schriften, die er in dieser Zeit eifrig studierte, ohne jedoch sein System ganz anzunehmen, oder gar die Terminologie desselben zu gebrauchen, was Manche selbst in Predigten versuchten, wogegen er mehrere Male warnt.

Im Sommer des Jahres 1792 ward er von der Kopenhagener Universität zum Doctor der Theologie creirt, was Münter ihm gleich mit Freude und Theilnahme meldete. Er besorgte eine zweite Ausgabe seiner Uebersetzung der Schrift des Soverain, „über den Platonismus der Kirchenväter,“ nannte sich auf dem Titel, und fügte eine Abhandlung hinzu, welche eine kurze Darstellung der Entstehungsart der Dreieinigkeitslehre enthält. Seine Absicht bei der Herausgabe dieses Buches hat er in der Vorrede (S. 29.) dargelegt: „pflichtmäßig und rühmlich scheint mir jede Bemühung zu seyn, welche auf den großen Zweck gerichtet ist, jenen wichtigen Unterschied, zwischen Theologie und Religion, zwischen Gnosis und Glauben, der in den ersten Zeiten des Christenthums anerkannt, aber in der Folge nicht selten verkannt wurde, den christlichen Lehrern und den Christen selbst immer einleuchtender zu machen, und zu verhindern, daß sie ihn nie aus den Augen verlieren. Denn es ist natürlich, daß die Abneigung der kirchlichen Partheien gegen einander gerade in dem Maaße sich mindern müsse, in welchem sie einsehen, daß das, was sie trennt, nicht die Religion, sondern die Theologie, nicht die praktischen Wahrheiten des Christenthums, sondern unfruchtbare Fragen einer Jank gebährenden theologischen Philosophie sind; und es ist sehr zu wünschen, daß die kirchlichen Lehrer, die edle Freiheit des Denkens, die wir in unseren glücklichen Zeiten, durch die Weisheit aufgeklärter Regie-

rungen genießen, sich nicht selbst, durch die Verkennung jenes Unterschiedes, verkümmern mögen."

„Zur Beförderung dieses freien, edlen, verträglichen und wahrhaft christlichen Sinnes, kenne ich nicht leicht ein wirksameres Mittel, als das Studium der Kirchengeschichte, und insonderheit der Geschichte der Glaubenslehre. Diese enthalten offenbar den Beweis: daß kein kirchliches System, und kein speculativer Lehrsatz desselben vom Anfang an so dagewesen ist, wie sie in der Folge bestimmt worden: daß die Theologie steten Veränderungen nicht minder unterworfen ist, als jede andere menschliche Wissenschaft, daß das lautere, von allen menschlichen Zusätzen freie Glaubenssystem nur in dem Verstande Gottes, aber in keinem Zeitalter und in keiner Kirche zu suchen ist; daß die jedesmalige Beschaffenheit des kirchlichen Systems in jedem Zeitalter und in jeder Kirche von den jedesmaligen Auslegungs-Hülfsmitteln der heiligen Schrift und von der herrschenden Philosophie abhängt, daß Concilien und aller menschlichen Autorität kein anderer Werth gebührt, als den sie durch die begreiflichen Gründe erhält, mit welchen sie ihre Entscheidungen unterstützt; daß es gefährlich ist, auf irgend eine Weise, das durch Gewalt und Befehl ersehn zu wollen, was einer Meinung an Gründen abgeht. Und indem sie Beispiele edler, guter Menschen und praktischer Christen aus allen Zeitaltern und allen Partheien aufstellt, so überzeugt sie auf eine unlängbare Art: daß das Christenthum und seine praktischen Wahrheiten, aller Verschiedenheit in Lehrmeinungen ungeachtet, doch stets seine Wirkung zur Besserung und Beredlung der Menschen, und zur Erweckung eines christlichen Sinnes gethan habe, und daß diese Wirkung keinesweges von den unentschiedenen Lehrpunkten abhängig sey, welche unter den kirchlichen Partheien streitig sind.

„Und dieß ist der Grund, warum ich es für nützlich gehalten habe, in unseren Tagen wieder auf ein Buch aufmerksam gemacht zu haben, welches die verschiedenen Vorstellungsarten über die Dreieinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten, d. h. über eine Lehre, welche die größten Bewegungen in der Kirche gemacht hat, untersucht, und welches also einen sehr wichtigen Beitrag zur Geschichte der Glaubenslehre enthält. Man hat es schon oft gesagt: daß über diese Lehre in den ersten christlichen Jahrhunderten die größte Verschiedenheit in den Vorstellungen geherrscht hat; und daß insonderheit die näheren Bestimmungen, welche sie auf der Synode zu Nicäa erhalten hat, nicht, wenigstens nicht geradezu, in der heiligen Schrift gegründet sind, und nicht zum Wesen des Christenthums gehören: aber es giebt schwerlich ein Buch, welches jene Verschiedenheit und den menschlichen Ursprung dieser Bestimmungen deutlicher zeigte, als eben dieses. Es verdiente daher gewiß eben so sehr unter uns bekannter gemacht zu werden, als die vortrefliche Clarkische Schrift über den nämlichen Gegenstand. Wenn auch gleich diese beiden Schriftsteller nicht immer mit einander übereinstimmen, und wenn man auch gleich Gründe haben sollte, bisweilen weder der Meinung des Einen noch des Andern zu seyn; so wird man doch von der Lesung solcher Schriften allemal den Nutzen haben, daß man mit den Schwierigkeiten gewisser Lehrmeinungen um so viel bekannter, und eben dadurch um so weniger anmaßend in Entscheidungen, und duldender gegen Andersdenkende wird. Dieß ist der wichtigste Vortheil, den ich von Schriften dieser Art erwarte.“

Auch im Jahre 1792 sprach er ähnliche Ansichten und Wünsche aus, in der zweiten Vorrede: „nur der Wunsch kann mir wichtig seyn, daß die Philosophie, verbunden mit Geschichtskunde und Philologie, uns endlich dahin

führe, wohin Wissenschaft und Gelehrsamkeit bei dieser Lehre allein führen zu können scheint: daß man die Schwierigkeit der Entscheidung — es beziehe sich diese Entscheidung auf die Auslegung und Erforschung des wahren Sinnes der Schriftsteller des N. T.; oder auf die Quellen, aus welchen ihre Begriffe flossen, und deren davon mit abhängenden Werth; oder auf die Vereinigung der gefundenen Vorstellungen unter sich und ihre Bernunftmäßigkeit; — ich sage, daß man die Schwierigkeit dieser Entscheidungen fühle, sich eben deswegen jedes gebietenden oder verdamnenden Urtheils enthalte; und darüber den rechten Gebrauch der Lehre Jesu, dem der Name Sohn Gottes in einem so vorzüglichen Sinne gebührt, nicht verliere.“

„Wie oft tritt in dem menschlichen Wissen der Fall ein: daß die Kenntniß des Forschers sich von dem Glauben des minder Unterrichteten nur dadurch unterscheidet, daß jener Schwierigkeiten und Gränzen sieht, die diesem entgehen; und daß jener sich der Gründe bewußt ist, warum er die Entscheidung nicht wagen darf, die dieser ohne Bedenken giebt! und, wenn dieses irgendwo der Fall ist, so dünkt mich, ist er es hier. Aber, so wie der Gelehrte das Wahre und Ausgemachte seiner Wissenschaft von dem Ungewissen und Zweifelhaften sorgfältig scheidet, um Jenes mit desto sichererm Erfolge für sich und Andere zu gebrauchen, so auch der ächte Gottesgelehrte. Ohne über die Person, und ohne über den vorweltlichen oder gegenwärtigen himmlischen Zustand des Urhebers des Christenthums zu speculiren; ohne eine bestimmte Vorstellung davon für die allein richtige zu halten, und den Glauben an dieselbe von allen Christen, oder wenigstens denen, welche mit ihm eine Kirche besuchen, zu fordern; wird er sich vielmehr nach dem umsehen, was Jesus

wirklich gelehrt hat, und was unbestrittener Inhalt seiner Religion ist; und die gesunde Wahrheit für sich und Andere, mit Dankbarkeit gegen die Gotttheit und gegen ihren Verkündiger recht nutzbar zu machen suchen; gesetzt, daß ihm auch der letztere seiner Natur und Person nach nicht völlig bekannt würde, oder gänzlich unbekannt bliebe. Ich weiß nicht, ob dieser letzte Gedanke zu kühn gesagt ist, aber das scheint mir, daß er nicht unrichtig gedacht ist, und daß die kirchlichen Lehrer am nützlichsten handeln, welche nur die Lehre Jesu recht anwendbar zu machen suchen, ohne über seine Person zu streiten. Ich bin überzeugt, daß wenn das Beispiel Jesu als Mensch nicht zu wichtig, und sein Einfluß und seine Kraft auf die Gemüther der Menschen nicht zu wohlthätig wäre, der Kenner der Geschichte den Wunsch verzeihlich finden würde: daß der Urheber der wohlthätigen Religion, welche von ihm den Namen trägt, der christlichen Welt immer unbekannt geblieben seyn möchte; damit sie nur die Wohlthaten seiner Wahrheit genossen, nicht den Mißbrauch seiner Person empfunden hätte.“

„Noch scheint dieser Zeitpunkt, wo beides, Lehre und Natur Jesu getrennt, jene empfohlen und über diese zu streiten aufgehört wird, selbst der protestantischen Welt nicht nahe zu seyn. Denn so tolerant auch einzelne Gelehrte, sowohl Theologen als Philosophen und praktisch geübte Männer, seyn mögen; so scheinen doch nicht wenige derer, welche über die öffentliche Religion zu sprechen die Gewalt haben, noch eigentliche Herren des öffentlichen Glaubens seyn zu wollen, und den einzelnen Lehrern, durch welche doch die öffentliche Religion allein gebessert werden kann, zu wenig Einfluß auf diese letztere zu gestatten. Aber solche Kämpfe sind auch in der kirchlichen Welt nicht minder nothwendig, als in der politischen, damit die gegenseitigen Befugnisse und Schul-

digkeiten mit desto größerer Anstrengung untersucht werden, und endlich die Wahrheit, und mit ihr eine völlige Glaubensfreiheit, in ihrem schönsten Lichte erscheine."

Viele der ausgezeichnetsten Theologen und Philosophen erklärten sich mit Beifall über diese Schrift, unter andern schrieb Mösselt: „recht herzlich danke ich Ihnen für den Souverain; eigentlich aber am meisten für Ihren eigenen, so lehrreichen Aufsatz, den ich mit großem Vergnügen gelesen habe, und ohne Schmeichelei kann ich, bei langer Beschäftigung mit diesem Gegenstande, sagen, daß er die wirklich einzig richtige Art darstelle, wie die Sache ihren Gang genommen, und zu den Bestimmungen gebieten sey.“ Prof. Eberhard ermunterte ihn schriftlich zu ähnlichen Arbeiten, setzte aber, leider nur zu wahr, die Zukunft andeutend, hinzu: „jedoch, zu viel Wirkung erwarte ich von diesem, wie von allen Werken, die den Lehrbegriff aufklären sollen, nicht. Die nicht-theologische Welt bedarf ihrer nicht, und die theologische mag sie nicht. Ich habe diese traurige Betrachtung erst seit Jahr und Tag gemacht: ehemals, wie Sie wissen, war ich voll Muths! Ich habe Mehrere, die Reformatoren seyn wollten, so warm gegen Lessing vertheidigt; allein jetzt sehe ich wohl, er kannte die Welt besser als ich. Können Sie sich etwas Bitterers für den Freund einer aufgeklärten Religion denken, als die Aussicht von dem, der strafenden Obrigkeit denunciirt zu werden, der bisher mit mir auf Einem Wege gieng!“

Im Jahre 1793 erschien ein dritter Band Predigten: Löffler zeigte in der Vorrede, daß der Prediger auch mit den gelehrteren Forschungen in seiner Wissenschaft bekannt seyn, und die Resultate, sofern sie

auf die richtigere Vorstellungsart und die fruchtbarere Anwendung der Glaubens- und Sittenlehren Einfluß haben, seinen Zuhörern unvermerkt und ohne Gelehrsamkeit mittheilen müsse. Im Journal für Prediger (Halle 1795. 29. Bd. I. St. 8. 102.) war der Wunsch geäußert, daß die Sache selbst noch mit mehrerer Ausführlichkeit behandelt, daß insbesondere einige, vielleicht nicht ganz unhaltbar scheinende Gründe, aus welchen die Rücksicht auf Resultate neuerer Untersuchungen in Predigten bedenklich gefunden werden dürfte, beurtheilt, und daß vorzüglich die Fälle selbst genau bestimmt seyn möchten, in welchen es für den Prediger Pflicht werden dürfte, von den Ideen und Resultaten neuerer theologischer Untersuchungen auf der Kanzel Gebrauch zu machen. Köpfler benutzte die zweite Ausgabe dieses dritten Bandes seiner Predigten (Jena bei Frommann, 1793), diesen Wunsch zu erfüllen, und handelte diesen Gegenstand ausführlicher und sorgfältiger ab.

Auch als Mitarbeiter an mehreren gelehrten Zeitungen und Journalen, war er früher und um diese Zeit thätig, so sind z. B. von ihm Recensionen in der Allgemeinen Literatur-Zeitung 1785 No. 58, von den Erzählungen aus der Bibel; in N. 59 beurtheilt er Spaldings Predigt; N. 84 die theologischen Beiträge, N. 85 das Glaubensbekenntniß einer Preussischen Prinzessin, das Mag. für Pred. und Spaldings neue Predigten; auch im Tellerschen Magazin finden sich einige Arbeiten von ihm. Im Jahre 1794 schrieb er für dasselbe die Abhandlung (Neues Mag. für Pred. III. Bd. I. St.): „Beantwortung der Frage: in wiefern gehört das Dogma, besonders an Festtagen, auf die Kanzel?“

Indem in diesen Jahren die Klagen allgemeiner wurden, daß die Religion in Verfall sey, und daß, weil die Grundsätze unserer überrheinischen Nachbarn immer weiter verbreitet würden, auch in Deutschland sich Mangel der Unterwürfigkeit und des Gehorsams, Unzufriedenheit mit den bürgerlichen Verfassungen und Geneigtheit zu Empörungen zeige, und diese letztere Stimmung der Gemüther als Folge des Verfalls der Religion betrachtet wurden, hielt er mehrere Predigten in Bezug darauf, und ward durch den Herzog Ernst II. veranlaßt, sie drucken zu lassen (Predigten mit Rücksicht auf die Begebenheiten und den Geist des gegenwärtigen Zeitalters. Gotha 1795. 8., bei Ettlinger — zweite Auflage das. 1804). In einer vorgelegten Einleitung handelt er davon, ob und wie der Prediger, als solcher, an den wichtigeren Begebenheiten und an dem Geiste der Zeit Theil nehmen solle? Er zeigt, daß er Begebenheiten der Art nicht unangedeutet lassen darf und soll, aber er müsse sich durchaus hüten, je die Parthei leidenschaftlicher Menschen zu nehmen. Er steht an der Seite der partheilosen Religion und Sittenlehre, welche Jedem, — dem Könige wie dem Unterthan, dem Krieger wie dem Bürger, seine Pflicht vorhält. — Ueber seine Lage als Prediger sagt Löffler selbst: „man wird bemerken, daß ich mich in einer beneidenswerthen Lage befinde, indem ich Wahrheiten dieser Art mit aller Freimüthigkeit vortragen darf; und man wird sich um so mehr geneigt fühlen, dasjenige für strenge Wahrheit zu halten, was ich zum Lobe der Verfassung dieses Landes gesagt habe.“ Hin und wieder war man unzufrieden mit Manchen seiner Ansichten, daher versicherte er bei der zweiten Ausgabe: er habe in Rücksicht auf die Gedanken keine Aenderung für nöthig erachtet, vielmehr glaube er, daß der Lauf der Zeiten und der Er-

fahrungen, verbunden mit kälterer Ueberlegung, mehrere der darin enthaltenen Aeußerungen, jetzt eher wahr finden lasse, als ehemals. Ihm schien das sicherste, wenn nicht das einzige Mittel, eine religiöse Denkart und Zufriedenheit mit den bürgerlichen Verhältnissen, unter den Menschen zu erhalten, die bessere Erziehung, der sorgfältigere Unterricht, die menschlichere Behandlung der Untergebenen, das Begriffene und von dem Verstande Gebilligte, wirkt am meisten auf die Gemüther. Über das Unbegreifliche, das unmöglich zu Billigende, wird das Gemüth in steter Unzufriedenheit erhalten. Dieß hielt er nicht bloß in Absicht der Religionalehre und des Gottesdienstes, sondern auch in Absicht der Verfassungen und ihrer Verwaltungen für wahr.

Während Pöffler so als Schriftsteller und in den mannichfaltigen Geschäften seines Amtes, unermüdet thätig war, fühlte er den Verlust der geliebten Gattin um so tiefer, da bei seinem sich oft äussernden Hange zum Trübfinn, ihn besonders der Gedanke quälte, daß er nicht hinlänglich für die Erziehung seiner beiden Töchter sorgen könne, daß er diesen die Verlohrne ersetzen müsse. Aufbeiterung fand er oft im Umgange mit den Freunden, die er sich in Gotha erworben hatte, aber in seinem Hause schien es ihm öde, daher jene ihn ermunterten, eine zweite Gattin zu suchen. Auch der Durchl. Herz. Ernst forderte ihn schriftlich und mündlich oft dazu auf, damit er um so sicherer in Gotha bleibe. Wie sehr dieser einsichtsvolle Fürst Pöffler's Verdienste schätzte, mag folgende Stelle zeigen, aus einem Briefe, worin er ihm ebenfalls sich wieder zu verhehlichen rath: „Gotha verlöhre einen Mann, schrieb er ihm unter andern, von dem es viel, ja Alles zu erwarten hat. Sie können viel wirken, Sie thun es schon

wirklich, und erst künftige Zeiten werden davon den Nutzen empfinden, — Ihnen für das Gute was Sie thaten, Dank wissen! — Schwer ist's zu denken, daß ein Nachfolger sich so ganz in Ihren Geist hineindenke, denselben Weg betrete, den Sie einschlugen; welche Zerrüttung würde nicht die Folge eines so traurigen Entschlusses seyn, wenn Sie ihn wirklich fasten und ausführten. Sie haben das Gute, das Ihr Vorgänger bereitete, erweitert und ausgebreitet, und nun käme es wiederum in's Stocken!? — ginge vielleicht rückwärts. — O, bei diesem Gedanken schaudere ich!" Er folgte endlich diesen Aufforderungen, und verheirathete sich zum zweiten Mal, im Jahre 1792, mit Sophie Charlotte Silberschlag, der Tochter des General-Superintendenten zu Stendal. Sie gebahr ihm zwei Töchter, war aber kränklich und starb schon im Jahre 1799. Als er im Jahre 1792 mit ihr nach Stendal gereist war, ward sie dort bettlägrig; so bald sie sich wieder erholte, gieng er nach Hamburg, das lebensvolle Getreibe einer großen, blühenden Handelsstadt und das Meer zu sehen. Im Umgange mit Büsch, Ebeling und Anderen, verlebte er dort frohe Tage, und kehrte dann über Stendal heim, wo er die wiedergenesene Gattin abholte. Im Jahr 1799 reiste er, nach dem Tode derselben, nach Berlin, und sahe Zeller zum letzten Male; auf dem Rückwege besuchte er Dresden. Seine Gesundheit war ebenfalls nicht die festeste, er litt häufig an Brustfiebern, die ihn oft im Frühjahr überfielen, und eine Leberkrankheit nöthigte ihn zur größten Vorsicht. Sich von diesem Uebel zu befreien, gieng er nach Carlsbad (1800), was ihm indeß keine Linderung verschaffte, und im folgenden Jahre nach Aachen, wo er in den dortigen Heilquellen Genesung fand. Um sich ganz zu stärken, besuchte er 1803 und 1804 Pyrmont, und, kleine Uebel abge-

rechnet, war er seit der Zeit kräftiger und frischer, und sein Blick in's Leben, der sich früher getrübt hatte, erheiterte sich mehr und mehr.

Von seinen schriftstellerischen Arbeiten erwähnen wir aus dieser Zeit, die im Jahr 1796 erschienene Abhandlung über die Versöhnungslehre, von der früher schon gesprochen ist. Zum vierten Bande seiner Predigten, die im Jahr 1797 herauskamen, gab er, da man damals häufig über die Frage stritt: was eine Predigt zu einer christlichen mache, oder wann ihr diese Eigenschaft abgesprochen werden müsse? eine Einleitung, worin dieß erörtert ward. Auch an der Gotha'schen gelehrten Zeitung, nahm er ebenfalls thätigen Antheil, und Friedländer in Berlin bezeugte ihm, als er das Sendschreiben der jüdischen Hausväter an Teller beurtheilt hatte, im Jahr 1799, seine große Freude darüber schriftlich.

Da er vollkommen überzeugt war, daß, wer etwas dazu beitragen wolle, das Volk zu heben und zu bessern, mit der Jugend anfangen müsse, dafür zu sorgen habe, daß diese unterrichtet, zum Fleiße, zur Arbeit früh angehalten werde; so entwarf er den Plan, zur Errichtung einer Freischule für die ärmere Classe. Sein Vorschlag fand Beifall; das Ganze kam im Jahr 1800 zu Stande, und ward mit patriotischem Eifer unterstützt. (Nachricht über die Freischule von Löffler. 1802. Nat. Zeit. vom J. 1802 St. 39.) Die Kinder erhielten den gewöhnlichen Schulunterricht, und es ward ihnen Gelegenheit zu einigem Erwerbe durch Arbeit verschafft. Der Nutzen, den diese Anstalt stiftete, ward bald bemerkbar, und durch die Unterstützung des

Durchl. Herzogs Ernst II., und den patriotischen Sinn vieler Einwohner der Stadt, die theils Geldbeiträge gaben, theils die Mühe der Einrichtung, Verwaltung und Beforgung der vielen Geschäfte, durch ihre Theilnahme erleichterten, ward es bald möglich, den früheren Plan zu erweitern und zu verbessern. Böffler war bis an sein Ende für diese Anstalt eifrig besorgt, freute sich des Gelingens, da nun die Kinder armer Aeltern nicht mehr jeglicher Verführung und Verschlechterung Preis gegeben waren, dem Einflusse des oft bösen Beispiels, das sie zu Hause sahen, soviel möglich entgegen gewirkt ward, und die heranwachsende Jugend mehr und mehr zur Ordnung, und zum rechtlichen, bürgerlichen Sinne gewöhnt wurde.

Wie er sorgfältig für das Wohl der ihm anvertrauten Bildungsanstalten wachte, so suchte er auch, wenn er, was bei dem Vertrauen, das seine Vorgesetzten ihm schenkten, oft der Fall war, in Angelegenheiten der Universität Jena um Rath gefragt ward, für das Beste derselben auf alle Art zu wirken, und strebte besonders dafür, daß die gestattete Lehrfreiheit nicht beschränkt werde. Als der Professor Fichte in Untersuchung gerieth, da die Durchl. Erhalter der Universität, von Sachsen her, auf die vermeinte Schädlichkeit seiner Lehre aufmerksam gemacht waren, und auch dem Goethaischen Hofe die Bedenklichkeiten mitgetheilt wurden, so ward auch Böffler von dem Minister von Franken berg aufgefordert, seine Meinung abzugeben, ob es rathsam sey, ferner auf diese Art schreiben und lehren zu lassen. Seine ziemlich ausführliche Antwort zeigte, wie, seiner Ansicht nach, keine Gefahr zu fürchten sey, und daß man nicht wohlthue, durch Interdicte eingreifen zu wollen.

Als im Jahr 1803 der Oberconf. R. Teller die Herausgabe des Magazins für Prediger, nicht länger besorgen wollte, übernahm sie Löffler und fand sich nun um so mehr berufen, seine Ansichten über Gegenstände, die damals von den Theologen vielseitig verhandelt waren und wurden, theils in eignen Abhandl., theils in Recens. für diese Zeitschrift niederzulegen, die für Pred. bestimmt war, also für Männer, denen solche Untersuchungen nicht fremd bleiben durften, die er sich als selbstdenkend und forschend dachte, und denen es daher lieb seyn mußte, hier Gelegenheit zu erhalten, an klar und scharfsinnig behandelten, wichtigen Materien, ihr eigenes Nachdenken zu üben.

Sein Briefwechsel, der sehr bedeutend war, ward durch die Redaction des Magazines noch erweitert, und raubte ihm viele Zeit; daher war es ihm doppelt erwünscht, als er im Jahr 1804 einen ehrenvollen Ruf in's Ausland ablehnte, daß ihm dafür Erleichterung in seinen Geschäften gewährt ward.

Da man wußte, in welchem Ansehen er in Gotha und auswärts stand, so wendeten sich Unzählige an ihn, in den verschiedensten Angelegenheiten, Rath und That in Anspruch nehmend. Seine Gefälligkeit, seine Bereitwilligkeit zu helfen, erlaubten ihm selten, solche Gesuche abzuweisen, wenigstens suchte er zu rathen. Eine große Menge von Handschriften ward ihm zugeschickt, oft nicht bloß mit der Bitte, sie durchzusehen und zu beurtheilen, sondern er sollte auch Verleser schaffen. Viele der jetzt beliebten und geachteten Schriftsteller verdanken ihm, daß ihre ersten Werke gedruckt wurden. Bei denen, die er abweisen mußte, suchte er, nach seiner Milde, dieß so schonend zu thun

als möglich, und es gieng ihm wie Teller, der in einem an ihn gerichteten Briefe über ähnliche Zumuthungen klagt, und hinzusetzt: „es erfordert schon ein ordentliches Studium, Mittel und Ausdrücke zu finden, sich solcher Zumuthungen zu entschlagen, ohne unhöflich zu seyn.“ Auch daß er einen Theil der in Gorha gedruckten Sachen als Censur zur Durchsicht erhielt, machte daß Viele, die anderswo abgewiesen zu werden fürchteten, ihn aufsuchten, da seine liberale Ansicht bekannt war. Er meinte, man müsse nicht zu streng seyn, das Wahre werde siegen, auch wenn man es hie und da unterdrücken wolle, und es sey gut, daß die verschiedenartigsten Ansichten aufgestellt würden, damit sie geprüft werden könnten. Er hatte die Absicht, seine Erfahrungen und seine Meinung über Censur öffentlich mitzutheilen, wie eine Menge von Entwürfen, eine angefangene Geschichte der Censur und dahin gehörige Bemerkungen zeigen, wozu ihn besonders ein Streit über Censurangelegenheiten, den er hatte, veranlaßte. Die Ausführung unterblieb nachher. Er wünschte, daß alle wissenschaftlichen Schriften, so wie alle, deren Verfasser oder Verleger sich nannten (was in Zukunft allgemein befohlen werden mußte), ohne Censur gedruckt würden, und daß derselben nur Diejenigen unterworfen blieben, welche unter Auctorität des Staates erschienen.

Für das erste Stück des Magazins für Prediger, schrieb er, als Herausgeber, ein Vorwort an die Prediger Deutschlands, worin er seine Wünsche, seine Forderungen für und an diesen Stand niederlegte, und zugleich darthat, welche Leser er zu finden hoffte, oder wenigstens sich dachte, indem er schrieb. Da er, indem er davon spricht, was die Prediger thun mußten, um das gesunkene Ansehen ihres Standes wieder zu heben, zum

Theil schildert, wie und wodurch er solchen Einfluß, solche Wirksamkeit sich verschaffte, so erlauben wir uns Einiges auszuheben.

„Ich gestehe, sagt er, daß ich die Wirksamkeit unseres Berufes, und die mehrere Erreichung seines Zweckes nicht von Personen außer unserem Stande, sondern von uns selbst, und den Mitteln, die in unserer eigenen Gewalt sind, erwarte.

„Eine Gesellschaft von Männern, welche für Einen Zweck durch ähnliche oder gleiche Mittel arbeiten, werden jenen Zweck gewiß am sichersten und in der weitesten Ausdehnung erreichen, wenn sie Alle, das heißt jeder Einzelne, die nöthige Tüchtigkeit und den angemessenen Eifer haben. Und sollte jene Tüchtigkeit durch manche Vorurtheile gemindert, und dabei der Eifer unrichtig geleitet und erkaltet seyn, und sollte dadurch, und durch manche andere, in den Zeitumständen liegende Ursachen, selbst die Achtung einer sonst ehrwürdigen Gesellschaft vermindert worden seyn; so wird, unter allen Mitteln, die gegen dieses Uebel gebraucht werden sollten, die erneuerte Brauchbarkeit und der erhöhte Eifer ihrer Mitglieder das erste, und die Bedingung seyn müssen, ohne welche keine erhebliche Verbesserung möglich ist.

„Es kann seyn daß auch außer uns, in dem Gange, den die Ausbildung der Menschen zu nehmen pflegt und genommen hat, und in anderen, zunächst nicht in uns vorhandenen Ursachen, der Grund liegt, warum, wie die Klage oft gehört wird, die Religion sinkt, die Geistlichen mit Gleichgültigkeit betrachtet werden und ohne Einfluß, wenigstens ohne den Einfluß sind, den sie in der ehemaligen Zeit hatten, und der ihnen oft von Neuem gewünscht wird.

„Aber gesetzt, daß es so sey, wird nicht jene Bedingung, daß der geistliche Stand, das heißt, daß jeder Einzelne, der zu diesem Stande gehört, seine wahre Bestimmung kenne, daß er die hinreichende Geschicklichkeit und den nöthigen Eifer besitze, — wird nicht diese Forderung eine Bedingung seyn, ohne welche alle von außen kommenden Unterstützungen nicht nur ohne den erwünschten Erfolg bleiben, sondern uns selbst zu desto größeren Vorwürfe gereichen müssen?

„Wenn überall unterrichtete und einsichtsvolle, mit den nöthigen Wissenschaften ausgerüstete, mit dem, was der Menschheit in Absicht der Religion noththut, bekannte, für das Gute erwärmte, unbescholtene Männer gleichsam auf der Warte stehen, um in ihrem Kreise jede Gelegenheit zur Ausbildung des Verstandes, zur Veredlung der Sitten und des Herzens, durch Hülfe der religiösen Moral, zu benutzen, und die Rohheit der Gesinnung zu mültern; dann wird auch an jedem Orte geschehen, was an ihm geschehen kann und soll. Und ich bin Bürge dafür, daß alsdann, in dem Grade, in welchem diese Bemühung sichtbar wird, auch die Achtung für die Männer, die so etwas treiben, und für die Mittel, die sie dazu anwenden, und also auch für die religiöse Moral und ihren Vortrag, sich erheben und verbreiten wird. Unser Einfluß ist auch so mannichfaltig, auf die Jugend und ihren Unterricht, auf die Etwaachsenen in so mannichfaltigen Verhältnissen, und besonders in solchen, in welchen die Theilnahme und der Dienst des Menschen, von dem Menschen am meisten erkannt wird, daß ich zweifle, ob der Prediger, der in seiner Lage seine Pflicht thut, über Mangel der Wirksamkeit seines Amtes, oder der Achtung für seine Person klagen kann, und ob also,

wenn Jeder seine Pflicht thut, der ganze Stand eine ähnliche Klage zu führen Ursache hat?"

Er bemerkt nachher, daß in neuerer Zeit oft erinnert worden, welche praktische Geschicklichkeiten der Prediger jetzt in einem höheren Grade als sonst, zu erlangen suchen solle: er glaube demnach keinen Tadel zu verdienen, wenn er von einigen, die eigentlich zu seinen theoretischen gehören, die aber auf die Verwaltung seines Amtes und auf die Wirksamkeit desselben, so wie auf die Achtung seiner Person von dem größten Einfluß wären, redete: zumal da hierüber neuerer Zeit Mißverständnisse entstanden wären, und noch obwalteten, welche wohl näher entwickelt und in's Reine gebracht zu werden verdienten. Er rechnet dahin vorzüglich die nothwendige Verbindung der philologischen Gelehrsamkeit mit der Philosophie für den christlichen Religionslehrer. Die erste Abhandlung, die er in's Magazin gab, ist dem zu Folge eine Untersuchung über die Frage: „kann dem christlichen Prediger des neunzehnten Jahrhunderts, die philologische Gelehrsamkeit oder das Studium der Philosophie erlassen werden?“ Er zeigt, wie sich erwarten ließ, daß man dieß keinesweges dürfe, und daß bei den Untersuchungen, die damals, wie früher, die Theologen beschäftigten, und bei denen die Prediger doch, da sie darüber zu reden hätten, zu ihrer eigenen Beruhigung, und damit sie ihr Amt mit der Ueberzeugung, daß es so recht sey, verwalten könnten, wünschen müßten, selbst urtheilen, und Gründe und Gegengründe gehörig abwägen zu können, was ohne jene Kenntnisse unmöglich sey. Er betrachtete daher den Commentar von Paulus über das Neue Testament (eine Recension desselben gab er im Magazin für Prediger), als eine sehr erfreuliche Erscheinung, sprach davon mit der größten Achtung, wie

Nößelt ebenfalls, und rechnete es besonders als großes Verdienst an, daß er den Untersuchungsgeist wecke.

Die immer lauter werdenden Klagen über die zunehmende Nichtachtung der kirchlichen Andachten, besonders über die Gleichgültigkeit gegen die Predigten unter uns Protestanten, und über die Abnahme des religiösen Sinns, bewogen ihn schon im Jahre 1807 (Mag. für Pred. 3. Bd. 2. St. S. 19), der Abhandlung eines Anderen, einige Bemerkungen beizufügen, hauptsächlich in der Absicht, vor manchen Uebertreibungen und übereilten Schlüssen, und vor manchen verkehrten Maaßregeln zu warnen. Bei dieser Gelegenheit sprach er auch über die Frage, die von Manchem aufgeworfen ward, ob es rathsam sey, die Geistlichen, oder die Beamten der Kirche von den Schulen zu entfernen, den Unterricht in den Lehrern von dem in der Kirche zu trennen, und den Behörden, welche die Aufsicht über die Prediger führen, die Aufsicht über die Unterrichtsanstalten zu entziehen. Er verneinte sie, und erklärt, „daß er eine solche Trennung, wenn sie etwas Anderes als eine bequemere Vertheilungsart der Geschäfte, aber unter einer gemeinschaftlichen Leitung, zur Absicht habe, sehr bedenklich finde. Jene eben erwähnten Bemerkungen, da er nicht ganz in die von Geistlichen erhobenen Klagen einstimme, und nicht den Gemeinden alle Schuld allein beimessen zu dürfen glaubte, zogen ihm Angriffe mancher Art zu; sogar finden sich unter seinen Papieren anonyme Briefe, angeblich von Sächsischen Predigern, worin ihm auf eine derbe Art sein vermeintes Unrecht vorgehalten wird, und er durch Ausrufungen, Verleherungen u. dergl. gekränkt werden soll. Man verargte es ihm, wie auch später, daß er mehr von den Geistlichen verlangte, als die größere Zahl zu leisten Eifer und Lust hatte, daß er unpartheiisch undru

hig die Sache betrachtete, und daß er dachte wie Schröckh (um nur diesen zu nennen), der ebenfalls bemerkt, (K. G. VIII. 150.), „forscht man nach den Ursachen des gesunkenen Ansehens der Kirchenlehrer, so ist gewiß, daß zu viele mittelmäßige Köpfe sich dem christlichen Lehrstande widmen, und die besseren oder trefflichen ihre Gaben eine andere Richtung nehmen lassen; daß viel, und nicht mit Unrecht, von diesem Stande gefordert wird; aber Wenige diese Forderungen durch Geist, Herz und Sitten zu erfüllen verstehen, daß die meisten Mitglieder desselben, keiner höheren Anstrengung fähig, sich Alles überaus leicht machen, und daß die Fehler dieses Standes mehr auffallen, als bei jedem anderen, aber auch mit weniger Nachsicht betrachtet werden. Im Grunde ist doch der Verlußt dieser Achtung so allgemein nicht, als man gewöhnlich glaubt; Jeder giebt und erringt sich auch hier selbst seinen ausgezeichneten Platz und Rang, wie im Reiche der Wissenschaften.“

Eine neue Gelegenheit, den Geistlichen zu nützen, erhielt Löffler durch die Kriegsübel, die bis zum J. 1806 Thüringen weniger berührt hatten, seit dieser Zeit aber schwer auf Gotha und die umliegenden Gegenden lasteten, und besonders die Nachbarschaft drückten. Man sieht leicht, in welche Verlegenheiten oft die Prediger gerathen konnten und mußten. Um hier so viel möglich zu rathen und zu helfen, schrieb er im Jahr 1808 (Mag. 4. Bd. I. St. S. 1.) seine „Ueberlegungen und Grundsätze für Prediger, bei den Begebenheiten der jezigen Zeit.“ Auch dieser Aufsatz war später mit Heftigkeit angefeindet (Neues Journal für Verebelegung des Predigerstandes. Jahrg. VI. Bd. 2 S. 159); sich zu vertheidigen ließ Löffler einige Bemerkungen in den Allgemeinen Anzeiger rücken (1814

N 7), worin er zeigt, daß sein Gegner ihn ganz falsch verstanden habe, und mit den Worten schließt: „Es muß in manchen Gemüthszuständen schwer seyn, auch nur richtig zu lesen. Aber dann, wenn das Gemüth so erregt ist, sollte man auch nicht schreiben, oder, wenn darin eine Erleichterung des angegriffenen Gemüths liegt, wenigstens nicht drucken lassen, ohne in kälteren Augenblicken das Geschriebene geprüft zu haben.“

Jene oben erwähnten Bemerkungen (Mag. Bd. 3. N. 2. S. 19), welche die Ursachen der verminderten Theilnahme an dem äußerlichen Gottesdienste darstellten, wurden häufig mißverstanden, wie auch schon gezeigt ward, und so angesehen, als ob der Verfasser diese geringere Theilnahme billige, ja, durch solche Aufsätze befördere (Vergl. d. Vorr. zum 4. Bande des Mag.). Indem er über dieses Mißverständniß einem Freunde schrieb, fügte er hinzu: „ich wollte keinesweges die Vernachlässigung des äußeren Cultus loben, sondern nur die Art erklären, wie sie auf eine sehr natürliche Art entstehe, und wie sie ein so großes Uebel nicht sey, als Manche meinten, insofern sie aus jenen Ursachen entstehe; dann wollte ich zu der ernstern Ueberlegung Veranlassung geben, wie der Sache geholfen werden könne.“ Die Gegner übersahen, was der Verfasser schon einige Jahre vorher (Neue Predigten. 1. Samml. 1801.) darüber gesagt hatte, indem er die Frage beantwortete: „Ob es weiser sey, den christlichen Gottesdienst zu verlassen, oder zu verbessern?“ Er sprach daher seine Ansichten noch bestimmter aus, in der Abhandlung (Mag. für Pred. V. Bd. 1. St.): „Ueber die Verpflichtung zur Theilnahme an dem christlich = kirchlichen Gottesdienste.“ Beide Abhandlungen ließ er auch zusammen ausgeben (Ueber den Werth und die Erhaltung des christlich = kirch-

lichen Gottesdienstes. Jena bei Frommann 1811 8.), und widmete sie dem Herrn W. von Humboldt, seinem vielfährigen Freunde. Bei der Klarheit, Bestimmtheit und Umsicht, womit der Verfasser seinen Gegenstand behandelte, schien es fast unmöglich, daß man ihn länger mißverstehen könne, und dennoch geschah es; daher ließ er in's Magazin (V. Bd. I. St.) eine Widerlegung seines Gegners einrücken, (worauf wir unsere Leser verweisen, damit sie seine Polemik kennen lernen,) und zeigt, daß sein Gegner ihm eine ganz andere Aufgabe unterschiebe und dann behaupte, daß er sie nicht gelöst, und daß er in den meisten Stellen ihn mißverstanden habe. Zuletzt erklärt Köffler: „so lange solche Mißverständnisse, an denen die Wärme, in welche dem wohlmeinenden Verfasser der Gegenstand gesetzt hat, gewiß nicht ohne Schuld ist, durch Vergleichung der Schrift und Gegenschrift, und durch sorgfältige Prüfung erörtert werden kann, so habe ich nichts auch gegen noch stärkere, und ist es möglich noch zuversichtlicher und noch lebhafter vorgetragene Anklagen.“ Er schien zu ahnen, daß seine Gegner ihn, wenn nicht an Stärke der Gründe, wenigstens an Derbheit, um es milder zu sagen, übertreffen würden.

Wir dürfen hier nicht übergehen, welchen Antheil Köffler im Jahre 1808 an der Uebersetzung einer Predigt von Reinhard, in's Französische hatte, da seine Unparteilichkeit und seine Achtung gegen diesen Mann, am besten daraus erhellt. Reinhard hatte den 1. November 1807 in einer Predigt: „die Verdienste der Kirchenverbesserung um das bürgerliche Leben,“ trefflich dargestellt. Ein Wort zu seiner Zeit und das auch jetzt von so Vielen, die ohne hinreichende Kenntniß die Reformatoren und ihr großes Werk schel-

ten, und dem Katholizismus, wie ihnen denselben ihre Phantasie vorspiegelt, huldigen, beherzigt zu werden verdient. Auch Löffler sagte: „die Protestanten scheinen noch immer wünschen zu müssen, daß die öffentliche Meinung ihrer katholischen Brüder über sie, sich ändere, und daß man ihre Grundsätze nicht der Sicherheit der Regierungen, besonders in monarchischen Staaten, für gefährlich, oder überhaupt streitend mit dem Geiste des Christenthums, oder den Tugenden des bürgerlichen Lebens, halte.“

„Wenn etwas im Stande ist, diese günstigere Meinung von den Protestanten auch unter denen zu erwecken, welche weder Zeit noch Aufgelegtheit haben, weitläufigere Schriften zu lesen, so ist es eine so kurze, deutliche, der Wahrheit gemäße, mit Freimüthigkeit und Vorsicht geschriebene Abhandlung, als die Predigt des Herrn D. H. Dr. Reinhard.“

Der wackere Willers hatte früher eine Aufforderung aus Straßburg, wovon Löffler jedoch nichts wußte, diese Predigt zu übersetzen, abgelehnt, Löffler ließ unter seinen Augen eine Französische Uebersetzung verfertigen. Er schickte sie seinem Freunde in Straßburg, dem nun auch verewigten Dr. Blessig, mit der Bitte sie durchzusehen und drucken zu lassen. Beides übernahm dieser treffliche, heldenkende Mann mit Freuden: „ich jauchzte laut auf, schreibt er, bei Durchlesung Ihres schönen Briefes und des beiliegenden Manuscripts. — — — Um auch meiner Seite nicht müßig zu seyn, schrieb ich in vier heiteren Morgen, den Franzosen doch eine Idee von dem Reinhard zu geben, dessen Rede ihnen mitgetheilt wird, eine Notice biographique von demselben, so weit mir selbst diese bekannt war, und bei diesem Anlasse lege ich eine of-

fene Beichte ab, über Protestantismus im Hinblick besonders auf den Herrn Erzbischof von Besançon und mehrere Gleichdenkende. Mein aufrichtiger Wunsch war und ist: unumschleierte, unbeleidigende und ganz partheilose Wahrheit.“ Ein gedrucktes Exemplar schickte Löffler, mit einem offenen Briefe Blessig's und einer freundlichen Zuschrift an Reinhard, den dieß, da er gerade krank war, bei den Verfolgungen, die er dieser Predigt wegen erdulden mußte, aufrichtete und erfreute. Er schrieb zurück: „Ew. . . . haben mich durch den Beifall, dessen Sie meine, im vorigen Jahre gehaltene Reformationspredigt gewürdigt, und durch den Eifer, mit welchem Sie diese Predigt auch für das Französische Publicum lesbar zu machen gesucht haben, nicht nur einen Beweis des Wohlwollens, der mich rührt, sondern auch neue Ermunterung gegeben, die mir außerordentlich wohl gethan hat. Sey es Hypochondrie, oder, was der wahre Fall seyn dürfte, richtiges Gefühl von der Unvollkommenheit meiner Arbeiten, bei welchen mir immer ein Ideal vorschwebt, das ich nicht zu erreichen vermag; genug, ich bin mit dem was ich hervorbringe, gemeiniglich so unzufrieden, daß ich es nicht ohne peinliche Empfindungen betrachten kann. Natürlich richtet es mich auf, und giebt mir neuen Muth, wenn ich erfahre, daß Andere, daß Männer wie E. H. nicht ganz unzufrieden mit meinen Arbeiten sind; Fälle dieser Art sind also für mich Wohlthaten, die ich nicht anders, als mit der größten Dankbarkeit erkennen kann. Uebrigens hat mich, bei aller meiner sonstigen Kleinmüthigkeit, der Angriff des katholischen Priesters auf meine Predigt eben nicht sehr beunruhigt, er war zu leidenschaftlich und zu plump, als daß er zu fürchten gewesen wäre. Auch hat er mir, ungeachtet man ihn in Deutschen Uebersetzungen recht geistentlich selbst in die Häuser der hiesigen

Bürger zu bringen gesucht hat, nicht im mindesten geschadet, sondern gewirkt, was man vermuthen konnte, Indignation über die Bosheit des anonymen Verfassers. Nur der Sinn, der sich in diesem Pamphlet ausspricht, hat mich betrübt; man sieht aus demselben, welcher Haß gegen die Protestanten noch immer in den Herzen der katholischen Geistlichkeit tobt, und was wir zu erwarten haben würden, wenn ihnen in diesen Zeiten wieder Gewalt zu Theil werden sollte. Möge Gott es verhüten, und die protestantische Kirche selbst behüten!"

So viel Pöffler auch durch den Tod des Herzogs Ernst II. und Anderer, durch den Weggang Mehrerer von Gotha verloren hatte, so fand er sich doch durch die Art, wie ihn der Durchl. nun regierende Herzog behandelte, durch Diejenigen von seinen alten Freunden, die ihm geblieben, durch neue Verbindungen, in die er getreten war, und durch die Liebe, die er fast bei Allen fand, so an Gotha gefesselt, daß er im Jahre 1809, da ihm ein Antrag gemacht ward, in's südliche Teutschland zu gehen, als Professor der Kirchengeschichte, den Vorschlag abwies. Dem Freunde, der die Unterhandlung anknüpfen sollte, schrieb er: „daß die Beschäftigung mit den Wissenschaften nur genügender seyn würde, als die mit Geschäften, darf ich glauben, aber bedenken Sie auch, daß man wohl von Wissenschaften zu Geschäften übergeht, nicht von Geschäften zu den Wissenschaften zurückkehrt? — Ist der Vorschlag überhaupt nicht mißlich? Würde er auch gelingen? Würden Sie es nicht am Ende bereuen? — Ich habe sonst nicht ohne Erfolg gelesen, aber auch jetzt noch? — Und wie wollte ich gegen mich und die Meinigen es verantworten, wenn jener Schritt aus

irgend einem Grunde uns gereute? Hier kenne ich meine Lage und die Menschen, mit welchen ich zusammenlebe. Sie kennen mich und haben Geduld mit mir. Und wenn auch bisweilen eine Unannehmlichkeit mich drückt — sonst mehr als jetzt — wird es dort anders seyn? Wird es nicht noch mehr seyn, je weniger ich die dasigen Menschen kenne, je ungewohnter die neue Lage seyn wird?“

„Aber dankbar muß ich Ihnen noch seyn, nicht für Ihre Freundschaft überhaupt, sondern für einen zufälligen Vortheil, daß Sie durch Ihre Frage mich veranlaßt haben, mir die Vortheile und Unannehmlichkeiten meiner hiesigen Lage mit mehrerer Deutlichkeit bewußt zu werden. Ich werde um so zufriedener mit ihr seyn, und die Beschwerden, wenn ich sie nicht vermindern kann, um so eher ertragen.“

Im Jahre 1811 erörterte er die Frage über den freien Willen, in seiner Untersuchung (Mag. f. Pred. Bd. VI. St. 1. S. 1.): „Ueber die Fähigkeit oder Unfähigkeit des Menschen zum moralischen Guten.“ Er zeigte zugleich die im Jahre vorher erschienenen Geständnisse Reinharb's an (l. c. S. 51 — 75), legte mit Wärme dar, wieviel Lobenswerthes sie enthielten, sprach aber auch offen seinen Tadel aus, in Beziehung auf „die Predigt am Gedächtnistage der Kirchenverbesserung, (Dresden 1800)“ und den neunten Abschnitt in den Geständnissen, der von Reinharb's dogmatischen Ueberzeugungen handelt.

„Gewiß war es, sagt er (S. 62.) weniger die Sache, als die Art wie, und der Ort, wo sie gesagt war, und der Gebrauch, der von der gedruckten Predigt gemacht wurde, was die Gegner reizte. H. R. stellte in jener Predigt nicht nur seine Ansicht der Lehre von der Recht-

fertigung, als die allein richtige vor — wer mag ihm das verdenken? — sondern er erklärt zugleich Diejenigen, welche in jener Lehre, in der Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo, seiner Ansicht und der Lehrart Luthers nicht folgen, für Uevangelische und für Gegner der Reformation. Er ist darüber bekümmert; er behauptet, daß Luther, käme er wieder, diese Lehren der Kirche selbst nicht für die Seinigen erkennen würde.“

„So gewiß die Sache vorzutragen, wenn es unsere Ueberzeugung ist, sie mit Gründen zu unterstützen, und die Gefahr die damit verbunden seyn soll, zu zeigen, jedem Gelehrten in der evangelischen Kirche frei stehen muß, so wenig scheint dieses Thema, so ausgeführt, auf die Kanzel, oder an einen Ort zu gehören, wo zum Theil zu Ungelehrten, die die Sache aus Gründen zu beurtheilen gar nicht im Stande sind, zum Theil zu Zuhörern von der verschiedensten Denkart gesprochen wird. Diese bestreitende Art scheint offenbar Mißtrauen, Spaltung unter die Mitglieder der Kirche zu bringen; eine Sache, wozu am wenigsten auf der Kanzel, vor Zuhörern von so verschiedenen Kenntnissen und Fähigkeiten, auf eine solche Art Veranlassung gegeben werden sollte. Oder kann man seine Ansicht nicht vortragen und erweisen, selbst die entgegengesetzte widerlegen, ohne von der Sache auf Personen zu blicken, die man auch in Schriften, wenn man ihre Meinung bestreitet, am besten vergift, um sich bloß an ihre Sache zu halten; und die man am wenigsten in einer Predigt, in einem Vortrage zur Erbauung, bezeichnen und verdächtig machen sollte? Ein solcher gegen Personen gerichteter Ton, ist weder dem Zwecke zu welchem eine Predigt, noch den Zuhörern, vor welchen sie gehalten wird, angemessen. Nach mehreren Bemerkungen der Art, geht er dann zu der Untersuchung über: „ob Diejenigen, welche histo=

risch sehr wohl wissen, und es nie vergessen können, daß die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein die Lieblingslehre Luther's und anderer Reformatoren war, und daß sie dieselbe besonders gegen die päpstliche Kirche behaupteten, aber welche dessen ungeachtet glauben, daß diese, besonders auf die Schriften des Apostels Paulus gegründete Lehre eine andere Darstellung erlaube, ob sie deswegen, weil sie in dieser Lehre von den Reformatoren abweichen, aufhören, würdige Söhne der von ihnen gestifteten Kirche zu seyn?"

Wie milde er überhaupt gegen Anderedenkende war, mag folgende Stelle aus einem viel späteren Briefe an einen Gelchrten darthun, der ihm eine Schrift übersandt hatte, worin er mit Eifer Reinhard lobte, den Glauben an Offenbarung über Alles pries, und die Anderedenkenden verächtlich behandelte: „Bei mir bedarf es keiner Entschuldigung, anderer und seiner eigenen Meinung zu seyn. Ich selbst lege auf das Recht, meine eigene Meinung haben zu dürfen, einen so großen Werth, daß ich es gern jedem Anderen gestatte, damit er mir es nur nicht streitig mache. Sie dürfen daher nicht besorgen, daß Ihre Schrift über Reinhard bei mir deswegen weniger gut aufgenommen werde, weil sie in sehr wichtigen Punkten allerdings mit meiner Ansicht der Dinge geradehin streitet. Ich weiß an einem Schriftsteller mehr zu schätzen, als einige Meinungen und Behauptungen. Er kann außer diesen sonst sehr viel Wahres, er kann jene und dieses auf eine sehr angenehme und wohlthuende Art sagen, und es kann aus der ganzen Schrift ein so rechtlicher, wohlwollender und gemeinnütziger Sinn hervorleuchten, der für den Verfasser gewinnt, auch wenn man mehreren seiner wichtigeren Urtheile nicht beitreten kann.“

„So war es auch mit dem seligen Reinhard. Wer wollte den Mann nicht hochachten, bewundern, nachahmungswerth finden? Aber dessen ungeachtet kann ich mir nicht verbergen, daß er, seit seinem Aufenthalte in Dresden, fast zu sehr und beinahe ausschließend, den Prediger gemacht, und dem Studium der gelehrten Theologie beinahe entsagt habe, — ein Gang seines Lebens, den er durch Umstände geführt wurde, und den er sehr pflichtmäßig verfolgte — daß er einstmals den gelehrten polemischen Theologen mit dem erbaulichen Prediger verwechselnd, seine protestantischen Brüder, sie aus der Kirche ausschließend und verdammend, auf der Kanzel schalt; daß er dadurch den ungelehrten, mächtigen Laien, zu einem Mißbrauch ihrer äußeren Kirchengewalt Gelegenheit gab, die alle Andersdenkende, und im Grunde alle Protestanten empören mußte, und daß er endlich, bei seiner Autorität, — freilich auf eine unschuldige Art — durch die Erklärung seines supernaturalistischen Glaubens, beinahe ganz Sachsen, in die Unmündigkeit des Glaubens zurückgeworfen hat.“

„Eben so kann ich auch in Ihrer Schrift Manches nicht billigen. Ich tadele nicht, daß Sie Ihre Meinung vortragen, aber das tadele ich, daß Sie diese mit Mißbilligung und Spott gegen Andere, und gegen unser Bischen Vernunft vortragen.“

Dieser Geist der Duldung und gegenseitigen Liebe, den er lehrte, zeigte sich aufs Schönste bei einem Feste, das man den 1. Sept. im Jahr 1811, in der Nähe von Gotha, zum Andenken an das erste christliche Gebäude in Thüringen, bei dem Dorfe Altenberga feierte. Die Anordnung der Festlichkeit war ihm zum Theil übertragen, und er ließ eine Beschreibung derselben, nebst den dabei gehaltenen Reden, und einer

von ihm verfaßten Lebensbeschreibung des Bonifacius drucken (Bonifacius, oder Feier des Andenkens an die erste christliche Kirche in Thüringen, nebst einer historischen Nachricht von seinem Leben. Gotha, in der Becker'schen Buchhandlung. 1812.). Indem er diese in dem Magazin für Prediger erwähnt, bemerkt er: „die Einführung des Christenthums in Thüringen ist eine Begebenheit, an der die Mitglieder aller kirchlichen Bekenntnisse Theil nehmen können, da das Christenthum selbst ihnen allen gemein ist. Und da unsere Verhältnisse, mit dem gelehrten, die Wissenschaften liebenden Abte Herrn Placidus RUTH in Erfurt, so wie mit dem Hrn. Dr. Wittich in Schmalkalden, welcher jährlich zweimal in Gotha für die hier wohnenden Protestanten des reformirten Bekenntnisses Gottesdienst in einer der lutherischen Kirchen hält, sehr freundschaftlich sind: so wurden beide an jener Feier Theil zu nehmen ersucht.“

„Wir haben uns bei dieser Gelegenheit überzeugt, daß es einer förmlichen Vereinigung der christlichen Kirchen zu einer einzigen, oder einer gänzlichen Uebereinstimmung in Gebräuchen und Anordnungen durchaus nicht bedarf, wenn sie nur sonst durch das Band der Freundschaft und der Hochachtung vereinigt sind; und wenn jede Kirche die andere neben sich bestehen läßt und ehrt.“

Auf die Zuhörer hat dieses Fest überhaupt, besonders aber die Theilnahme verschiedener Confessions-Verwandten, einen sehr angenehmen und erfreulichen Eindruck gemacht.

Seine Betrachtungen über die so oft verhandelte Vereinigung der Kirchen, die er hier nur kurz

berührt, hat er ausführlich mitgetheilt, in der schon früher erwähnten Abhandlung, „Ueberlegungen und Grundsätze für Prediger bei den Begebenheiten der gegenwärtigen Zeit“ (Mag. für Pred. Bd. IV. St. 1. S. 29.), wo er zugleich darlegt, was Religion der Christen sey, und folgende Bemerkung über die Verschiedenheit der Denkart der Protestanten aufstellt. „Was man an unserer Kirche tadelte, das ist gerade ihr größter Vorzug. Die ihr eigenthümliche Freiheit des eigenen Urtheils bleibt ihr schönstes Kleinod, und die daher entstehende Verschiedenheit, und die dabei mögliche Vervollkommnung der Erkenntniß, ist davon die natürliche, schätzbare Folge. Der Protestantismus ist freilich in seinen Forschungen da nicht stehen geblieben, wo er im sechszehnten Jahrhundert, bei dem Anfange der Reformation, war. Er hat sich eine Stufe höher erhoben, von der er, seinen Grundsätzen getreu, auf jene Zeiten und auf sich selbst prüfend herabgesehen, und in diesem höheren Standpunkt, der auf eine sehr natürliche Art, obgleich unter vielerlei Kämpfen, herbeigeführt wurde, liegt ein neuer Vorzug, der, obgleich verkannt und als gefährlich dargestellt, doch unser unschätzbarstes Eigenthum bleibt; ein Vorzug, der uns die Theilnahme und den Beifall aller denkenden Geister sichern muß.“

Nach seiner Ansicht hatte der menschliche Geist in der Kirche folgenden Gang genommen, um sich einem entscheidenden Tribunale in Glaubenssachen zu entziehen, und sich zu der Freiheit zu erheben, die wir jetzt genießen. Die Kirchenversammlungen des funfzehnten Jahrhunderts kämpften gegen das Oberhaupt der Kirche, und unterwarfen seine Aussprüche den Entscheidungen der Kirche selbst. Luther und seine Gehülfen entzogen sich beiden, der Entscheidung des sichtbaren

Oberhauptes und der Concilien, und beriefen sich auf die heilige Schrift, als die eigentliche Erkenntnißquelle der christlichen Lehre, und als das geoffenbarte Wort Gottes. — Als die beste historische Erkenntnißquelle der Lehre Jesu wird diese Schrift auch jetzt noch anerkannt; und es wird nicht geläugnet, daß jeder von Gott geoffenbarte Satz wahr seyn müsse; aber ob sie durchaus unmittelbar von Gott geoffenbarte Wahrheiten enthalte, das bezweifelte schon Luther; und daher wird ein in ihr enthaltener Lehrsatz nur alsdann als Wahrheit anerkannt, wenn erwiesen ist, daß er wirklich von Gott, der nur Wahrheit offenbaren kann, herrühre; oder wenn er aus anderen Gründen als Wahrheit erscheint. Dieß ist der Standpunkt, auf dem wir uns jetzt befinden; und daher in der gegenwärtigen Zeit die Untersuchungen über die Möglichkeit und Wirklichkeit einer unmittelbaren Offenbarung.

Im Jahr 1813 erschien seine Abhandlung: „über die Entbehrlichkeit des Glaubens an eine unmittelbare Offenbarung.“ (Mag. Bd. VII. St. 1. S. 1 — 33.), der, zwei Jahre später, eine andere folgte, überschrieben: „welche Offenbarung Gottes an uns ist die unmittelbare, die durch unsere Natur und die Welt, oder die durch andere Menschen und ihre Schriften?“ Er selbst schrieb darüber an einen berühmten Theologen: „im siebenten Bande des Magazins habe ich die Abhandlung drucken lassen, über die Entbehrlichkeit des Glaubens u. s. w., um zu zeigen, daß der Streit über die Art, wie gewisse Religionskenntnisse unter die Menschen gekommen seyn mögen, von der Wichtigkeit nicht sey, welche ihm die gegenseitigen Partheien unter den Theologen beilegen. In dem neuen Stücke des Magazins ist eine neue Abhandlung, über die eigentliche unmittelbare Offenbarung Gottes enthalten, welche zeigt, daß jene erste bloß nar'är-

δρῶπον geschrieben und die Heftigkeit der Streitenden zu mäßigen bestimmt war."

Ebenfalls im Jahre 1813 ward der dritte Band seiner „Neuen Predigten“ gedruckt; der zweite erschien 1811, mit einer beigelegten Beantwortung der Frage: „ob und in welchem Sinne die protestantischen Geistlichen Priester sind?“ Veranlassung zu dieser Abhandlung gab ihm die Erklärung mancher Schriftsteller, es sey unrecht, daß man die protestantischen Geistlichen bloß als Lehrer, Ermahner, und Tröster betrachte, daß man ihnen die Benennung und das Geschäft der Priester nicht wieder beilegen wolle; besonders Aeußerungen, wie die von Marheinecke (Darstellung der Homiletik. Hamb. 1811), der sich sehr über unser Zeitalter ereifert, daß es das Priesterliche von unsern Geistlichen so ganz trenne; dadurch habe nicht nur ihre Person an Würde, sondern auch ihr Amt an Wirksamkeit verloren.“ Löffler nahm diese Untersuchung noch einmal auf (Mag. für Pred. Bd. VIII. St. 1. S. 65), in der Abhandlung, die überschrieben ist: „über den Gebrauch des Wortes Priester von protestantischen Geistlichen.“

Vorzüglich beschäftigte ihn in dieser Zeit alles was auf Belebung der Andacht und auf Verbesserung des Predigerstandes Bezug hatte. Er schrieb daher: „über die Wiederbelebung der Andacht und die Erhebung des Predigerstandes in der protestantischen Kirche.“ (Mag. VIII 1. Bd 2. St. S. 263.) In demselben Stücke des Magazins wird auch von ihm die Frage beantwortet: „welches sind die Mängel, Vernachlässigungen und Gebrechen, auf welche bei denjenigen, die das Predigtamt als ihren künftigen Beruf erwählen, besonders Rücksicht genommen werden sollte, um entweder ihnen bald entgegen zu arbeiten, oder sich einem anderen Geschäfte zu widmen.“ Auch

theilte er beherzigenswerthe Bemerkungen mit, über den Vorschlag, daß zur Vermeidung mancher Mängel, zur Beförderung mancher Geschicklichkeiten und Gesinnungen, und überhaupt zur Erhebung des in seiner Wichtigkeit wieder erkannt werdenden kirchlichen Lehrstandes, zu wünschen sey: daß in unserer protestantischen Kirche Anstalten, wie sie in der katholischen vorhanden sind, gegründet werden möchten, in welchen künftige Geistliche, wenn sie ihre Studien auf der hohen Schule geendigt haben, zu den kirchlichen Aemtern absichtlich und zweckmäßig vorbereitet würden.“

Eine der letzten Arbeiten Löffler's war die Entwerfung eines Lesebuches für die niederen Stadt- und Landschulen, da das Bedürfnis desselben schon lange gefühlt war, und eines neuen Katechismus. Jenes vollendete er im Jahr 1815 und bemerkte, indem er es dem Oberconsistorio übergab, da schon vor dreißig Jahren die Nothwendigkeit anerkannt worden, das unter der Regierung des hochseel. Herzogs Ernst des Frommen verfertigte, und bis jetzt beibehaltene Lesebuch, mit einem neuen, den gegenwärtigen Zeiten angemesseneren, zu vertauschen, so habe er ein solches, nach den Erfahrungen, die er in einer mehr als fünf und zwanzigjährigen Amtsführung gemacht habe, entworfen, und empfehle es zur Einführung. Weil, seiner Absicht nach, der Katechismus bald folgen sollte, und er wünschte, daß die Prediger den Religionsunterricht ganz übernehmen, und sich dadurch neue Verdienste erwerben möchten, so hatte er in den dritten Abschnitt des Lesebuches, der überschrieben ist: „Religionsunterricht aus biblischen Sprüchen und Liedern, nur die nothwendigsten Vorkenntnisse aufgenommen, und erklärte in der Vorrede, dieser Abschnitt sey bestimmt, wörtlich auswendig gelernt zu werden.“ Er

soll. fährt er fort, die Grundlage des ersten und für das Leben bleibenden Religionsunterrichts seyn, an den der weitere Unterricht von dem Geistlichen, welcher auf die Aufnahme in die Kirche vorbereitet, geknüpft wird.“ Es ist nicht zu vergessen, bemerkte er später, daß diese Sammlung von Sprüchen, die ich für eine wahre Zierde dieses Buches halte, nicht der ganze vollständige Religionsunterricht seyn soll, sondern nur die Vorbereitung dazu, durch die Schullehrer. Der Prediger, welcher mit der Auslegung der Bibel, und mit der Geschichte und Ausbildung der christlichen und kirchlichen Glaubenslehren bekannter ist, als der nicht wissenschaftlich gebildete Schullehrer, wird das Weitere hinzuzusehen wissen. Seine Wünsche in dieser letzteren Hinsicht hatte er schon früher ausgesprochen (Mag. f. Pred. I. Bd. 2. St. S. 336.): „Den Unterricht in der Religionslehre, sofern er nicht die Sittenlehre, besonders die angewandte, betrifft, sollten durchaus die Geistlichen übernehmen. Vorzüglich gilt das von der Erklärung des lutherischen Catechismus und von vielen Theilen der Bibel. — Beide erfordern oft, um nur unschädlich erklärt zu werden, so viel gelehrte Kenntnisse der Sprachen, der Geschichte, der besonderen Denkart der Zeiten und Menschen, welche nur durch das gewöhnliche, gelehrte Studium der Theologie erlangt werden, und die daher von Schullehrern, so viel Geschicklichkeiten sie sonst besitzen mögen, nicht gefordert werden können. — Daher sollten verständige, wohlwollende Landpfarrer diesen Theil des Unterrichts, welcher in der That nur von Männern, die Kenntniß der Theologie besitzen und diese eigentlich studiert haben, erteilt werden kann, aus eigener Entschliebung übernehmen (vergl. III. Bd. 2. St. S. 38.)“ Wäre es also nach seinem Wunsche gegangen, so würden die Geistlichen im Gothaischen, nicht, wie bisher, die Kinder nur kurze Zeit vor der Confirmation unterrichten, sondern,

wie im Hollsteinschen und anderen Gegenden, mehrere Jahre hindurch; wobei sie seinen Katechismus nebst dem lutherischen benützen sollten.

Gegen die Einführung des Lesebuchs, wurde, wider Erwarten, manche Schwierigkeit erhoben, die jedoch ein Befehl Sr. Durchl. des regierenden Herzogs, der sich das alte und neue Lesebuch vorlegen ließ, beseitigte, wodurch verordnet ward, daß, (wie Löffler es wünschte) das neue Lesebuch in Verbindung mit dem bisherigen alten beim Schulunterrichte gebraucht werden solle, das letztere aber wie bisher beim Religionsunterricht zum Grunde zu legen sey, bis ein anderes Lehrbuch dafür eingeführt werde.

Die Mehrzahl der Bewohner des Gothaischen Landes freute sich des neuen Buches, suchte sich Exemplare zu verschaffen, und da es im Auslande begierig gekauft und in den Schulen eingeführt ward, so war die erste Ausgabe schnell vergriffen, und der Verfasser hatte noch die Freude, daß der Druck der zweiten Ausgabe, wo in er manches änderte, vor seinem Hinscheiden fast geendigt war.

Indem er mit Eifer an der Vollendung seines Katechismus arbeitete (den wir auch in diese Sammlung aufnehmen werden), die Durchsicht des Lesebuches besorgte, und sich der günstigen Aufnahme freute, die es in so vielen Gegenden bei denkenden Männern fand, erkrankte er, da Verdrüßlichkeiten mancher Art auf ihn einstürmten, in der Mitte des Sommers 1815. Mehrere Monate lang durfte er das Haus nicht verlassen; er behielt indeß seine Heiterkeit, schrieb, las und arbeitete wie vorher, und war nur unwillig, daß sein Uebel ihn an der Verrichtung mancher Amtsgeschäfte hinderte. Durch treue Sorge des Arztes besserte es sich mit ihm, Alle glaubten, wie er selbst, er sey

ganz hergestellt, und freuten sich seiner Genesung. Selbst eine Mattigkeit, die eine Zeitlang anhielt, und ihn des Abends zu arbeiten hinderte, schien nach und nach zu verschwinden, und mit frischen Kräften, mit dem Gefühle der Gesundheit, und der Aussicht auf bessere, ruhigere Zeiten, trat er in das neue Jahr. Er besorgte wie vorher alle seine Geschäfte, entwarf neue Pläne für die Zukunft, und als er im Februar (1816), früh des Morgens, mit einem Freunde nach Gamstädt fuhr, dort einen neuen Pfarrer einzuführen, fühlte er sich kräftig und gesund.

Um Mittag brachte ein Eilbote seinen Angehörigen die Nachricht, daß ein Schlagfluß ihn am Altare getroffen habe. Einer von seinen Schwiegersöhnen eilte schnell mit einem Arzte hinaus, fand ihn aber, obgleich er noch athmete, schon besinnungslos. Früher schon hatte ein aus dem nicht weit entfernten Neudietendorf herbeigerufener Arzt versucht, was die Kunst vermochte; neue Bemühungen die gelähmte Kraft wieder zu wecken, waren ebenfalls umsonst; noch bis gegen neun Uhr des Abends bemerkte man Zeichen des Lebens, dann stockte der Athem, und das Leben war entflohen.

Van den Anwesenden erfuhr man, er sey heiter noch Gamstädt gekommen, habe dort die nöthigen Einrichtungen getroffen, dann aber über Kopfschmerzen geklagt. Einige Tassen Kaffee linderten diese, und er gieng, an der Spitze des Zuges, in die Kirche. Dort hörte er aufmerksam die Predigt des einzuführenden Pfarrers; trat darauf vor den Altar, eine Rede zu halten; sprach mit seinem gewöhnlichen Feuer, seiner gewohnten Bestimmtheit und Deutlichkeit, als er plötzlich stockte und sich zu wiederholen anfieng. Man war dieß bei ihm nicht gewohnt, es erregte Aufmerk-

samkeit; er verdoppelte seine Anstrengung die Worte hervorzubringen, dann fieng er an zu wanken, und sank Einigen, die herbeieilten, in die Arme. Man schaffte ihn in das Pfarrhaus, in kurzer Zeit schien die Besinnung wiederzukehren; doch bald schon schwand jede Hoffnung. — So war sein Wunsch erfüllt, den er, nicht lange vor seinem Tode, in einem Briefe an eine seiner Töchter aussprach: „nur einen lebhaften Wunsch hege ich noch, ist der erfüllt, dann habe ich keine besonderen Wünsche mehr, als daß ich mir im Alter nicht selbst zur Last und Anderen zur großen Beschwerde werde. Ein leichter Tod, wenn die Geschäfte in Ordnung sind, ist wirklich etwas sehr wünschenswerthes.“

Die Nachricht von seinem Tode erregte allgemeine Bestürzung und Trauer; und kann etwas seine hinterlassenen Angehörigen über ihren herben Verlust trösten, so ist es die Theilnahme, die man ihnen zeigte, so sind es die Beweise, daß die Bemühungen des Vereinigten nicht ohne Erfolg gewesen, und daß sein Andenken Allen lieb und werth ist, und gesegnet bleiben wird.

Er haßte alles Gepränge bei Leichenbestattungen, und der Wunsch der Gemeinde, in deren Kirche er seine letzte Amtshandlung verrichtet hatte, daß er dort im Schooße der Erde ruhen möge, war auch der Wunsch seiner Hinterlassenen, die dadurch am besten seinen Willen zu vollziehen glaubten. Nahe am Eingange zur Kirche ward ihm seine Grabstätte bereitet, Keiner ward eingeladen ihm zu seiner letzten Ruhestelle zu folgen; aber eine große Zahl seiner näheren und entfernteren Freunde versammelte sich, schloß sich dem Zuge an, und folgte mit Wehmuth dem, der durch Rede und Beispiel eine so bedeutende Reihe von Jahren, unter ihnen so segensvoll gewirkt hatte.

Pöffler war von mittlerer Statur; in den letzten Jahren seines Lebens sah er sehr wohl aus, und ward stärker, früher hatte er ein kränkliches Ansehen. Sein Gesicht war geistvoll, besonders sein Auge sprechend, es verkündete den hellen, klaren Verstand. Seine Miene war gewöhnlich ernst, ohne finster zu seyn; wenn er aber sprach, besonders wenn er sich für etwas interessirte und warm ward, so verbreitete sich eine anziehende Heiterkeit und Freundlichkeit über sein Gesicht. Von der Natur mit glücklichen Anlagen begabt, die er mit großem Fleiß ausbildete? zeichnete er sich früh durch sein Streben nach Klarheit der Begriffe aus, er wollte von Allem eine deutliche, bestimmte Vorstellung haben.

Die strengste Wahrheitsliebe und Rechtschaffenheit waren Hauptzüge in seinem Charakter; Alles was ihm als unrechtlich erschien, empörte ihn, und machte, daß er, bei seinem raschen, lebhaften Temperamente, mit Heftigkeit auffuhr, und den der ihm die Bahn des Rechts zu verlassen schien, mit Vorwürfen überschüttete. Das Gefühl von Ungerechtigkeit konnte ihn aus aller Fassung bringen, und er haßte allen Despotismus, politischen, wie kirchlichen und literarischen. Jeden Kampf die unterdrückte Freiheit gegen gemißbrauchte Gewalt zu retten und zu schützen, sah er mit hohem Interesse, daher er im Anfange der Französischen Revolution mit Theilnahme die Erscheinungen verfolgte, bald jedoch von seinem Irrthum, von diesem Wolfe das Heil zu erwarten, zurückkam, und später den, der Worte der Freiheit und Verbesserung im Munde trug, im Herzen aber anders dachte, haßte. Wie ihn das Erwachen Deutschlands, das Zersprengen der lastenden Ketten nach langer Schmach, ergriff, hat er in den Worten ausgesprochen, mit denen er die Jünglinge einweichte,

die voll Lust und Muth freiwillig die Waffen ergriffen, sich dem Heere der Verbündeten anzuschließen. Wie wenig er Freund irgend einer Unordnung war, zeigen seine Reden bei wichtigen Ereignissen der Zeit, und bei Verpflichtung des Landsturms.

Mit großer Festigkeit blieb er bei dem, was er einmal nach genauer Ueberlegung, für gut und recht erkannt hatte, so daß er schon in seiner Jugend, als er in Halle war, in den Briefen an seinen älteren Bruder, der gewissermaßen Vaterstelle bei ihm vertrat, nie über seine oft drückende Lage sich beschwerte, weil er selbst jene Laufbahn erwählt, und daher Alles mit Gelassenheit zu ertragen sich vorgenommen hatte. Seine Festigkeit artete jedoch nie aus in Hartnäckigkeit, da er Gründen stets gerne Gehör gab, und Alles mit Ruhe überlegte, vorzüglich wenn es wissenschaftliche Gegenstände betraf; bei diesen konnte er nur auffahren, wenn Unwissenheit, oder Anmaßung, oder Bequemlichkeit die Untersuchung scheute, mit seichten Gründen, die freilich solchen Leuten allein haltbar scheinen, sich gegen ihn setzen, oder gar sich stolz gegen ihn erheben wollten.

So fest er war, wenn er sich entschlossen hatte, wenn er sorgfältig geprüft, und nun das was ihm als das Wahre, das Rechte, das Nöthige erschien, gewählt hatte, so schwer entschloß er sich, und die ihn weniger genau kannten, hätten ihn für schwach und unschlüssig halten können; aber sein langsames Wählen rührte her von der Menge von Möglichkeiten, die ihm sein scharfer Blick darbot, weil er über sah, was dieser, oder jener Entschluß für Folgen haben könne; er wollte alle erdenkliche Fälle sich vorstellen und die Zukunft berechnen, dem Glücke, dem Zufalle nichts anvertrauen; da, wenn man auch das Gute, das bewirkt werden kann, sieht, man immer noch das Bessere

zu bewirken hofft, und umgekehrt, bei dem Schlimmen, das man voraus sieht, man das Schlechtere und Verderblichere noch fürchtet.

Durch seine Herzensgüte, die sich in seinem ganzen Wesen aussprach, und das Gehaltene in seinem Wesen milderte, gewann er Alle, die sich ihm näherten; bald zog er sie an, durch die Schärfe seines Verstandes, durch die Klarheit seiner Ansichten, durch sein richtiges Urtheil, durch seine Kunst, die interessanten Seiten des besprochenen Gegenstandes zu erfassen und sie herauszuheben, und durch die Menge seiner Kenntnisse. Er war heiter in gesellschaftlichen Zirkeln, öffentliche Gesellschaften besuchte er selten, scherzte gern, auch mit Jüngeren; durch die ihm eigenthümliche Würde hielt er Alle in ihren Schranken, so daß niemals die Freude und der Frohsinn die gehörige Gränze überschritten. Sein Haus war ein Tempel der Gastfreundschaft, alle interessanten Fremden die durch *G o t h a* kamen, suchten ihn auf, und fanden bei ihm eine freundliche Aufnahme. Er liebte Musik, ohne selbst Talent dazu besitzen; eben so wenig hatte er Talent zur Poesie, aber er besaß einen gebildeten Geschmack, und las gerne Dichterwerke der ausgezeichneten Meister, besonders diejenigen, die mehr den Verstand, als das Gefühl in Anspruch nahmen.

Löffler war ein Vater der Nothleidenden, und nicht leicht gieng ein Hülfbedürftiger von ihm, ohne Rath, Trost oder Unterstützung; ward auch seine Gutmüthigkeit oft von Nichtswürdigen gemißbraucht, so blieb er deswegen nicht weniger hülfreich. Selbst die ihm am nächsten standen, erfuhren selten, wann und was er gegeben; das zu sagen erlaubte ihm seine Bescheidenheit nicht, die ihn nie verließ, und sich in seinen Handlungen, wie in seinen Worten und Schriften aussprach.

So gern er aber gab, und die Wünsche Anderer erfüllte, so wenig erlaubte er sich leicht etwas zu versprechen, weil er zuverlässig war, und nicht Hoffnungen erregen mochte, die er nachher zu erfüllen nicht im Stande war.

Er besaß einen sehr richtigen, scharfen Blick, die Menschen zu beurtheilen, der ihn selten irre leitete. Wenn er auch im Allgemeinen, der vielen traurigen Erfahrungen wegen, die er in seinem Leben gemacht hatte, kein sehr großes Zutrauen zu den Menschen hatte, so sprach doch wieder seine Herzensgüte immer bei ihm für den Einzelnen, so daß sein Urtheil gewöhnlich sehr milde war, und er alle Entschuldigungsgründe hervorsuchte, wenn von Verirrungen die Rede war. Seiner Ueberzeugung nach waren auch die Klagen über das Verderbniß unserer Zeiten, im Vergleich mit den früheren, sehr übertrieben. Ein Aufsatz, den wir angefangen unter seinen Papieren fanden, sollte seine Ansichten darüber enthalten, es ist aber nur ein Entwurf geblieben. Wie sehr ihn der Gegenstand interessirte, zeigt eine seiner Predigten (Pred. II. Bd. S. 438). Eben so wenig wollte er in das Geschrei derer einstimmen, die so sehr über Abnahme des Kirchengehens und Verfall der wahren Religion klagten. Auch die Verleerungsfucht der neueren Zeiten war ihm zuwider, da Keiner verträglicher gegen Anderskende war als er, ja, man warf ihm sogar zu große Nachgiebigkeit und Nachsicht bei den Fehlern des Zeitgeistes vor. Ihn sicherte seine ruhige und klare Ansicht des Lebens, die er sich durch gründliches Studium der Geschichte, besonders der Kirchenhistorie, durch seine genaue Kenntniß der alten classischen Literatur, nebst den biblischen Schriften, erworben hatte. Er wünschte den Geist der Duldung immer weiter verbreitet, und achtete Leben, der redlich Wahrheit suchte.

In Geschäften besaß er große Gewandtheit, wußte die richtige Art anzugeben, dieß oder jenes einzuleiten, und auf die beste und schicklichste Art einzurichten, so daß auch immer seine Obern ihn mit vollem Vertrauen zu Rathe zogen, und gewöhnlich seine Vorschläge annehmlich fanden. Gegen alle, auch gegen Untergebene zeigte er immer die größte Humanität, die doch nie in Schwäche ausartete: er wußte an Jedem die schätzenswerthe Seite aufzufinden, und wer als Lehrer, als Prediger mit seinem Amte es redlich meinte, wer seine Pflicht that, der fühlte sich in seiner Gegenwart gehoben und ermuntert, und erkannte willig seine Ueberlegenheit, die nur für Diejenigen drückend war, die keine Kraft, keine Lust in sich fühlten, sich emporzuarbeiten, und die besser einen anderen Beruf gewählt hätten. Er selbst diente, durch seinen Fleiß, seinen Eifer sich immer weiter auszubilden und zu vervollkommen, den Tüchtigen zum Muster; er ermunterte die Jüngeren zu wissenschaftlichen Arbeiten, freute sich in- nig solcher Bestrebungen, die er bei Anderen bemerkte.

Betrachten wir Böffler als Gelehrten, so gehört er, wie er selbst sich gerne beschied, nicht zu Denen, die neue Bahnen brachen, neue Felder des menschlichen Wissens zuerst angebauet haben; aber ihn zeichnete sein scharfer Blick aus, sein gesundes Urtheil, sein Sinn für Wahrheit und sein Sinn das, was er nach redlichem Forschen dafür erkannte, zu lehren und zu verbreiten. Mit unermüdetem Eifer forschte er, besaß das regste Interesse für alles Wissenswürdige, freuete sich jedes Zuwachses an Kenntnissen, von wem er auch dargeboten ward. In Allem was er unternahm, verfuhr er gründlich und genau, und rastete nicht, bis er sich Alles mit Klarheit und Bestimmtheit vorgelegt hatte. Was er gefunden hatte, wußte er genau und passend schriftlich und mündlich vorzutragen.

Als Redner gefiel er besonders durch die Fülle der Gedanken, durch die Deutlichkeit und Ordnung seines Vortrages, durch die Art der Darstellung, die gebildet und geschmackvoll war, und dabei unterstützte ihn ein schönes Organ. Er fesselte immer die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer und fand, was er wünschte, durch den Verstand den Weg zu ihrem Herzen, da er wußte, wie flüchtig der Eindruck Derer ist, die auf augenblickliche Rührung ausgehen.

Betrachten wir ihn als Hausvater, so war er ein liebender, treuer Gatte, ein zärtlicher Vater seiner Kinder, der für ihre Ausbildung jede Sorge trug, sie zum Guten anhielt durch Rede und Beispiel. Denn was er lehrte, daheim und öffentlich, war seine innigste Ueberszeugung, und sein Leben stellte dar, was er lehrte. Er folgte streng den Geboten der Religion, die er vortrug, und so milde, so nachsichtig er gegen Andere war, so wenig nachsichtig war er gegen sich selbst.

Wie er Zeller hoch verehrte, und in mancher Hinsicht mit ihm übereinstimmte, so paßt auch auf ihn was Troschel über jenen sagt: „er war beharrlich fest in dem Bekenntnisse dessen, was er als rein biblische Wahrheit erkannte. Es ist nicht eines Jeden Recht und Pflicht, seine von gemeiner Meinung abgehenden, noch so begründeten Einsichten laut und öffentlich bekannt zu machen; aber eines Lehrers der Gottesgelahrtheit in der evangelischen Kirche, eines Vorstehers der Religionslehrer in einem protestantischen Lande, Recht und Pflicht ist es. Es thut mehr Schaden als Nutzen, wenn ein Jeder seine unreifen Gedanken laut und öffentlich sagt oder schreibt; aber es ist gut, wenn so gelehrte Männer, wie er war, ihre geprüften Einsichten in die Wahrheiten der Religion, in den reinen Sinn der

heiligen Schriften, der gelehrten Welt und dem denkenden Theile der Christen so mittheilen, wie Luther sie mittheilte. — Er lehrte wie Luther, nichts, um sich Gunst oder Gewinn von irgend Jemand, er sey Kaiser, König oder Papst zu erheucheln, nur mehr mit der sanften Ruhe Melancthon's. Was er unbiblisch fand, nannte er unbiblisch, ohne Rücksicht auf Andern Meinung oder Behauptung, ohne von dem, was er wahr gefunden hätte, sich durch menschliche Machtsprüche abwendig machen zu lassen.

Vieler Menschen Glaubensbekenntniß ändert sich nach den veränderten Umgebungen, oder nach dem herrschenden Modeton, oder nach dem einträglichen Beifall der Menge. Diese sind gerade die ungläubigsten, denen nichts aus eigener Ueberzeugung wahr ist; so viel sie auch von ihrem Glauben rühmen mögen. Diese sind es auch, welche den überzeugten Forscher und offenen Lehren reiner erkannter Wahrheit, am meisten verlästern und verfolgen. Das erfuhren solche Lehrer in allen Jahrhunderten, das erfuhr auch er; aber er behielt seinen Grundsatz: „dennoch bleib ich stets bei dir, Gott der Wahrheit.“

E i n l e i t u n g.

I.

Abchrift von Dr. Semlers Briefe an Edffler. 10. Dec. 1789.

Ich müßte Ewr. H. edles, reines Herz nicht kennen, wenn ich weitschweifig die nächste Veranlassung dieses Briefes entschuldigte; sie ist mir vielmehr lieb, da ich zugleich einem armen Manne etwas helfen, und doch auch wieder mit einem alten Freunde mich unterhalten kann. Denn ich bin doch gewiß, daß jene *πολλη φαντασια κοσμικη*, in welcher Sie sich befinden müssen, mir den Platz nicht entzogen hat, den ich in Ihrem Herzen eingenommen habe. Ich habe indessen nicht aufgehört, meinem Berufe als Lehrer der christlichen Religion ferner obzuliegen; bin meist fertig mit Paraphr. in 1. Joannis, und mit Sammlungen zur wahren Geschichte der LXX. Die Prolegomena über die Paraphrasen sollen den großen Unterschied der öffentlichen Religion, die stets *humanae auctoritatis* war und ist, von der eigenen Privatreligion, die allezeit göttlich ist, immer mehr behaupten und aufklären; da wird aber die Clerisey aller Partheien sich vereinigen, um ihre

Göttlichkeit und großes Ansehen zu vertheidigen. Die Weisheit, deren Licht bei den Menschenkindern ist, wird ferner das Licht aus der Finsterniß hervorgehen lassen, was auch die Weisheit der Menschen dawider oder dazu einwenden mag. Was meinen Sie über den ganz gegründeten Ursprung von *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* im Singulari, wider die sonst so vielen bene Elohim, und Eines *τὸ πνεῦμα*, wider die Einschränkung an Propheten, und wider viele *πνεύματα τῆς μετανοίας, τῆς εὐχῆς*. — — Ferner *ὁ υἱὸς* ist also auch *ὁ λογος*, und Elohim oder *θεὸς πρὸς τὸν θεόν*; das ganze N. T. ist also eigentlich *κατορθωσις* und correctio Judaismi, oder *σαρμὸς* und *κοσμος*, daher giebt es eine rechte vollkommene *καταλλαγὴν*, die Gott selbst nur offenbart und bekannt werden läßt. Alle Kirchenlehrer müssen also nach und nach der moralischen eigenen Erkenntniß nachgeben, ohne die Unfähigeren zu verwirren, welche gleichwohl nach und nach weiter kommen würden, wenn wir nur wahre Diener dieses heilsamen *λογος* oder Evangelium's hätten! Welch eine *γενεὰν σκολιὰν* zeigt uns die Historie der äußerlichen Kirche! Sie suchen das Ihre, Sie haben *μορφωθῆν τῆς εὐσεβείας*, ohne alle *δυναμιν*; man hilft sogar einen Enthusiasmus bestreiten, von dem ich doch so wenig fürchte, als er fast unsichtbar ist; die Bewindhebber der reinen Lehre verderben vollends Alles, und liegen in einer bequemen Ruhe und Selbstgenügsamkeit. Man sollte die Vergleichung der moralischen Welt mit der unveränderlichen Verschiedenheit der physischen mehr zu Hülfe nehmen, um die eine Speciem der Religion, welche christlich heißt, eben so groß anzunehmen, und die anderen Religionsstifter nicht aufzuheben, wie man Menschen, Bäume, Thiere, Pflanzen nicht in einander verwandeln will. Aber die stolze Herrschsucht der Religionsdiener hat auch unter den Christen einen fast unzerstörlichen

Saamen des Unkrauts so fest eingemischt, daß sich die sogenannten Geistlichen durchaus für eine Art höherer Menschen ansehen, und sich über den Staat erheben, der sie doch Jure humano setzt; Jure divino aber sollten sie selbst auf's gewissenhafteste handeln, um *πρότοι* gegen Gott zu seyn. Aber wie bestünde diese innere heilige Fertigkeit mit jener Liebe, sich überall Lob und Ehre zu verschaffen? Mit dem faulen, trägen, lustigen Leben, weshwegen man sich eben in Kirchendienst begeben hat! Man müßte täglich studieren und fortgehen in der Erkenntniß; da behält man lieber was man aufgefangen oder liebgewonnen hat, und giebt ihm einen göttlichen Werth, oder legt sich auf Schönreden, um sich mehr Estim zu verschaffen. Kurz, jener *vous χριστου*, das *πνευμα του vous*, ist gar sehr unbekannt. Alles liefert die Werke des vorigen Königes, und haschet nach einer Nachahmung. — Darneben sind jene, die lieber Deisten seyn wollen, als so schlechte Christen, ebenfalls ungütig und steif; suchen nicht das gemeine Beste, sondern sich zu erheben über so unartige Pfaffen, die durch den christlichen Namen um gar nichts besser sind; helfen wohl gar an einer Revolution heimlich arbeiten, womit wirklich eine Gesellschaft eben so lange umgeheth, als es immer Jesuiten giebt, welche die Gestalt alter Wahrheit immer vorwenden, und die Bibel und ihre Ausdeutung mißbrauchen. Hier müssen Regenten und Obrigkeiten in die Mitte treten, und bei aller eigenen Freiheit aller privatorum zu eigener Religion, die öffentliche Religion durchaus feste halten, denn sie sind Regenten einer außerlichen Gesellschaft, und müssen sich nicht niederschwätzen lassen, für Eine einzige Parthei." zc.

II.

Ideen zu einem Briefe an den Hrn. D. Semler, über den Unterschied der öffentlichen und der Privat-Religion, den Einfluß der erstern auf diese, und ihre Rechte.

Sie, mein theuerster Hr. Doctor, haben das große Verdienst, auf den Unterschied der öffentlichen Religion und der besondern Religion des einzelnen Menschen hauptsächlich aufmerksam gemacht zu haben, und Sie fahren noch immer fort, diesen Unterschied mehr und mehr in's Licht zu setzen, und auf seine Beachtung zu dringen, aus einem doppelten Grunde, wie mich dünkt. Einmal, um den einzelnen, besonders gelehrten Mitgliedern der christlichen Kirche, mehr Freiheit in ihren Meinungen, und besonders bei den Aeußerungen derselben zu verschaffen; theils um die Rechte der Obrigkeit zu sichern, und dem aus der Verkennung derselben entstehenden Mißvergnügen und Unruhen vorbeugen zu helfen.

Das erstere, nämlich die Absicht, den Gelehrten mehr Freiheit zu schaffen, war wohl der Punkt, von dem Sie zu einer Zeit ausgiengen, da Ihnen diese Freiheit selbst streitig gemacht, oder sehr beenagt wurde. Deshalb suchten Sie zu erweisen, daß ein Unterschied

zwischen der öffentlichen Religion und der besonderen der einzelnen Menschen sey; daß die öffentliche Religion (zu welcher Sie auch das kirchliche System rechneten) kein göttliches Recht für sich habe, sondern nur ein menschliches, nämlich das Ansehen, welches ihr die Vorsteher der kirchlichen Gesellschaft unter einander, und durch die weltlichen Regierer des Staats zu geben versucht; oder welches die weltlichen Regenten, vermittelt der ihnen gebührenden Hoheitsrechte selbst gegeben haben. Daß also die öffentliche Religion immer Abänderung leide, daß es daher nicht Unrecht sey, die Mängel der öffentlichen Religion und die Irrthümer des öffentlichen Systems aufzudecken, und zur Verbesserung der ersteren und zur Berichtigung der letztern zu helfen.

Als in den neueren Zeiten manche Gelehrte in der Aufdeckung der vermeinten Mängel der öffentlichen Religion und der Irrthümer des kirchlichen (selbst protestantischen) Systems zu weit zu gehen, oder wenigstens in der Art, wie sie ihren Tadel zu Tage legten, zu fehlen schienen, und als endlich der König von Preußen, durch ein besonderes Gesetz diesem Tadel Einhalt thun, und den Unterschied der öffentlichen Kirchensysteme erhalten zu müssen glaubte; und als dagegen eine Menge von Schriftstellern auftrat, und die Rechtmäßigkeit und Nützlichkeit eines solchen Edicts bestritt; da ergriffen Sie die Feder, und vertheidigten die Rechte der Fürsten in Absicht der öffentlichen Religion, wozu auch das kirchliche System gehöre, und behaupteten: daß, da die öffentliche Religion nur menschlichen Ansehens sey; da sie ihr Ansehen durch die Vorsteher der Gesellschaft erhalte; so ziemt sich's nicht, daß einzelne Personen, unzufrieden mit den Anordnungen der weltlichen Vorsteher der Gesellschaft, dieses Recht selbst zu bestreiten wagten.

Sie wissen, daß Sie durch diese Vertheidigung nicht den Beifall beider Partheien erhielten. Da es Ihnen, wie ich zuverlässig annehmen kann, nur um Wahrheit zu thun ist, so ist es Ihnen wahrscheinlich nicht unangenehm, wenn ich Ihnen den Versuch, mir diese Begriffe deutlich zu machen, vorlege, und dann mit einigen Betrachtungen begleite.

Zu der öffentlichen Religion, die nur menschlichen Ursprungs und menschlichen Ansehens ist, gehören auch die Lehrsätze, welche zu glauben, oder zu lehren von den Vorstehern der Gesellschaft, es mögen geistliche oder weltliche Herren, oder beide zugleich seyn, befohlen worden.

Sie selbst haben dieses an mehreren der wichtigsten Lehrsätze des dogmatischen Systems auf die siegreichste Art gezeigt. Sie haben es z. B. dargethan, in Hinsicht des kirchlichen Kanons, dem man sonst ein göttliches Ansehen beilegte, indem man behauptete: Johannes, einer der Jünger Jesu, der unter der Leitung des Geistes Gottes stand, der dieses Einflusses bei Verfertigung eines Buches genoß, habe die Bücher bestimmt, welche zu den göttlichen gehörten, und die Sammlung selbst gemacht und den Kanon geschlossen, der nun weder vermehrt noch vermindert werden dürfe. Sie haben bewiesen, daß diese Sätze alle gegen die Historie sind; und daß 1) eine Sammlung der Briefe Pauli; 2) einiger Briefe der anderen Apostel; 3) der Evangelien entstanden, und daß es von den Vorstehern der kirchlichen Gesellschaften abgehangen habe, in diese Sammlung aufzunehmen, was sie für gut befunden. Sie thaten ferner dar: daß in den ersten Jahrhunderten der Kanon auf keine gewisse Weise geschlossen gewesen, indem man auch mehrere Bücher, z. B. geheimnißvolle in denselben aufgenommen habe; ferner, daß ein Theil der

Partei, welche sich bald Anfangs die katholische nannte, um ihre Partei zu vergrößern, auch die für heilig gehaltenen Bücher der Juden in diese Sammlung aufgenommen habe; daß dieses nicht von Allen, und nicht ohne Widerspruch geschehen sey; daß z. B. Marcion dagegen protestirt und behauptet habe: das Alte Testament stehe mit dem Neuen in Widerspruch, und daß, wenn seine Autorität gesiegt hätte, wir das ganze A. Testament nicht in unsern Bibeln haben würden. Auch zeigten Sie: daß diese sich vergrößernde Partei sich noch mehr dadurch zu vergrößern gesucht, daß sie alle kleinen, von ihr abweichenden und ihre Bischöfe nicht anerkennenden Parteien für irrig, und von der Kirche getrennt erklärte, und ihre heiligen Bücher verworfen habe, um sie zu nöthigen, sich mit der großen Kirche zu vereinigen; daß wir ohne diese Vereinigungssucht, oder vielmehr Vergrößerungssucht, nicht Einen, sondern viele Kanons haben würden. Auch ward von Ihnen bewiesen, daß der Kanon nicht vor dem vierten oder fünften Jahrhundert, und zwar durch Verabredung der Bischöfe, welche die Kirche, unter dem Einfluß der Kaiser, welche sie leiteten, wie einen Staat beherrschten, geschlossen worden; deß demnach diese Bücher kein göttliches Ansehen haben könnten, weil sie im Kanon ständen; sondern nur ein menschliches, nämlich dasjenige, welches ihnen die Bischöfe gaben; daß ferner in diesem Kanon auch Bücher stehen können, welche uns nichts weniger als von Gott eingegeben erscheinen können, z. B. die Offenbarung Johannis.

Dann bemerkten Sie noch, daß schon andere Gelehrte, und namentlich der Stifter unserer protestantischen Kirche, der mit so großem natürlichen Verstande begabte, freimüthige Luther, ebenso geurtheilt; daß der letztere gerade deswegen den Brief Jacobi getadelt, und die Offenbarung Johannis verworfen habe.

Diese aufgestellten Sätze, deren Erforschung Ihrem kritischen Scharfsinn eben so viel Ehre macht, als Ihrem Muth und Ihrer furchtlosen Wahrheitsliebe der Entschluß, sie mit Ihren Beweisen bekannt zu machen und gegen die Menge der dawider gerichteten Angriffe zu vertheidigen — diese Sätze, sage ich, deren historische Wahrheit nicht bestritten wird, erschüttern das kirchliche System, indem sie beweisen: daß die Lehre vom Kanon menschlichen Ursprungs sey, und daß kein menschliches Ansehen etwas zur göttlichen Wahrheit erheben könne.

Ich weiß nicht: ob Sie bei der Behauptung alle die Folgerungen bedacht haben, die daraus abgeleitet werden können. Mehrere Ihrer Gegner sahen sie (z. B. Walch in Göttingen, in einer Rec. in d. Gött. Anz.) und wollten Sie durch diese Folgerungen widerlegen. Mit Recht wurden Sie unwillig, daß man aus möglichen Folgerungen, die aus historischen Sätzen abgeleitet werden könnten, diese historischen Sätze selbst unwahr machen, oder widerlegen wollte. Schrecken konnte man einen minder muthigen und von der Wahrheit und Wichtigkeit seiner Behauptungen weniger ergriffenen Mann; aber Sie, obgleich zum Unwillen über diese Darstellungs- und Widerlegungs-Art Ihrer Behauptungen gereizt, und diesen Unwillen stark ausdrückend, fuhren doch fort, die Sache in mehreres Licht zu setzen, und was Sie sahen, zu sagen, und als von Ihnen gesehen, zu vertheidigen.

Wie soll aber nun der kirchliche Lehrer über den Kanon lehren? Soll ihn die geistliche oder weltliche Obrigkeit dennoch nöthigen, jene unhistorischen Sätze zu vertheidigen?

Was Sie in Hinsicht auf den Kanon dargethan haben, läßt sich von den wichtigsten Theilen des kirchlichen Systems zeigen. Ich erwähle das Beispiel von der Dreieinigkeitslehre, weil diese recht eigentlich zu dem öffentlichen Lehrsysteme der drei, im Deutschen Reiche geltenden Kirchen, und auch der protestantischen gehört; indem das Athanasianische und Nicäische Glaubensbekenntniß, welche diese Lehre bestimmen, und zu glauben und zu lehren befehlen, vor unseren symbolischen Büchern stehen.

Wie aber, wenn sich nun folgende Sätze historisch erweisen lassen?

1) Zur Zeit Christi und der Apostel dachte man noch nicht an drei gleiche Personen, in Einem göttlichen Wesen.

2) Diese Lehre ist erst in Absicht der zweiten Person, des Sohnes Gottes, oder des Logos, auf der berühmten Kirchenversammlung zu Nicäa, 325, mit Widerspruch vieler und gelehrter Männer, durch die Mehrheit der Stimmen einer Zahl versammelter Bischöfe beliebt, und von dem Kaiser Konstantin, der davon keine Kenntniß hatte, auch nachher seine Meinung änderte, bestätigt und zu lehren und zu glauben befohlen worden. — Dieß, denke ich, ist ein sehr menschlicher Ursprung. Wie? wenn der Kaiser nicht für das Wort *μονοθεος* gewonnen worden wäre? Wie? wenn die Gegenparthei ihn auf ihre Seite gezogen hätte? Wenn nach dem Sinn und den Worten dieser das Glaubensbekenntniß aufgesetzt worden wäre, würde es dann nicht Rechtgläubigkeit heißen, wenn man lehrte: der Sohn ist geringer als der Vater; es war eine Zeit, da er nicht war; er ist aus Nichts geschaffen u. s. w.? Würde dann diese so festgesetzte Lehre göttlichen Ursprungs seyn?

3) In Absicht auf die dritte Person ist erst auf der Konstantinopolitanischen Kirchen-Versammlung durch die

Mehrheit der Stimmen einer Zahl versammelter Bischöfe zu lehren und zu glauben befohlen worden: „daß der heilige Geist nicht eine Kraft, sondern eine Substanz, eine Person sey“; erst da ist festgesetzt worden, daß er von dem Vater ausgehe, und erst in der Folge (und zwar mit Widerspruch der ganzen griechischen Kirche) daß er auch vom Sohne ausgehe. Und jenes gründet sich noch dazu auf eine unrichtig erklärte Stelle des Neuen Testaments, bei Johannes.

So läßt sich darthun, daß die öffentliche Religion, zu welcher auch das kirchliche System gehört, menschlichen Ursprungs ist.

Wenn nun so mehrere Theile des kirchlichen Systems in ihrem menschlichen Ursprunge dargestellt sind; wenn nun eine Menge Lehrer dieses leant, ein anderer Theil jenes System als göttlich vertheidigt; was sollen nun die Oberen, (gleichviel geistliche oder weltliche) thun?

Sollen sie die, welche jenen menschlichen Ursprung behaupten, zur Behauptung der Göttlichkeit desselben anhalten? Sollen sie verlangen, daß sie schlechterdings jene als unwahr von ihnen erfundenen Sätze dennoch als wahre vortragen? Das ist nicht möglich. Sollen sie sie von ihren Aemtern entfernen? Dann werden sie sich hüten, ihre Ueberzeugungen kund werden zu lassen; dann wird der Irrthum verewigt; dann wird man sich scheuen, in der Geschichte zu forschen, die Bibel richtiger erklären zu lernen; dann ist es das rathsamste, sich ein kurzes Compendium der öffentlichen Lehre zu halten, dieses auswendig zu lernen, und seine Sätze und Worte, so oft von Glaubenslehren die Rede seyn kann, zu wiederholen.

Dann werden die Geistlichen Heuchler oder Unwissende werden. Dann ist es nicht mehr nöthig,

sondern selbst gefährlich, sie Lateinisch und Griechisch lernen zu lassen, — dann ist es am besten, sie in einer gänzlichen Unwissenheit zu erhalten. Wenn jene Studien bleiben, werden nicht Manche von den Rechtgläubigen, selbst gegen ihren Willen, herübergezogen zu werden in Gefahr stehen?

Müssen wir dann nicht die Reformation verdammen, die, wenn auch unter dem Schutze der Fürsten, doch immer die öffentliche Religion änderte.

Ich kenne nur Einen Ausweg und der ist folgender. Man sondere die Theorie der Religion von ihrem praktischen Theile. Man verpflichte die Lehrer auf die Moral; und empfehle ihnen Schonung der öffentlichen Religion. Bei ihrer Prüfung sehe man darauf: ob sie Kenntniß der menschlichen Pflichten, ihrer Bewegungs-Gründe, und der Art sie zu empfehlen haben.

Man hindere Erzeße dann, wenn Folgen für die Ruhe des Staates zu besorgen sind. Aber je gelehrter der Geistliche ist, und je mehr Unterscheidungsgabe er besitzt, um das Wichtige von dem minder Wichtigen zu trennen; desto willkommener sey er für das Amt.

Giebt es Gelegenheit die öffentliche Religion zu bessern; die Liturgie u. s. w. unsern Kenntnissen und den Kenntnissen und der Sprache des Zeitalters angemessener zu machen, so benutze man sie.

Abhandlungen.

A. Kirchen- und Dogmen-Geschichte betreffend.

I.

Kurze Darstellung der Entstehungsart der Dreieinigkeitslehre.

Von Jesu bis auf die Nicäische Kirchenversammlung.

§. I.

Q u e l l e.

Da die kirchliche Dreieinigkeitslehre, wie alle Theile des christlichen Systems, aus der heiligen Schrift geschöpft seyn muß; so muß auch die Geschichte dieser Lehre von der Frage ausgehen: was die heilige Schrift von dieser Lehre enthalte?

Zwar könnte man verlangen, daß die Untersuchung noch weiter hinauf gehe, indem es nicht nur Vorstellungen über Vater, Sohn und Geist, ehe unsere heiligen Bücher über das Christenthum geschrieben waren, gegeben haben müsse; sondern auch selbst eine andere,

wo nicht frühere, doch wenigstens gleichzeitige, schriftliche Quelle vorhanden gewesen sey, aus welcher für die Geschichte der christlichen Lehre nicht minder geschöpft werden könne, als aus den von der katholischen Kirche angenommenen Büchern, nämlich das Evangelium der Nazaräer. Allein, da die Geschichte der Meinungen, wenn sie einigermaßen sicher seyn soll, sich nicht wohl auf andere, als auf schriftliche Nachrichten, dergleichen wir aus jener frühesten Zeit nicht haben, gründen kann; so fällt die erste dieser Forderungen von selbst weg: und was die Nazaräer betrifft; so wird, so fern diese als eine besondere Sekte angesehen werden, ihre Meinung keine andere, als die der Ebioniten *) seyn, bei welchen bekanntlich die Lehre von

*) Anfangs hießen alle Christen in Palästina Nazaräer, Apostelgesch. 24, 5. und alle Christen in Palästina waren solche, welche Mosen und Jesum verbanden. Bei dem Ausbruche des Jüdischen Krieges retteten sich die Nazaräer (die Christen) aus Jerusalem, wo ihr Hauptsitz war, nach Pella. Unter dem Kaiser Hadrian, der Jerusalem unter dem Namen Aelia Capitolina wieder erbauete, aber allen Juden den Aufenthalt daselbst verbot, giengen mehrere der Christen wieder nach Jerusalem. Diese verbanden sich mit den Heidenchristen und schmolzen endlich mit diesen zusammen. Sie hatten ihr eigenes altes Evangelium, aber nicht mehr allein; sondern sie nahmen die Evangelien der großen Kirche an, und das Ihrige kam, selbst der Sprache wegen, allmählich aus dem Gebrauche. Mit dieser Veränderung änderte sich auch ihre Vorstellung von Jesu. Diejenigen Jüdenchristen aber, welche sich nicht mit den Heidenchristen vereinigten, behielten ihr eigenes Evangelium allein, und also auch ihre Meinung von Jesu, daß er ein bloßer Mensch und der Sohn Joseph's sey. Diese sind die sogenannten Ebioniten, und diese allein sind eigentlich diejenigen Nazaräer (Jüdenchristen), welche von der großen Kirche, nach den von ihr angenommenen Grundsätzen Ketzer genannt werden könnten. So wie der Name Nazaräer Anfangs die Christen von den Juden unterschied; so unterschied in

der Gottheit Jesu oder von der Dreieinigkeit nicht zu suchen ist; und da das Evangelium der Nazaräer mit dem des Matthäus — die beiden ersten Kapitel und wenige andere Stellen ausgenommen — fast ganz zusammen fällt; so wird, was von diesem gilt, auch auf jenes angewendet werden müssen.

§. 2.

In keiner Stelle des neuen Testaments ist die Dreieinigkeitslehre vollständig enthalten.

Nach so vielen kritischen und exegetischen Untersuchungen über diesen Gegenstand kann mit entschiedener Gewißheit und ohne Besorgniß eines Widerspruchs vorausgesetzt werden: daß in sämtlichen Schriften des Neuen Testaments keine einzelne Stelle vorhanden sey, in welcher die Dreieinigkeitslehre in ihrem ganzen Umfange, und nach allen ihren Bestimmungen so vorgetragen wäre, daß daraus nicht nur die dreifache Zahl der göttlichen Personen, sondern auch die Gleichheit und die Einheit des Wesens unwidersprechlich erhelle. — Denn:

1) die berühmte Stelle von den drei Zeugen (I Joh. 5, 7.) ist offenbar unächt; und, wäre sie ächt, nicht beweisend, indem von der Einheit des Zeugnisses, nicht des Wesens, die Rede ist;

der Folge der Name Ebioniten die Judenchristen von den Heidenchristen, wie aus folgender Stelle Origenes (contr. Cels. II. im Anfange) erhellet: „Ebioner heißen alle Juden, welche Jesum als den Messias anerkennen (εβιοναῖοι χρηματίζονται οἱ ἀπὸ Ἰουδαίων τὸν Ἰησοῦν, ὡς Χριστὸν ἀποδεχάμενοι). So ungewiß der Ursprung dieser Benennung ist, so begreiflich ist, daß sie von der großen Kirche als Keger sind behandelt worden, da sie sich mit dieser großen Kirche nie vereinigt hatten.

2) die bekannte Taufformel bei dem Matthäus (Kap. 28, 18—20.) beweiset weder, daß den dreien, auf welche getauft werden soll, göttliche Würde — indem die Redensart „auf Jemand taufen“ auch von Menschen *), z. B. von Moses und Paulus, gebraucht wird; — und noch weniger, eine Gleichheit und Einheit des Wesens beigelegt werden müsse.

3) Bei dem Wunsche des Apostels **) aber: „die Gnade Jesu Christi, des Herrn, und die Liebe Gottes, und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sey mit euch allen“, würde schon voranzgesetzt werden müssen, was erwiesen werden soll; daß Jesus Christus, der Herr, Gott, der heilige Geist, eine Substanz, und beide mit Gott gleiches und eines Wesens sind. Eben dieses gilt auch

4) von der Erzählung bei der Taufe Jesu, Matth. 3, 16. 18. — Daher die beiden letzteren Stellen kaum einer Erwähnung verdienen. —

Wenn also die Dreieinigkeitslehre einen biblischen Grund haben soll; so muß dieselbe aus denjenigen Stellen geschlossen werden, in welchen Jesu und dem heiligen Geiste die ewige, dem Vater gleiche Gottheit, und zwar in einem Wesen zugeschrieben wird, und es entsteht daher zunächst die neue Frage: ob, in dem neuen Testamente, Jesu diese ewige, dem Vater gleiche Gottheit, beigelegt wird?

*) 1 Kor. 10, 2. πάντες εἰς τὸν μωσῆν ἐβαπτίσθησαν. 1 Cor. 1, 13. ἢ εἰς τὸ ὄνομα παύλου ἐβαπτίσθητε

**) 2 Kor. 13, 13.

§. 3.

Die Schriften des neuen Testaments sind hierin nicht gleich.

So übereinstimmend die so verschiedenen in einer Sammlung vereinigten einzelnen Schriften des Neuen Testaments in anderen Rücksichten seyn mögen; so groß ist ihre anerkannte Verschiedenheit in den Aeußerungen über die Person Jesu. In den Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas kommt keine Spur auch nur einer Präeristenz Jesu, geschweige der ewigen Gottheit, vor; und es pflegt daher auch aus diesen Schriften kein Beweis von den Vertheidigern derselben geführt zu werden. — Ebendieses gilt von der Apostelgeschichte, und den Briefen der Apostel Petrus, Jakobus und Judas, und es bleiben daher nur die Schriften der Apostel Paulus und Johannes als Quellen dieser Vorstellung übrig. Das Evangelium des Letzteren aber ist um so merkwürdiger, da in demselben nicht bloß solche Stellen vorkommen, in welchen der Evangelist seine eigenen Vorstellungen und seine eigene Philosophie über Jesum vorträgt; sondern auch solche, in welchen Jesus über sich selbst urtheilt. Daß die letzteren die wichtigeren sind; ist von selbst klar. Hören wir also zuerst Jesum über sich selbst!

§. 4.

Jesus über sich selbst.

Es dürfte einer Art von Erschleichung ähnlich sehen, wenn man bei dieser Untersuchung eine Sammlung solcher Stellen vorausgehen ließe, in welchen Jesus als Mensch spricht, handelt und sich selbst so nennt; und wenn man dadurch den Eindruck im Voraus schwächen zu wollen schiene, welchen die entgegengesetzte Gattung

machen dürfte. Auch möchte diese Stellung kaum den beabsichtigten Erfolg haben, da die Unterscheidung einer doppelten Natur in Jesu den Segnern ein vollkommen zureichend geglaubtes Mittel zur Entkräftung aller, gegen die ewige Gottheit desselben noch so klar zu sprechen scheinenden Stellen darbietet. Wir wählen daher nur diejenigen, in welchen Jesus sich mit Deutlichkeit über sich selbst erklärt, oder welche für die beweisensten gelten.

Es sind aber dieser Stellen, in welchen Jesus theils sich über seine Göttlichkeit erklärt, theils eine Präexistenz zu verstehen giebt, hauptsächlich drei: Joh. 10, 30. ff. Joh. 8, 58. Joh. 17, 3.

1) Joh. 10, 30. Jesus, im Tempel zu Jerusalem, hatte Gott seinen Vater (v. 18. 19. 29. 30.), sich, Sohn Gottes (v. 36.) genannt. — Die Gelehrten machten ihm den Vorwurf: daß er, ein Mensch, sich zu Gott mache. — Jesus vertheidigt sich gegen diesen Vorwurf; aber nicht mit dem Grunde der Dogmatik, weil Gott ihn von Ewigkeit gezeugt habe, und weil er also, nach seiner unsichtbaren Natur, Gott gleich sey; sondern er rechtfertigt sich mit dem Beispiele der heiligen Schrift, welche auch Menschen, die Gottes Aufträge ausrichten, Götter zu nennen pflege. „Wenn denn, sagt er, die heilige Schrift selbst solche Menschen Götter nennt, und wenn die heilige Schrift, nach eurem eigenen Urtheile, nicht Unrecht haben kann; wie dürft ihr mich einer Gotteslästerung zeihen wollen, wenn ich, Christus, der Gesandte Gottes, mich Sohn Gottes nenne“? — Diese Stelle ist um so merkwürdiger, da Christus hier selbst erklärt, in welchem Sinne er sich diesen Namen beizulegen berechtigt sey; und da er den Grund dieser Berechtigung nicht in einer höheren gött-



lichen Natur, sondern in seinem Geschäfte, in seinem Auftrage als Messias, finden lehret. Räthselhafter, aber doch nicht beweisend ist ein anderer Ausspruch Jesu.

2) Joh. 8, 58. Ehe denn Abraham war, bin ich. — Diese Stelle hat auf keine Weise die Klarheit, welche sie haben müßte, wenn sie zur Entscheidung einer so bestrittenen Lehre gebraucht werden sollte. Ich bemerke zu ihrer Beurtheilung Folgendes. Christus, im Tempel zu Jerusalem, hatte, nach seiner Gewohnheit, um die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer und der Jüdischen Gelehrten zu wecken, in lauter auffallenden, problematischen, widersprechend scheinenden Sätzen gesprochen, die er, wenn sie, in dem nächsten Sinne, oder vielmehr Unsinne, genommen, mißverstanden und bestritten wurden, jederzeit auf eine sehr verständliche Art lösete. So hatte er, um nur die unserer Stelle *) nächsten Beispiele anzuführen, v. 32. gesagt: „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ Diesen Ausdruck mißverstanden die Juden, indem sie ihn auf die bürgerliche Freiheit deuteten. Aber Jesus hob den Zweifel zu ihrer Zufriedenheit, indem er erklärte, daß er von der Knechtschaft der Sünde rede. — So hatte er (v. 39.) geläugnet, daß sie Abraham's Söhne wären; sie mißdeuteten seine Behauptung, indem sie auf die leibliche Abkunft zogen, was er von der moralischen Aehnlichkeit verstand; aber er lösete das Mißverständniß sogleich durch seine Erklärung. — Endlich hatte Jesus (v. 51.) den Satz gesagt: „Wer meiner Lehre folgt, sieht den Tod nie.“ Auch diesen mißver-

*) S. auch v. 12. ff. besonders v. 21. ὅπου ἐγὼ ὑπάγω, ὑμεῖς ἐν δυνάτει εἰσεῖν. ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι. μήτι ἀποκτενεῖ ἑαυτὸν;

standen sie, indem sie ihn auf den natürlichen Tod zogen und folgerten, daß er sich also über Abraham und alle gestorbene Propheten erhebe. Jesus bestreitet dieses nicht nur nicht; sondern setzt, was einem Juden äußerst auffallen mußte, hinzu: Abraham, euer Stammvater, wünschte meinen Tag zu sehen (einen Blick in mein Zeitalter, in die Tage des Messias, zu thun); er sah ihn (er that diesen Blick); und freuete sich." Mit Hohngelächter erwiderten die Juden: „Ein Mann von noch nicht funfzig Jahren hat Abraham gesehen?“ Jesus: „ich versichere euch, ehe Abraham ward, bin ich.“ Diese letzte Aufgabe war für die Juden so empörend, daß sie im Unwillen nach Steinen griffen. Jesus verbarg sich, und gieng, ohne das Räthsel zu lösen, aus dem Tempel. — Wollen wir eine so räthselhafte, nicht geendigte Rede, eine Rede, in der der Knoten geschürzt, aber nicht gelöst ist, als eine klar beweisende Stelle für eine so bestrittene Lehre gebrauchen? Zeigen nicht diese Umstände, daß sie die dazu nöthigen Erfordernisse nicht hat? — Und vielleicht ist selbst die fehlende Auflösung so schwer nicht zu finden; vielleicht führen folgende Bemerkungen sie von selbst herbei. Die Jüdischen Gelehrten des damaligen Zeitalters meinten: der Begriff und die Erwartung des Messias sey so alt, als die Welt. Jeder Jüdische Patriot, jeder Prophet, und am meisten der Stammvater der Nation, Abraham selbst, habe diese Erwartung gehegt und das Ziel seiner Wünsche sey gewesen, diese glücklichste Epoche seines Volks zu sehen. Daher sagt Christus (Matth. 10, 24.) „Viele Propheten und Könige wollten sehen, das ihr sehet, und haben's nicht gesehen; und hören, das ihr höret, und haben's nicht gehöret.“ Und wie bekannt das Jüdische Alterthum und Abraham selbst mit dem Messias, nach der Meinung der Pharisäer, gewesen seyn müsse; davon giebt uns ihre Auslegungsart des Alten

Testaments in einem ihrer Schüler, dem Apostel Paulus, das bewährteste Beispiel; indem er nicht nur alle Begriffe von Jesu, als dem Messias, mit Stellen des Alten Testaments belegt; sondern selbst die Hoffnung Abraham's, daß durch seinen Saamen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollten, auf einen aus seinen Nachkommen, auf den Messias, zieht. (Gal. 3, 16.) Wenn nun Christus den Juden sagt: „Wie unähnlich seyd ihr eurem Vater! Ihr wollet mich (den Messias) tödten? Das hätte Abraham, euer Stammvater, nicht gethan! Er wünschte mein Zeitalter zu erleben; jeder Blick, den er in dasselbe that, verursachte ihm die lebhafteste Freude;“ und wenn sie, aus Mißverständnis, spottend entgegen sehen: „Ein Mann von noch nicht funfzig Jahren, hat Abraham gesehen?“ und er endlich erwiedert: „Ey' Abraham war, bin ich;“ können diese Worte einen andern Sinn haben, als: Es ist kein Unsinn, wenn ich sage: Abraham sah meinen Tag; denn schon vor Abraham war ich, der Messias; schon vor ihm hatte man den Begriff und die Erwartung des Messias; und auch er wünschte die Tage dessen zu sehen, durch welchen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollten? — Ich wage nicht, bei einer so dunkeln Stelle mit Gewißheit zu entscheiden; aber welche Auflösung man wähle; so kann schon aus dem Grunde hier nicht von einer physischen Präexistenz Jesu, sondern nur von seiner Präexistenz als Messias die Rede seyn, weil Christus nicht sagt: Abraham wünschte mich zu sehen; er sahe mich und freuete sich; sondern, er wünschte meinen Tag, die Tage des Messias zu sehen; er sahe ihn, und freuete sich. Denn was ist der Tag Jesu anders, als seine Epoche als Messias? Und wenn Abraham diese sahe, konnte er sie anders als im Geiste sehen? Und kann also Jesus hier von einer andern Präexistenz, als von seiner Präexistenz als Messias reden? — Und, wollte

man auch die Worte Jesu auf seine physische Präexistenz ziehen, würde daraus etwas für eine ewige Existenz und eine Gleichheit des Wesens mit Gott folgen? Würde sie der Arianer nicht mit gleichem Rechte für sich anführen können, als der sogenannte Rechtgläubige?

Entscheidender scheint eine dritte Stelle zu seyn.

3) Joh. 17, 4. „Verkläre mich, Vater, bei dir mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war.“

Es sind bei der Erklärung dieses Ausspruchs zwei Fälle möglich. Entweder will Christus sagen: Schenke mir die Herrlichkeit wieder, welche ich vor der Welt bei dir hatte; oder „Schenke mir nun die Herrlichkeit, die ich schon vor der Welt (nach deinem ewigen Rathe) bei dir hatte.“ Aus dem ersteren Falle würde eine wirkliche physische Präexistenz; aus dem zweiten nur eine idealische, nach der Vorherbestimmung Gottes, folgen.

Man kann nicht läugnen, daß die Worte, an und für sich, außer dem Zusammenhange, und ohne Rücksicht auf Jüdische Sprache und Vorstellungsart, in dem ersteren Sinne genommen werden können; aber man kann zweifeln, ob sie in diesem Sinne verstanden werden müssen? wenn man folgende Bemerkungen prüfet.

1) Es ist von einer Herrlichkeit die Rede, welche Jesus bei Gott als Belohnung, für sein vollendetes Werk, im Himmel erwartet. Dieses erhellet unwidersprechlich

a) daher, daß er v. 22. sagt: er habe diese Herrlichkeit auch seinen Jüngern gegeben (versprochen); damit sie ihm treu blieben.

b) aus den Worten des 24ten Verses: „ich wünsche, daß sie (meine Jünger) da seyn mögen, wo

ich bin, damit sie die Glorie sehen, die du mir gegeben (bestimmt) hast. Denn du liebtest mich vor der Welt.

2) Ist aber von einer Herrlichkeit die Rede, die Jesus als Belohnung für sein Werk erwartete, und an welcher die Gehülfen seines zu vollendenden Werks, die Apostel, Theil nehmen sollten; so gehet weiter, und, wie ich hoffe, ohne Widerspruch hervor:

a) daß hier nicht von einer Herrlichkeit, die ein Beweis einer höheren göttlichen Natur ist, die Rede seyn könne; weil an dieser die Apostel nicht Theil nehmen könnten;

b) daß Christus diese Herrlichkeit, welche eine Belohnung für ihn und seine Apostel seyn sollte, nicht schon besessen haben könne, ehe er das Werk, dessen Preis sie seyn sollte, wirklich ausgeführt hatte; und daß also

c) die Worte: „die ich bei dir hatte vor der Welt,“ erklärt werden müssen: die du mir und meinen Jüngern schon vor der Welt bestimmst hast.

So ungewöhnlich eine solche Art zu reden scheinen mag; so gemein war sie unter den Juden; und so wenig fällt sie dem Gelehrten auf, der mit der Philosophie und Sprache des Zeitalters bekannt ist.

Die Jüdischen Gelehrten, welche Gott die Welt unmittelbar regieren ließen, stellten sich alles, was Gott geschehen läßt, oder thut, als vorhergesehen, bestimmt, geordnet vor. Was geschehen wird, ist von Ewigkeit beschlossen; was in der Zeit wirklich geschiehet, ist schon bei Gott vor Erschaffung der Welt geschehen; und die wirkliche Welt und ihre Begebenheiten sind gleichsam

schon da gewesen und geschehen vor der Schöpfung in dem Verstande Gottes.

Belege für diese Vorstellungs- und Ausdrucks-Art aus dem neuen Testamente enthalten die Stellen Ephes. 1, 3. 4. „Gott erwählte uns in Christo schon vor Erschaffung der Welt u. s. w. 1. Petr. 1, 20. „Ihr seyd erkaufet durch das kostbare Blut Christi, des reinen unbefleckten Lammes, welcher schon vor Erschaffung der Welt aufersehen, aber erst in dieser letzten Zeit erschienen ist.“ Offenb. Joh. 13. 8. „deren Name nicht verzeichnet ist in dem Lebensbuche des Lammes, das geopfert worden, seit Erschaffung der Welt.“ Siehe man die Worte: seit Erschaffung der Welt, auf das geopfert e Lamm, oder auf die Einzeichnung der Namen; so enthält diese Stelle, wie die anderen, Belege zu jener Vorstellungsart. Besonders wurde in Ablicht des Messias gelehrt, daß sein Name vor der Welt geschaffen sey und daß Gottes Rathschlüsse bei der Weltregierung in Beziehung auf ihn gefaßt worden. (S. Wetstein bei Joh. 17, 3.) — Dieses vorausgesetzt und angenommen, daß Jesus, als Jüdischer Rabbi, in der Sprache Jüdischer Gelehrten redet, konnte er nicht sagen: „schenke mir die Belohnung, die ich schon vor der Welt bei dir hatte, die du mir schon vor der Welt gegeben, (bestimmt hast)?“ Müssen die Worte des 20ten Verses: „die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast“, nicht übersetzt werden: die du mir bestimmt hast? und leiden die Worte des 22ten Verses: „ich habe diese Herrlichkeit meinen Jüngern gegeben“ einen anderen, als den Sinn: ich habe sie meinen Jüngern verheißen? — Ich weiß daß Autoritäten nicht entscheiden, und daß berühmte Namen keine Beweise sind; aber unbemerkt darf ich doch nicht lassen, daß eben diese Gründe die gelehrtesten und vorsichtigsten Ausleger, ei-

nen Grotius, Wetstein, Nöflet, (der um so unverdächtiger ist, da er die Doxologie Röm. 9, 5. auf Jesum zieht,) Döberlein, Rosenmüller u. a. überzeugt, und genöthigt haben, diese Erklärung als die wahre anzuerkennen. — Und, wollte man auch aus dieser Stelle eine wirkliche (reelle) Präexistenz Jesu ableiten; würde daraus auch die ewige Existenz und die Theilnehmung an dem einen Wesen Gottes gefolgert werden können? würde sie nicht vielmehr der Arianer, wie der sogenannte Rechtgläubige, für seine besondere Meinung anführen dürfen? und, wird es nicht immer unerklärbar bleiben, daß Christus, wenn er wirklich im Sinne des Athanasius, wie der Schöpfer der Welt, Gott ist, und wenn dieser Glaube den wichtigsten Theil des allein seligmachenden Glaubens ausmacht, — wird es nicht immer unerklärbar bleiben, daß er auf eine bestimmte und allen Zweifel ausschließende Art über seine Person sich nie erklärt hat?

§. 5.

F o r t f e s s u n g .

Doch vielleicht, wenn auch keine bestimmten und zweifellosen Erklärungen in den Reden Jesu über seine Gottheit vorkommen; kann sie aus anderen Namen und Prädicaten, welche er sich selbst beilegt, mit Gewißheit geschlossen werden?

Daß hieher der Name Sohn Gottes nicht gehöre, ist schon aus der eigenen Erklärung Jesu in der, vorhin aus dem Johannes angeführten, Stelle klar, indem er versichert, daß er sich in keinem anderen Sinne Sohn Gottes nenne, als in welchem der Ausdruck Götter selbst von Menschen in dem N. T. gebraucht werde, von Menschen, welche und in so fern sie Ge-

sandte, Vertreter, Bevollmächtigte Gottes sind. Man kann daher des Streitens: ob der Name Sohn Gottes mit der Benennung Christus, Messias, völlig gleichbedeutend sey, oder ob er eine höhere Natur, ein übermenschliches göttliches Wesen bezeichne? ganz überhoben seyn, indem, wenn auch dieses letztere Statt finden, und der Ausdruck Sohn Gottes, nach dem Sinne der Juden, ein höheres Wesen, dergleichen der Messias nach der Vorstellung Mancher seyn sollte, bezeichnen könnte, er doch in dem Sinne Jesu keine andere Bedeutung, als die eines Gesandten Gottes haben soll; da er selbst die Frage aufwirft: warum sollte ich das Recht nicht haben, mich Sohn Gottes zu nennen, mich, den der Vater gesandt hat? —

Uebrigens ist auch hier merkwürdig: daß Christus sich selbst nicht nur nie G o t t nennt, und sich vielmehr sehr sorgfältig von Gott, dem Einzigem *) , unterscheidet; sondern daß er sich auch in der Regel nur die Benennung Menschensohn, nicht Gottes Sohn beilegt. Und wenn er auch ein einzigesmal (Joh. 3, 16.) sich den Eingebornen nennt; so wird doch dieser Ausdruck, der eine nähere Bestimmung des Ausdrucks Sohn Gottes enthält, und unter diesem begriffen ist, in keinem anderen Sinne, als in dem Sinne, in welchem der Ausdruck Sohn Gottes von Jesu selbst erklärt wird, genommen werden dürfen; nur mit der Einschränkung des Einzigem. Wenn also Jesus sich Sohn Gottes aus dem Grunde nennet, weil er ein Gesandter Gottes sey; so wird er sich den Eingebornen, oder den einzigen Sohn aus dem Grunde nennen, weil er der in seiner Art einzige Gesandte Gottes sey; und also dadurch nur eine Ver-

*) Joh. 17, 3.

schiedenheit des Auftrags, nicht eine Verschiedenheit der Natur, ausdrücken *).

Eben so wenig sind die Stellen für die ewige Gottheit beweisend, in welchen er sagt: daß er vom Himmel gekommen sey, daß ihn der Vater gesendet habe. — Denn so wie der letzte Ausdruck auch von andern Menschen, den Propheten u. s. w. gebraucht wird; so bedeutet auch der erstere nichts anderes, oder würde höchstens eine Präexistenz vor der Geburt in Palästina, keinesweges aber eine ewige Präexistenz beweisen.

Und was den Ausdruck Jesu betrifft: „ich und der Vater sind eins;“ so ist von den Auslegern anerkannt: daß Christus hier nicht von der Einheit des Wesens, sondern der Gesinnung, des Plans, der Absicht, der Mittel rede. Wie könnte er auch sonst dieselbe Einheit **) von seinen Jüngern und allen seinen künftigen Bekennern erwarten?

Nach diesen kurzen, den Gelehrten satzsam bekannten Bemerkungen, ist also so viel klar: daß aus den Reden Jesu selbst ein Beweis für seine ewige Gottheit mit Sicherheit auch nicht einmal gefolgert werden könne.

*) Und wer ist Bürge dafür, daß Johannes, bei der schriftlichen Abfassung des Evangeliums, genau den Ausdruck Jesu gebrauchte? und daß er nicht, nach seinen Begriffen von der höheren Natur Jesu, den Ausdruck Sohn (*υἱος*) mit der Benennung, Eingeborneter (*μονογενης*), tauschte, und daß also diese Stelle wirklich zu den Zeugnissen Jesu von sich, nicht zu den Zeugnissen Johannis gehört?

***) Joh. 17, 11. *ἵνα ὡσιν ἐν καθῶς ἡμεῖς.* v. 21. *ἵνα πάντες ἐν ὡσιν καθῶς σὺ, πατήρ, ἐν ἐμοῦ καγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ εἴ ἢ μὴ ἐν ὡσιν.*

S. 6.

Die Apostel.

Doch vielleicht lehren seine Schüler, was er selbst nicht lehrte? — Da in Absicht seiner Lebensbeschreiber, (§. 3.) außer dem Johannes, schon bemerkt worden, daß in ihren Schriften keine Spur einer geglaubten Präexistenz Jesu vorkomme, und da aus diesen so wenig, als aus den Briefen der Apostel Petrus, Jakobus und Judas Beweise für die ewige Gottheit Jesu geführt zu werden pflegen; so bleiben nur Johannes und Paulus als Zeugen dieser Lehre übrig. Wir machen den Anfang der Untersuchung von dem Johannes.

S. 7.

Johannes.

Die Hauptstelle im Johannes ist der berühmte Anfang seines Evangeliums, in welchem von einem Logos die Rede ist, dem folgende Prädicate beigelegt werden:

1) Er war im Anfange, er war bei Gott (*προς τον θεον*), er war Gott (*θεος*).

2) Durch diesen Logos ist die Welt geschaffen (*παντα δι αυτου εγενετο*), belebt (*εν αυτω ζωη ην*), erleuchtet (*ην το φως των ανθρωπων*).

3) Dieser Logos senkte sich in einen Körper (*σαρξ εγενετο*), wohnte unter Menschen (*εσκηνωσεν εν ημιν*), zeigte seine Glorie, die Glorie des Eingebornen, Güte und Wahrheit.

4) Nicht Johannes war dieser Logos, sondern Jesus, von dem Johannes zeuget. Durch ihn haben

wir, statt des Mosaischen Gesetzes, die Wahrheit erhalten. Denn nie sah Jemand Gott, der Eingeborne, im Schooße des Vaters, offenbarte ihn.

Hier kommt Alles auf die Frage an: was Johannes unter dem Logos, der in Jesu, der Jesus selbst war, gedacht habe? und der Fälle, welche hier eintreten, oder eine Untersuchung verdienen, dünkt mich, sind nur zwei *). Johannes dachte unter dem Logos:

- 1) entweder eine Eigenschaft, und zwar eine, im Geschmacke der Morgenländer und der Jüdischen Philosophen, personificirte, hypostasirte, Eigenschaft Gottes,
- 2) oder eine Substanz, eine individuelle, vor sich bestehende, Person.

In diesem Falle ist diese Substanz entweder eine Gott gleiche, wie Athanasius glaubte, oder eine geringere, wie Arius und Andere meinten.

Die erste Meinung: daß Johannes unter dem Logos eine Eigenschaft Gottes, welche die Juden zu personificiren pflegten, gedacht habe, hat folgende Bemerkungen und Gründe für sich:

1) Es wird dabei vorausgesetzt, was keines Beweises bedarf, daß bei dem Ausdruck Logos nicht sowohl der Begriff Wort, als vielmehr Verstand, Weisheit zum Grunde gelegt werden sollte; und daß die erstere Uebersetzung hauptsächlich von lateinischen Kirchenvätern kommt, in deren Sprache die Ausdrücke

*) Denn die Meinung mancher Socinianer: daß unter dem Anfang, der Anfang des Evangeliums u. s. w. zu verstehen sey, verdient kaum eine Erwähnung.

verbum, sermo nicht zugleich die Bedeutung der Vernunft und Weisheit haben; daher sie selbst dafür das Wort ratio wählen müssen.

2) Auf diese Weisheit Gottes passen alle Prädicate:

Sie war im Anfang;

Sie war bei Gott;

Sie selbst war Gott;

Sie war der Eingebohrne;

Sie hat die Welt geschaffen, belebt, erleuchtet;

Sie war in Jesu; sie wohnte unter uns; sie zeigte ihre ganze Glorie durch Jesum, der Wahrheit, statt der Gesetze, gab. Denn nie sah Jemand Gott; nur die Eingebohrne, sie, im Schooße des Waters, beschrieb ihn uns.

3) So passend diese Prädicate sind, und so leicht der Sinn dadurch wird; so erhält diese Voraussetzung noch dadurch eine höhere Wahrscheinlichkeit: daß es zur Jüdischen Philosophie gehörte, die Weisheit Gottes zu personificiren, und daß in den Schriften der Juden, welche dem Zeitalter Jesu näher sind, alle diese Prädicate von der Weisheit Gottes vorkommen. Schade, daß wir deren nicht mehrere haben! Eine Vergleichung der wenigen kann dieses näher lehren. Diese Personification der Weisheit herrscht im Ekklesiastes, in den Sprüchwörtern Salomon's, in der Weisheit Salomon's und im Jesus Sirach. Einige der ähnlichsten Stellen sind folgende:

Sprüchw. Salom. 8, 22. ff. Um ganz unpartheiisch zu seyn, will ich die Stelle nach Herrn Döberlein's *) Uebersetzung anführen:

*) Sprüche Salomons, neu übersetzt mit kurzen erläuternden Anmerkungen; zweite Ausgabe. Nürnberg, 1782.

„Ich war Eigenthum Gottes bei'm Anfang seiner „Geschäfte, älter als seine Schöpfung. — Von jeher, „vor der Welt, war ich schon gebildet, — vor der „Erde. Noch war kein Meer, da ich geboren wurde *), „noch keine wasserreichen Quellen — — — da er den Himmel zurichtete **), war ich dabei, u. s. w. da war ich als Vertraute ***), neben ihm, seine tägliche Freude.

Hiermit kommen die Beschreibungen im Buche der Weisheit überein:

Kap. 9, 4. „Schenke mir die Weisheit, die neben dir auf deinem Throne sitzt“ (*δός μοι τὴν τῶν ὠν θρόνων πρέσβρον σοφίαν*).

Kap. 9, 9. „Bei dir ist die Weisheit, die deine Werke kennt (ordnet), die bei dir war, als du die Welt machtest“ (*μετὰ σοῦ ἡ σοφία, ἡ εἰδυῖα τὰ ἔργα σοῦ, καὶ παροῦσα, ὅτε ἐποίησ τὸν κόσμον*).

Jesús Sirach 24, 9. „Vor der Welt, vom Anfang erschuf er mich; in Ewigkeit hör' ich nicht auf“ (*πρὸς τοῦ αἰῶνος, ἀπ' ἀρχῆς, ἔκτισέ με, καὶ ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω*).

*) Hierbei macht H. Döderlein die Anmerkung: „die Weisheit legt sich eben so Geburt, den Anfang der Existenz — wie die anderen Eigenschaften bei. Es ist alles personificirt.“ Man vergleiche damit Hrn. Ziegler's poetischere Uebersetzung nebst den Anmerkungen.

**) *ἡνίκα ἠτοίμαζε τὸν οὐρανὸν, συμπαρήμην αὐτῷ. Johannes I, 1. ἦν πρὸς τὸν Θεόν. v. 3. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο. 4. ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο.*

***) W. 30. *ἤμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα. ἐγὼ ἤμην, ἢ προσέχαιρε.*

Wenn Johannes sagt: „die Weisheit senkte sich in einen Körper, sie wohnte unter uns (ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν); so sagt Jesus Sirach 24, 8. „Der Schöpfer stirnte meine Wohnung und sprach: In Jakob wohne“ (ἐν Ἰακώβ κατασκήνωσον).

Wenn Sirach (Kap. 43, 31.) fragt: „Wer hat ihn gesehen, daß er von ihm sagen könnte? Wer kann ihn so hoch preisen, als er ist?“ (τίς ἐώρακεν αὐτόν, καὶ ἐκδιηγῆσεται); so würde Johannes antworten: „die Eingeborene, sie, im Schooße des Vaters, hat es uns verkündigt.“ (θεὸν οὐδεὶς ἐώρακε πώποτε, ὁ μονογενῆς, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο).

Der ganze Unterschied, der sich hier zwischen Johannes und jenen Jüdischen Schriftstellern findet, ist: daß diese das Wort Weisheit (σοφία), jener den Ausdruck Logos braucht, deren Bedeutung dieselbige ist. Könnten wir noch die Art angeben, auf welche Johannes, der nicht in Palästina, sondern in Kleinasien schrieb, auf den Gebrauch dieses Ausdrucks vor jenem geleitet worden; so würde auch jeder Schatten von Bedenklichkeit verschwinden. Und auch hierüber läßt sich

4) eine befriedigende Auskunft geben. — Es war in dem Zeitalter Jesu unter Griechischen Juden in Aegypten und Asien eben so gewöhnlich, die Weisheit Gottes, Weisheit, als Logos zu nennen; eine Gewohnheit, die auch aus allen gnostischen Systemen hervorleuchtet; und die sich so lange unter den Kirchenvätern erhalten hat. Philo ist hiervon ein eben so

zuverlässiger, als durch die Menge der Stellen ausreichender Zeuge, und mehrere Gelehrte, unter denen ich nur den vortrefflichen Mosheim nenne, der diese Untersuchung mit eben so großer Genauigkeit, als Unparteilichkeit angestellt hat, haben dieses anerkannt. Was Philo an einem Orte von der Weisheit sagt, legt er in einem anderen dem Logos bei, oder erklärt selbst, daß er unter dem Logos die Weisheit Gottes verstehe. Ich will einige der deutlichsten Stellen ausheben. „Bezeleel wird übersetzt, Gott ein Schatten *). Der Schatten Gottes ist sein Logos, dessen er sich bei der Welterschöpfung als eines Werkzeugs bediente.“ Daß er hier unter Logos die Weisheit Gottes verstehe, erhellet aus Philo's eigener Erklärung. Denn nachdem er gesagt hat: daß, Gott im Schatten erkennen, so viel sey, als, ihn unmittelbar durch seine Werke kennen; und nachdem er über diese Werke (ungefähr wie Cicero de Nat. Deor. lib. II. c.), gesprochen hat; so setzt er hinzu: „Wer dieses überdenkt, wird gewiß urtheilen **), daß die Welt nicht ohne vollkommene Kunst gebauet sey, sondern daß ein Erbauer dieses Weltalls war und ist, Gott.“ Hier erklärt Philo selbst, daß der Logos, der Schatten Gottes, die Kunst, die Weisheit sey, durch welche Gott die Welt gemacht habe.

*) Allegor. III. pag. 300. edit. Pfeiff. Erlangae 1785. Vol. I.
 Ερμηνεύεται οὖν βεσελεὴλ ἐν σκιά ὁ Θεός. σκία Θεοῦ δὲ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστίν, ᾧ καθάπερ ὄργανον προσχρησάμενος ἐπισμοποιεῖ.

**) Λογεῖται δήπου, ὅτι ταῦτα οὐκ ἄνευ τέχνης παντελοῦς δημιουργεῖται, ἀλλὰ καὶ ἦν, καὶ ἐστὶν ὁ τοῦδε τοῦ παντός δημιουργός, ὁ Θεός.

In einer andern Stelle *), die Mosheim, unter Erstaunen über die Kühnheit der Allegorie anführt, sagt er: Gott habe die Welt aus dem Beischlase mit der Weisheit erzeugt; er sey der Vater, sie die Mutter der Welt.

Bei einer andern Gelegenheit giebt er auch den Grund an, aus welchem die Weisheit Gottes, ob sie gleich einen weiblichen Namen führe, doch als männlichen Geschlechts betrachtet, und also auch mit männlichen Namen, z. E. Vater der Welt, belegt werden könne. „Bethuel, sagt er **), ist in der heiligen Schrift ein Name der Weisheit. Uebersetzt, heißt er: Tochter Gottes. Und in der That ist sie eine ächte ewig jungfräuliche Tochter, reiner und unbefleckter Natur, theils durch ihre eigene Reinheit, theils durch die Würde ihres Erzeugers. Aber die Schrift nennet den Vater der Rebecca Bethuel; wie kann Gottes Tochter, die Weisheit, Vater heißen? Vielleicht, weil sie zwar einen weiblichen Namen, aber eine männliche Natur hat. Denn alle Tugenden haben zwar weibliche Namen; aber ihre Wirkungen und Handlungen sind die der reifsten Männer. Da nun alles, was nach Gott ist, wäre es auch das Aelteste (er meint damit den *Logos* ***), den er sonst das Aelteste un-

*) De temulent. Τὸν γοῦν τότε τὸ πᾶν ἐργασάμενον δημιουργὸν ἐμοῦ, καὶ πατέρα εἶναι τοῦ γεγονότος, ἐνθὺς ἐν δίκῃ φήσομεν, μητέρα δὲ τοῦ πατρὸς κοῖος ἐπιστήμην, ἣ συνῶν ὁ Θεὸς, οὐχ ὡς ἄνθρωπος, ἐσπεῖρε γένεσιν. Ἡ δὲ παραδειξάμενη, τὸ τοῦ Θεοῦ σπέρμα, τελεσφόροις ὡδίσι τὸν μόνον καὶ ἀγαπητὸν αἰσθητὸν υἱὸν ἀπεικόνισε, τόνδε τὸν κόσμον.

**) De profugis, pag. 244. 46.

***) De prof. p. 268. Ed. Erl. ὁ δὲ ὑπεράνω τούτων λόγος Θεός, — — αὐτὸς εἰμὼν ὑπάρχων Θεοῦ, τῶν νοητῶν ἀπαῶν πάντων ὁ πρεσβύτατος.

ter allen unsinnlichen Dingen nennt), doch nur den zweiten Rang nach Gott hat; so wird es, (das Aelteste, der *Logos*) in Vergleichung mit dem, der das Ganze gemacht hat, mit einem weiblichen Namen bezeichnet; denn in dieser Beziehung (auf den Schöpfer) ist es allen andern Dingen ähnlich. Das Männliche aber hat immer den Vorzug, so wie das Weibliche das geringere ist. Wir können daher, mit Beiseitsetzung des Unterschiedes in den Worten, behaupten, daß Gottes Tochter, die Weisheit, Mann*) und Vater sey, der in die Seelen der Menschen den Saamen der Kenntniß, Zucht, Weisheit, Mäßigung, und guter und lobenswerther Handlungen streuet. Bei ihr (der Weisheit) wirbt Jakob um seine Braut."

Aus diesen und ähnlichen Stellen geht also nicht nur der Gebrauch selbst hervor, nach welchem Weisheit und *Logos* gleichbedeutend waren, sondern auch der Grund, mit welchem dieser Sprachgebrauch gerechtfertigt wurde.**)

*) ἀρσενία τε καὶ πατέρα εἶναι. In der lateinischen Uebersetzung: *filiam dei sapientiam matrem et patrem esse*; ist ein Druckfehler, der den Sinn entstellt. Es sollte *matrem* statt *matrem* heißen.

***) Cudworthi Syst. intell. p. 836. 37. a. „*Verbum divinum nihil est, quam ipsa sapientia et ratio supremi Numinis, cui Philo certis de caussis habitum et amicum personae circumdedit His, tametsi luculenta sint, si qui nondum cedere velint, atque nomina, quae verbo suo Philo imponit, legati, regis, angeli, pontificis maximi, filii primogeniti, nimis esse disertam putent, quam ut animi quamdam notionem seu virtutem Dei significare possint, eos unice rogatos, velim, ut dictionem Philonis diligentius considerent, eamque figuris et translationibus audacissimis referant, tam esse, animadvertant. Qui a vulgari loquendi*

Und daher endigt auch Mosheim seine genaue und mühsame Untersuchung über den Philo mit der Erklärung: „ der Logos Gottes ist nichts anderes, als die Weisheit und Vernunft Gottes, die Philo in das Gewand einer Person kleidete.“

„ratione tantopere recedit, ut Deum perhibeat cum
 „scientia sua congressum esse, atque ex ea, tanquam
 „uxore, filium suum unicum, hunc scilicet mundum,
 „procreasse, huicque mirabimur de sapientia divina
 „non secus verba fecisse, atque de persona quadam
 „divina? Id autem *Philo* perspicue affirmat Libro de
 „temulentia p. 244. Τὸν γοῦν τὸδε τὸ πᾶν ἐργασάμενον δη-
 „μιουργὸν ἑμοῦ καὶ πατέρα εἶναι τοῦ γεγονότος εὐθὺς ἐν δια-
 „φύσει. μητέρα δὲ τοῦ πεποιηκότος ἐπιστήμην, ἣ συνὼν ὁ
 „θεός, ὡς ἄνθρωπος, ἔσπειρε γένεσιν. ἣ δὲ παραδειγμαμένη
 „τὸ τοῦ θεοῦ σπέρμα, τελεσφόροις ᾤδισε τὸν μόνον καὶ ἀγα-
 „πητὸν αἰσθητὸν υἱὸν ἀπεκύησε, τόνδε τὸν κόσμον. *Proin-*
 „*de rerum opificem patrem quoque suae creaturae jus-*
 „*te possumus dicere; matrem autem scientiam ejus,*
 „*cum qua congressus Deus, non humano more, pro-*
 „*seminavit creaturam. Illa vero, Dei semine concep-*
 „*to, enixa est justo partu unicum illum dilectum sen-*
 „*sibilem filium, mundum hunc. Locum hunc tanto*
 „*attuli libentius, quod cum hoc ostendit, nullum*
 „*forte scriptorem esse, qui meteoris, quae vocant,*
 „*orationis magis abundet, nec idcirco dictionem ejus*
 „*ex ordinariis loquendi legibus aestimandam esse,*
 „*tum illud planum facit, quod adhuc probatum de-*
 „*dimus, verbum Dei rationem summi Numinis et sa-*
 „*pientiam apud Philonem significare. Etenim quis*
 „*non videt, ἐπιστήμην seu scientiam, quacum Deum*
 „*hoc in loco nuptias celebrasse ait, eam ipsam esse*
 „*rem, quam tot aliis in locis λόγον, verbum, aut, si*
 „*mavis, rationem nominat? Sive Philo dicat: Verbum*
 „*seu ratio Dei mundum fabricata est; sive hoc modo*
 „*loquatur: Deus cum scientia sua congressus est, et*
 „*mundum ex ea genuit; sententia ejus eadem est,*
 „*nempe haec: Deus hunc orbem sapientissime condidit,*
 „*neque temere et fortuito tantum opus aggressus est.*“

Wenn aber jener Gebrauch und diese Personification der Weisheit und des Logos unter Griechischen Juden, unter welchen Johannes lebte, und für und gegen*) welche er schrieb, so verbreitet war; kann es be-

*) Absichtlich habe ich den Johannes bloß aus dem alten Testamente und dem Philo erläutert. Sollten aber diese Bemerkungen noch nicht erschöpfend scheinen; so vergleiche man nur Herder's Erläuterungen zum Neuen Testamente aus einer neu eröffneten Morgenländischen Quelle, Riga 1775 4. und Kleuter's Johannes, Petrus und Paulus als Christologen betrachtet, Riga 1785. 8., um sich weiter zu belehren, wie weit dieser Sprachgebrauch und diese Vorstellungsarten in den Gegenden, in welchen Johannes lebte, verbreitet waren. Nur füge ich die Warnung bei, daß man sich nicht verleiten lasse zu glauben, daß durch die in diesen Schriften aufgestellte Hypothese, daß Johannes in Ephesus auf die, unter den Griechischen Juden und Johannisjüngern verbreitete, Weisheit der Perfer Rücksicht genommen habe, die Präexistenz des Logos und die Dreieinigkeit im Sinne des Athanasius begünstigt werde. Denn 1) wird aus jenen Vorstellungen die persönliche, individuelle, völlig gleiche Dreieit in einem Wesen nie hervorgehen; und 2) werden, die Sache dogmatisch beurtheilt, die Vertheidiger der kirchlichen Dreieinigkeit mit jener Hypothese selbst nicht zufrieden seyn wollen. Denn gesetzt, 1) daß Johannes diese Begriffe, welche die andern Evangelisten in Palästina nicht kennen, aus jener Quelle geschöpft, aber in Jesu wahr gefunden habe; oder 2) daß er bloß von jenen Begriffen eine Anwendung auf Jesum in der Absicht mache, um die Freunde jener Weisheit zu überzeugen, daß er der Messias sey, und auch von ihnen dafür anerkannt werden müsse; so wird, in dem ersten Falle, für Johannes Vorstellungen vom Logos eine Quelle angegeben, welche die Vertheidiger des Athanasius und der Inspiration nie anerkennen können, indem Johannes Vorstellungen mit der Nichtigkeit jener Vorstellungen stehen und fallen würden; in dem zweiten Falle aber würde man in jenen Anwendungen bloß die Geschicklichkeit in der Methode eines Lehrers erkennen, der sich zu der Sprache und Vorstellungsart seiner Leser herabläßt. —

fremden, wenn auch er diesem Sprachgebrauche folgt, und, in seiner Begeisterung für Jesum, seine Lebensbeschreibung mit einer uns kühn scheinenden, aber damals gewöhnlichen Personification beginnt? Zumal da sich

5) die Art, wie Johannes auf diesen Eingang seines Evangeliums geleitet wurde, bei jener Voraussetzung, psychologisch leicht erklären läßt. — Voll von Jesu, seiner Messiaswürde und seiner Weisheit; voll des Gedankens, daß hier mehr sey als Johannes, mehr als alle Propheten und als Moses, erhebt er sich zu der Vorstellung: in Jesu war die ewige Weisheit, die Weisheit, aus der alle Erleuchtung der Menschen je floß, die Weisheit, die vor der Welt bei Gott war, durch die er seine Werke machte; die Weisheit, die alle Propheten erleuchtete, die in Israel wohnte — diese hatte sich mit Jesu vereinigt, diese wohnte in seiner Gestalt sichtbar unter uns; diese zeigte uns durch ihn Gott — — — Nach diesem begeisterten Eingange folgt die einfache Geschichtserzählung. — Kann ein solcher Eingang bei der Wärme des Johannes, bei seiner Verehrung für Jesum, wenn er sich erfüllt hat mit der Erinnerung an das, was Jesus war, was er lehrte und that; und sich nun gedrungen fühlt, der Welt einen Abriss seines Lebens zu geben, um dadurch seine verkannte Würde zu retten — — kann ein solcher Eingang, bei einer solchen Gemüthsstimmung, befremdend scheinen? Der Grund dieser Befremdung muß-

Uebrigens darf ich einer Gattung von Lesern nicht sagen, was sie von selbst sehen, daß diese Anmerkung bloß den Doamatikern entgegen stehe, welche nur den Athanasius im Neuen Testamente finden; und welche nur durch Dogmatik scheinen erschüttert werden zu können. Erst wenn dieses geschehen ist, werden sie nach jenen Erläuterungen sich umzusehen geneigt seyn.

te entweder in den Gedanken, oder in der Sprache liegen. Aber Gedanken und Einkleidung sind jüdischen Schriftstellern gewöhnlich. Sie personificiren die Weisheit — sie nennen sie Logos, sie denken sie ewig bei Gott; — sie lassen sie vor der Welt von ihm erzeugt werden, und setzen sie auf seinen Thron — durch sie erschafft er die Geschöpfe — durch sie erleuchtet er die Menichen — durch sie giebt er das Mosaische Gesetz, und schlägt ihre Wohnung unter den Israeliten auf — durch sie erleuchtet er die Propheten — darf Johannes nicht sagen: sie war in Jesu, sie wohnte unter uns; durch ihn entfaltete sie ihre Glorie; durch ihn zeigte sie uns Gott? Er, Jesus, war diese Weisheit?

§. 8.

Zweite Hypothese.

Wollte man die zweite Hypothese annehmen: daß Johannes unter dem Logos nicht eine personificirt^e Eigenschaft, die Weisheit Gottes, gedacht habe; sondern eine Person, und zwar

1) in dem einen Falle, eine Gott gleiche Person; so kann Johannes nicht von dem Vorwurfe befreiet werden: daß er sich neben Gott, dem Schöpfer, einen zweiten, dem Schöpfer gleichen Gott gedacht, den der erste, dieser Gleichheit ungeachtet, doch als sein Werkzeug gebrauchte; daß dieser zweite Gott sich mit einem Menschen zu einer Person vereinigt habe; eine Vereinigung, die wenigstens die Philosophie undenkbar findet; und daß er in dieser Stelle etwas lehre, wovon sonst keine Spur bei ihm ist, was Jesus selbst nicht nur nicht sagt, sondern wovon er vielmehr das Gegentheil lehrt. — Nicht zu gedenken, daß dieser erste Fall der zweiten Hypothese noch die doppelte Schwierigkeit hat,

- a) daß Johannes, indem er Gott einmal Gott, mit dem Artikel (*τὸν Θεόν*), und den *Logos*, Gott ohne Artikel, (*Θεός*) nennt, zwischen beiden einen Unterschied, als zwischen einem höhern und geringeren, zu machen scheint, und daß,
- b) indem er den zweiten Gott zum Werkzeuge des erstern macht, er den *Logos* wirklich geringer als Gott zu denken nöthigt. *)

Nimmt man aber

- *) Schwierigkeiten, die um so gegründeter sind, da Philo, Clemens und viele andere Schriftsteller diesen Unterschied gleichfalls machen, und ausdrücklich erklären, daß Gott mit dem Artikel (*ὁ Θεός*), den wahren und höchsten Gott bezeichne, und Gott ohne Artikel (*Θεός*) diejenigen, welchen dieser Name eigentlich nicht zukomme. Unter diesen letztern nennt Philo den *Logos* selbst. Beider Schriftsteller Stellen sind zu merkwürdig, als daß ich mich enthalten könnte, sie hieher zu setzen. Philo de somniis I. p. 655. 13. *μη παρέλθης δὲ τὸ εἰρημένον, ἀλλ' ἀκριβῶν ἐξέστασον, εἰ τῶ ὄντι δύο εἰσὶ θεοὶ; λέγεται γὰρ; ἐγὼ εἰμὶ θεός ὁ ὀφθεῖς σοι οὐκ ἐν τόπῳ τῶ ἐμῶ, ἀλλ' ἐν τόπῳ θεοῦ, ὡς ἂν ἑτέρου. Τί οὖν χρὴ λέγειν; ὁ μὲν ἀληθεῖα θεός εἷς ἐστίν. οἱ δ' ἐν καταχρήσει γενόμενοι πλείους; Διὸ καὶ, ὁ ἱερός λόγος ἐν τῶ παρόντι τὸν μὲν ὁ ἀληθεῖα διὰ τοῦ ἄρθρου μεμήνηκεν, εἰπῶν. ἐγὼ εἰμὶ ὁ θεός. τὸν δὲ ἐν καταχρήσει χωρὶς ἄρθρου, φάσκων. ὁ ὀφθεῖς σοι ἐν τόπῳ οὐ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' αὐτὸ μόνον θεοῦ. Καλεῖ δὲ θεὸν τὸν πρεσβύτατον αὐτοῦ νυνὶ λόγον, οὐ δ' εἰσι δαιμονῶν περὶ τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων.* und Clemens Strom III. p. 548. (über 1. Buch Mos. 4, 25.) *οὐ γὰρ θεὸν ἀπλῶς προσεῖπεν ὁ τῆ τοῦ ἄρθρου προστάξει τὸν παντοκράτερα δηλώσας.* Schwierigkeiten, die bei der ersten Hypothese nicht eintreten. Denn die Weisheit, das natürliche Werk, zeug Gottes, muß personificirt, nothwendigerweise als eine geringere Person dargestellt werden, als diejenige deren Eigenschaft oder Werkzeug sie ist.

2) den zweiten Fall der zweiten Hypothese an: daß unter dem Logos eine geringere Person, als der Schöpfer, gedacht werden müsse; so hat man einen doppelten, einen höhern und niedern, Gott, und fällt in das System des Arius; eine Lehre, die wenigstens nicht die Lehre der herrschenden Kirche ist, bei der keine Dreieinigkeit Statt findet, zu deren Urheber ich am wenigsten gern einen Apostel machen möchte, und zu der man nur im äußersten Nothfalle seine Zuflucht zu nehmen geneigt seyn wird.*)

Vom Johannes komme ich auf den Apostel Paulus, dessen Vorstellungen von der Person Jesu, aus leicht zu begreifenden Ursachen, ganz anders modificirt sind.

§. 9.

P a u l u s.

Paulus hatte Jesum nicht persönlich gekannt — er hatte keine Erinnerungen an ihn als Mensch, als Freund, als Lehrer — wenn er sich Jesum dachte; so dachte er ihn als den Erstandenen, als den in den Himmel Erhobenen, als den Stifter und Beherrscher der neuen allgemeinen, aus Juden und Heiden gesammelten, Kirche, als den Schöpfer, Regierer und Richter einer neuen moralischen Welt, vor dem, am

*) Die Stelle, 1. Joh. 5, 20. „Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben,“ berühre ich nicht, weil sie mit der Aeußerung Jesu: daß sein Vater der allein wahre Gott (*ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός* Joh. 17, 3) sey, in einem zu offenbaren Widerspruche steht; und weil daher in jener Stelle entweder der Wahrhaftige nicht Jesus seyn kann, oder in diesem Falle das Wort Gott (*θεός*) wegfallen muß, von dessen Auslassung Spuren da sind, und für welches eine Handschrift auch *χριστός* hat.

Throne Gottes, der ganze Himmel sich beuge, der dereinst nach der allgemeinen Erweckung der Todten, und nach gehaltenem feierlichen Gerichte sein vollendetes Reich dem Vater übergeben werde. Von diesen Vorstellungen ist dieser Apostel stets voll, und von ihnen fließen alle seine Briefe, und besonders die an die Epheser und Kolosser über, in welchen die merkwürdigsten hieher gehörenden Stellen vorkommen. Aber alle diese, so hohen Begriffe von der Person und der Wirksamkeit Jesu scheinen sich nicht sowohl auf seine Präexistenz, auf eine vorweltliche, ewige Würde, als auf sein Werk als Messias, auf die durch ihn gestiftete Versöhnung, auf seine Ehre im Himmel, und auf das durch ihn gegründete Reich, die Kirche, zu beziehen. — Ueberhaupt ist der Unterschied, welcher unter den Schriftstellern des Neuen Testaments, in Absicht ihrer Vorstellungen von der Person und Würde Jesu, angetroffen wird, sehr groß und wenn ich diesen Unterschied in der Kürze angeben sollte; so würde er ungefähr folgender seyn:

1) Matthäus — und nebst ihm diejenigen, aus denen er schöpfte, oder die ihm folgten, oder mit ihm eine Quelle gebrauchten, Markus, Lukas und fast alle, welche aus persönlicher Bekanntschaft mit Jesu, Merkwürdigkeiten von ihm aufzeichneten — Matthäus also beschreibt die Geschichte Jesu, als eines Menschen. Er kannte ihn — seine Mutter — seine Verwandten — er aß, er trank, er lebte mit ihm — er hörte ihn in den Synagogen lehren — er sah ihn Kranke heilen — er begleitete ihn nach Jerusalem — er war Zeuge seiner Leiden und seiner Auferstehung. — Was sollte, was konnte er anders erzählen, als was er gesehen und gehört hatte? als diese Begebenheiten? — Der Mensch Jesus hatte allein Eindruck auf ihn gemacht; er ehrte

ihn, so lange er in seiner Gesellschaft war, als einen Propheten, und nach seinem Tode, als den Messias; aber an eine Präexistenz Jesu dachte er nicht: denn er hatte dazu weder in den Handlungen, noch in den Reden Jesu Veranlassung gefunden — Darf man sich wundern, wenn davon auch in seiner Lebensbeschreibung keine Spur vorkommt? wenn in ihr Jesus bloß als Prophet erscheint?

2) Johannes, zwar auch der persönliche Freund Jesu aber noch mehr von Bewunderung und Liebe seines Geistes durchdrungen und von der Absicht befeelt, die verkannte Würde seines Meisters zu retten — beschreibt zwar auch einige seiner ausgezeichnetsten Thaten, deren Zeuge er war, besonders sein Leiden, seinen Tod, seine Rückkehr in das Leben; aber er verweilt länger bei den weisheitsvollen Reden, die ihn als Messias, als den Gesandten Gottes ankündigten, und ihn weit über den Johannes, über die Propheten und Moses hinwegsetzend, stellt er ihn als den Geliebtesten und als denjenigen unter den Söhnen Gottes dar, mit dem sich die ewige, erschaffende Weisheit selbst vereinigt habe.

3) Ganz anders ist es mit dem Apostel Paulus. — Er, der erst nach dem Tode Jesu in seine Schule getreten war, dachte sich ihn nur als den Gekreuzigten, Erstandenen, und in den Himmel Erhobenen. Statt der Erinnerung an seine Verhältnisse als Mensch, schwebte seiner Seele nur der Plan Gottes vor, der bisher verborgene, jetzt aber geoffenbarte Plan Gottes, zu dessen Ausführung er mit wirksam seyn sollte der Plan: Juden und Heiden in Eine Kirche, in Ein Reich unter Jesu zu vereinigen, Eine neue geistige Welt zu schaffen, deren Mitglieder bei reiner

standhafter Tugend zum Genusse der höchsten Herrlichkeit erhoben werden sollten. — Dieses ist der ewige, geheimnißvolle, von Ewigkeit gefasste, aber den Weisen dieser Welt (den Jüdischen Gelehrten) verborgen gebliebene Plan Gottes, den er jetzt seinen Lieblingen geoffenbaret habe und durch Christum ausführen lasse. — Von diesen Ideen strömen alle seine Briefe, besonders aber die an die Epheser und Kolosser über, und durch diese allgemeineren Bemerkungen erhalten die hieher gehörenden Stellen ihren richtigen Sinn, von welchen die wichtigsten berührt werden sollen.

§. 10.

F o r t s e t z u n g.

So wenig einige Spuren einer Präexistenz, oder einer göttlichen Natur Jesu in den Briefen an die Galater, Thessaionicher, Korinthier, dem Briefe an den Titus und Philemon vorkommen; desto mehrere scheinen in den sich ähnlichen Briefen an die Epheser und Kolosser, und desto deutlichere in den Briefen an die Römer und Philipper angetroffen zu werden. Man kann sie aber Alle in zwei Classen theilen, 1) in solche, in welchen Jesu die Schöpfung, und also auch eine Präexistenz beigelegt zu werden scheint, und 2) in solche, in welchen er Gott, der höchste Gott genannt, oder auf andere Art als Gott beschrieben wird.

Wir machen den Anfang von den erstern, welche in den Briefen an die Epheser und Kolosser enthalten sind.

§. 11.

Brief an die Epheser.

Ephes. 1, 10. 20. ff. 2, 15. 3. 9.

Der Apostel beginnt auch diesen Brief mit dem Gedanken, von dem seine ganze Seele voll war, der

ihm bei seinem Apostelamte immer vor Augen schwebte: „Es war der ewige Rathschluß Gottes, daß in der Fülle der Zeit Alles*) unter Jesu vereinigt werden sollte, Alles, im Himmel und auf Erden; und also auch die Ephefer. Daher habe er ihn von den Todten erwecket, daher habe er ihn zu seiner Rechten erhoben, über alle Mächte der jehigen und künftigen Welt (Geister des Himmels); besonders habe ihn Gott zum Haupte der Kirche gemacht, welche sein Leib sey, die große Gesellschaft dessen, der Alles unter ihm vereinigt.

Diese Ideen sind zu klar, als daß sie einer weitern Erläuterung bedürften; und ich würde das erst Gesagte ohne Zweck wiederholen, da die hier angenommene Bedeutung einiger Worte von den größten Philologen satksam erwiesen ist. Statt Aller verweise ich auf Grotius, Wetstein, Teller, Koppe, und den neuesten unter allen, Michaelis in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des N. Test., und ich schränke mich auf folgende Erläuterung ein:

1) wenn es zweifelhaft scheinen sollte, was v. 21. unter ἀρχαῖ, ἐξουσίαι, κυριότητες u. s. w., über welche Jesus erhoben worden, zu verstehen seyn mag, ob Engel des Himmels, oder Mächtige der Erde? so ist dieses auch für unsern Zweck gleichgültig. Sollten auch die Engel des Himmels damit angedeutet werden; so ist doch von einer Erhebung über dieselben nach seinem Tode die Rede, nicht von einem vorweltlichen Besitze dieses Vorzugs.

2) „Die Fülle des, der Alles in Allem erfüllet“ (πληρωμα τοῦ πληρουμένου) ist, so hart es auch in un-

*) I, 10. ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς.

ferer Sprache und außer dem Zusammenhange scheinen mag, die Gemeinde Gottes, der sie durch Christum und unter ihm vereinigt.

3) Bei der Stelle, Kap. 3, 9. „der alle Dinge geschaffen hat durch Jesum Christ,“ bemerke ich bloß, daß die Worte: durch Jesum Christ, (*δια Ιησου Χριστου*) ein späterer Zusatz sind.*)

Was von diesen Stellen des Briefs an die Epheser gilt, das gilt nicht minder von dem Briefe an die Kolosser.

§. 12.

Brief an die Kolosser.

Dieser Brief geht von demselben Gedanken aus, als der Brief an die Epheser. Der Apostel erinnert seine Leser an die Erlösung, durch welche sie Gott aus dem Reiche der Finsterniß in das Reich seines Sohnes versetzt habe, und sagt von diesem:

„Er ist das Bild des unsichtbaren Gottes, der „Erstgeborene vor allen Geschöpfen, (der Erste aller „Geschöpfe) denn durch ihn ist Alles geschaffen in dem „Himmel und auf der Erde, das Sichtbare und Unsichtbare, Thronen, Herrschaften, Fürsten und Mächtige; Alles ist durch und für ihn geschaffen. Er ist „über Alle; das Ganze besteht durch ihn. Er ist das „Haupt des Leibes, der Gemeinde, er, der Erste der „Erstandenen, damit er in jeder Rücksicht der Erste

*) Michaelis sagt: „der Alles durch Jesum Christum „schafft, d. i. der setzt die ganze Welt durch Jesum „Christum umschafft — — Doch diese Worte, setzt er hinzu, „zu, durch Jesum Christum, lassen so wichtige Urkunden aus, daß sie wirklich etwas verdächtig werden „u. s. w.“

„sey. Denn in ihm sollte die ganze große Gesellschaft
 „wohnen; er sollte Alles unter sich vereinigen; daher
 „stiftete er Friede durch sein Blut; er sollte Alles ver-
 „einigen, Alles im Himmel und auf Erden.“*)

Mit dieser Stelle verbinden wir eine zweite, Kol.
 2, 9. „lasset euch nicht von Christo abwendig machen,
 „denn in ihm wohnet die ganze (Fülle der Gottheit
 „leibhaftig) Gemeinde Gottes; sie ist sein Körper.
 „Durch ihn seyd auch ihr mit der Gemeinde vereinigt,
 „durch ihn, welcher über alle Herren und Mächtige
 „ist.“

Es kommt bei jener Stelle hauptsächlich auf die
 Bestimmung der Bedeutung des Wortes schafften und
 auf die Frage an: ob diese und ähnliche Redensarten
 von Jesu, als dem Stifter einer neuen Religionsver-
 fassung, dem Schöpfer einer anderen moralischen Welt
 gebraucht werden; oder ob sie von der ersten Schöpfung
 zu verstehen sind? Schriebe ich ein exegetisches Werk,
 so würde ich die Gründe, welche für jene Erklärung
 entscheiden, ausführlich darlegen; jetzt schränke ich mich
 auf die doppelte Bemerkung ein: daß der Sprachge-
 brauch diese Erklärung erlaube, und daß der Zusam-

*) B. 15. sqq. ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτό-
 τοκος πάσης κτίσεως. ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ
 ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὀρατὰ καὶ τὰ
 ἀόρατα, εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες, εἴτε ἀρχαὶ, εἴτε
 ἐξουσίαι. τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἐκτίσται.
 Καὶ αὐτὸς ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας,
 ὅς ἐστιν ἀρχὴ πρωτότοκος ἐν τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται,
 ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων. ὅτι ἐν αὐτῷ ἐυδόκησε πᾶν τὸ
 πλήρωμα κατοικῆσαι, καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ
 πάντα εἰς αὐτὸν, εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυ-
 ροῦ αὐτοῦ, δι' αὐτοῦ, εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, εἴτε τὰ ἐν
 τοῖς οὐρανοῖς.

menhang und daß ganze Gedankensystem des Apostels sie zu fordern scheine.

1) Daß der Sprachgebrauch, über den so viele Ausleger sich ausgebreitet haben, diese Erklärung erlaube, erhellet daher: daß das Wort schaffen und Geschöpf nicht nur vom Jüdischen Volke, so fern es zu dem Volke Gottes, zu einem vorzüglichen Geschöpfe erhoben sey; sondern selbst von den Christen, so fern sie Christen geworden sind, gebraucht wird *). Nach dieser Voraussetzung erhält die Stelle, Kap. 1., den Sinn: Er ist der (*πρωτοτοκος*), das Haupt der Schöpfung (der Kirche), denn diese Schöpfung ist durch ihn geworden.

2) Aber auch der Zusammenhang und die Vorstellungsart des Apostels von Jesu fordert sie. — Denn da v. 17. die Rede von der Kirche ist, so scheinete dieses zu beweisen, daß Paulus nicht von dem rede, was Christus vor der Erschaffung der Welt gethan habe, sondern von dem, was von ihm in Absicht der Kirche, oder der neuen Welt geschehen ist. Und dagegen ist auch das kein Einwurf: daß vom Sichtbaren und Unsichtbaren, von Himmel und Erde die Rede ist, indem Paulus Jesum nicht bloß als den Beherrscher der Menschen, welche an ihn glauben; sondern als den Mittherrscher Gottes über die ganze Geisterwelt, die sich ihm unterworfen habe, dächte. Man kann daher auch die *αρχας*, *εξουσίας* u. s. w. von den Ordnungen der

*) Ephes. 2, 10. *ποίημα θεοῦ*, sind die Christen — *κτισθέντες ἐν χριστῷ*, durch Christum zu dem besondern *κτισμα* erhoben. Jak. 1, 18 *ἀπαρχὴ κτισμάτων*. Ephes. 2, 15. *ἵνα κτίσῃ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον*. Ephes. 4, 24. *τὸν κατὰ θεοῦ κτισθέντα*. — Man vergleiche Hane's Schriftstellerklärung über diese Stellen.

Engel verstehen, ohne daß daraus etwas für eine Präexistenz Jesu oder dessen ewige Gottheit folgt.

Was aber die zweite Stelle, Kol. 2, 9., betrifft: so ist es für meinen Zweck gleichgültig, welche Bedeutung der einzelnen Worte man wähle. Versteht man unter der Fülle (*πληρωμα*) die Kirche, und erklärt, leibhaftig durch sichtbar (wie Zeller, Koppe u. A.); so ist der Sinn: „er ist das Haupt der Kirche; diese sein Körper, sein Staat.“ Versteht man aber unter der Fülle der Gottheit (*πληρωμα Θεου*), das Ganze der Gottheit und übersetzt: „in ihm ist die ganze Gottheit sichtbar;“ so würde der Gedanke mit dem: daß er das Bild des unsichtbaren Gottes (*εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ἀόρατου*, Kap. 1, 15.) sey, zusammenfallen, und daraus für die Präexistenz Jesu um so weniger etwas folgen, da dieser Ausdruck eben so gut von seinem Verhältnisse auf der Erde, oder von seinem gegenwärtigen Zustande im Himmel, oder von beidem zugleich gelten kann.

§. 13.

Philipp. 2, 6.

Von diesen Stellen komme ich auf Philip. 2, 6., „welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war“ u. s. w. Bei dieser Stelle mache ich eine doppelte Anmerkung:

1) Wenn hier gesagt wird: Jesus Christus war in göttlicher Gestalt (*ἐν μορφῇ Θεοῦ*); so kann der Ausdruck, Gestalt, keinesweges auf das Wesen der Gottheit gehen, und so viel heißen: „er war seinem Wesen nach, Gott;“ weil dieses Wort nur von dem Außerlichen, nicht dem Wesen einer Sache ge-

braucht wird; und weil auch der Gegensatz, Gestalt des Knechtes, nicht auf das Wesen, sondern auf das Äußere geht, und sonach wird Gestalt Gottes (*μορφή θεού*) so viel seyn, als Bild Gottes (*εἰκὼν θεοῦ*). Schon diese Bemerkung schließet jede Folgerung auf die Gleichheit des Wesens in dieser Stelle völlig aus. Aber es scheint

2) auch der Gedanke an die Präexistenz nicht Statt finden zu können. Denn, wenn die Frage aufgeworfen wird, von welcher Zeit Paulus rede, und wenn Christus das Bild Gottes war? so ist klar, daß er von seinem Leben auf der Erde rede, von der Zeit, in welcher er eher ein Slave, als der Stellvertreter Gottes schien, und da er gehorsam war bis zum Kreuzestode *). —

*) Sollte aber auch Paulus, wie unter Andern Herr Kleuker behauptet, in dieser, so wie in den übrigen Stellen, Vorstellungen und Ausdrücke der Kabbalisten von dem himmlischen Messias, welchen sie als den Ersten Erschaffenen und als den ersten und fortdauernden Grund alles dessen, was mit ihm und durch ihn begann und in ihm zusammen gefasset ward, auf Jesum anwenden, wie Johannes die Begriffe der ewigen Weisheit (des Logos) auf ihn anwendet; so bleibt, auch bei der Voraussetzung, daß jene Begriffe, wie Herr Kleuker sie angiebt, ein so hohes Alterthum haben, immer noch die doppelte Frage:

1) ob dieser Adam Kadmon in der Philosophie der Juden eine wirkliche, vor sich bestehende Substanz, oder vielmehr eine Person der Allegorie war? Denn obgleich ihm Prädicate einer Person beigelegt werden; so fehlt es doch, nach Herren Kleukers eigener Anführung, auch nicht an solchen, welche einer Person nicht zukommen, z. B. wenn sie ihn den Verstand Gottes nennen; und

2) ob also, zumal Paulus jene Begriffe auf Jesum bloß anwende, nicht, weil sie ein wirkliches vorweltliches Subject hatten, sondern weil sie richtiger auf Jesum, den

Außer diesen Stellen bleiben hauptsächlich noch zwei übrig, deren Beweisraft zu prüfen ist; ich meine Röm. 9, 5. und 1 Timoth. 3, 16.

§. 14.

R 5 m. 9, 5.

Röm. 9, 5. Bei dieser Stelle halte ich mich in Absicht der Erklärung nicht auf; ich bitte nur, daß man sich jedes Urtheils über dieselbe nach der Deutschen oder lateinischen Uebersetzung enthalte, und daß man dieses Urtheil bloß den der Griechischen Sprache Kundigen überlasse. — Bekannt genug ist, daß diese Stelle folgende Erklärungen leidet, deren jede berühmte Ausleger für sich hat.

1) Die Erklärung, welche in der Lutherischen Uebersetzung ausgedruckt ist: welcher (nämlich Christus) ist Gott über Alles, hochgelobt in Ewigkeit.

Messias, als auf einen Andern, angewendet werden könnten? — Und sollte es auch, bei dieser Voraussetzung, zweifelhaft scheinen, ob nicht vielleicht daraus eine wirkliche Präexistenz einer individuellen, vor sich bestehenden Person (wie Athanasius und Arius annehmen) in dem Systeme des Apostels, folgen dürfte; so entschieden bliebe es doch, daß aus diesen Prädicaten, auch im wörtlichen Sinne genommen, nichts weniger, als die höchste, ewige, anfangslose, absolute Gottheit hervorgehen würde. — Es ist äußerst schwer, sich in die Ideenreihe eines so entfernten Schriftstellers zu setzen; und so erwünscht jedes fremde, eine Erläuterung darbietende, Hülfsmittel ist; so schwer ist die Anwendung, so unsicher der Gebrauch. Daher habe ich mich hauptsächlich nur an die Schriftsteller des Neuen und Alten Testaments gehalten; ob ich gleich keinesweges zu läugnen begehre, daß Johannes und Paulus auf Begriffe Perischer Weisheit Rücksicht genommen, und daß Paulus insbesondere die Sprache gelehrter Rabbinen seines Zeitalters rede. S. Neuker's Christologen u.

2) Die Erklärung, nach welcher der ganze Satz als eine Doxologie auf den höchsten Gott angesehen und übersetzt wird: „Gott, der Höchste, sey gelobt in Ewigkeit!“

3) Die Erklärung, welche den letzten Satz theilet, die Worte, welcher ist über Alles, auf Jesum bezieht, und die Doxologie auf die Worte einschränket: Gott sey gelobt in Ewigkeit!

Ueber die Möglichkeit jeder dieser Erklärungen verliere ich kein Wort; da der Erweis dieser Möglichkeit bei einer Schrift, die nicht eigentlich einen exegetischen Zweck hat, nicht nur nicht an ihrem Orte; sondern auch überhaupt sehr überflüssig seyn würde, da jede so große und viele Autoritäten für sich hat; und ich schränke mich auf folgende Bemerkungen ein:

1) Daß es mit dem ganzen Systeme des Apostel Paulus streiten würde, wenn er Jesum hier Gott gleich setzte. — Nach des Apostels System ist Christus Gott untergeordnet; sein Reich fängt erst mit seiner Erhöhung an; er sitzt zwar zur Rechten Gottes, aber er ist von Gott zu dieser Rechten erhoben; ihm ist zwar Alles unterworfen, aber der nicht, der ihm Alles unterworfen hat; und er wird einst sein auf eine gewisse Dauer eingeschränktes Reich dem Vater übergeben, damit dieser Alles in Allem sey. — Wie könnte Paulus ihn Gott über Alles nennen, in dem Sinne, in welchem es Gott ist? Wenigstens müßte das *επι παντων* so eingeschränkt werden, daß der Vater darunter nicht begriffen wäre; obgleich, wenn es vom Vater gebraucht würde, der Sohn mit darunter begriffen seyn würde. — Was gewöhnen dabei die Vertheidiger der Dreieinigkeit, in deren Lehre die wesentliche Gottheit das Unterscheidende ist? — Dazu kommt

2) Daß die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte diese Stelle nie vom Sohne erklärt haben; indem sie es durchgehends als Kezerei ansahen: Jesum den höchsten Gott, Gott über Alles zu nennen. (S. Platonismus der Kirchenväter; Th. 2. Absch. 3. und 4.)

§. 15.

1 T i m o t h. 3, 16.

„Kündlich groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit: Gott ist offenbaret im Fleisch“ u. s. w. — Auch bei dieser berühmten Stelle habe ich nicht nöthig zu verweilen, um ihre beweisende Kraft zu prüfen. Es ist bekannt, daß die Lesarten $\Sigma\delta\varsigma$, $\Theta\varsigma$ und Θ streitig sind; aber wenn man auch die Lesart $\Sigma\delta\varsigma$ wählen wollte, würde daraus etwas für die ewige Gottheit Jesu folgen? Würde Gott die zweite Person der Gottheit seyn müssen? würde darunter nicht auch der Vater gedacht werden können? Aber diese Lesart ist noch dazu die unwahrscheinlichste *); und schon dieser kritischen Ungewißheit wegen verdient diese Stelle unter den sicheren Beweisstellen keinen Platz.

*) Wenn unter den drei Lesarten Θ , $\Theta\varsigma$ und $\Sigma\delta\varsigma$ eine gewählt werden soll; so würde ich der Lesart Θ aus dem Grunde den Vorzug geben, weil bei dieser am besten erklärt werden kann, wie aus ihr die übrigen entstehen konnten! welches bei keiner der beiden anderen der Fall ist. Wie leicht war E, womit das folgende Wort anfängt, mit Σ verwechselt, und mit O verbunden? und wie leicht konnte aus OE $\Theta\Xi$ werden? Auch ist die Lesart $\Theta\varsigma$ wirklich zu hart, als daß ich mich überreden könnte, daß sie von dem Verfasser herühre. — Aber vielleicht hat Paulus weder Θ noch $\Theta\varsigma$ noch $\Sigma\delta\varsigma$ geschrieben. Vielleicht hat er bloß geschrieben: $\epsilon\phi\alpha\upsilon\sigma\eta\ \epsilon\upsilon\ \sigma\alpha\rho\kappa\iota$, er ist im Fleische erschienen u. s. w., vielleicht hat das Subject zu fehlen geschienen, und vielleicht ist es auf verschiedene Art ergänzt worden?

§. 16.

Brief an die Hebräer.

Da es zweifelhaft ist: ob der Brief an die Hebräer von dem Apostel Paulus herrührt, oder einen späteren Verfasser hat, da er in der lateinischen Kirche mehrere Jahrhunderte hindurch nicht angenommen worden; und da selbst Origenes urtheilet, daß nur die Ideen, nicht die Worte und Einkleidung dem Apostel gehören; so dürfte es so sehr nicht auffallen, wenn in diesem Briefe auch schon eine andere Theologie herrschte, und wenn man darin eine Sprache zu bemerken schiene, welche in der Folge immer üblicher ward, je mehr das, was vom Logos gilt, auf Jesum, den Sohn Gottes, übertragen wurde. Aber es findet sich auch höchstens nur eine einzige Stelle, welche als eine solche angesehen werden müßte, wenn man sie nicht auf eine andere Art mit den übrigen Schriften der Apostel vereinigen könnte. Es sind die ersten Verse des ganzen Briefes: „Gott hat zuletzt mit uns durch den Sohn geredet, welchen er zum Herren über Alles gesetzt hat (ὃν ἔθηκε κληρονόμον πάντων) durch welchen er auch die Welt (αἰῶνες) gemacht hat.“ Die folgenden Worte haben einen leichten Sinn, und beziehen sich auf seine erhaltene Herrschaft.

Was aber jene Worte betrifft; so kann die Welt (αἰῶνες) entweder von der neuen Welt erklärt werden; oder die Stelle ist so zu betrachten, wie ich vorhin sagte, wenn sie anders mit dem System des Apostel Paulus in Uebereinstimmung gesetzt werden soll, auf keinen Fall aber kann sie zum Erweise der Dreieinigkeit gebraucht werden, welche eine vollkommene Gleichheit fordert, da sie den Sohn als das Instrument des Vaters darstellt.

Folgen aus dem Vorhergehenden.

Ehe ich zu der Darstellung der Meinungen der Kirche, und der Erklärung der Art und der Mißverständnisse fortgehe, wie und durch welche die Lehre von der ewigen Gottheit Jesu entstanden ist, fasse ich die Resultate aus dem Vorhergehenden in der Kürze zusammen.

1) Es ist keine Stelle des Neuen Testaments, in welcher die kirchliche Lehre von der Gottheit Jesu deutlich und vollständig enthalten wäre. Er selbst hat sich nie eine anfangslose Existenz, oder eine Gleichheit mit Gott beigelegt, sondern erklärt, daß er sich Sohn Gottes nenne, weil er ein Gesandter Gottes sey, und weil die Christ solche Menschen sogar Götter nenne.

2) Matthäus, Markus, Lukas kennen die Präexistenz Jesu, geschweige die ewige Gottheit, nicht.

3) Johannes, voll von der Weisheit und Würde Jesu, sieht in ihm die Weisheit, die ewige Weisheit Gottes, und spricht von dieser, wie die Jüdischen Moralisten pflegten, als von einer Person, die neben Gott existirt habe, und läßt diese Person mit Jesu vereinigt werden. Aber diese Weisheit ist ihm keine wirkliche, vor sich bestehende, und am wenigsten Gott gleiche Person, da er sie als das Instrument Gottes vorstellt.

4) Paulus denkt Jesum als den Erstbornen, der in den Himmel erhoben worden, als den Mitherrscher Gottes über die neue Welt im Himmel und auf Erden. Aber eine vorweltliche Existenz Jesu und eine Schöpfung der Welt durch ihn kennt er nicht; oder wenn er ihm beides beizulegen scheint; so ist er wenigstens weit entfernt, ihn Gott gleich zu setzen.

§. 18.

Es kann nicht erwiesen werden: daß unter dem heiligen Geiste eine Person zu verstehen sey.

So wenig in dem Neuen Testamente eine Stelle vorhanden ist, aus welcher die vorweltliche ewige Existenz Jesu, geschweige die Gleichheit mit dem Schöpfer der Welt, mit Klarheit und ohne gegründeten Widerspruch erwiesen werden könnte; eben so zweifelhaft bleibt es, ob unter dem heiligen Geiste eine von Gott verschiedene Person zu verstehen sey? oder vielmehr, eben so gewiß scheint das Gegentheil zu seyn. — Die Gründe für diese Behauptung sind folgende:

1) Giebt es Stellen, in welchen der Geist Gottes offenbar einerlei mit Gott selbst ist, und nach welchen er also nicht als eine besondere Substanz oder Person gedacht werden kann. — Dahin gehört besonders I Kor. II, 11. „Welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiß Niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes.“ Wenn die Vergleichung des Apostels zwischen dem Geiste Gottes und dem Geiste des Menschen richtig ist; so wird der Geist Gottes eben so wenig von Gott verschieden seyn, als der Geist des Menschen von dem Menschen selbst verschieden ist. Eine so klare Stelle vertritt die Stelle aller übrigen.

2) Der Geist Gottes, welcher den Menschen, insbesondere den Christen mitgetheilt wird, kann schon aus dem Grunde nicht Gott, oder eine zweite Person der Gottheit seyn, weil die Vereinigung einer göttlichen Person, als solcher, mit einem Menschen nicht wohl denkbar ist; weil ferner der allgemeine Sprachgebrauch dafür ist, daß unter dem Geiste, welcher den Menschen mitgetheilt wird, eine Gesinnung, Kenntniß u.

bergl. verstanden werde; und weil endlich alle die Stellen, welche auf eine persönliche Vereinigung Gottes mit den Menschen gezogen werden, eine andere Erklärung fordern. Die Hauptstellen sind folgende zwei:

a) Joh. 14, 23. *) „Jesus sprach: Wer mich liebet, der wird mein Wort halten; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm (dem Vater) kommen, und Wohnung bei ihm machen.“ Schon die Deutsche Uebersetzung gestattet den richtigen Sinn, nach welchem nicht von einer Einwohnung Gottes in den Menschen, sondern von der Aufnahme der Menschen in den Himmel die Rede ist; aber die Parallel-Stelle Joh. 14, 1. 2. „In meines Vaters Hause sind viel Wohnungen. Wenn's nicht so wäre, so wollte ich zu euch sagen: Ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten;“ erhebt diese Erklärung über allen Zweifel.

b) In der zweiten Stelle aber, 2 Kor. 6, 16. „Ihr seyd der Tempel des lebendigen Gottes; wie denn „Gott spricht: ich will in ihnen wohnen und in ihnen wandeln, und will ihr Gott seyn, und sie sollen mein Volk seyn,“ ist nicht einmal von einzelnen Menschen, in denen Gott wohne; sondern von der christlichen Gemeinde die Rede, welche gleichsam der Tempel Gottes sey. Es ist daher

3) unter dem Geiste Gottes, welcher mitgetheilt wird, Einsicht und Gesinnung, welche personificirt wird, zu verstehen, und darnach sind alle Stellen des

*) Ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει. καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτόν ἐλευσόμεθα, καὶ μόνην παρ' αὐτῷ (τῷ πατρὶ) ποιήσομεν.

Neuen Testaments, in welchen von dem Geiste Gottes, als von einer Person geredet wird, zu erklären. Dieses erlaubt nicht bloß der Jüdische Sprachgebrauch, sondern er erfordert es, wenn wir nicht annehmen wollen, daß auch die Juden vor Christo den heiligen Geist als eine Person der Gottheit angesehen, und also Kenntniß eines Geheimnisses gehabt haben, welches erst durch Jesum geoffenbart worden seyn soll; oder wenn wir nicht die Weisheit, welche Gott den Menschen mittheilt, gleichfalls zu einer göttlichen Person erheben wollen. Ich berufe mich zum Erweise dieser Folgerungen nur auf einige Stellen des Buchs der Weisheit. Die erste ist Kap. 9, 17. *). „Wer erkannte deinen Rath; wenn „du nicht Weisheit gabst, und deinen Geist sendetest „aus der Höhe?

Wollen wir annehmen, daß der Verfasser dieses Buchs den heiligen Geist als eine Person ansah, weil er von ihm das Wort senden gebraucht? wollen wir annehmen, daß er an das ewige Ausgehen des heiligen Geistes von Gott geglaubt habe, weil er sagt: der heilige Geist wird aus der Höhe, aus dem Himmel, von Gott gesandt? — Ist hier nicht vielmehr Weisheit (*σοφία*) und heiliger Geist (*πνευμα ἅγιον*) gleichbedeutend? Gerade so, wie v. 7., „ich „bat, und mir ward Klugheit (*φρονησις*) gegeben; „ich rief, und mir kam der Geist der Weisheit „(*πνευμα σοφίας*).“

Die zweite Stelle ist Kap. 9, 10. „Sende sie „herab von deinem heiligen Himmel **), und von dem

*) Βουλὴν δὲ σοῦ τῷ εγγω, εἰ μὴ σὺ ἔδωκας σοφίαν, καὶ ἔπεμφθας τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἀπὸ ὑψίστων.

**) Ἐξαποστείλον αὐτὴν ἐξ ἁγίων οὐρανῶν, καὶ ἀπὸ θρόνου δόξης σου πεμψον αὐτὴν u. s. w.

„Throne deiner Herrlichkeit“ u. s. w. — Wollen wir glauben, daß der Verfasser die Weisheit als eine Person gedacht habe, weil er das Wort senden von ihr gebraucht? oder weil er v. 21. von ihr sagt: die Weisheit lehrte mich's (ἐδίδαξε με).

Ebenso ist es mit den Stellen des Neuen Testaments, in welchen von dem heiligen Geiste als von einer Person geredet wird. Was nöthig ist, unter dem Geiste, welchen Christus den Aposteln verheißt, der sie in die Wahrheit, oder zu richtigeren Einsichten, welche er ihnen damals noch nicht mittheilen konnte, leiten sollte, eine göttliche Person zu denken; da er diesen Geist noch dazu den Geist der Wahrheit (*πνεῦμα ἀληθείας*), wie der Verfasser des Buchs der Weisheit (*πνεῦμα σοφίας*) nennt? Und nicht anders ist es mit den Stellen, in welchen von den Gaben des Geistes die Rede ist, welche er austheilet. Man denke sich an die Stelle des Wortes Geist, das Wort Weisheit, und man wird, bei einiger Gewöhnung an den Orientalismus, die Personification nicht hart finden.

Es kommt endlich

4) dazu, daß die Stellen, welche von dem ewigen Ausgehen des heiligen Geistes handeln sollen, von keiner Sache weniger reden; sondern offenbar von der Mittheilung, oder um in der Personification zu bleiben, von der Sendung desselben an die Menschen zu verstehen sind. Die einzige Stelle, auf welche sich die Lehre von dem ewigen Ausgehen des heiligen Geistes von dem Vater, und, nach der Lehre der Römischen Kirche, auch vom Sohne gründet, ist Joh. 15, 26. *) „der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet.“

*) Τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται (venit, mittitur).

Aber, was hinderts, diese Stelle zu übersehen: der von Gott kommt, der von Gott gesendet wird? — Ist hier ein Wort von der Ewigkeit? — Und was erlaubt endlich: das Ausgehen durch Mittheilung des Wesens zu erklären? Welcher Sprachgebrauch giebt dazu die Berechtigung?

§. 19.

Geschichte der Dreieinigkeitslehre nach den Zeiten der Apostel in den ersten drei Jahrhunderten.

Man kann alle Partheien der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte überhaupt und in Rücksicht auf die Lehre von der Gottheit Jesu und der Dreieinigkeit, zur leichteren Uebersicht, auf folgende drei Partheien: Judenchristen (Ebioniten), Gnostiker und Katholiken zurückbringen. In dem Schoosse der letzteren ist die Dreieinigkeitslehre entstanden. Wir wollen von jeder insbesondere reden.

§. 20.

Judenchristen, Nazareer und Ebioniten.

(Siehe oben §. 1. Anmerkung.)

Zuerst also die Christen in Palästina, die ursprünglich, zum Unterschiede von den Juden, Nazareer, in der Folge, zum Unterschiede von den Heidenchristen, Ebioniten hießen. — Da diese nur ein Evangelium hatten, welches mit dem des Matthäus die größte Aehnlichkeit hatte, und da sie im zweiten Jahrhunderte, selbst nach dem Irenäus, keine andere Urkunde des Christenthums kannten; so hatten sie 1) keinen Begriff von einer Präexistenz Jesu. Sie hielten sich an seine Geschichte als Mensch, die auch auf dem Schauplatze, auf welchem er gelebt hatte, am bestkanntesten war. 2) Da ihr Evangelium nichts von der

Geburt und Erziehung Jesu enthielt, sondern mit der Taufe anfieng; so kannten sie auch nicht einmal seine Empfängniß durch den heiligen Geist *); sondern hielten Jesum für einen bloßen, auf eine natürliche Art erzeugten, Menschen, ja wohl gar für den Sohn Joseph's.

Bei diesen ist offenbar die Dreieinigkeitslehre nicht zu suchen.

§. 21.

G n o s t i k e r.

Bald im Anfange des Christenthums bildete sich eine andere Art von Christen, welche die christliche Lehre hauptsächlich aus dem Unterrichte und den Schriften des Apostel Paulus kannten, das Judenthum als unvereinbar mit dem Christenthum betrachteten, und sich eine richtigere Einsicht, von der sie Gnostiker heißen, beileigten. Was für historische Nachrichten sie von Jesu hatten, läßt sich nicht genau bestimmen. Irenäus und Tertullian legen zwar einzelnen Partheien unter ihnen Evangelien bei; aber da diese beiden Schriftsteller der katholischen Parthei schon an vier Evangelien gewöhnt waren, und glaubten, daß es mehr wahre Evangelien nicht nur nicht gegeben habe, sondern auch nicht habe geben können; so behaupteten sie stets, daß die Evangelien der Gnostiker, so wie die aller anderen Ketzer, aus den übrigen, nämlich aus den vier Evangelien der großen Kirche, entstanden seyn müßten; so wenig dieses auch in sich noth-

*) Irenaeus lib. 5, 1. setzt ihnen daher die Empfängniß durch den heiligen Geist entgegen. Ein Beweis, daß sie diese nicht einmal kannten, geschweige die ewige, vorweltliche Zeugung des Logos.

wendig, oder auch nur wahrscheinlich ist. Daher sieht Srenäus das Evangelium der Nazaräer als das Hebräische Evangelium des Matthäus an; ungeachtet beide Evangelien verschieden waren, oder das Evangelium der Nazaräer bei dem des Matthäus wenigstens eben so gut zum Grunde liegen konnte, als dieses bei jenem; und daher behauptet er: daß Markions Evangelium das des Lukas gewesen sey; ungeachtet Markion selbst es nie so nannte; und die späteren Markioniten es sogar dem Apostel Paulus zuschrieben, und behaupteten, daß es dasjenige sey, dessen dieser Apostel sich bei der Verkündigung des Evangeliums bedient habe.

Als Schüler des Apostel Paulus waren diese Gnostiker Gegner des Judenthums; und kämpften gegen die Vereinigung des Judenthums und Christenthums, welche die große Kirche versuchte. Es darf daher nicht befremden, wenn sie von dieser, deren Vergrößerungsentwürfen sie entgegen waren, ausgeschlossen und für Ketzer erklärt wurden. Mit ihrem Christenthume verbanden sich ihre Contemplationen über die Geisterwelt, über den Ursprung der Dinge, besonders des Uebels, und betrachteten in der Regel Jesum als einen höheren Aeon (Geist), der sich in einen Scheinkörper gefenkt, oder mit einem Menschen vereinigt, das Judenthum gestürzt, und die Menschen auf den Weg, auf welchem eine Rückkehr zu ihrem ursprünglichen vollkommenen Zustande, zur Vereinigung mit der höheren Geisterwelt und mit Gott selbst möglich sey, geführt habe.

Wenn diese Gnostischen Partheien Jesum als einen höheren vorweltlichen Geist ansehen; so sind sie doch weit entfernt, ihn dem höchsten Gott, zu dessen Kenntniß er die Menschen erheben sollte, gleich zu se-

ken; und der Quell ihrer Lehre fließt nicht sowohl in der heiligen Schrift, als in der Philosophie und Geistertheorie — man nenne sie Morgenländische oder Platonische, oder sehe sie als eine Verbindung beider an — welche sie zum Christenthum mitbrachten, und mit welcher sie dieses in Uebereinstimmung zu setzen versuchten.

Auch hier sucht man die Lehre von drei persönlich verschiedenen, vollkommen gleichen, zu Einem Wesen gehörenden Subjecten, oder die eigentliche Dreieinigkeitslehre vergeblich.

§. 22.

Katholische Kirche.

Ueber diesen beiden Partheien, der Jüdischen und Gnostischen, hatte sich aber eine dritte, welche schon im zweiten Jahrhunderte als die mächtigere dasteht — gebildet, die Parthei, welche nicht nur jene beiden, sondern alle andere verschlingt, sich selbst die allgemeine, die eine wahre Kirche nennet, und auf Einförmigkeit der Gebräuche und des Glaubens dringet. An der Entstehung dieser Parthei haben offenbar politische Entwürfe, und Absichten der Vergrößerung, welche jenen anderen Partheien weniger eigen gewesen zu seyn scheinen, ebensowohl Theil, als sie durch andere vortheilhafte Umstände begünstigt wurde. Sie entstand in Städten, wo die Zahl der Christen und also auch der Geistlichen oder Kirchendiener, größer war. Unter diesen letzteren entstand bald eine Subordination, welche an Befehlen, Gehorsam und Einförmigkeit gewöhnte. Die Geistlichen der größeren Städte standen, wie diese, in näherer Verbindung; es bildeten sich bald Zusammenkünfte (Concilien), auf welchen gemeinschaftliche Ange-

legenheiten verhandelt und gemeinsame Beschlüsse, zur Erhaltung und Vermehrung der Einförmigkeit, gefaßt wurden. Schon im Anfange des zweiten Jahrhunderts finden wir nicht nur regelmäßige Zusammenkünfte der Geistlichen einer Provinz, sondern auch Verbindungen zwischen den entferntesten Gemeinden, zwischen Rom und Alexandrien, Carthago, Lion, Ephesus u. s. w. Es scheint, daß man bald Anfangs den Plan gefaßt habe, Judenchristen und Heidenchristen, die Schule der Apostel Petrus und Paulus, zu vereinigen. Daher wahrscheinlich die Aufnahme der Jüdischen und christlichen Religionsbücher in einen Kanon; daher die Ausschließung der Christen, welche diese Vereinigung hinderten, der Gnostiker, welche die Judenchristen verachteten, und der Ebioniten, welche den Apostel Paulus verdammten; daher die Aufnahme der Evangelien des Markus und des Lukas in den Kanon, weil jener für den Begleiter Petri galt, wie dieser der Gefährte Pauli war; daher endlich, weil Rom der Mittelpunkt der Vereinigung seyn sollte, oder hier diese Pläne entworfen wurden, die Legende: daß Paulus, der Apostel der Heiden, und Petrus, der Apostel der Juden, an Einem Tage in Rom gekreuziget worden, daß sie die gemeinschaftlichen Stifter dieser katholischen Kirche und ihre Märtyrer wären. In dieser Kirche ist es, wo die Dreieinigkeitslehre entstanden, ausgebildet, und, der Einförmigkeit wegen, allgemein zu glauben befohlen worden.

§. 23.

Abtheilung der Geschichte dieser Lehre.

Man kann die Geschichte dieser Lehre, bis auf die Nizcenische Kirchenversammlung, oder die Entstehungsart der-

selben in der katholischen Kirche, nach folgenden Perioden abtheilen.

1) Von den Aposteln bis auf Justin den Märtyrer, oder den berühmten Klemens von Alexandrien, d. h. bis zur Verbindung Griechischer Gelehrsamkeit mit dem Christenthume. In dieser Periode herrscht Unbestimmtheit und Allegorie.

2) Von Justin oder Klemens bis Drigenes und Dionysius. — In dieser Periode wird auf mannichfaltige Art über den Logos philosophirt; und endlich die Meinung: daß er eine Substanz, nicht eine Eigenschaft oder ein Wort sey, zur kirchlichen Rechtgläubigkeit erhoben.

3) Vom Drigenes und Dionysius bis auf Arius und Athanasius. — In dieser Periode wird festgesetzt, daß diese zweite Substanz, der ersten in Absicht des Wesens, gleich sey.

§. 24.

Erste Periode.

Von den Aposteln bis auf Justin den Märtyrer,
oder Klemens von Alexandrien.

Die Schriften, welche diese Kirche aus dem letzten Theile des ersten Jahrhunderts und dem Anfange des zweiten unter den Namen eines Klemens, Barnabas, Hermas, Dionysius, Ignatius und Polykarpus aufweist, sind theils so verdächtig, theils so unbedeutend, daß sie in der Geschichte dieser Lehre, so scheinbar wichtig auch die Rolle ist, die sie besonders seit dem Dr. Bull haben übernehmen müssen, kaum

einen Platz verdienen; und wenigstens ist so viel klar, daß darin nicht die ewige Gottheit Jesu, und noch weniger die ganze Dreieinigkeitslehre enthalten ist. Unbestimmte Ausdrücke und Jüdische Allegorien, das ist alles, was aus diesen Schriften auf die Gottheit Jesu, oder auf die Dreieinigkeit gezogen werden kann. Um das Unwichtige nicht durch öftere Wiederholung wichtig zu machen, verweise ich auf den siebenzehnten Abschnitt des Versuchs über den Platonismus selbst, auf Köstler's Auszüge in der Bibliothek der Kirchenväter, auf die Schriften gegen den Dr. Bull, besonders auf die Schrift: *Fides primorum Christianorum ex Barnaba etc. auctore Luca Mellieo, Londini 1697. 8.*

Erst, als im zweiten Jahrhunderte die christliche Religionstheorie ein Gegenstand der Untersuchung der Gelehrten in Alexandrien wurde, und einige Philosophen der Zeit der christlichen Schule beitraten, welche die Lehren derselben auch als eine Art der Philosophie vortrugen, bildeten sich die Dogmen der Kirche; und vor anderen das Dogma über den Logos. Man verglich Platons Logos mit Johannes Logos, man glaubte hier einen erwünschten Vereinigungspunkt der Philosophie und des Christenthums, zum Vortheile des letzteren, gefunden zu haben; über der Freude, den Stifter des Christenthums so weit über alle Urheber der Philosophie erheben zu können, vergaß man, daß der Logos und der Sohn Gottes Jesus zwei sehr verschiedene Dinge wären; man sprach von diesem, als wäre er der Logos, und vom Logos, als wäre er Jesus; und obgleich die ruhiger und nach bestimmtern Begriffen Philosophirenden mehr Vorsicht in dem Gebrauche dieser Ausdrücke empfahlen und an die Gefahr erinnerten, in welche durch die Behauptung: daß der Logos nicht eine Ei-

genſchaft, ſondern eine Subſtanz ſey, die Einheit Gottes ſelbſt geſetzt werde; ſo ſiegte doch die letztere Parthei, und mußte ihre Meinung als die rechtgläubige geltend zu machen.

Folgende hiſtorische Ausführungen enthalten die Belege zu dieſer Behauptung.

§. 25.

Zweite Periode.

Von Juſtin biſ Drigenes.

Juſtinus.

Unter den Kirchenvätern, welche über den Logos philoſophiren, iſt Juſtin der Märtyrer der erſte. Daß Schwankende in den Begriffen giebt von ſeinem philoſophiſchen Scharffinne und der Präciſion im Ausdrucke nicht die vortheilhafteſte Idee; doch laſſen ſich ſeine Vorſtellungen auf folgende Sätze zurück bringen:

1) Der Logos war in Gott; und nichts anders als ſeine Weiſheit.

2) Gott gebahr ihn vor der Schöpfung; und erſchuf durch dieſen Sohn die Welt.

3) Dieſes Logos iſt das ganze menſchliche Geſchlecht theilhaftig worden; er wirkte z. B. durch den Sokrates zur Beſtreitung der Götter. Aber

4) in Jeſu war der gezeugte Logos ganz; Jeſus, der Sohn Gottes, war dieſer vor der Schöpfung erzeugte Logos ſelbſt. — Und nun legt er Jeſu alle Handlungen des perſonificirten Logos bei.

Ueber dieſe Sätze bieten ſich folgende Bemerkungen dar:

1) War der Logos als Weisheit in Gott; so hatte er keine Persönlichkeit.

2) Gehahr ihn Gott vor der Erschaffung der Welt, um sich seiner bei der Schöpfung zu bedienen; so ist der Logos nicht der ewige Sohn. Aber es ist auch

3) diese Vorstellung aus einer bloßen Personification jener Eigenschaft, und aus der unphilosophischen bildlichen Sprache entstanden, durch welche eigentlich nichts gesagt werden sollte, als, daß Gott seine Weisheit offenbarte (aus sich hervorgab, zeugte), die vorher in ihm verborgen gewesen war.

4) Wie wenig auch unter dem Logos eine Person zu verstehen sey, erhellet aus der Behauptung, daß dieser Logos allen vernünftigen Menschen mitgetheilet worden, und daß er durch diese gewirkt habe. — Und wenn

5) Jesus dieser Logos selbst genennet und mit ihm gleichsam indentificiret wird; so bleibt doch dieser Logos nur eine personificirte Eigenschaft; eine Eigenschaft, welche die Kirchenväter, aus Mißverstand der bildlichen Sprache und aus Mangel philosophischer Präcision, in eine von Gott erzeugte und für sich bestehende Substanz verwandelten.

Ueberhaupt aber wird man in jenen Sätzen das spätere kirchliche System, von drei verschiedenen, und doch gleichen, zu einem Wesen vereinigten, Personen, nicht finden. Denn der erste dieser Sätze enthält den Sabellianismus, welcher die persönliche Verschiedenheit aufhebt, und diese Vorstellungsart wird auch durch den dritten bestätigt; der zweite aber führt auf den Arianismus, welcher keine Gleichheit der Personen gelten läßt.

Daß dieses aber wirklich Iustins Theorie sey, mögen folgende Stellen erweisen.

*) „Der Vater des Weltalls hat keinen Namen, weil er der Ungezeugte ist. Denn welchen Namen er hätte; so wäre derjenige älter, der ihm den Namen gab. — Aber sein Sohn, derjenige, der allein im eigentlichen Sinne Sohn heißt, Logos, der vor der Schöpfung bei ihm war, und gezeugt ward, als er durch ihn Alles schuf und ordnete, heißt Christ u. s.“

Vor der Schöpfung war also der Logos in Gott als seine Weisheit, und als die Schöpfung geschehen sollte, wurde sie gezeugt; und dieser Sohn Gottes heißt Christ u. s.

**) „Ich will noch einen andern Beweis aus der heiligen Schrift geben, daß Gott im Anfange vor der Schöpfung eine vernünftige Kraft aus sich geböhret

*) Just. M. Ap. II. p. 44. ed. Paris. 1615. fol. Ὄνομα δὲ τῷ πάντων πατρὶ θεῶν, ἀγεννήτων ὄντι, οὐκ ἔστιν. ὧ γὰρ ἂν καὶ ὀνόματι προσάγορευῆται, πρεσβύτερον ἔχει τὸν θέμενον τὸ ὄνομα. τὸ δὲ πατὴρ, καὶ θεὸς, καὶ κτίστης, καὶ Κύριος, καὶ Δεσπότης οὐκ ὀνοματὰ ἔστιν, ἀλλ' ἐν τῶν εὐποιῶν καὶ τῶν ἔργων προσήσεις. ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱὸς, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων συνῶν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχῆς δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε, χριστὸς μὲν, κατὰ τὸ κενεῖσθαι καὶ κοσμήσθαι τὰ πάντα δι' αὐτοῦ τὸν θεῶν, λέγεται.

**) Dialog. c. Tryph. p. 284. edit. Paris. 1615. fol. Μαρτύρων δὲ καὶ ἄλλο ὑμῖν, ὦ φίλοι, ἀπὸ τῶν γραφῶν δάσω, ὅτι ἀρχὴν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ὁ θεὸς γενένηκε δύναμιν τινα ἕξ ἑαυτοῦ λογικὴν, ἥδὲ καὶ δόξα κυρίου ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου καλεῖται, ποτὲ δὲ υἱὸς, ποτὲ δὲ σοφία, ποτὲ δὲ ἄγγελος, ποτὲ δὲ θεός

„habe; die von dem heiligen Geiste bald die Herrlich-
 „keit Gottes, bald der Sohn, bald die Weisheit, bald
 „Engel, bald Gott, bald Herr und Logos genannt
 „wird. — — Er kann aber alle diese Namen führen,
 „weil er die Befehle Gottes vollführet, weil er aus
 „dem Vater, durch dessen Willen gezeugt ist, auf eine
 „Art, von der wir etwas Ähnliches an uns Menschen se-
 „hen. Wenn wir ein vernünftiges Wort aussprechen,
 „so erzeugen wir Vernunft, ohne daß die Vernunft in
 „uns gemindert wird. Wie bei dem Feuer, wenn vom
 „Feuer ein anderes Feuer angezündet wird. — — Sa
 „das Wort (*λογος σοφίας*) der Weisheit, welches dieser
 „von dem Vater des Weltalls erzeugte Gott selbst ist;
 „denn es ist der Logos, die Weisheit, die Kraft, die
 „Herrlichkeit dessen, der es gezeugt hat — bezeuget dieses
 „selbst durch den Salomo u. s. w.“ Und nun folgt die
 Stelle Spr. Sal. 8. *)

ποτὲ δὲ κύριος καὶ λόγος, ποτὲ δὲ ἀρχιστράτηγον ἑαυτὸν
 λέγει, ἐν ἀνθρώπου μορφῇ φανέντα τῷ τοῦ Ναυῆ Ἰησοῦ.
 εἶχει γὰρ πάντα προσονομάζεσθαι, ἐκ δὲ τοῦ ὑπηρετεῖν
 τῷ πατριῶ βουλήματι, καὶ ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελή-
 σαι γενενηῆσθαι, ἀλλ' οὐ τοιούτου ὁπίου καὶ ἐφ' ἡμῖν
 γεννώμενον ἐρωῶμεν. λόγον γὰρ τινὰ προβάλλοντες, λόγον
 γεννώμεν, οὐ κατὰ ἀποτομῆν, ὡς ἐλαττωθῆναι τὸν ἐν ἡμῖν
 λόγον προβαλλόμενοι. καὶ ὁπίου ἐπὶ πυρὸς ἐρωῶμεν ἄλλα
 γενόμενον, οὐκ ἐλαττουμένου ἐκείνου, ἐξ' οὗ ἡ εὐαφίς
 γέγικεν, ἀλλὰ τοῦ αὐτοῦ μένοντος, καὶ τὸ ἐξ' αὐτοῦ
 εὐαφῆν, καὶ αὐτὸ ὃν φαίνεται, οὐκ ἐλαττώσων ἐκείνου,
 ἐξ' οὗ ἐνήφθη. μαρτυρήσει δὲ μοι ὁ λόγος τῆς σοφίας,
 αὐτὰς ὧν οὗτος ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων γεννη-
 σεις, καὶ λόγος, καὶ σοφία, καὶ δύναμις, καὶ δόξα τοῦ
 γεννησαυτος ὑπάρχων, καὶ διὰ Σολομῶνος φήσαντος ταῦτα.

*) Herr Hölster (Bibl. d. N. S. 161.) vergleicht hier eine bekannte Stelle Eutians, (p. 145 ed. Paris.) die die nämlichen Ideen enthält, und macht dabei eine Anmerkung, welche jede andere überflüssig macht: „das προβαλλεῖν

Ich häufe der Stellen nicht mehrere, sondern gehe zum Theophilus fort.

§. 26.

Theophilus.

Dieser Schriftsteller hat noch weniger solche Stellen welche die kirchliche Dreieinigkeit enthielten, oder eine ewige Persönlichkeit des Logos lehrten. Man findet bei ihm folgende Sätze:

- 1) Logos und Weisheit sind einerlei.
- 2) Der Logos war als Weisheit ewig in Gott.
- 3) Gott gebahr den Logos vor der Schöpfung.

Folgende zwei berühmte Stellen mögen zur Erläuterung dienen.

Theophilus rühmt die Mosaische Schöpfungsgeschichte gegen die Fabeln der Heiden, er erklärt sie bildlich, vergleicht die immer volle Sonne mit der vollkommenen Gottheit, den Mond mit dem Lichtbedürftenden Menschen, und

„γενναν oder προπηδαν des λογος, sagt er, klingt nach diesem Verfasser als nichts Stetes, sondern etwas Vorübergehendes, und auch nicht von Ewigkeit her. Es klingt zuweilen, als machten die Alten damit den Anfang zur Schöpfung der Welt, und setzten es also kaum vor dieselbige, das das Wort oder die Weisheit, die allezeit in Gott war, selbstständig wurde und hervorgieng, so wie man ein Licht vom andern anzündet. Hernach zeigt dieß προβαλλειν des λογου an sich auch keine nothwendige Handlung der göttlichen Natur an, sondern es geschiehet, wie sie oft reden, nach dem freien Willen (βουλη, θελησει) des Welt schöpfers.“

fest hinzu: „So*) sind auch die drei Tage vor der Erschaffung der Lichte, Bilder der Dreiheit, Gottes, und seines Logos und seiner Weisheit.“

Aus dieser Stelle erhellet zwar, daß er sich in Gott Verstand und Weisheit gedacht, und daß er Gott seinen Verstand und seine Weisheit eine Dreiheit genannt habe; aber wenn die Vertheidiger der kirchlichen Dreieinigkeitslehre (z. B. H. D. Burscher in Ecclesiae christianae scriptorum antiquissimorum doctrina publica de deo trinuno et de Jesu Christi persona. Lips. 1780. 8. p. 24. 25.) in dieser Stelle den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, als drei Personen, sehen; so mögen sie zeigen, erstlich, daß Logos und Weisheit Personen, nicht Eigenschaften sind; zweitens, wie beide von einander verschieden sind; und drittens, daß die Weisheit den heiligen Geist bedeuten müsse.

Mit jener Stelle ist die zweite, über die Zeugung des Logos zu verbinden:**) „Gott hatte seinen Logos in

*) Theophil. ad. Autol. lib. II. p. 94. ed. Paris. *ώσαύτως και αι τρεις ήμέραι (πρό) των Φωστήρων γενόμεναι, τύποι εισιν της τριάδος, του Θεου, και του λόγου αυτού και της σοφίας αυτού.*

**) Theophil. ad. Autol. II. p. 88. ed. Paris. *έχων ουν ο Θεος τον έαυτου λόγον ενδιάθετον εν τοις ιδίοις σπλάγχνοις, έγέννησεν αυτόν μετά της αυτού σοφίας εξερευζάμενος πρό των όλων. τούτον τον λόγον έχεν ύπουργόν των απ' αυτού γεγεννημένων, και δι' αυτού τα πάντα πεποιήμεν. ούτος λέγεται αρχή, ότι αρχει και κυριευει πάντων των δι' αυτού δεδημιουργημένων. ούτος ουν ών πνεύμα Θεου, αρχή και σοφία, και δύναμις ύψίστου κατήργετο εις τους προφήτας, και δι' αυτών έλάλει τα περι της ποιήσεως του κόσμου και των λοιπων άπάντων, ου γαρ ήσαν οι προφήται, όταν ο κόσμος έγινετο. αλλά ή σοφία ή εν αυτώ ούσα ή του Θεου, και ο λόγος ο άγιος*

„seinen Eingeweiden verschlossen, aber er gebahr ihn
 „nebst der Weisheit, indem er ihn vor der Welt aus sich
 „herausgab. Dieser Logos war sein Gehülfe bei der Er-
 „schaffung der Dinge, durch ihn machte er Alles. Er
 „heißt der Herrscher, weil er Alles beherrscht, was durch
 „ihn geschaffen ist; eben dieser Logos, der der Geist, der
 „Anfang, *) die Weisheit und die Macht Gottes ist, senk-
 „te sich in die Propheten, und eröffnete ihnen die Schö-
 „pfung und alles Andere. Denn die Propheten existirten
 „nicht, als die Welt ward; aber die Weisheit, die in
 „ihm ist, die Weisheit Gottes und sein heiliger Logos, der
 „immer bei ihm ist. Daher sagt sie selbst durch den Pro-
 „pheten Salomo; (Kap. 8.) Als er den Himmel bereite-
 „te, war ich bei ihm; u. s. w.“

Aus dieser Stelle ist klar: 1) daß der Logos vom
 Theophilus so wenig als eine Substanz gedacht worden,
 als die Weisheit eine Substanz ist.

2) Daß, wenn er von einer Zeugung des Logos und
 der Weisheit redet, diese Zeugung a) keine ewige ist,
 indem sie erst bei der Welterschöpfung geschah; und b) nur
 eine figürliche, welche auf die Offenbarung Got-

αὐτὸς δὲ αἰεὶ συμπαρὼν αὐτῷ. διὸ τῆ δε σολομῶνος προφήτου
 εὐτῷ λέγει. ἥνικα δε ἠτοίμασε τὸν οὐρανὸν, συμπαρήμην
 αὐτῷ, καὶ ὡς ἰσχυρὰ ἐποίησε τὰ θεμέλια τῆς γῆς, ἦμην
 παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα.

*) (Αρχη) Im Griechischen ist ein Doppelsinn, der im Deut-
 schen nicht ausgedrückt werden kann; indem das Griechi-
 sche Wort Anfang und Herrscher zugleich bedeutet.
 Der Logos heißt der Herrscher, weil die Weisheit Alles
 beherrscht, und er heißt der Anfang Gottes, weil er,
 wie Salomo sagt, der Anfang der Wege Gottes ist, oder
 weil durch ihn Gott angefangen hat, sich aus der ewigen
 Verborgenheit hervorzuziehen und durch seine Werke zu of-
 fenbaren.

tes durch die Schöpfung geht; da er vorher gleichsam in einem ewigen Dunkel verborgen und unerkannt war.

Sollte es nöthig scheinen; so kann man damit noch eine dritte Stelle verbinden. *) „Gott, der Vater des Weltalls, wird nicht gefaßt, und an keinem Orte gefunden. Für ihn giebt es keinen Ort der Ruhe. Aber sein Logos, durch welchen er Alles gemacht hat, der seine Kraft und Weisheit ist, nahm die Gestalt des Vaters und Herrn der Welt an; und kam in dieser Gestalt des Vaters in das Paradies und sprach mit Adam.

*) Theophil. ad Autolyc. L. II. Lutet. Paris. Ὁ μὲν Θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ὄλων ἀχώρητος ἐστὶ καὶ ἐν τόπῳ οὐχ εὐρίσκεται. οὐ γὰρ ἐστὶ τόπος τῆς καταπαύσεως αὐτοῦ. ὁ δὲ λόγος αὐτοῦ, δι' οὗ τὰ πάντα κεποιήκα, δύναμις ὦν καὶ σοφία αὐτοῦ, ἀναλαμβάνων τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς καὶ κυρίου τῶν ὄλων, οὗτος παρεγένετο εἰς τὸν παράδεισον ἐν προσώπῳ τοῦ Θεοῦ, καὶ ὠμίλει τῇ Ἀδὰμ. καὶ γὰρ αὐτὴ ἡ εἰς γραφὴ διδάσκει ἡμᾶς τὸν Ἀδὰμ λέγοντα, τῆς Φωνῆς ἀνηκούσαι. Φωνὴ δὲ τί ἄλλο ἐστίν, ἀλλ' ἢ ὁ λόγος ὁ τοῦ Θεοῦ, ὅς ἐστι ὁ υἱὸς αὐτοῦ, οὐχ' ὡς αἱ ποιηταὶ καὶ μυθολογῶσι λέγουσιν υἱὸς Θεῶν ἐν συνουσίᾳ γενομένους, ἀλλ' ὡς ἀληθεῖα διηγείται τὸν λόγον, τὸν ὄντα διαπαντὸς ἐνδιάθετον ἐν τῇ καρδίᾳ Θεοῦ. πρὸ γὰρ τί γενέσθαι τούτου εἶχε σύμβουλον ἑαυτοῦ νοῦν, καὶ ὄφρονσιν ὄντα. ὅποτε δὲ ἠθέλησεν ὁ Θεὸς ποιῆσαι, ὅσα ἐβουλεύσατο τούτου τὸν λόγον ἐγέννησε προφορικῶν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, οὐ κενώδεις αὐτὸς τοῦ λόγου, ἀλλὰ λόγον γεννήσας, καὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ διαπαντὸς ὁμιλῶν. Ἔθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἁγία γραφαί, καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει. ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν. θεϊκὸς, ὅτε ἐν πρώτοις μόνος ἦν ὁ Θεός, καὶ ἐν αὐτῷ ὁ λόγος. ἔπειτα λέγει. καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέν. Θεὸς οὖν ὦν ὁ λόγος, καὶ ἐν Θεοῦ πεφυκὸς ὅπου ἂν βούληται ὁ πατὴρ τῶν ὄλων, πέμπει αὐτὸν εἰς τινὰ τόπον, ὅς παραγινομένος καὶ ἀνοῦεται καὶ ὁράται, πεμπόμενος ὑπ' αὐτοῦ καὶ ἐν τόπῳ εὐρίσκεται.

„Denn die göttliche Schrift läßt den Adam sagen: er
 „habe eine Stimme gehört. Stimme aber, was ist sie
 „anders als der Logos Gottes, der auch sein Sohn ist?
 „Freilich nicht ein Sohn, dergleichen die Dichter und
 „Mythographen aus Beischlaf erzeugt werden lassen, son-
 „dern wie die Wahrheit den Logos beschreibt, der im-
 „merdar in dem Herzen Gottes war. Denn ehe etwas
 „ward, hatte Gott ihn zum Rathgeber, indem er sein
 „Verstand, seine Einsicht war; aber als Gott das
 „machen wollte, was er beschlossen hatte, so zeugte
 „er, indem er ihn aussprach (hervorbrachte) diesen Lo-
 „gos, den Erstgebohrenen aller Creatur, ohne selbst
 „des Logos beraubt zu werden, sondern er blieb,
 „ohnerachtet er den Logos zeugte, *) beständig mit sei-
 „nem Logos in Verbindung. Daher sagen die heli-
 „gen Schriften und alle vom Geiste geleitete Männer,
 „und unter diesen Johannes: Im Anfang war der
 „Logos, und der Logos war bei Gott; wodurch er zu
 „erkennen giebt: daß Gott zuerst allein war, und der
 „Logos in ihm. In der Folge sagt er: der Logos
 „war Gott, Alles ist durch ihn gemacht, und ohne
 „ihn ist nichts gemacht. Da also der Logos Gott,
 „und aus Gott gezeugt ist, so schickt ihn der Vater
 „des Weltalls; wenn er will, an einen Ort; und
 „dieser ist es, der, wenn er angekommen ist, gehört
 „und, wenn er geschickt wird, gesehen und an einem
 „Orte gefunden wird.“

*) Hier weicht Herrn Adler's Uebersetzung ab. Der Gegen-
 sag scheint meine Uebersetzung zu fordern, und τω λογῷ
 mit ομιλεῖν verbunden, scheint der Dativ zu seyn, nicht
 der Ablativ. Theophilus würde gesagt haben δια του λογου,
 und das Object, auf welches sich ομιλεῖν beziehen müßte,
 würde nicht fehlen.

§. 27.

Klemens von Alexandrien.

Bei dem Klemens ist es klar: daß unter dem Logos eine Eigenschaft verstanden wird, und daß der Hauptbegriff der Verstand, die Weisheit Gottes ist. Diese Eigenschaft wird personificirt, es werden ihr, als einer göttlichen Person, Handlungen beigelegt, und da dieser Logos in Jesu, und mit diesem zu einem Subject vereinigt gedacht wird; so werden, durch eine sehr natürliche Redefigur, dem Logos die Handlungen Jesu, und Jesu die des Logos beigelegt. Wiewohl dieses letztere, weil es zu schreind mit der Menschheit Jesu contrastiren würde, seltener geschieht, und erst späterhin gemein wird.

Zum Erweise dieser Behauptung will ich folgende Sätze mit Stellen aus seinen Schriften belegen:

1) Der Logos ist eine Eigenschaft Gottes.

*) „Der Logos des Allvaters ist nicht ein ausgesprochenes Wort, sondern die so eintleuchtende Weisheit und Güte Gottes, seine Alles vermögende und wahrhaft göttliche Kraft, die auch von denen nicht verkannt werden kann, welche es nicht gestehen, sein Alles beherrschender Wille.“

2) Der Logos ist insbesondere die Weisheit, durch welche Gott die Welt erbauete. Bei der Schöpfung gieng der bisher in Gott unsichtbare Logos aus Gott hervor; in der

*) Strom. lib. V. p. 646. 47. edit. Pott. 'Ο γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων λόγος, οὐχ οὗτος ἐστὶν ὁ προφορικὸς, σοφία δὲ καὶ χρηστότης φανερωτάτη τοῦ Θεοῦ, δύναμις τε αὐτοῦ παγκρατής, καὶ τῷ ὄντι θεία. οὐδὲ τὰς μὴ ὁμολογούσιν ἀκατανόητοις, δέλημα παντοκρατοριῶν.

Folge wurde sie Mensch, und erschien in sichtbarer Gestalt.

*) „Der Hoffende, sagt er, sieht wie der Glaubende, das Unfinnliche und Künftige nur mit dem Verstande. Ob wir gleich sagen, daß das Gerechte, das Schöne, das Wahre etwas sey; so haben wir doch keines je mit dem Auge gesehen, sondern bloß mit dem Verstande (νῶ). Nun nennet sich der Logos (Jesus, man bemerke die Verwechslung) selbst die Wahrheit; folglich ist er nur mit dem Verstande erkennbar.“
 Hierauf bemerkt er, um zu zeigen, daß Plato mit Jesu übereinstimme. daß auch Plato die Wahrheit eine Idee nenne, die Idee aber sey eine Vorstellung Gottes (εἰκονηµα θεου), welche die Barbaren den Logos Gottes nannten; und dann führt er eine Stelle aus dem Phädrus wörtlich an, welche den Sinn geben soll: daß Wesen der Seele (und also auch der Logos, der ein εἰκονηµα θεου ist) sey nur Gott sichtbar. Aber, setzt er hinzu: „der Logos, der Urheber des Weltbaues, trat aus Gott hervor; und in der Folge zeugte er sich selbst, als der Logos Fleisch ward, um gesehen werden zu können.“

3) Die mit Jesu vereinigte Weisheit Gottes oder der Logos wird nun mit Jesu identificirt und dem vorweltlichen, vor der Schöpfung nur in dem Vater befindlichen, bei der Schöpfung aber aus ihm herausgegangenen, gezeugten (sichtbar gewordenen) Logos, die Eigenschaften und Handlungen Jesu beigelegt, und Handlungen des Logos werden Jesu, dem Christ, dem Herrn beigelegt.

*) Strom. lib. V. c. 3. p. 654.

Stellen dieser Art sind, außer der vorhergehenden, folgende:

*) „Der Herr (er spricht von Jesu und seiner „Lehre, die er mit Amphions und Arions bezaubernder „und heilender Leier vergleicht) hat den Menschen zu „einem schönen besetzten Instrument, nach seinem Willde gemacht. Ja er selbst ist das allharmonische heilige „Instrument Gottes, die überweltliche Weisheit, der „himmlische Logos. Aber was will dieses Instrument, „der Logos Gottes, der Herr und der neue Gesang? „die Augen der Blinden, die Ohren der Tauben eröffnen, und die Hinkenden oder Verirrten zur Gerechtigkeit führen; Gott den unwissenden Menschen zeigen; „die Verwerfung hemmen, den Tod besiegen, ungehorsame Kinder mit dem Vater versöhnen.“

Ist in den Worten: „der Herr hat den Menschen zu einem schönen besetzten Instrument gemacht,“ die Schöpfung gemeinet; so wird dem Herrn, ein Ausdruck der von Jesu, nicht dem Logos, gebraucht wird, eine Handlung des Logos beigelegt, weil in Klemens Phantasie Jesus und Logos zu einer Person gleichsam zusammen gewachsen waren. Wiederum werden dem Logos Handlungen beigelegt, welche Jesus that, und welche er mittelst der in ihm befindlichen Weisheit (Gottes) verrichtete: Er (der Logos, obgleich Jesus das handelnde Subject, und Logos nur die ihn unterstützende göttliche Kraft ist) will den Menschen Gott zeugen u. s. w.

Doch ich muß auch das Folgende dieser Stelle **) hersehen:

*) Cohortat. ad Gent. p. 6. ed. Pott.

**) Cohortat. ad Gent. p. 6. ed. Pott.

„Und daß du meinen heilbringenden Gesang nicht
 „für neu haltest, wie ein Instrument oder ein Haus.
 „Er war vor dem Morgenstern; im Anfang war der
 „Logos, und Gott war der Logos. „Aber, sagst du,
 „alt ist der Irrthum; neu die Wahrheit “ Mögen
 „doch die Ziegen der Fabel die Phrygier zu dem ältesten
 „Volke machen; mögen die Dichter die Arkadier älter
 „als den Mond beschreiben; mögen die Aegyptier träu-
 „men, daß ihr Land das Mutterland der Götter und
 „Menschen sey; so ist doch Niemand von diesen älter
 „als die Welt. Aber vor der Erschaffung der Welt
 „waren wir, wir, die wir durch die Bestimmung zum
 „Seyn, in ihm schon ehehin Gott geböhren waren.
 „Wir sind des Logos Gottes logische (der Vernunft Got-
 „tes vernünftige) Geschöpfe, durch ihn sind wir alt,
 „denn der Logos war im Anfang. In so fern der Lo-
 „gos im Anfang war, war und ist er der göttliche Grund
 „aller Dinge; in so fern er aber jetzt einen Namen —
 „ich meine jenen längst geheiligten, seiner Macht wür-
 „digen Namen, Christus erhalten hat — heißt er mir
 „ein neuer Gesang. Dieser Logos also ist der Grund
 „unseres ehemaligen Seyns, und unseres Wohlfeyns.
 „Denn er ist den Menschen erschienen, dieser Logos, er
 „allein beides Gott und Mensch, der Quell aller Güter
 „für uns, der uns recht zu leben lehret und in das
 „ewige Leben führt. Denn der Apostel sagt: Es ist
 „erschienen die heilsame Gnade Gottes u. s. w. Denn
 „das ist der neue Gesang, die glanzvolle Erscheinung
 „deß, der im Anfang war, des vorweltlichen Logos.
 „Er erschien jüngst, der vorweltliche Heiland, er erschien,
 „er, der in dem Seyenden war; denn der Logos, der
 „bei Gott war, erschien als Lehrer, er, von dem Alles
 „gemacht ist; der Logos, der im Anfang bei der Bil-
 „dung der Geschöpfe als Demiurg das Leben gab,
 „lehrte das richtige Leben (το εωζην), als er als

„Lehrer erschien, um einst als Gott auch das ewige Leben zu geben.“

Ich zweifelte, daß es nöthig ist, mehrere Stellen zu häufen, an denen kein Mangel ist; aber ich muß diese mit der Bemerkung begleiten: wie in diesen Ideen und Ausdrucksarten und deren Verwechslung der Keim des in der Folge daraus hervorstehenden sowohl Ariasischen, als Athanasianischen Systems sehr offenbar liegt. — Der ewige in Gott sendende Logos, ist der ewige Sohn des Athanasius; und der Logos, der bei der Welterschöpfung aus Gott hervorgehet, ist der vorweltliche, aber nicht ewige Sohn des Arius. Der erstere durfte nur mit dem Begriff Sohn Gottes den Begriff des ewigen Logos verbinden, und nun beide Namen für die Namen desselben Subjects ansehen; so entstand ein ewiger Sohn; und der letztere durfte nur auf dem Begriff Sohn bestehen und mit diesem den Begriff Logos verbinden; so gieng daraus ein entstandener Sohn hervor; und zugleich der Gegenstand und die Ursache des Zwistes zwischen beiden Partheien.

§. 28.

Tertullian.

Mit dem Klemens in Alexandrien ist Tertullian in der lateinischen Kirche gleichzeitig, welcher gleichfalls als Zeuge der Vorstellungen seines Jahrhunderts gelten kann. Zwar gehören seine Begriffe zu den unbestimmtesten und verworrensten; aber doch lassen sich über sie aus seinen Schriften folgende Sätze erweisen:

1) Der Logos ist ihm bald die ewige Vernunft Gottes, bald das Wort der Allmacht, durch welches

er die Welt schafft, nach der verschiedenen Bedeutung des Griechischen Ausdrucks. — Man sieht, daß er nur etymologische Ähnlichkeiten verfolgt, nicht Begriffe bestimmt und entwickelt.

2) Der Logos, der als Weisheit ewig in Gott war, ist durch das Sprechen bei der Schöpfung als Wort gezeugt, und eine Substanz geworden.

3) Seit dieser Zeit erscheint er im Alten Testamente; und hat sich in der Folge mit Jesu vereinigt.

4) An eine ewige Persönlichkeit, oder an eine ewige Zeugung welche nebst der Gleichheit des Wesens, das Unterscheidende des Athanasischen Glaubens ausmachen, ist nicht zu denken.

Folgende Stellen mögen das Gefagte bewähren.

1) Der Logos ist die Weisheit, das Wort, die Macht, durch die Gott erschaffet.

*) Apol. 17. „Was wir ehren, ist der einzige Gott, der das Weltall mit seinen Elementen, Körpern und Geistern gemacht hat, durch das Wort, wodurch er's befohl, durch die Vernunft, durch die er ordnete und durch die Macht, durch die er's vermochte.“

„Wir haben schon erinnert, daß Gott die Welt durch sein Wort mit Vernunft und Kraft gemacht habe. Es ist bekannt, daß auch eure Philosophen den Logos, d. h. Rede und Vernunft zum Erbauer des Weltalls machen. Zeno beschreibt ihn als den

*) Apolog. c. 17. Quod colimus nos, Deus unus est, qui — — verbo quo jussit, ratione qua disposuit, virtute, qua potuit, de nihilo expressit.

„Schöpfer, der Alles nach einem entworfenen Plane ge-
 „bildet habe, der das Schicksal, Gott, die Seele Jupi-
 „ters, und die Nothwendigkeit aller Dinge heiße. Dies-
 „ses Alles schreibt Kleanth einem Geiste zu, der das
 „ganze Weltall durchströme. Auch wir schreiben dem
 „Worte, der Vernunft und der Kraft, durch welche,
 „nach unserer Behauptung, Gott Alles gemacht hat, eine
 „eigene Substanz (ein eigenes Bestehen), einen Geist zu,
 „der Sprache hat, wenn er spricht; Verstand, wenn er
 „ordnet; Kraft, wenn er vollbringt. Wir werden ge-
 „lehrt: daß er aus Gott hervorgebracht, und durch die
 „Hervorbringung gezeugt sey, und daher Sohn Gottes
 „und Gott heiße, wegen Einerleith des Wesens, in-
 „dem Gott auch ein Geist ist u. s. w.“

Offenbar ist hier der Logos die Weisheit, die ord-
 nende, schaffende, bildende Kraft. Dieser Logos wird
 von Gott ausgesprochen und dadurch gezeugt; er wird
 dadurch Substanz, aber er hat mit Gott ein Wes-
 sen, weil sein Wesen und das Wesen Gottes gei-
 stig ist. —

Man sieht, ohne mein Erinnern, daß hier nicht
 von einer Gleichheit des Wesens, im Sinne des Atha-
 nasius die Rede seyn könne; weil sonst die ganze Sei-
 sterwelt mit Gott gleiches Wesens seyn würde. —
 Und welche Verworrenheit der Begriffe! Bald ist das
 Subject, welches den Logos hat, welches spricht, wel-
 ches durch seine Weisheit ordnet, und durch seine Kraft
 vollbringt, Gott; bald, und hier, ist der Logos dieses
 Subject selbst.

§. 29.

Tertullian und Praxeas.

Unter allen Schriften Tertullian's dient keine mehr
 zu unserem Zweck, als die gegen den Praxeas. — Ed-
 löffers II. Schriften. I. Thl.

ist unentschieden, wer dieser Mann gewesen; kein anderer Schriftsteller kennt ihn als Ketzer; nur Tertullian, der ihn als Gegner der Montanisten schildert, legt ihm die Meinung bei: „Jesus Christus *) sey Gott, der allmächtige Vater; dieser sey gekreuziget worden, dieser habe gelitten; und, mit entheiligender Frechheit, setzt Tertullian hinzu, giebt er vor, dieser sitze nun, nach seinem Tode, zu seiner eigenen Rechten.“

Ohne alles Erinnern sieht man, daß ein Mann von Vernunft, dergleichen doch Praxeas, ein Bekenner, der den Römischen Bischof von dem Glauben an die Schwärmereien des Montanus und seiner Frauenzimmer abzuziehen vermocht hatte, war, solchen Unsinn nicht behaupten konnte; und daß dieses Folgerungen sind, die er selbst nicht anerkannt haben würde; wie auch die besten Kirchengeschichtsforscher, Mosheim, Walch, Semler und Andere eingesehen haben. Wenn Praxeas eine dem Tertullian unrichtig scheinende Meinung hatte, so war es keine andere, als die Meinung mehrerer Gelehrten jenes Zeitalters, daß der Logos keine für sich bestehende Substanz sey, weil sonst die Einheit (*μοναρχία*) aufgehoben werde. Aber sonst ist dieses Buch überaus schicklich, um daraus zu sehen, wie oft die Lehrer dieser Parthei der großen Kirche sich selbst vergessen, wenn sie sich den Logos als eine Substanz vorstellen wollen; wie leicht die Gründe sind, zu welchen sie ihre

*) Am Schlusse des Buchs de praescript. haeret. c. 53.
 „Post hos omnes etiam Praxeas quidam haeresin intro-
 „duxit, quam Victorinus corroborare curavit: hic deum
 „patrem omnipotentem Jesum Christum esse dicit, hunc
 „crucifixum passumque contendit mortuum, praeterea
 „se ipsum sibi sedere ad dextram suam, cum profana
 „et sacrilega temeritate proponit.“

Zusucht nehmen müssen; wie unmöglich es ist, neben der substantiellen Individualität des Logos, die Einheit Gottes zu behaupten; oder wie unvermeidlich, daß sie dabei in den Arianismus fallen. Denn obgleich Tertullian behaupten will, daß der Logos eine Substanz sey, so sagt er doch das Gegentheil; bauet jene Behauptung auf Gründe, die nicht leichter seyn können, und spricht nicht selten wie Arius. Ueberhaupt aber liegen in seinen so unbestimmten und mit einander selbst unvereinbaren Aeußerungen der Saame des Arianismus und des Athanasianismus nicht minder, als in denen des Klemens. Ich will diese Bemerkungen einzeln erläutern.

1) Ungeachtet Tertullian behaupten will, der Logos sey eine Substanz, so sagt er doch oft das Gegentheil. — So heißt es in dem Glaubensbekenntniß Kap. 2. „Wir *) lehren einen einzigen Gott, aber, daß dieser Gott einen Sohn habe, sein aus ihm hervorgegangenes Wort, durch welches Alles gemacht ist u. s. w.“

In der Folge **) erklärt er sich so:

„Ehe etwas war, war Gott allein; er war sich selbst Welt, Ort und Alles. Allein er war, weil nichts außer ihm da war. Doch war er auch damals nicht allein; denn er hatte sie bei sich, die er in sich hatte, seine Vernunft. Denn Gott ist vernünftig;

*) Adv. Praxeam c. 2. „unicum quidem deum credimus, sub hac tamen dispositione, quam *ομονομιαν* dicimus, ut unici dei sit et filius, sermo ipsius, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt“ etc.

**) Cap 5.

„und die Vernunft in ihm ist früher; durch sie stammt
 „Alles von ihm. Diese Vernunft ist sein Sinn. Die
 „Griechen nennen sie Logos, ein Ausdruck, der auch
 „Wort heißt. Und daher ist es unter uns (in der la-
 „teinischen Kirche), durch die Wörtlichkeit der Ueber-
 „setzung, gewöhnlich zu sagen: das Wort sey im Anfang
 „bei Gott gewesen. Richtiger sollte es heißen: die
 „Vernunft, denn die Vernunft muß als älter gedacht
 „werden. Denn Gott war vom Anfang nicht sprechend;
 „aber wohl vernünftig schon vor dem Anfange u. s. w.“
 — Ich frage: Ist Vernunft, Gedanke, Sprache, eine
 Substanz?

2) Der Logos ist ihm die Weisheit, welche
 er bei der Schöpfung gezeugt werden läßt. — Dies
 erhellet aus dem 5ten und 6ten Kapitel dieses Buchs.

„Was sonst ratio und sermo heißt, wird in der
 Schrift auch Weisheit (sophia) genannt; und auch
 diese wird in der Schrift als eine zweite geschaffene
 Person vorgestellt: der Herr schuf mich, als den An-
 fang seiner Wege“ u. s. w. indem er nämlich in seinem
 Verstande (in sensu suo condens et generans) ord-
 nete und zeugte. Nachher wird sie als von ihm ge-
 trennt und neben ihm befindlich vorgestellt: „als er den
 Himmel schuf, war ich neben ihm u. s. w.“ Sobald
 nämlich Gott das, was er in sich selbst geordnet hatte,
 wirklich an's Licht bringen wollte; so brachte er zuerst
 das Wort (sermonem) hervor, welches aus Weisheit
 und Vernunft bestehet. Hier nimmt nun das Wort
 selbst seine Gestalt, nämlich Schall und Stimme, an,
 als Gott sprach: Es werde Licht. Dieses ist die voll-
 kommene Geburt des Worts, da es von Gott ausgeht.
 Zuerst also war es von ihm geschaffen, als Gedanke,
 unter dem Namen der Weisheit (sophia); hernach

war es mit einer äußerlichen Wirkung, zur wirklichen Existenz gezeugt; „da er den Himmel bereitete, war ich auch bei ihm.“ Endlich machte er es sich gleich, da es durch das Herausgehen aus ihm Sohn ward, der Erstgebörne, der Eingebörne u. s. w.

3) Er erweist mit schlechten Gründen, daß dieses Wort eine Substanz sey; Kap. 7.

„Aber was ist das Wort?“ wird man mir entgegensehen, „was anders, als eine Stimme, ein Schall des Mundes? eine in Bewegung gesetzte, dem Ohre hörbare Luft? übrigens aber etwas Leeres und Unkörperliches? — Hierauf erwiedere ich, daß aus Gott nichts Leeres kommen könne, weil das, woraus es kommt, nicht etwas Leeres ist; und daß das nicht ohne Substanz seyn könne, was aus einer solchen Substanz hervorgeht, und selbst so viele Substanzen gemacht hat. Und welche abenteuerliche Behauptung: „er ist nichts, ohne welchen nichts ist? das Leere hat das Solide, das Unerfüllte das Volle, das Unkörperliche das Körperliche gemacht?“ — Wie? das Wort Gottes, welches sein Sohn, welches Gott selbst genannt wird, wäre etwas Leeres?“ u. s. w.

4) Er legt den Grund zum Arianismus und Athanasianismus. — Der letztere liegt in der Behauptung, daß der Logos die ewige Weisheit, und doch eine Substanz sey; und der erstere liegt in der Behauptung, daß die Weisheit erst bei der Schöpfung geböhren und eine eigene Substanz geworden sey. Dieses ist der vorweltliche, aber kurz vor der Schöpfung gezeugte Sohn des Arius; und jenes der ewige Sohn des Athanasius.

Die Geschichte ist nicht helle genug, um genau zu bestimmen: ob Tertullian den Ton zur Bestreitung der Lehrart: daß der Logos eine Eigenschaft des Vaters sey, angegeben, ob er zuerst aus derselben die Folgerungen, daß der Sohn der Vater sey, und daß der Vater gestorben, und also zu seiner eigenen Rechten erhoben worden sey, gezogen; und wie weit sein Beispiel und seine Autorität gewirkt habe? Aber gewiß ist, daß, ob zwar Tertullians Vorstellungsart bald die herrschendere wurde, es sey, daß sie von ihm stammte, oder daß dieselben Ursachen, nämlich die Personification des Logos und die Verwechslung desselben mit Jesu, sie auch bei mehreren Gelehrten, und besonders in der Alexandrinischen Schule entstehen ließen; doch in diesem Zeitalter Mehrere der gelehrtesten Mitglieder eben der katholischen Kirche, deren Mitglieder Tertullian und jene Lehrer der Alexandrinischen Schule waren, der entgegengesetzten Meinung waren und sie mit Gründen vertheidigten, welche sich der Vernunft mehr empfehlen, als die ihrer Gegner, und daß nur nach einem oft erneuerten Kampfe mit diesen Gelehrten die Behauptung der Substantialität des Logos sich zur kirchlichen Rechtgläubigkeit erhob.

Wir sind gewohnt, die sogenannten Ketzer, welche die große Kirche verdammt hat, als einzelne Männer, die eine Ausnahme von der Regel und eine auffallende Erscheinung sind, zu betrachten; ungeachtet sie gewöhnlich Männer waren, welche nur als gelehrte Häupter eines großen Gefolges betrachtet werden müssen, deren Ansehen oft so groß war, daß es nur einer Kleinigkeit in der Waagschaale bedurfte, um den Ausschlag auf

ihre Seite zu neigen (wie dieses z. B. in den Arianischen Streitigkeiten auf der Nicaischen Kirchenversammlung der Fall war, wo es bis auf den letzten Augenblick unentschieden blieb, welche Parthei die des Arius oder des Bischofs und Athanasius seyn sollte); und daher sollte man ihre Lehrart nicht als die Lehrart eines Einzelnen, sondern als eines großen und wichtigen Theils der Kirche selbst, und zwar der katholischen Kirche ansehen.

Wir sind ferner geneigt, diese Lehre nicht sowohl als Mitglieder dieser Kirche, welche über den Lehrbegriff der Kirche zu urtheilen nicht weniger Recht, als ihre Gegner, und nicht selten, wenn Gelehrsamkeit dazu berechtigt, das größere Recht haben, zu betrachten, als Ausgezeichnete und bereits Verurtheilte. Der Erfolg, nach welchem sie verurtheilt sind, und welcher uns, wenn wir zum Studium der Kirchengeschichte kommen, bereits bekannt ist, macht, daß wir sie von der großen Kirche getrennt denken; und dieses hat — wenn auch nicht weniger als ehehin — die natürliche Folge, daß wir mit Vorurtheilen in Absicht der Richtigkeit ihrer Meinungen zur Untersuchung derselben kommen; oder doch ihre Meinungen nicht als Meinungen eines Theils der Kirche, sondern als einer besonderen Parthei ansehen; und wenigstens nicht das richtige Bild von der Verbreitung ihrer Meinungen fassen, welche wirklich Statt gefunden hat. —

Zu diesen Vorurtheilen und Unbilligkeiten, welche aus der Römischen Kirche stammen, tragen selbst noch unsere besten Kirchengeschichtsbücher durch ihre innere Einrichtung bei, indem darin z. B. die Streitigkeiten in der Kirche und die Ketzereien von einander getrennt zu werden pflegen, da beides doch nur

Streitigkeiten sind, wovon über diese noch die Mehrheit öffentlich entschieden, über jene aber nur unter Privatgelehrten gestritten worden ist. Wenigstens sollte die Geschichte gerechter seyn, als die Kirche, und wenn diese so viele ihrer Mitglieder, wegen Verschiedenheit der Meinungen, ausgestoßen hat, so sollte jene wenigstens diese wieder in sie einführen, ihre Streitigkeiten als Streitigkeiten in der Kirche darstellen, und sie nicht eher von dieser sondern, bis sie eine besondere, eigene und unabhängige Kirche gebildet haben. Immer wundere ich mich, wie dieser Unterschied noch in unseren vortrefflichsten Compendien herrschen kann, ein Unterschied, der nur von der großen Parthei eingeführt worden, zu welcher der Geschichtschreiber ohne Parthei nicht gehört, und der von größerer Wirkung ist, als man zu glauben scheint; und ich kann den Wunsch nicht unterdrücken, daß wir doch endlich einmal anfangen mögen, die Geschichte des christlichen Lehrbegriffs als einen Theil der Geschichte der Philosophie und des menschlichen Geistes zu betrachten; als eine Geschichte, in welcher alle Pränomene der Kirche, welche die andern sind, und welche aus diesem Grunde in ihr zu erscheinen berechtigt sind, über welche der Geschichtsforscher nicht zürnen, welche er nur beschreiben darf, nach ihren Ursachen, Beschaffenheiten und Wirkungen mit gleicher Unparteilichkeit aufgestellt werden; und ich möchte die Frage aufwerfen: wenn werden wir aufhören, die Geschichte der Kirche zu schreiben; und wenn werden wir anfangen, die Geschichte der Kirchen zu schreiben?

Ich kehre von dieser Ausschweifung zurück, wegen welcher ich die Leser um Verzeihung bitten muß. Sie drang sich mir zu lebhaft auf, da ich von dem Kampfe der Substantialität und Nichtsubstantialität des Logos, und von den Gelehrten, welche die letztere Lehrart vor-

zogen, und von ihren berühmten Gegnern reden wollte, durch welche sie besrritten, und nach dem Urtheile der sogenannten Kirche besiegt wurden.

§. 31.

Praxeas also erinnert an die anderen Gelehrten des dritten Jahrhunderts, welche gleiche Meinung zu bezugen scheinen, oder wenigstens darin mit ihm übereinkommen: daß der Logos und der Geist keine Person, und daß Jesus und der Sohn Gottes vom Logos verschieden sey; und deren Meinung von den mächtigsten und zahlreichen Gliedern der großen Kirche verworfen wurde.

Denn ob es gleich an früheren Gelehrten, welche gleicher Meinung waren, nicht gefehlt hat, wie z. E. Theodotus und Artemon; und selbst an solchen, welche, obgleich sie behaupteten, daß Jesus, der Messias, ein bloßer Mensch gewesen, doch Mitglieder der großen Kirche blieben; wie Justinus *) in einer berühm-

*) In dem Gespräche mit dem Juden Tryphon (p. 267. edit. Paris.), wo Justin erweisen soll: daß Jesus von Ewigkeit als Gott vorhanden gewesen sey, behauptet er: daß Jesus der Messias seyn könne, wenn sich auch nicht erweisen lasse, daß er präexistirt habe. „Denn manche der Unrigen (der Christen), welche ihn als den Messias anerkennen, sehen ihn bloß als einen von Menschen erzeugten Menschen an. „Ich stimme diesen nicht bei; selbst wenn die meisten meiner Glaubensgenossen dieser Meinung seyn sollten; weil wir von Jesu selbst angewiesen sind, nicht menschlichen Autoritäten, sondern den Lehren der Propheten und seinen eigenen zu folgen.“ Καὶ γὰρ εἰσὶ τινες ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους, ἐμολογοῦντες αὐτὸν χριστὸν εἶναι, ἀνθρώπου δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενομένου ἀποφαινομένοι. οἷς οὐ συντίθεμαι. οὐδ' ἂν πλείστοι ταῦτα μοι δοξάσαντες εἴποιεν, ἐπειδὴ οὐκ

ten Stelle sagt; so läßt sich doch zu wenig mit Bestimmtheit angeben, wie sie über die Person gelehrt haben. Denn obwohl vom Theodoros erzählt wird: er habe Jesum als einen bloßen Menschen betrachtet, und sey dieser geäußerten Meinung wegen von dem Römischen Bischof Victor aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen worden; so erhellt doch aus dieser allgemeinen Nachricht zu wenig, in wiefern Theodotus ihn für einen Menschen, und in wiefern Victor ihn für einen Gott gehalten habe.

So konnte ihn Theodotus, wie die Ebioniten, für einen natürlichen Menschen, dessen Vater Joseph sey, halten; und Victor ihm die Geburt aus der Jungfrau und die Empfängniß von dem heiligen Geiste entgegen setzen; und auf diese die Göttlichkeit Jesu gründen. — Oder Theodotus konnte die Geburt aus der Jungfrau und die Empfängniß von dem heiligen Geist gelten lassen, und ihn doch als einen Menschen, der vor dieser Empfängniß und Geburt nicht existirt habe, betrachten, und Victor ihm eine vorweltliche Präexistenz entgegen setzen. — Oder Theodotus konnte den Logos für eine Eigenschaft Gottes halten, welche sich mit dem Menschen Jesu vereinigt habe; und Victor hingegen konnte den Logos als eine Substanz betrachten und wegen der Vereinigung dieser göttlichen Substanz mit Jesu, den letzten Gott nennen.

Diese letzte Vorstellungsart der Meinung des Theodotus, nach welcher er recht eigentlich zu den Bestreitern der Substantialität des Logos gehören würde, hat

*ἀνθρωποῖς διδάγμασι, κενελευσμεθα ἕπ' αὐτοῦ τοῦ χριστοῦ
πειθεσθαι. ἀλλὰ τοῖς διὰ τῶν μακαρίων προφητῶν κηρυχ-
θεῖσι, καὶ δι' αὐτοῦ διδαχθεῖσι.*

Jesult Mosheims Beifall (Comment. de reb. Chr. a. C. M. S. 431 432.), die übrigen der des Artemon ähnlich gewesen seyn soll.

Ich kehre daher zum Noëtus zurück.

Seine Geschichte ist so dunkel, daß wir weder den Ort seines Aufenthalts, noch die Würde, die er bekleidet, noch den Theil des Jahrhunderts, in welchem er gelebt, mit Genauigkeit anzugeben vermögen. Wir wissen bloß: daß die seligen Presbyter der Gemeinde, deren Mitglied er war, zweimal mit ihm über seinen Glauben disputirt, ihn das erstemal entlassen; das zweitemal aber, da er sich nicht unterwerfen wollte, die Gemeinschaft mit ihm und seinen Schülern aufgehoben haben. Theodoret bemerkt ausdrücklich: das Noët nicht Erfinder, sondern nur Erneuerer einer Behauptung gewesen, welche ein gewisser Epigonus vor ihm erfunden, (vermuthlich redet Theodoret nur von dem Orte, an welchem Noët lebte; denn sie war allgemeiner verbreitet) Kleomenes vertheidiget, und Kallistus auch nach Noëts Tode fortgepflanzt habe.

Seine Meinung läßt sich nach den drei Hauptschriftstellern*) ungefähr auf folgende Sätze zurückbringen:

Noëtus behauptete die Einheit Gottes, und glaubte, daß die Benennung eines andern mit diesem Namen, die Einheit, welche nach der heiligen Schrift über allen Zweifel erhoben sey, verlege. Er behauptete daher: daß Jesus, der Sohn Gottes, keine Präexistenz gehabt habe, sondern daß die Gottheit mit dem Menschen Jesus verei-

*) Hippolyti (Tom. II. Opp. p. 5. edit. Fabricii) Sermo contra haeresin Noëti, welche vielleicht unächt ist. Theodoretii haeres. fab. lib. III. c. III, und Epiphani haeres. 57.

nigt gewesen sey; nämlich die einzige höchste Gottheit, die er den Vater nannte. —

Die Gelehrten sind getheilt: ob er unter der Gottheit des Vaters nur eine Eigenschaft und Kraft Gottes, verstanden, oder ob er eine Verbindung Gottes selbst mit dem Menschen Jesus zu einer Person gelehrt habe? Das Erstere, als das Vernünftigere und Wahrscheinlichere, glaubt z. B. Beaufobre *); das andere behaupteten seine Gegner, um ihm, wie Tertullian dem Praxeas, die Ungereimtheit beimessen zu können, daß, nach seiner Vorstellungsart, der Vater selbst gelitten habe; und Mosheim **) hat einen Mittelweg versucht, und Noëts Sprache dadurch als die richtige darzustellen gesucht, weil sie keine andere, als die Sprache aller der Christen sey, welche behaupten, die zweite Person der Gottheit, und also die höchste Gottheit selbst, zu welcher sie gehört, habe in Jesu gelitten, und sich selbst genug gethan.“ Welche Meinung man wähle, so ist wenigstens so viel klar, daß Noët in Smyrna oder Ephesus, mit seinen Schülern, und daß vor und nach ihm Andere die Mehrheit der Substanzen in Gott läugneten, wie sie Theodotus, Artemon und Praxeas in Rom, und mehrere der katholischen Kirche, deren Meinung Justin nicht beipslichtete, geläugnet hatten.

Aber selbst Noëts Widerleger, Hippolytus, bekräftigt es: daß die herrschende Meinung der damaligen Kirche, welche er in Schutz nimmt, die ewige Sub-

*) Hist. de Manichée et du Manichéisme T. I. p. 534.

**) Commentar. p. 686. Mosheim bemerkte also nicht, daß die Sprache der Dreieinigkeitschriften wenigstens eben so unrichtig ist, als die Sprache Noëts, wenn dieser anders, wie jene, behauptete: daß Gott selbst, nicht eine Eigenschaft Gottes, sich mit Jesu vereinigt habe.

stantialität des Logos nicht gewesen seyn könne, indem aus seiner Schrift folgende Sätze hervorgehen:

1) Der Logos war ursprünglich nicht eine Person, sondern die Weisheit, der Verstand Gottes, und

2) bei der Schöpfung, als der Verstand Gottes in den Werken sichtbar ward, ist er gleichsam gezeugt worden.

Folgende Stellen erheben dieses über allen Zweifel.

Nachdem Hippolytus Noët's Meinung mit Stellen der heiligen Schrift, welche schlecht genug gewählt sind, widerlegt zu haben meint; so will er die wahre Lehre selbst vortragen, und drückt sich darüber so aus:

*) „Gott war allein, nichts war ihm gleichzeitig, als er beschloß, die Welt zu schaffen — — aber ob er gleich allein war; so war er doch vieles; denn er war nicht ohne Logos, nicht ohne Weisheit, nicht ohne Kraft, nicht ohne Rath. Aber Alles war in ihm; er war Alles. — — Zum Herrscher, Rathgeber und Werkmeister der werdenden Dinge aber zeugte er den Logos; und machte diesen Logos, den

*) Hippol contra Noët. X. p. 13. ed. Fabricij.

Θεός μόνος ὑπάρχων καὶ μηδὲν ἔχων ἑαυτῷ σύγχρονον, ἐβουλήθη κόσμον κτίσαι. — — αὐτὸς δὲ μόνος ὦν πολὺς ἦν, οὔτε γὰρ ἄλογος, οὔτε ἄσοφος, οὔτε ἀδύνατος, οὔτε ἀβούλευτος ἦν. — — Τῶν δὲ γινομένων ἀρχηγὸν καὶ σύμβουλον καὶ ἐργάτην ἐγένενα λόγον, ὃν λόγον ἔχων ἐν ἑαυτῷ, ἀόρατόν τε ὄντα τῷ κτιζομένῳ κόσμῳ, ὄρατόν ποιεῖ, πρότερον Φωτὴν φεγγόμενος, καὶ Φῶς ἐν Φωτὸς γεννηῶν, προῆκεν ἢ κτίει Κύριον. τὸν ἴδιον νοῦν, αὐτῷ μινῶ πρότερον ὄρατόν ὑπάρχοντα, τῷ δὲ γινομένῳ κόσμῳ ἀόρατον ὄντα, ὄρατόν ποιεῖ, ὅπως διὰ τοῦ Φανῆναι ἰδῶν ὁ κόσμος σωθῆναι δυνηθῆ.

„er in sich hatte, und welcher der zu erschaffenden Welt
 „unsichtbar war, sichtbar. Denn indem er vor der
 „Erzeugung die Stimme erschallen ließ, und so Licht
 „aus Licht zeugte; so gab er (προηκεν) der Schöpf-
 „ung den Herrn und machte seinen eigenen Verstand
 „(νοῦν), der vorher ihm allein sichtbar, der werden-
 „den Welt aber unsichtbar war, sichtbar, damit die
 „ihn sehende Welt durch diese Erscheinung gerettet
 „würde.“

*) XI. „So entstand also ein Anderer neben ihm.
 „Wenn ich sage, ein Anderer; so meine ich damit
 „nicht zwei Götter; sondern wie Licht vom Lichte,
 „Wasser aus der Quelle, ein Strahl aus der Sonne;
 „denn es giebt nur eine Kraft, die Kraft des Gan-
 „zen. Das Ganze ist der Vater; dessen Kraft der
 „Logos. Dieser Verstand (νοῦς) der aus Gott heraus-
 „gieng, zeigte sich in der Welt als den Sohn (παῖς
 „θεοῦ) Gottes. Durch ihn also ist Alles, er allein
 „ist aus dem Vater.“

Im 16ten Kapitel sagt er deutlich, er wolle zei-
 gen: daß wirklich eine Kraft des Vaters (ἡ δύναμις
 ἡ πατρῶα, ὅ ἐστιν λογος) nämlich sein Logos, vom
 Himmel gekommen sey, nicht der Vater selbst. Und
 zum Beweise führt er den Ausspruch Christi (Joh. 16,
 28.) an: „Ich bin vom Vater ausgegangen und komme.“

*) XI. Καὶ οὕτως παρίστατο αὐτῷ ἕτερος. Ἐτερον δὲ λέγων
 οὐ δύο Θεοὺς λέγω, ἀλλ' ὡς Φῶς ἐκ Φωτὸς, ἢ ὡς ὕδωρ ἐκ
 πηγῆς, ἢ ὡς ἀκτῖνα ἀπὸ ἡλίου. Δύναμις γὰρ μία ἡ ἐκ
 τοῦ παντός, τὸ δὲ πᾶν πατήρ, ἐξ οὗ δύναμις λογος. οὗ-
 τος δὲ Νοῦς ὃς προβάς ἐν κόσμῳ ἐδεικνυτο παῖς Θεοῦ.
 Πάντα τοίνυν δι' αὐτοῦ, αὐτὸς δὲ μόνος ἐκ πατρός.

„*) Was ist aber aus Gott ausgegangen, als der *Logos*? und was ist von ihm gebohren? als der Geist? „das heißt, der *Logos*.“ —

Was ist hier deutlicher, als daß der *Logos* nicht eine Substanz, sondern die Kraft Gottes ist? und daß *Logos* und *Pneuma* **), wie bei den älteren Kirchenvätern, nicht verschieden sind? Daher Hippolytus: ich bin ausgegangen vom Sohn, und das Gezeugtwerden von dem heiligen Geist, gebraucht; zum Beweise, daß der Unterschied der persönlichen Handlungen im göttlichen Wesen, nach welchem der Sohn gezeugt wird, und der Geist ausgehet, dem damaligen ***) Zeitalter noch völlig fremd war.

Doch ist Hippolytus, oder der Verfasser dieses Aufsatzes, über die Art der Zeugung wenigstens beschweidener, als Tertullian, indem er die Frage, wie er gezeugt worden? für unbeantwortlich hält. Du weißt, sagt er, daß der Mensch Gottes Werk ist, aber kannst du die Art seiner Zeugung beschreiben? Genügt dir nicht zu wissen, daß die Welt Gottes Werk ist, wagst du auch noch, zu fragen: Woraus er sie gemacht hat? — Genügt dir nicht zu wissen, daß der Sohn Gottes, die

*) XVI. τί δέ ἐστιν τὸ Ἐξῆλλον ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἢ ὁ λόγος; τί τὸ ἐκ αὐτοῦ γεννηθῆναι, ἀλλ' ἢ πνεῦμα; τοιούτων ὁ λόγος.

*) S. Grotius ad Marc. 2, 8. „Nam quod veteres Christiani, etiam Justinus, vocant *θεῖαν φύσιν*, Origenes *θείας φύσεως ἀπαύγασμα καὶ χαρακτήρα*, et τὸ ἐν τῷ νοούμενῳ ἀνθρώπῳ Ἰησοῦ *θεῖον*, ἔπερ ἢ ὁ μενογενὴς τοῦ Θεοῦ, idem solet et Spiritus dici.“ und er erweist dieses durch eine Menge zweckmäßiger Stellen.

**) Und selbst dem spätern; denn es ist höchst wahrscheinlich, daß dieses Stück spätern Ursprungs ist.

zum Heil, erschienen ist; fragt deine Neugierde auch noch, wie er nach dem Geiste gebohren ist? Seine leibliche Geburt sind nicht Mehrere als zwei zu beschreiben gewürdigt worden; und du wagst, die Beschreibung seiner geistigen Geburt zu fordern? die der Vater bei sich bewahrt, um sie einst den Heiligen, die würdig sind, sein Angesicht zu sehen, zu offenbaren? Es genüge dir der Ausspruch Christi: Was vom Geist gebohren ist, ist Geist. — So zeigt er durch den Propheten die geschehene Zeugung des Logos bloß an, das Wie aber behält er sich zu seiner Zeit zu offenbaren vor; wenn er sagt: (Psalm 110, 3.) ich habe dich aus dem Leibe vor dem Morgenstern gebohren.

Ich sage, diese Antwort ist wenigstens bescheidener, als wenn Tertullian *) die Art dieser Zeugung so beschreibt: er sprach, und gab das Wort aus sich heraus, und das Wort ward eine Substanz, weil, was aus Gott hervorgeht, eine Substanz werden muß. Im Ganzen aber herrschen hier dieselbigen Begriffe, nämlich eine Mischung von Sabellianismus und Arianismus, an deren Stelle in der Folge der Athanasianismus tritt, welcher mit dem letzteren die individuelle Substantialität des Sohnes, und mit dem ersteren die anfangslose Existenz des Logos, als der Weisheit Gottes in Gott, gemein hat. — Daß aber jene Substantialität des Logos endlich die kirchliche Rechtgläubigkeit wurde, dazu haben zwei Männer von eben so großer Gelehrsamkeit, als Auctorität in der Kirche, das Meiste beigetragen, Origenes und Dionysius, auf welche uns die Geschichte nun führt.

*) adv. Prax. c. 7. *S.* Platonismus der Kirchenväter *S.* 306. 307. die Anmerkung.

Dritte Periode.

Von Origenes bis auf Arius.

Origenes. Beryllus.

In Origenes Schriften ist die Verwechslung Jesu, des Logos und des Sohnes Gottes nicht minder auffallend, als in den Schriften der früheren Kirchenväter; und die Prädicate, welche diesen dreien beigelegt werden, laufen völlig durch einander. Die Behauptung aber, daß der Logos eine Substanz sey, ist in ihnen nicht nur enthalten, sondern selbst gegen Einwürfe vertheidigt; ob es gleich auch nicht an Stellen fehlet, in welchen Origenes, wenn er die Ewigkeit der göttlichen Weisheit erklären will, die Substantialität verliert; und wenn er diese behaupten will, in den klaren Arianismus fällt.

Kaum wage ich Alles auf die Rechnung des Origenes, eines sonst nicht unphilosophischen Kopfes, zu setzen; man weiß, daß Ruffinus seine Schriften, besonders in den Stellen, in welchen der Arianismus Bestand suchte, rechtgläubiger zu machen versucht hat. Und daher vielleicht die Vermischung von Begriffen und Worten, die Origenes nie vermischt haben würde. Aber diese Erscheinung läßt sich auch ohne jene Hülfe erklären, wenn man nur nicht vergißt, was so sichtbar ist, daß Origenes bei dieser ganzen Untersuchung, wie nachher Arius, von dem Begriffe Sohn ausgieng, und also die Substantialität, so wie die Subordination des Logos, der ihm dieser Sohn, der Eingeboren ist, nothwendig behaupten mußte.

Ich will

1) mehrere Stellen anführen, welche das Auffallende und Unterscheidende der Vorstellungsart des Origenes enthalten, und dann

2) die einzelnen daraus hervorgehenden Resultate zusammenstellen und sein System im Ganzen angeben.

I. Mehrere Stellen.

1) Solche, in welchen Jesus und Logos ganz vermischt sind:

„Man lehrt ferner, daß Jesus Christus, der „gekommen ist, vor aller Creatur aus dem Vater gezeugt worden. Aber nachdem er dem Vater bei der „Welterschöpfung gedient hatte (denn durch ihn ist Alles „gemacht), erniedrigte er sich in den letzten Tagen, und „ward Mensch, da er Gott war; aber auch als Mensch „blieb er, was er vorher war, Gott *). Er nahm einen „Leib an sich, der dem unsrigen ähnlich war, nur mit „dem Unterschiede, daß er aus der Jungfrau und aus „dem heiligen Geiste geboren war.

Hier ist die Verwechslung Jesu mit dem Logos, welche die Verwandlung des personificirten Logos in eine wirkliche Substanz so sehr beförderte, eben so sichtbar, als unschicklich. Denn wie läßt sich von Jesu sagen: Er ist vor aller Creatur aus dem Vater geboren. Er ist das Werkzeug Gottes bei der Schöpfung gewesen. Er ist Mensch geworden. Er war Gott u. s. w. Laus

*) „De princip. praef. p. 48. edit. de la Rue. Tum deinde „quia Jesus Christus ipse qui venit, ante omnem creaturam natus ex patre est. Qui cum in omnium conditione patri ministrasset, per ipsum enim omnia facta „sunt, novissimis temporibus seipsum exinaniens homo „factus incarnatus est, cum Deus esset, et homo factus „mansit, quod erat Deus Corpus assumpsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex virgine „et spiritu sancto est.“

ter Prädicate, die dem Logos, dem personificirten Logos, aber nicht Jesu, zukommen. — Aber aus dieser Verwechslung entsteht das Athanasianische, so wie das Arianische System. Noch vergleiche man die Erklärung des Wortes Anfang, in seiner Erklärung des Evangeliums Johannes.

2) Solche, nach welchen der Logos oder die Weisheit zwar in Gott seyn, aber doch eine eigene Existenz, oder Subsistenz haben soll. — Denn sonst würde man sie für eine Eigenschaft halten müssen, welches die einmal geschehene Verwechslung mit einem wirklichen Sohne Gottes nicht gestattet.

a) Er dachte sich den Logos in Gott. — Das erhellet aus seiner Erklärung des Anfangs des Evangeliums Johannes. *) „Auch kann man Gott, den Anfang des Weltalls nennen, und behaupten, daß er als Vater der Anfang des Sohnes, als Schöpfer der Anfang der Geschöpfe, und überhaupt als Gott der Anfang aller daseyenden Dinge sey. Johannes bestätigt dieses, wenn er sagt: Im Anfang war das Wort. Unter dem Worte versteht er den Sohn, und von diesem wird gesagt: er war im Anfang, weil er im Vater war.“

b) Aber ewig gezeugt, und vor sich subsistirend **).

*) In Evangel. Joann. pag. 276. ed. Basil. 1771. Fol.

**) Besonders nicht etwa ein bloß ausgesprochenes Wort λογος προφορικος. Man vergleiche seine Erklärung des Wortes λογος im Anfang des Evangeliums Johannes. „Wie wissen nicht, warum die Gläubigen so sehr an dieser Bedeutung hängen, als wäre es die Einzige. Sie berufen sich u. s. w. und meinen, der Sohn sey eine väterliche Aussprache in Sylben ομινομενοι προφοραν πατρικην, οϊοντι εν συλλαβαις και

*) „Man muß vor allen Dingen untersuchen, was
 „der eingebohrne Sohn Gottes ist, da er so verschiedene
 „Namen führet. So heißt er die Weisheit, bei dem
 „Salomo u. s. w. Der Erstgebohrne, bei dem Apo-
 „stel Paulus u. s. w. Und doch ist der Erstgebohrne
 „seiner Natur nach nichts anderes, als die Weisheit.
 „Dessenungeachtet darf Niemand glauben, daß wir ihn

μεννῆ εἶναι τὸν υἱὸν Θεοῦ. (Hier hat freilich Origenes Recht,
 daß ein Sohn kein ausgesprochenes Wort seyn kann; aber
 er setzt immer voraus: Der Logos ist der Sohn, und weil
 er der Sohn ist, ist er kein Wort, keine Eigenschaft).
 Καὶ κατὰ τοῦτο ὑποστάσις αὐτῷ, εἰ ἀκριβῶς αὐτῶν πυνθανοί-
 μεθα, οὐ διδίασις. οὐδὲ οὐσίαν αὐτοῦ σαφηνίζουσιν οὐδέτις
 φάμεν τοιοῦδὲ ἢ τοιοῦδὲ ἀλλ ὅπως ποτὲ οὐσίαν. — Der
 Ausdruck Logos ist eben so allegorisch zu verstehen, als wenn
 er das Licht heißt. Er heißt Logos, weil er alles Unvernünftige
 wegnimmt, und uns zu wahrhaft vernünftigen
 Menschen macht, die Alles zur Ehre Gottes thun. Er kann
 auch Logos heißen, das Wort, durch welches die Geheimnisse
 Gottes offenbaret werden.

*) De princip. lib. I. c. 2. Nec tamen alius est primogenitus per naturam, quam sapientia, sed unus atque idem est. — Nemo tamen putet, aliquid nos insubstantivum dicere, cum eum Dei sapientiam nominamus. — Si ergo semel recte receptum est, unigenitum filium Dei sapientiam ejus esse substantialiter subsistentem, nescio si jam ultra evagari sensus noster debeat ad suspicandum, ne forte ipsa ὑπόστασις, id est, substantia ejus, corporeum aliquid habeat. — Quomodo autem entia hujus sapientiae generationem fuisse aliquando Deum patrem, vel ad punctum momenti alicujus quis potest sentire vel credere, qui tamen pium aliquid de Deo intelligere noverit, vel sentire? Aut enim non potuisse Deum dicere generare sapientiam, antequam generaret, ut eam quae ante non erat, postea genuerit ut esset; aut potuisse quidem et (quod dixi de Deo natus est) noluisse generare: quod utrumque est absurdum esse et impium omnibus patet. — — —

„als etwas Nichtsubstanzielles ansehen, weil wir ihn die
 „Weisheit nennen. Gleichwohl ist auch hier nicht an et-
 „was Körperliches zu denken. Auch kann man nicht
 „annehmen, daß Gott jemals außer der Zeugung die-
 „ser Weisheit gewesen sey: und es wäre seiner wenig
 „anständig, wenn man sagen wollte, er habe die Weis-
 „heit, ehe er sie zeugte, entweder nicht zeugen können
 „oder nicht wollen. Man stelle sich also vor, daß die
 „Weisheit außer allem Anfang gezeugt sey.
 „Dem Wort und Weisheit des Vaters einen Anfang
 „zuschreiben, ist gottlos. Das heißt eben so viel,
 „als: Gott sey nicht immer Vater gewesen, habe
 „nicht immer den Logos gehabt, die Weisheit ge-
 „zeuget.“

c) Die Zeugung ist durch den Willen Gottes
 geschehen. *) „Der Sohn ist als ein Wille aus dem

*) De princip. lib. I. p. 55. „Si omnia, quae facit pater,
 „haec et filius facit similiter, in eo quod omnia ita fa-
 „cit filius, sicut Pater, imago patris in filio deforma-
 „tur, qui utique natus ex eo est velut quaedam volun-
 „tas ejus ex mente patris ad subsistendum hoc quod
 „vult pater. Volens enim non alia via utitur, nisi quae
 „consilio voluntatis profertur. Ita ergo et filii subsi-
 „stentia generatur ab eo. Quod necesse est inprimis
 „suscipi ab his, qui nihil ingenitum, id est innatum
 „praeter solum Deum patrem fatentur. Observandum
 „namque est, ne quis incurrat in illas absurdas fabulas
 „eorum, qui prolationes quasdam sibi ipsis depingunt,
 „ut divinam naturam in partes vocent, et Deum pa-
 „trem quantum in se est dividant, cum hoc de incor-
 „porea natura vel leviter suspicari, non solum extre-
 „mae impietatis sit, verum etiam ultimae insipientiae,
 „nec omnino ad intelligentiam consequens, ut incor-
 „poreae naturae substantialis divisio possit intelligi. Ma-
 „gis vero sicut voluntas procedit e mente, et neque
 „partem aliquam mentis secat, neque ab ea separatur
 „aut dividitur, tali quadam specie putandus est, pater
 „filium genuisse imaginem scilicet suam etc.“

Verstande des Vaters hervorgegangen. Ein Ausfluß, eine Theilung verträgt sich nicht mit der einfachen Natur Gottes. Der Wille Gottes ist hinreichend, um etwas subsistiren zu machen.“

d) Der Sohn ist geringer, als der Vater. Obgleich die Wirkungen des Vaters, Sohnes und Geistes gleich geachtet werden müssen.

*) „Aber wie konnten wir ihn für einen Gott halten, ihn, der nichts von dem hielt, was er versprochen, der, überführt und zur Todesstrafe verurtheilt, schändlich flohe und ergriffen wurde? — Ich antworte: Nicht seinen Körper, nicht die Seele, von der gesagt wird: meine Seele ist betrübt bis in den Tod, halten wir für Gott; sondern wie der, der sagt: ich bin der Herr, der Gott alles Fleisches u. s. w. selbst nach den Behauptungen der Juden, Gott ist, der sich nur der Seele und des Körpers eines Propheten zu seinem Werkzeug bedient; so glauben wir, daß der Gott Logos, der Sohn des höchsten Gottes, durch Jesum sagt: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Wir machen daher nur den Juden zum Vorwurf, daß sie denjenigen nicht für Gott erkennen wollen, der so oft von den Propheten für die große Kraft Gottes und für Gott nach dem höchsten Gott und Vater erklärt worden. Denn dieser ist es, dem der Vater in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte befiehlt: Es werde Licht! es werde die Feste u. s. w. Laßt uns Menschen machen; und der Logos ist es, der auf diesen erhaltenen Befehl Alles macht. — — — Denn wer konnte auch einen solchen Befehl des Vaters erfüllen, als, daß ich mich so ausdrücke, der beseelte Logos (*ὁ Ἐμφυχὸς λόγος*) und die Wahrheit?“

*) contr. Cels. lib. II. p. 392. ed. de la Rue.

*) „Und die Christen scheinen dem Celsus tadelns-
 „werth, die doch angeführt werden, die Bosheit zu
 „verabscheuen, ihre Handlungen zu meiden; und da-
 „gegen die Tugend**) zu ehren, als die von Gott ge-
 „zeugte, als den Sohn Gottes. Denn des weiblichen
 „Namens wegen darf man die Weisheit und Gerechtig-
 „keit, ihrem Wesen nach, nicht für etwas weibliches
 „halten. Denn diese sind, nach unserer Lehre, der
 „Sohn Gottes, wie sein ächter Schüler sagt: er ist uns
 „gemacht von Gott zur Weisheit, zur Gerechtigkeit und
 „zur Erlösung. Und wenn wir ihn den zweiten Gott
 „nennen; so muß man wissen, daß wir darunter nichts
 „verstehen, als die, alle andere Tugenden, umfassende Tu-
 „gend; und die Vernunft (λόγος), welche alle Ver-
 „nunft aller der Natur gemäßen und zum allgemeinen
 „Besten geschehenden Handlungen in sich fasset. Denn
 „diese Vernunft war mit der Seele Jesu vor allen ande-
 „ren Seelen vereinigt, weil er allein der höchsten Theil-
 „nehmung an der selbstständigen Vernunft, selbstständi-
 „gen Weisheit und selbstständigen Gerechtigkeit empfäng-
 „lich war.“

Merkwürdig ist insbesondere die Stelle, ***) wo er
 einen Unterschied zwischen dem höchsten Gott, der den Ar-
 tikel (ὁ Θεός) führe, und zwischen anderen ohne Artikel,
 macht.

*) contr. Cels. lib. V. p. 608.

**) τὴν δ' ἀρετὴν σέβειν καὶ τιμᾶν, ὡς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ γεγεννημένῃ,
 καὶ οὖσαν υἱὸν Θεοῦ. οὐ γὰρ παρὰ τὸ θηλυκὸν ὄνομα καὶ τῆ
 οὐσία θηλείαν νομιζέον εἶναι τὴν σοφίαν καὶ τὴν δικαιοσύνην.
 ἄπερ καθ' ἡμᾶς εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ etc. Man vergleiche die
 Stelle mit den oben aus dem Philo beigebrachten Erläu-
 terungen des ersten Kapitels des Evangeliums Johannis
 und der Möglichkeit, daß die Weisheit (σοφία) auch Logos
 heißen könne.

***) In Joan. T. I. p. 271, 272. edit. Basil.

„Wenn Johannes, sagt er, von dem Schöpfer aller Dinge, dem ungezeugten Gott redet; so braucht er den Artikel; aber er läßt den Artikel weg, wenn er den Logos Gott nennet. Auf die Art, meint er, könnten sich diejenigen helfen, welche aus Furcht, zwei Götter zu bekennen, auf unrichtige Lehrsätze fallen, würden sie entweder läugnen, daß der Sohn (diese Gelehrten sagten vermuthlich der Logos) eine eigene Subsistenz neben dem Vater habe, und daß der, den man den Sohn nennet, nur den Namen Gott führe; oder wenn sie dem Sohn die Gottheit absprechen, obgleich sie ihm ein eigenes, von Gott verschiedenes, Wesen beilegen. Denn der Vater ist Gott von sich selbst (*αυτοθεός*). Was aber nur durch Mittheilung seiner Gottheit zum Gott gemacht ist, ist nicht Gott mit dem Artikel. Wie sich der Vater, als Gott, gegen sein Bild, oder seine Bilder verhält; so verhält sich der Logos mit dem Artikel gegen die Logos ohne Artikel; der Logos Christus gegen alle vernünftige Wesen.“ — Es ist unbegreiflich, wie Drigenes den Einwurf: daß, wenn man den höchsten Gott und neben diesem den Logos, seine Weisheit, seinen Sohn, Gott nenne und ihn als einen vor sich bestehenden Gott ansehe, man zwei Götter bekenne, dadurch gelöst glauben kann: daß er den einen *ὁ θεός* und den andern *θεός* nennet. Denn wenn auf diese Art auch nicht zwei gleiche Götter entstehen; so entstehen doch zwei ungleiche; und so ist Drigenes offenbar der Vater des Arianismus. — Drigenes würde dieser Klippe entgangen seyn, wenn er den Ausdruck Sohn Gottes auf den Menschen Jesus, nicht auf den Logos, bezogen hätte. Aber er gieng, wie nachher Arius, von dem Begriffe Sohn Gottes aus, und erklärte darnach die Ausdrücke, Weisheit, Vernunft, Wort (*λογος, σοφία*). Die Weisheit ist ewig in Gott; aber weil sie der Sohn Gottes ist;

so ist sie gezeugt, und zwar ewig gezeugt. Dieser Sohn heißt der *Logos*, sofern Gott und die selbstständige Weisheit vernünftig ist; dieser Sohn heißt das Wort, weil Gott durch das Wort Alles geschaffen hat. Wort aber heißt er später, als Weisheit. —

Dies ist ungefähr Origenes Vorstellung und die Art, wie er sich in den Begriffen verwickelt hat.

Am aller entscheidendsten dafür, daß Origenes den Sohn für geringer als den Vater gehalten habe, sind endlich jene Stellen, in welchen er auf Celsus Einwurf: daß die Christen einen Menschen anbeten, zu antworten sucht, und theils die Einheit Gottes, theils die Verschiedenheit des Sohnes vom Vater behaupten will; die Einheit, um nicht den Heiden verdächtig zu werden, und die Verschiedenheit, um nicht von einer Parthei der Bischöfe für einen Ketzer erklärt zu werden; und wo er sich genöthigt sieht, die Einheit in die Uebereinstimmung des Willens zu setzen; und über der Verschiedenheit die Gleichheit aufzugeben und zu behaupten: daß nur Ketzer den Sohn dem Vater gleich setzen, und ihn den Gott über Alles nennen. Diese Stellen sind zu merkwürdig, um hier nicht einen Platz zu verdienen.

*) „ Ehrten die Christen keinen Andern als einen „Gott; so könnten sie sich vielleicht gegen Andere behaupten; aber so erweisen sie diesem kürzlich Erschienenen eine übermäßige Ehre; und meinen doch, kein Verbrechen gegen Gott zu begehen, wenn sie auch seinen Diener anbeten. — Antw. Wenn Celsus wüßte, was die „Worte sagen wollen: ich und der Vater sind „eins — oder „gleichwie wir eins sind,“ so

*) Contr. Cels. VIII. p. 750.

„würde er uns nicht beschuldigen, daß wir, neben dem
 „höchsten Gott, noch einen Anderen verehrten. Denn
 „eben der Sohn Gottes sagt: Ich bin in dem Vater und
 „der Vater ist in mir. — Sollte Jemand folgern,
 „daß wir also zu denen übertreten, welche läugnen, daß
 „der Vater und der Sohn zwei Personen*) sind, der
 „überlege nur die Worte: die Menge der Gläu-
 „bigen war ein Herz und eine Seele, um je-
 „ne zu verstehen, ich und der Vater sind eins.
 „Wir dienen also nur einem Gott, dem Vater
 „und dem Sohne. Auch ehren wir nicht einen neu-
 „lich erschienenen Menschen, der vorher nicht war.
 „Denn er sagt selbst: ehe Abraham war, bin ich; und
 „ich bin die Wahrheit. Nun ist aber unter uns Nie-
 „mand so einfältig, zu glauben, daß das Wesen der
 „Wahrheit vor der Zeit der Erscheinung Jesu nicht
 „existirt habe. Wenn wir also den Vater und den
 „Sohn ehren; **) so ehren wir den Vater der Wahrheit
 „und den Sohn die Wahrheit; zwei Dinge der (ὁμο-
 „σταθεί) Persönlichkeit nach, aber eins durch die Ein-
 „tracht, Zusammenstimmung und Gleichheit des Wil-
 „lens.“

***) „Und es sey, daß unter der Menge der Gläu-
 bigen, unter denen auch eine Verschiedenheit Statt fin-

*) P. 750. μή δὲ αὐτομολοῦμεν πρὸς τοὺς ἀναιροῦντας δύο εἶ-
 ναι ὑποστάσεις etc.

**) S. 751. Τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας, καὶ τὸν υἱὸν τὴν ἀλή-
 θειαν, ὄντα δύο τῆ ὑποστάσει πράγματα, ἐν δὲ τῇ ὁμοιοῖᾳ
 καὶ τῇ συμφωνίᾳ καὶ τῇ ταυτότητι τοῦ βουλήματος. Auf
 eben diese Art sucht Tertullian adv. Prax. c. 4. 5. die mo-
 narchiam, oder, daß die Welt von Einem regiert werde,
 zu vertheidigen; und Justin (Dial. c. Tryph.) sagt:
 Ἐπεὶ τίς ἐστι τοῦ τὰ πάντα ποιήσαντος Θεοῦ, ἀρ. 2 μὴ λέγω,
 ἀλλὰ οὐ γινώσκω.

**) P. 752. Ἐγὼ δὲ τινὰς ὡς ἐν πλήθει πιστευόντων καὶ δεχομέ-
 νων διαφωνίαν, διὰ τὴν προπέτειαν ὑποτίθεσθαι, τὸν σωτή-

„den kann, Einige sind, welche unvorsichtig genug behaupten, daß der Heiland der höchste Gott sey; so sind wir wenigstens dieser Meinung nicht, die wir dem eigenen Ausspruch Christi glauben: der Vater, der mich gesandt hat, ist größer, als ich.“ — Auf den Vorwurf des Celsus aber, „daß die Christen einen Menschen über Gott setzten, und ihn zum Herrn des Weltregierers machten;“ antwortet er: „Ich weiß nicht, von welcher unbekanntem Sekte er einen Vorwurf entlehnt hat, den er auf alle Christen ausdehnt. Denn wir, die wir lehren, daß auch die sinnliche Welt das Werk dessen sey, der Alles geschaffen hat, sind so weit entfernt, den Sohn für mächtiger *) als den Vater zu halten, daß wir vielmehr behaupten: er sey geringer als der Vater; und wir gründen diese Behauptung auf seine eigene Versicherung: der Vater, der mich gesandt hat, ist größer, als ich.“

II) Origenes Vorstellungen im Zusammenhange.

Nach diesen und ähnlichen Stellen kann man sich Origenes Gedankensystem, welches, auf der einen Seite, die Einheit Gottes, der Heiden wegen, nicht antasten durfte, und welches, auf der andern, die Verschiedenheit der Subjecte oder Personen gegen die Ketzer behaupten sollte, so vorstellen:

ρα εἶναι τὸν μέγιστον ἐπὶ πᾶσι θεῶν. ἀλλ' οὐτὶ γε ἡμεῖς τοιοῦτον, οἱ κειθόμενοι αὐτῷ λεγοντι, ὁ πατήρ, ὁ πέμψας με, μείζων μου ἐστίν.

*) Pag. 753. Σαφῶς γὰρ ἡμεῖς, οἱ λέγοντες τοῦ πάντα κτισαντος καὶ τὸν αἰσθητὸν κόσμον εἶναι, φημὲν τὸν υἱὸν οὐκ ἰσχυρότερον τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ὑποδεέστερον. καὶ τοῦτο λέγομεν, αὐτῷ κειθόμενοι εἰπόντι τὸ, ὁ πατήρ ὁ πέμψας με, μείζων μου ἐστίν.

1) Jesum dachte er sich als einen vollkommenen, aus einem Leibe und einer Seele bestehenden Menschen, mit welchem der Logos, der Sohn Gottes, vereinigt war. Die Seele hatte, wie alle menschliche Seelen, präexistirt, ehe sie in den Körper kam. In diesem früheren Zustande hatte sie sich der Vereinigung des Logos, mit dem sie durch die treueste Ergebenheit gleichsam moralisch zusammengewachsen war, fähig gemacht, den Gott Logos aufzunehmen, und auf diese Art war es möglich geworden, daß ein Gott = Mensch geboren wurde.

2) Wenn er nun über das, was sich mit Jesu vereinigt hatte, den Logos Gottes selbst, philosophirte; so war seine Gedankenreihe folgende:

a) Er gieng von dem Begriffe Sohn Gottes aus; dieser war ihm das Subject, mit welchem er alle Prädicate und Namen, welche Jesus führt, und insonderheit die des Logos, und der Weisheit zu vereinigen suchte. Hieraus entstanden folgende Behauptungen:

α) Der Sohn Gottes ist ein besonderes, von dem Vater verschiedenes Subject. Er ist von dem Vater gezeugt und hat seine eigene Substanz.

β) Diese Zeugung ist von Ewigkeit geschehen; oder vielmehr, sie ist immer gewesen. — Denn da dieser Sohn die Weisheit Gottes ist, und Gott nie ohne Weisheit gewesen seyn kann, so muß die Zeugung des Sohnes vor allem Anfang geschehen, sie muß jederzeit gewesen seyn, der Vater muß immer Vater, der Sohn muß ein ewiger, anfangsloser Sohn seyn. Es wäre gottlos, zu sagen: die Weisheit Gottes habe einen Anfang ge-

nommen. Zwar heißt dieser Sohn auch *Logos*, aber dieses ist nicht sein einziger Name; und der Grund dieser Benennung und ihre Bedeutung ist verschieden. Er heißt so, weil er der Schöpfer der vernünftigen Wesen ist (*ὁ λογος των λογων*); er heißt so, weil er das Wort ist, durch welches Gott die Welt geschaffen hat. Doch muß man sich hüten, mit dieser Benennung den Begriff eines bloß ausgesprochenen (*λογος προφορικος*), aus Sylben bestehenden Wortes zu verbinden. Denn dieses stritte mit der eigenen Subsistenz. Doch kann dieser Name als ein jüngerer, aus einem späteren Verhältnisse entstandener angesehen werden, als der Name Weisheit.*)

γ) Was aber die Art und Weise dieser Zeugung betrifft; so ist sie nicht als eine Ausfließung aus dem göttlichen Wesen, oder als eine Theilung desselben zu betrachten; sondern sie ist mit dem Entstehen des Willens**) aus dem Verstande zu vergleichen; der Sohn ist dieser Wille selbst. Denn da durch den Willen und durch den Sohn Gottes Alles geschaffen ist; so ist klar, daß beide nicht verschieden sind.

Anmerkung. So sonderbar es scheint, daß hier der Sohn sogar der Wille des Vaters ist; so consequent ist diese Behauptung in diesem System. Denn,

*) Wie in der oben angeführten Stelle Tertullians *adv. Prax.* c. 5. „cum magis *rationem* competat antiquiorem haberi: quia non sermonalis a principio, sed rationalis deus, etiam ante principium etc.

**) „In eo quod omnia ita facit filius sicut pater, imago patris in filio deformatur, qui utique natus ex eo est, velut quaedam *voluntas* ejus ex *mente* procedens.“

wenn durch den Willen Gottes Alles geschaffen ist; so würde der Sohn, wäre auch er durch den Willen Gottes entstanden, zu den Geschöpfen gehören. Da er aber nicht zu den Geschöpfen gehören kann, aber doch entstanden und gezeugt ist — denn nur einer ist nicht entstanden, der Vater — so muß er der Wille Gottes, der aus dem Verstande entstanden ist, selbst seyn, durch den Alles geschaffen ist. So ist denn der Sohn Wille und Weisheit zugleich.

δ) Dieser Sohn aber ist geringer, als der Vater; und es ist doch nur ein Gott. — Er ist geringer; denn es giebt nur einen Ungezeugten, der Gott des Weltalls, der Höchste, der Gott durch sich selbst (*αυτόθεος*) ist; und nicht die Kirche, deren Mitglied Origenes war, und deren Glauben er gegen den Celsus vertheidigte, sondern Ketzer nennen den Sohn den höchsten Gott, der es nur durch Mittheilung ist, und der von sich selbst sagt: der Vater ist größer als ich. — Aber beide sind Eins, nämlich dem Sinne, den Planen, dem Willen nach.

Ich darf nicht auf die Schwächen dieses Systems aufmerksam machen, die von selbst in's Auge springen. Ich bemerke bloß, daß, da selbst Origenes den Begriff Sohn Gottes bei der Untersuchung des mit Jesu vereinigten Logos zum Grunde gelegt hatte, und da diese Lehrart durch sein Ansehen in der Alexandrinischen Schule herrschend wurde, es nicht befremden darf, wenn die Gegenpartei, welche vielmehr von dem Begriff Verstand, Weisheit ausgieng, und den Ausdruck Sohn Gottes auf den Menschen Jesus bezog, immer mehr bestritten wurde, und an Ansehen verlor. Es durfte Origenes nur Schüler und Nachfolger in denselben Ideen haben; so ward diese Vorstellungsart unter den Gelehrten die herrschende; und es durfte nur ein

mal in einer Synode gegen einen Ketzer nach jenen Ideen entschieden seyn, so waren sie auch die rechtläubigen. Beides erfolgte sogleich, und schon zu Origenes Zeiten selbst hatten diese Ideen auf einer Synode gegen einen Bischof Beryllus gesiegt.

Denn Origenes hatte sich über diese Ideen mit einem Manne zu verständigen gewußt, der unter die gelehrtesten des Zeitalters gehörte, mit dem Bischof Beryllus zu Bosra in Arabien. Nach mehreren vergeblichen Versuchen, ihn zu bestreiten, hatte man endlich den berühmten Origenes zu einer Unterredung mit ihm auf einer Synode eingeladen; und beide Gelehrte schieden einverstanden von einander; es sey, daß Beryllus wirklich durch Origenes Gründe überzeugt worden, oder daß es nur den Schein hatte. Wenigstens war der allgemeine Ruf, daß Origenes gesiegt habe, und dieses hatte die Folge, daß seine Meinung von der Substantialität des Logos, als eine solche betrachtet wurde, deren Richtigkeit auch auf einer Synode anerkannt worden sey.

Des Bischoff Beryllus Behauptung war keine andere, als diese: daß der Logos keine Person, kein für sich bestehendes Individuum sey, und daß also Christus vor der Geburt von der Maria als ein besonderes Individuum nicht existirt habe. — Eusebius*) beschreibt seine Meinung am deutlichsten: Er behauptete: „Christus habe vor seiner Geburt nicht als ein besonderes, vor sich bestehendes Individuum existirt; und die Gottheit in ihm sey nicht seine eigene, sondern die des Vaters gewesen;“ d. h. Christus habe, wenn man ihm vor der Geburt eine Existenz beilegen will, nur als Lo-

*) Hist. Eccl. VI. c. 20. Τολμῶν λέγειν μὴ προῦφασσάναι Χριστὸν κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφῆν πρό τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας, μὴ δὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχεν, ἀλλ' ἐμπεριτενεύειν αὐτῷ μόνῃ τῇ πατρικῇ.

gos in Gott existirt, und daher sey auch das Göttliche in Jesu eigentlich das Göttliche des Vaters.

Dieses ist die natürlichste Erklärung, die auch in Mosheim's Urtheile Licht und Deutlichkeit bringt; und es kann seyn, daß er sich den Logos als die vernünftige Seele in Jesu gedacht habe, ob es gleich nicht mit Gewißheit behauptet werden kann.

In wie weit Drigenes den Beryllus überzeugt habe, daß dem Logos wirklich eine individuelle Existenz beigelegt werden müsse; davon haben wir keine bestimmte Nachricht. Zwei Gelehrte, welche die Schwierigkeiten ihrer Behauptung kennen, vereinigen sich leicht. Aber es sey, daß der Bischof wirklich überzeugt worden; so sieht man wenigstens auch an seinem Beispiele, wie herrschend jene Meinung gewesen, die dem Logos vor der Vereinigung mit einem Menschen die individuelle Existenz absprach *); wie aber die entgegengesetzte Vorstellung, die Drigenes hatte, als die richtige und auf dieser Synode bestätigte und von einem anders denkenden Bischof selbst angenommene betrachtet worden sey. Noch mehr aber wurde sie durch seine Schüler, besonders den Bischof Dionysius, verbreitet, und gegen zwei wichtige Männer auf Synoden geltend gemacht.

§. 32.

Dionysius und Sabellius.

Wie Drigenes schrieb, so lehrte er auch. Einer seiner Schüler war Dionysius, ein Mann von Gelehrsamkeit und Ansehen, der noch zu Drigenes Lebzeiten

*) Comment. de reb. Christ. a. C. M. p. 699.

Bischof in Alexandrien ward, und nach dessen Ideen bald gegen einen nicht minder gelehrten Mann mit einer großen Parthei, entschieden wurde. Dieser Gelehrte war Sabellius, zu Ptolemais, der Hauptstadt in Pentapolis. Mehrere Bischöfe hatten sich für ihn erklärt; und seine Parthei erhielt sich Jahrhunderte. Von ihm selbst haben wir keine Schrift, auch des Dionysius, seines Gegners, Brief nicht mehr; aber aus den Historikern, die seiner gedenken, läßt sich über seine Vorstellungen Folgendes abnehmen.

1) Er läugnete, daß ein hypostatischer (persönlicher) Unterschied zwischen Vater, Logos und Geist sey; ob er gleich einen Unterschied zugab. — Unter dem Logos und Geist dachte er sich eine Eigenschaft, Kraft, Wirkungsart, wie man aus folgendem Gleichnisse siehet *): Es sind, sagte er, in Gott, wie in der Sonne, drei verschiedene Kräfte — die erwärmende Kraft ist der heilige Geist — die erleuchtende der Logos, und die Peripherie oder die ganze Hypostasis, der Vater. „Er behauptete daher, Gott, der Vater (*θεος πατηρ*), Gott, der Logos (*θεος λογος*), und Gott, der heilige Geist (*θεος αγιον πνευμα*) sey Ein Gott, und Gott, in so fern er den Menschen erleuchte, und den Menschen heilige. Oder, wie in einem Menschen drei Dinge unterschieden werden können, der Körper, die Seele und der Geist; so in Gott. Der Körper sey gleichsam der Vater; die Seele sey gleichsam der Sohn, und der Geist des Menschen der heilige Geist in der Gottheit.“

*) Gott, sagte er, sey *τηρισιδωτος*, aber *μονωμετρως*. Er nahm *προσωπον*, wie das lateinische *Persona* bei guten Schriftstellern genommen wird; und *υποστασις* für Substantia.

a) Den Ausdruck Sohn Gottes bezog er auf den Menschen Jesus.

Anmerkung. a) Wollten seine Gegner einwenden; er lehre also, daß der Vater gelitten habe, weil nicht eine besondere Substanz, nämlich die des Sohnes, sondern weil der Vater selbst mit Jesu vereinigt gewesen; so würde er antworten, daß dieses nicht folge, indem nicht der Vater, sondern eine Kraft, ein Theil des Vaters mit Jesu vereinigt gewesen.

b) Wollten seine Gegner ihm Schuld geben, er vermische den Vater mit dem Sohn; so würde er antworten: Nein. Denn der Logos ist zwar eines Wesens mit dem Vater, oder vielmehr mit ihm so eines, wie eine Eigenschaft mit dem Subject, dessen Eigenschaft sie ist, eins ist. Aber der Ausdruck Sohn bezieht sich nicht auf den Logos, sondern auf den Menschen Jesus; und Gott heißt nicht dieses Sohnes wegen Vater, sondern wegen der Schöpfung und Erhaltung.

Was Dionysius dem Sabellius entgegensetzte, können wir mit Zuverlässigkeit nur aus des Athanasius Apologie des letzteren schließen, in welcher er ihn gegen den Vorwurf des Arianismus zu vertheidigen sucht. Aber es bleibt, trotz dieser Vertheidigung, doch der klare Arianismus; und seine Antworten und seine Verschiedenheiten vom Sabellius lassen sich nur durch die Hypothese, welche alle Verwirrung in dieser Lehre löset, erklären: daß Dionysius den Begriff Sohn Gottes da braucht, und also von einer Substanz redet, wo Sabellius Logos braucht, und nur von einer Eigenschaft oder einem Verhältnis redet. Wenn Sabellius lehrte, der Logos sey, der Substanz und dem Wesen nach, von Gott nicht verschieden; so setzte ihm Dionysius, wie nachher Arius,

entgegen: der Sohn Gottes sey geschaffen, gemacht, er sey dem Wesen nach ganz verschieden; es sey eine Zeit gewesen, da der Sohn nicht existirte, und der Vater noch nicht Vater war. Diese Aeußerungen brachten den Dionysius selbst in den Verdacht des unrichtigen Glaubens; aber er half sich mit einer Distinction zwischen schaffen und zeugen, zwischen Schöpfer und Vater und behauptete: der Logos sey nicht geschaffen, sondern gezeugt; Gott sey nicht der Schöpfer des Logos, sondern der Vater des Logos; eine Distinction, die auch nachher Athanasius ergriff, und die in der Sache offenbar nichts aufklärt.

§. 33.

Paul von Samosata.

So unbefriedigend diese Ausflucht war, so wurde doch durch diese Entscheidungen die Idee, daß der Logos eine Person sey, immer herrschender und die rechtgläubige; und die Gelehrten der Gegenparthei wurden verurtheilt. — Kaum hatte Dionysius den Sabeltius besiegt, als einige Bischöffe den Paul von Samosata in demselbigen Irthum wähten, und die nämlichen Vorstellungen gegen ihn und seine Freunde geltend machten. Die Begebenheiten und Vorstellungen dieses Mannes, sofern sie hierher gehören, sind folgende:

Paul, Bischoff zu Samosata, ein eben so gelehrter, als angesehenener und geschäftskluger Mann, erweckte bei mehreren Bischöffen, welche vielleicht bei seinem Ruhm, bei seinem Ansehen bei der Königin Zenobia, und bei dem Glanze, den er äußerlich um sich verbreitete, nicht gleichgültig waren, den Verdacht, daß er eine zu geringe Meinung von Jesu hege, indem er ihn seiner Natur nach für einen gemeinen Menschen *) halte. Man hielt

*) Euseb. 7, 27. *ὡς κοινου τῆν φύσιν ἀνθρώπου γενομένου.*

eine Synode, man lud den Bischoff Dionysius von Alexandrien zu dieser Synode ein, um den Verdächtigen des Irrthums zu überführen. Dionysius entschuldigte sich mit seinem Alter, schrieb aber einen Brief über die Streitfrage.*) Auf verschiedenen Zusammenkünften, deren Ort, Zahl und Zeit nicht genau bestimmt werden kann, war man nicht im Stande, den Bischoff, der wahrscheinlich gelehrter, als sein Gegner war, eines Irrthums zu überführen. Nach etlichen Jahren aber war endlich ein Presbyter in Antiochien, Vorsteher der Schule der griechischen Beredsamkeit, Malchion, nach dem Urtheile der Bischöffe so glücklich, den Irrthum an das Licht zu ziehen. Die Bischöffe hoben also die Kirchengemeinschaft mit dem nunmehrigen Kezer auf, ernannten einen andern an seinen Platz, und benachrichtigten ihre Mitbrüder, besonders die Bischöffe in Rom und Alexandrien von ihrem Beschlusse; aber da es ihnen an executiver Gewalt fehlte; so waren sie nicht im Stande, den gefaßten Schluß geltend zu machen. Paul blieb im Besitze des Hauses der Gemeinde in Antiochien, und stand noch drei Jahre der Kirche als Bischoff vor. Endlich klagten sie bei dem Kaiser Aurelian, der, nach der Besiegung der Zenobia, Herr von Antiochien geworden war, und dieser entschied: daß das Haus der Kirche demjenigen übergeben werden sollte, mit welchem die Italienischen Bischöffe, und namentlich der Römische, eine schriftliche Verbindung unterhielten. — Eine Folge dieser Entscheidung, die sich bloß auf den Besitz des Hauses bezog, war, daß auch Paulus Lehre als kezerisch angesehen wurde, indem er selbst der Parthei, welche sich die katholische nannte, hatte weichen müssen.

*) Es ist zwar noch ein Brief unter dem Namen des Dionysius vorhanden, aber er ist nach dem Urtheil eines Le Quieri, Mosheim, Semler, nicht der ächte.

Seine und der Bischöffe, welche seine Freunde waren, Meinung kann sehr klar dargestellt werden, und sie ist der Hauptsache nach keine andere, als diese: daß der Logos keine Person, daß Jesus ein natürlicher, aus Leib und Seele bestehender Mensch gewesen sey, mit welchem sich eine göttliche Kraft, Logos, verbunden habe, daß aber diese Verbindung Jesum nicht zu einem Gott erhebe. Mosheim*) hat das System dieses Mannes so klar auseinander gesetzt, daß man schwerlich bei einer anderen Gelegenheit mehr mit ihm einverstanden seyn kann; und ich würde hier bloß auf diesen Schriftsteller verweisen, wenn theils nicht die Uebersicht des Ganzen erforderte, daß auch Paulus Meinung in der Kürze dargestellt würde; theils die Bemerkung, die so viel Licht in die Geschichte der Dreieinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten bringt, so deutlich bestätigt würde: daß der ganze Irrthum, welcher, ich will nicht sagen die Dreieinigkeitslehre, aber die Vorstellung von drei Personen in einem Wesen erzeugt hat, auf einer Personification des Logos, und auf einer Verwechslung des Logos mit Jesu, dem Sohne Gottes, beruhe.

Seine Meinung war also folgende:

1) Gott ist einfach; es giebt nicht zwei Götter; diese Einheit darf nicht verletzt werden.

2) Jesus ist seiner Natur nach ein vollkommener, aus Leib und Seele bestehender Mensch, und mit uns gleicher Natur. —

3) Dieser Jesus, der Sohn Gottes ist nicht vom Himmel gekommen; sondern er ist von der Erde.

*) Comment. p. 688. sqq.

Der Ausdruck Sohn Gottes bezieht sich auf den Menschen Jesus, dieser Sohn Gottes aber ist kein Gott, weil sonst zwei Götter entstünden.

4) Mit diesem Jesus, dem Sohne Gottes, war der Logos Gottes vereinigt.

5) Dieser Logos war die Weisheit (*σοφία, ἐπιστήμη*) Gottes, die nie als ein besonderes Individuum existirt hat; sondern die in Gott befindliche Weisheit, Wissenschaft, Vernunft und das Instrument, wodurch Gott die Welt gemacht hat. *)

6) Dieser Logos, welcher in Gott, als dessen Weisheit, existirt, gieng bei der Schöpfung gleichsam aus Gott hervor, indem sie außer Gott wirksam war. Sehr uneigentlich wird diese Weisheit in der heiligen Schrift Sohn Gottes genannt, die eben so in Gott war, wie die Vernunft in dem Menschen. **)

7) Eben so wenig ist der Geist Gottes ein besonderes, vor sich bestehendes Individuum; sondern er ist die schaffende und belebende Kraft Gottes, die mit einem Hauch verglichen werden kann. Daher ihr Name. In so fern sie Veränderungen in den Gemüthern der Menschen hervorbringt, heißt sie ein heiliger Geist.

8) Vor der Schöpfung gab es also keinen heiligen Geist und keinen Sohn Gottes. Doch kann man sie

*) *ὡς δι' ὄργάνου καὶ ἐπιστήμης ἀνυποστάτου* habe Gott die Welt gemacht.

***) Epiphanius, p. 609. *λόγον νομίζουσι, σοφίαν, οἷον ἐν ψυχῇ ἀνθρώπου ἕκαστος ἔχει λόγον.*

in einem gewissen Sinne ewig nennen, weil sie ewig in Gott existirten.

9) Jesus heißt Sohn Gottes, weil er durch die schaffende und belebende Kraft unmittelbar in der Jungfrau hervorgebracht ist; wie ein Haus den Namen des Erbauers führt.

10) Aber dieser außerordentliche, heiligere und vorzuziehlichere Mensch, Jesus, war seiner Natur nach, ein bloßer Mensch wie andere.

11) Aber seines Geschäftes wegen und damit er nicht irren möchte, war mit ihm der Logos Gottes, die göttliche Weisheit vereinigt, die uneigentlich Sohn Gottes genennet wird, und vermöge dieser Verbindung kann er Gott genennet werden.

12) Es sind also gewissermaßen in Christo gleichsam zwei (*ἕνος ἄβεις, πρόσωπα*) Söhne Gottes zu unterscheiden; aber ihre Handlungen sind sehr verschieden. Die göttliche Vernunft spricht, lehret u. s. w. durch Christum; der Mensch hungert, schläft u. s. w. und

13) diese Verbindung hat mit Endigung des Geschäftes Jesu aufgehört — Der Logos, der auf Jesum von Gott herab kam, ist zu Gott zurück gegangen.

Paul warf verschiedene Fragen auf, um zu beweisen: daß Jesus Christus, der Sohn Gottes, nicht Gott gewesen sey. Z. E. Brechet diesen Tempel; das Kind wuchs u. s. w. Dionysius wich diesen Fragen nur durch mystische Erklärung und durch Antworten dieser Art aus: Unter dem Tempel seyen die Säulen zu verstehen, welche zerstreuet worden; der Kna-

be, welcher wuchs, sey die Kirche; denn es heiße in der Apostelgeschichte; die Kirche wuchs täglich und wurde zahlreicher u. s. w. Es sey mir erlaubt, hier einen Augenblick stille zu stehen, und einen Rückblick auf das Vorhergehende zu thun, um, da sich die Handlung nunmehr ihrem Ende nähert, die Auflösung desto richtiger zu fassen.

§. 34.

Resultate aus dem Vorhergehenden.

Aus dem, was bis jetzt, wie mich dünkt, nicht ohne Belege, ausgeführt worden, scheinen folgende Resultate hervorzugehen; daß

1) von der Zeit an, da über den Logos in Jesu philosophirt zu werden anfing, der Logos nicht als eine individuelle ewige Person, sondern als die Weisheit Gottes angesehen wurde;

2) daß dieser Logos personificirt, und bald mit Jesu, und Jesus mit dem Logos verwechselt wurde;

3) daß der Mittelbegriff, in welchen diese beiden Subjecte, das wirkliche, Jesus Christus, und das personificirte, der Logos, die Weisheit Gottes, verwechselt wurden, der Begriff Sohn Gottes war, welcher von beiden, von Jesu und dem Logos gebraucht wurde; aber mit dem merklichen Unterschiede,

4) daß eine Parthei die Ausdrücke gezeugt und Sohn Gottes nur in einem figurlichen Sinne von dem Logos gebraucht wissen wollte, nämlich von der Offenbarung der Weisheit Gottes durch die Schöpfung, bei welcher Gottes ewige verborgene Weisheit sichtbar, und gleichsam gezeugt worden sey;

5) die andere hingegen diese Ausdrücke im möglichst eigentlichen Sinne, und von einem vor sich bestehenden Individuum verstanden wissen wollte;

6) die Meisten dieser letzteren Parthei aber ließen Zeugung erst bei der Schöpfung geschehen; es sey, daß sie den Begriff Weisheit, oder Wort, oder beide mit dem Ausdruck, Logos verbanden; und machten daher den Sohn zu einer geringern Substanz, als den Vater. — So insbesondere Origenes und Dionysius; deren Ansehen gegen den Verrullus, Sabellius und Paul von Samosata entschied. Diese letztere Parthei hatte im dritten Jahrhunderte gesiegt, und dadurch den Grund zu dem Arianismus gelegt, der sogleich im Anfang des vierten Jahrhunderts ausbricht. Aber da sie diesen Sieg nicht ohne lauten Widerspruch, gegen den sich Dionysius selbst vertheidigen mußte, von Seiten der kirchlichen Parthei erlangt hatten, welche weil sie unter dem Logos die ewige Weisheit dachte, diesen Logos, oder, wie man jetzt sagte, den Sohn Gottes, nicht jünger als den Ewigen ansehen konnte; so entstand aus der Vereinigung beider Meinungen, nämlich derjenigen, welche unter dem Sohn die ewige Weisheit Gottes versteht, und derjenigen, welche ihn als ein vor sich bestehendes Individuum ansieht, eine dritte, welche sowohl den einmal verdammtten Sabellianismus, als auch das, durch den Widerspruch eines Presbyters gegen einen Bischoff verdammtlich gewordene Subordinationsystem, oder den Arianismus ausschloß, nämlich der Athanasianismus, oder die Vorstellungart, welche nachher in der Kirche herrschend geworden und herrschend geblieben ist. Wie Beides geschehen, sagt der folgende Paragraph.

Dritte Periode.

Arianismus. Nicänische Glaubensformel.

Arius, ein gelehrter Presbyter in der Alexandrinischen Kirche, fand sich veranlasset, seinem Bischoffe Alexander, der einst in Gegenwart seiner Presbyter und anderer kirchlichen Personen über die Gottheit philosophirte und behauptete, daß in der Dreiheit eine Einheit sey, und dadurch von der Lehre der Alexandrinischen Schule, des Dionysius und Origenes, welche die substantielle Individualität des Logos, und eine persönliche Verschiedenheit des Sohnes vom Vater, behauptet hatten, abzuweichen und sich dem, von dem ersteren bekämpften, Sabellianismus zu nähern schien, zu widersprechen, und setzte den Behauptungen des Bischoffs folgenden Schluß entgegen: „Wenn der Vater den Sohn gezeugt hat; so hat der Gezeugte einen Anfang des Seyns. Hieraus ist klar: daß eine Zeit *) denkbar ist, da der Sohn nicht war; und durch eine nothwendige Folge geht ferner hervor: daß seine Substanz aus Nichts **) den Ursprung habe.“

*) Ich brauche ungern das Wort Zeit, welches auch Arius nicht brauchte; weil die Zeit erst mit der Schöpfung der Welt anfing, und weil Arius selbst behauptete, der Sohn sey, vor der Zeit (ἀχρόνως) gezeugt. Ich wünschte, das Griechische ganz wörtlich übersetzen zu können: Es war, da der Sohn nicht war (ἦν, ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός.)

**) ἀκολουθεῖ τε ἐξ ἀνάγκης, ἐξ οὐκ ὄντων ἔχει αὐτὸν τὴν ὑπόστασιν — Es scheint nicht, daß man mit dem Wesen eines Geistes den Begriff einer vollkommenen Einfachheit, wie unsere neueren Philosophen, welche alles Körperliche davon trennen, und Geist und Körper als völlig entgegengesetzt

Alle Begebenheiten, welche die Folge dieses Widerspruchs bis zu der Synode zu Nicáa waren, liegen jetzt außer unserem Gesichtskreise; indem es bloß darauf ankommt, die Lehre beider Partheien darzustellen, welche auch nicht zweifelhaft ist, da alle Schriftsteller in den Hauptsätzen übereinstimmen; und da sie zum Theil aus der lautersten Quelle, aus den eigenen noch vorhandenen Aufsätzen der Häupter der Partheien geschöpft werden kann.

§. 36.

Arius Vorstellungen.

Arius behauptete, wie insonderheit aus dessen eigenen Briefen an der Bischof Alexander und Eusebius zu Nikomedien erhellet:

1) Es sey nur ein ungezeugter, anfangsloser, ewiger Gott;

2) Dieser Gott habe vor aller Zeit (*ἀρχότως, πρὸ χρόνων αἰώνων*) einen Sohn gezeuget, das heiße,

festste Dinge ansehen, aber auch nur einen negativen Begriff davon zu geben im Stande sind, nämlich den der Immaterialität, verbunden habe; sondern, ob man gleich die Substanz eines Geistes als etwas untheilbares ansah; so dachte man sich doch etwas Solides dabei; und leitete die Untheilbarkeit einer solchen Substanz nur aus der Abwesenheit aller ungleichartigen (heterogenen) Theile ab. Diese Substanz des Sohnes konnte aber, nach Arius Begriffen, nicht aus Gott (*ἐκ Θεοῦ, ἐκ τῆς οὐσίας Θεοῦ*) kommen, weil sonst die Substanz Gottes in zwei Substanzen getheilt worden seyn würde; und folglich mußte er sie, da vor der Schöpfung noch nichts vorhanden war, aus Nichts (*ἐξ οὐκ ὄντων*) entstehen lassen. — Man kann diesem Raisonnement wenigstens den Zusammenhang nicht absprechen, wenn es gleich auf keinem festen Grunde ruhet.

hervorgebracht und durch diesen Sohn habe er alles Uebrige geschaffen.

3) Diese Zeugung müsse man sich als durch den Willen *) Gottes geschehen denken; weil diese Art der Hervorbringung die einzige sey, welche sich mit der Einfachheit der göttlichen Substanz vereinigen lasse. Denke man sich den Sohn als einen Ausfluß (προβολή) aus der göttlichen Substanz, wie Valentinus, oder als einen Theil der göttlichen Substanz (μέρος ομοούσιον τοῦ πατρὸς), wie Manes; so leide diese Einfachheit; und denke man sich die Sachen wie Sabellius **, so sey es keine wahre, sondern nur eine scheinbare, figurliche Zeugung (δοκῆσει, οὐκ ἀληθεῖα).

4) Obgleich der Sohn vor der Zeit (ἀχρόνως) von dem Vater gezeugt oder geschaffen worden; so sey er doch nicht, ehe er gezeugt worden, gewesen; und folglich sey er auch nicht ewig (συνουσίος), oder ungezeugt, wie der Vater (συναναγεννητός τῷ πατρί). Es gebe nicht zwei ungezeugte Grundwesen (δύο ἀγέννητοι ἀρχαί.) Wollte man die Redensarten „ich habe dich gezeugt ψ. 109, 3.“ „ich bin vom Vater ausgegangen“ als eine Theilung (μέρος ομοούσιον) oder als einen Ausfluß (προβολή) erklären; so würde der Vater zusammengesetzt (σύνθετος), theilbar (διαίρετος), veränderlich (τρεπτός) seyn und es würden dem

*) Gerade so wie sich unsere philosophische Theologie die Schöpfung der Welt aus Nichts (ἐξ οὐκ ὄντων) durch den Willen (δικὴ βελήματος) Gottes erklärt.

***) Der die Einheit theilte, und einen Sohn = Vater bildete (μοναδὴ διαίρων υἱοπατέρα εἶπεν), das heißt, der die Einheit Gottes behielt, aber Vater und Sohn (λογὸς) zu einem Individuum machte und also die Einheit zwischen beiden theilte.

unkörperlichen Gott körperliche Veränderungen beigelegt werden müssen. — Es lehren daher, sagt Arius, so Viele wie ich: daß der Vater vor dem Sohne ohne allen Anfang war (*ὅτι προῦπάρχει ὁ Θεὸς τοῦ υἱοῦ ἀνάρχως*), daß der Sohn nicht ungezeugt (*ἀγέννητος*); auch nicht ein Theil des Ungezeugten, aber auch nicht aus einem anderen Stoffe (*ἐξ ὑποκειμένου τινός*) sondern durch den Willen Gottes geschaffen ist.

5) Die Benennungen. *) Logos und Weisheit (*σοφία*) vereinigte er mit dem Begriffe Sohn Gottes auf folgende Art. Es giebt eine doppelte Weisheit, eine ewige, Gott eigenthümliche (*ιδίαν*) Weisheit, die zugleich mit Gott ist; durch diese ist der Sohn geschaffen; denn er ist geschaffen durch den Willen Gottes, der weise ist; und hat selbst den Namen Weisheit (*σοφία*) erhalten. Ebenso ist es mit dem Logos.

Dieses ist Arius Lehrbegriff. Ich darf kaum erinnern, daß ein großer Theil gelehrter Bischöffe ihm vollkommen Recht gab. Eusebius sagt: „es ist offenbar, „daß das Gemachte nicht war, ehe es gemacht ward; „und daß das Gewordene einen Anfang des Seyns „hat.“ Der Bischof von Anzarben schrieb an den Alexandrinischen: „Was tadelst du die Arianer, wenn „sie sagen:“ **) der Sohn, ein Geschöpf des Vaters, „ist aus Nichts gemacht. Er ist ein's von Allen.“ ***) Und Gregorius von Laodicea schrieb ebenfalls dem Alex-

*) S. Thalia des Arius, aus welcher Athanasius Stücke aufbewahrt hat.

**) ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ κτίσμα, πεποιήται ἔξ οὐκ ὄντων.

***) Ἐν τῶν πάντων.

ander: „Tabelte die Arianer nicht, wenn sie sagen: „es
 „war eine Zeit, da er nicht war.“ *) Jesaias war
 „ein Sohn Amos; also war Amos eher, als Jesaias
 „wirklich wurde.“ — Den Arianern rieth er bloß, über
 die Ausdrücke (ἐκ Θεοῦ) aus Gott, statt aus Nichts,
 und gezeugt statt geschaffen; keine Schwierigkeit
 zu machen, weil die Schrift diese Ausdrücke auch von
 andern Geschöpfen brauche, die dessen ungeachtet Geschöpfe
 blieben (πάντα ἐξ αὐτοῦ).

Aber das darf ich nicht unerinnert lassen: daß,
 wenn der Ausdruck Sohn Gottes als derjenige, wel-
 cher das Subject, über welches philosophirt werden soll,
 am richtigsten bezeichne, zum Grunde gelegt, und die
 Benennungen Weisheit und Logos mit jenem Begriffe
 nur in Uebereinstimmung gesetzt werden sollen, man
 schwerlich richtiger und einleuchtender folgern könne, als
 Arius, der es widersprechend fand: daß der Sohn
 ewig als Sohn, daß also Vater und Sohn gleich ewig,
 und daß der Vater nicht einen Augenblick (ἀρούρα
 τιμι, oder ἐννόια) früher als der Sohn gedacht wer-
 den solle. —

Doch, der Historiker nimmt auch in der Ge-
 schichte der Meinungen keine Parthei; sondern begnügt
 sich, bloß die Entstehung und Verbindung der Begriffe
 zu erzählen, und daher wollen wir nun auch sehen, auf
 welchen Raisonnements der entgegengesetzte Lehrbegriff
 beruht.

Alexander hatte in der Unterredung, bei welcher
 der Streit entstanden war, etwas behauptet, was dem
 Arius der offenbare Sabellianismus schien, indem je-
 ner in der Dreiheit die Einheit behaupten wollte.

*) ἦν, ὅτε οὐκ ἦν.

Schon aus den Sätzen, welche Arius dem Bischöffe so- gleich entgegen stellen zu müssen glaubte, gehet des Letzteren Behauptung hervor. Wenn ihm Arius entgegen- setzte: es war eine Zeit, da der Sohn nicht war; und: er ist aus Nichts erschaffen; so behauptete Alexander dagegen

- 1) der Sohn sey immer gewesen; und
- 2) er sey aus dem Vater gezeugt.

Läge in diesen Behauptungen nicht der Begriff Weisheit, ewige Weisheit zum Grunde, und dürfte man nicht annehmen, daß sie nur ungeschicklich mit einem wirklichen Sohne verwechselt ward, so wären diese Behauptungen, welche nur, wenn man statt des Wortes Sohn, das Wort Weisheit setzt, einen denkbaren Sinn erhalten, offenbar ungereimt; aber diese Verwech- selung erhellet auch aus den eigenen und fremden Erläu- terungen dieses Systems.

Wenn z. B. *) Alexander das ewige Daseyn des Sohnes erweisen will; so führt er die Stellen der Schrift an, in welchen ihm die Schöpfung zugeschrieben wird; aber da er wußte, daß Arius die vorweltliche Existenz des Sohnes und die Schöpfung der Welt durch ihn nicht läugnete, und dessenungeachtet die ewige anfangs- lose Existenz bestritt, und da also Alexander fühlte, daß er auch diese erweisen müsse; so ruft er aus: „Ist es nicht gottlos zu sagen, die Weisheit Gottes, die Kraft Gottes, das Wort (Logos) Gottes sey ein- mal nicht da gewesen?“

*) Epist. ap. Theodoret. I. 4. Recht, oder unächt; so ist es ein Document der Art, wie die Vorstellungsart erläutert und vertheidiget ward, und also eine Quelle der Geschichte der Begriffe.

Hier ist offenbar die Schwäche dieses Systems. Denn indem Alexander die Ewigkeit des Sohnes erweisen will, so verliert er den Begriff der Persönlichkeit. — Und indem er den Einwurf: daß es folglich zwei Ungezeugte gebe, ablehnen und doch behaupten will, daß der Sohn immer gewesen sey; so fühlt er selbst die Schwierigkeit, und setzt, statt einer Erklärung, die Warnung hinzu: Nur muß Niemand dieses Immer so verstehen, als ob der Sohn ungezeugt wäre, und bekennet dadurch selbst: daß er den Begriff des Gezeugtseyns oder eines wirklichen Sohnes verloren habe.

Auf der Synode zu Nicäa, welche in dieser Streitigkeit entschied, siegte des Bischoffs Parthei; und die von ihr behauptete Meinung kann nicht unpartheiischer dargestellt werden, als durch das berühmte Glaubensbekenntniß, welches sie endlich geltend zu machen mußte. Dieses Glaubensbekenntniß lautet so:

„Wir glauben an Einen Gott, den allmächtigen
 „Vater, den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren
 „Dinge. — Und an Einen Herrn Jesum Christum,
 „den Sohn Gottes, den Eingebornen, der aus dem
 „Vater, das ist, aus der Substanz des Vaters gezeugt
 „worden, Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrhaftiger
 „Gott aus dem wahrhaftigen Gott, der gezeugt, nicht
 „gemacht worden, gleiches Wesens mit dem Vater,
 „durch welchen Alles worden ist, was im Himmel
 „und auf Erden ist, der um der Menschen und um
 „unsers Heils willen herab gekommen, und Fleisch
 „an sich genommen und Mensch geworden ist; der gelitten
 „hat, und am dritten Tage auferstanden und zum
 „Himmel wieder hinauf gegangen ist, der wieder
 „kommt, die Todten und Lebendigen zu richten. — Und an den

„heiligen Geist. — Diejenigen aber, welche sagen, es war eine Zeit, da er nicht war, und, er war nicht, ehe er gezeugt worden, und, daß er aus Nichts geworden, oder sagen, daß er aus einer andern Substanz oder Wesen geworden, oder, der Sohn Gottes sey geschaffen, wandelbar und veränderlich, diese verflucht die katholische und apostolische Kirche.“

Es sey mir erlaubt, diese Glaubensregel nur mit einigen, die Geschichte der Begriffe betreffenden Anmerkungen zu begleiten.

1) Da in diesem Bekenntniß über die substantielle Individualität, oder die Persönlichkeit des Logos nichts festgesetzt worden; so ist klar, daß darüber unter beiden Partheien kein Streit mehr war. Bei beiden hatte Jesus oder Christus, der Sohn Gottes, die Stelle des Logos eingenommen, und dieser Begriff wird, von des Bischoffs Parthei, und in der Folge, nur noch herbeigerufen, um die Ewigkeit des Sohnes Gottes zu erweisen. Wenn diese aus dem Begriff des Sohnes bestritten wurde, dann fragte man: kann der Vater je ohne Weisheit (Logos) gewesen seyn? —

2) Der Streit war nur darüber: ob dieser Sohn, seiner Substanz nach, den Geschöpfen oder Gott gleich sey? und wie er von jenen unterschieden werden könne? Dieser Unterschied von den Geschöpfen sollte durch folgende Behauptungen gesichert werden:

a) daß von dem Sohne nicht der Ausdruck gemacht, geschaffen, sondern gezeugt gebraucht werden dürfe. — Eigentlich war auch über den Gebrauch des Worts kein Streit, sondern nur über die Erklärung. Arius erklärte es durch machen, hervor-

bringen; die Gegner behaupteten: dieser Ausdruck könne nur von anderen Geschöpfen gebraucht werden, welche durch den Sohn gemacht worden. Wenn sie aber den Unterschied zwischen gezeugt und hervorgebracht werden, angehen sollten; so behaupteten sie, daß die Art der Zeugung weder begriffen, noch mit Worten ausgedrückt werden könne. — Hier ist offenbar die mehrere Verständlichkeit der Begriffe auf Seiten der Arianer.

b) Wenn die Frage war, aus welchem Stoffe der Sohn gezeugt sey? so wurde gegen den Arius, welcher lehrte: er sey aus Nichts (*ἐξ οὐκ οντων*) gemacht, behauptet; er sey aus dem Vater (*ἐκ του πατρος*) und damit die Griechische Partikel (*ἐκ*) nicht durch von (*υπο*) erklärt würde, so setzte man hinzu: aus der Substanz des Vaters (*ἐκ της ουσιας του πατρος*).

3) Da nun hiernach Arius die Substanz (*ουσιαν*) des Vaters, als den Stoff ansehen zu müssen glaubte, aus welchem der Sohn gemacht sey; und er, nebst seinen Freunden, dieses nicht mit der Untheilbarkeit der göttlichen Substanz vereinigen konnte, und fürchtete, daß dadurch Valentins oder Manes Emanationslehre begünstigt werde; so konnte er aus diesem Grunde ein Glaubensbekenntniß zu unterschreiben, sich nicht entschließen, welches, wenn es nur die Zusätze 1) aus dem Wesen des Vaters (*ἐκ της ουσιας πατρος*), 2) gleiches *) Wesens (*ομοουσιος*) und 3) die ausdrücklichen

*) Daß dieser Ausdruck: gleiches Wesens, übersetzt werden müsse, und nicht, eines Wesens, scheint schon aus der Absicht hervorzugehen, in welcher er gewählt wurde, nämlich in der, damit die *ουσια* (Substanz) des Sohnes, von der *ουσια* der Geschöpfe unterschieden, und der *ουσια* Gottes gleich würde; und damit er für Gott, nicht für ein Geschöpf

Gegensätze gegen den Arius nicht enthalten hätte, wahrscheinlich von Allen wäre angenommen worden. Aber man wollte nicht sowohl, wie Eusebius, der ein solches entworfen hatte, den Frieden, als die Besiegung der Gegner.

So ward der Nicänische Lehrbegriff vollendet; und wir haben also aus der personificirten, mit Jesu verbundenen Weisheit Gottes, ein persönliches, vorweltliches Individuum, einen ewigen Sohn Gottes, und eine zweite Person der Gottheit entstehen sehen. — Die Art, wenn wir einen Blick auf das Ganze zurück thun, war folgende.

§. 37.

Rückblick auf das Ganze.

Zuerst personificirte man die ewige, erschaffende Weisheit, man nannte sie den Eingebornen, man ließ sie, bei der Schöpfung, da sie sich der Welt offenbarte und aus dem Verstande Gottes hervorgieng, gezeugt werden. — Jene ewige Weisheit war mit Jesu vereinigt; er war gleichsam diese Weisheit selbst. Bald legte man Jesu Prädicate der ewigen Weisheit bei, und da er und sie Gottes Sohn hießen; so schmolzen in diesem Ausdruck jene beiden Begriffe zusammen.

Nun hatte man, statt der Weisheit, einen Sohn, welcher die Welt erschaffen hatte. — Zwar gab es

angesehen würde. Daher wird er auch sonst von der spezifischen, nicht numerischen Einheit gebraucht. So ist Christus, als Mensch, gleiches Wesens (ὁμοούσιος ἡμῖν) mit uns Menschen. Die numerische Einheit in der Trinitätslehre ist ein Verdienst späterer Zeit.

immer noch Gelehrte, welche den Ausdruck Sohn Gottes nur von dem Menschen Jesus gebraucht wissen wollten; und welche die Weisheit, auch wenn sie Sohn genannt werden sollte, nur von einer Eigenschaft Gottes verstanden (Praxeas, Noetus, Beryllus, Paul von Samosata); aber sie wurden durch Männer von Ansehen, welche den Begriff Sohn hauptsächlich im Auge hatten, überstimmt. Diese unterschieden nicht nur den Sohn, und also auch den Logos, als eine besondere Substanz von dem Vater; sondern sahen auch, aus sehr natürlichen Gründen, die zweite, den Sohn, für eine geringere, als die erste Substanz, den Vater an; — ob sie gleich beide in Absicht des Willens vollkommen übereinstimmend, und als eine dachten — und ordneten dem höchsten Gott ($\tau\omega\ \theta\epsilon\omega$) einen zweiten ($\theta\epsilon\omega\ \lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\varsigma$), der sein Werkzeug und Diener sey, bei. Das ganze dritte Jahrhundert hindurch war diese Parthei die siegende in Aegypten, Libyen und Syrien geblieben; sie galt für die Rechtgläubige des Zeitalters; Männer von dem Einflusse eines Origenes und Dionysius waren an ihrer Spitze; und Sabellius und selbst ein so mächtiger Bischoff, als Paul von Samosata war, hatten ihr untergelegen; als im Anfange des vierten Jahrhunderts, durch einen sonderbaren Wechsel, der in der Geschichte der theologischen Meinungen nicht seltener, als in der Geschichte anderer Wissenschaften ist, der Glaube dieser Parthei einem Theile nach das entgegengesetzte Schicksal erfuhr. Ein Bischoff schien sich auf die Seite des Sabellianismus zu neigen, und den Sohn (den Logos) mit dem Vater zu vermischen; sein Presbyter, des Dionysius und Origenes Schüler, unterstand sich, gegen ihn nicht nur die eigene Substantialität, sondern auch die geringere Dignität des Sohnes zu behaupten. Der Presbyter verlor im Kampfe mit dem Bischoffe, und der Sohn wurde dem Vater

gleich gemacht, aus Gründen, die von der ewigen Weisheit, mit welcher der Sohn verwechselt wurde, entlehnt sind.

In der Folge hat dieses System keine beträchtliche Veränderung erfahren, die einzige ausgenommen: daß nicht bloß eine Gleichheit, sondern auch eine Einheit des Wesens behauptet worden ist. Mit dem Nicänischen, und mit dem späteren (unächten) Athanasianischen Symbolum, ist dieses System in die protestantische Kirche gekommen; und macht einen Theil des in dem sechszehnten Jahrhundert von den Reformatoren aufgestellten öffentlichen Lehrbegriffes aus.

Dieses ist die kurze Darstellung der Art, wie ein zweites, dem ersten gleiches, Subject der Gottheit in den öffentlichen Lehrbegriff aufgenommen worden ist. Da ich nur diese zur hauptsächlichsten Absicht hatte, und die Geschichte der Dreieinigkeitslehre überhaupt nur bis auf die Nicänische Kirchenversammlung führen wollte; so liegt die Geschichte des dritten Subjects, welche fast nur erst nach dieser Periode anhebt, außer meinem Gesichtskreise. Den Freunden dieser Art der Geschichte aber darf man für diesen Gegenstand mit Zuversicht eine Abhandlung *) empfehlen, mit welcher unsere Literatur erst neuerlich bereichert worden.

§. 38.

B e s c h l u ß.

So wenig es auch neuerer Zeit an Versuchen gefehlt hat, sowohl dieses herrschend gewordene Dreieinig-

*) E. Ziegler's theologische Abhandlungen; Göttingen, 1790. 8.

leitsystem, als die davon abweichenden Hypothesen: zu erweisen, zu erläutern, von Widersprüchen zu befreien, mit der Vernunft übereinstimmend und begreiflich zu machen; so ist es doch bis jetzt keiner der verschiedenen Partheien gelungen, die Schwierigkeiten, die ihre besondere Meinung drücken, gänzlich zu besiegen, und den allgemeineren Beifall der Kirche oder der Vernunft zu erhalten.

Der Grund dieser Erscheinung liegt unstreitig darin, weil keines dieser Systeme weder von allen eregetischen Schwierigkeiten befreiet, noch der Vernunft völlig begreiflich oder annehmlich gemacht werden kann. Denn was

1) den eregetischen Grund der Dreieinigkeitslehre überhaupt betrifft, der vor allen philosophischen Bemühungen gesichert seyn muß; so zeigt schon die große Verschiedenheit unter den Auslegern der verschiedenen Partheien, deren keiner es an gelehrten und scharfsinnigen Philologen gefehlt hat, die Unsicherheit desselben, welche auch aus dem zur Genüge abgenommen werden kann, was im Anfange dieser Abhandlung über den biblischen Grund dieser Lehre überhaupt vorgetragen worden ist. Was aber

2) die philosophischen Schwierigkeiten betrifft; so dürfte es weder den Athanasianern noch den Ariannern gelingen, ihr System der Vernunft annehmlich zu machen. Denn die ersteren, welche den Sohn in das einzige Wesen Gottes einschließen, werden nie im Stande seyn, den persönlichen Unterschied zwischen mehreren, zu einem Wesen gehörenden Subjecten auf eine leichte und befriedigende Art, bei welcher weder die Einheit des Wesens, noch die individuelle Substantialität der Subjecte, verletzt wird, festzustellen. Eine Sache, die

selbst dem Scharfsinne eines Leibniz nicht gelingen wollte, und die auch, nach dem eigenen Geständnisse der Trinitarier, zu den unbegreiflichen Geheimnissen gehört.

Aber auch die Parthei der Arianer wird die Vernunft nicht leicht überreden, einen zweiten, obgleich geringeren, Gott anzunehmen; da sie nicht nur keinen Grund auffinden kann, warum sie Gott die Welterschöpfung nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar beilegen soll; da durch diese Hypothese eine Mehrheit, obgleich ungleicher Götter eingeführt, und auf diese Art die Anbetung höherer Geister, und dadurch weiter der manichfaltigste Aberglaube begünstigt werden könnte. Aus dieser Betrachtung wird sie selbst die Theorie des Athanasius, mit der numerischen Einheit des göttlichen Wesens, dem Arianismus bei weitem vorzuziehen geneigt seyn.

Aber auch

3) der Socinianer wird eben so wenig den Beifall der Cregeten erhalten, wenn man die gezwungenen Erklärungen dieser Parthei, besonders bei dem Evangelium Johannis, erwägt; als die Philosophie geneigt seyn wird, sich an einen deificirten Menschen zu gewöhnen. Und so scheint,

4) wenn ja alle Theile der heiligen Schrift, und jedes Buch unseres menschlichen Kanons, mit der Vernunft in Uebereinstimmung gesetzt werden sollen, der Lehrbegriff, welcher in Gott nur ein Subject annimmt, und den Logos und den Geist als Eigenschaften, Kräfte, Verhältnisse, Wirkungsarten Gottes ansiehet, und den Begriff Sohn Gottes, sofern dadurch ein Subject bezeichnet wird, auf den Men-

schen Jesus einschränkt, unter Allen der annehmlichste zu seyn; ob es gleich eine chimärische Erwartung seyn würde, wenn man glauben wollte, daß die Ausleger sich je für eines dieser Systeme und namentlich für das letzte mit allgemeiner Uebereinstimmung vereinigen werden. Die Unwahrscheinlichkeit dieser Vereinigung zu einer Meinung liegt in der Verschiedenheit dieser zu erklärenden Schriften, welche zu einem Ganzen im Canon verbunden sind, selbst, und in der wirklichen Unmöglichkeit, sie Alle zu einem Systeme zu vereinigen, oder jede einzelne Stelle auf eine völlig befriedigende Art aufzuhellen.

Bei dieser Lage der Sache scheint das Beste zu seyn, daß man auf der einen Seite auf die Schwierigkeiten in der Erklärung aufmerksam mache, und das durch ein entscheidendes Urtheil zurückhalte, indem die Wissenschaft des Gelehrten sich in dieser Lehre kaum durch etwas anders, als durch die Kenntniß der Schwierigkeiten und der Gründe, aus welchen kein entscheidendes Urtheil gefällt werden kann, von der Kenntniß des Unkundigen unterscheiden kann; und daß man auf der andern Seite, selbst in dem Falle, wenn man sich von der Wahrheit eines dieser Systeme überzeugt hält, die Untersuchung nie hindere, und die verschiedensten Vorstellungen um so ruhiger neben sich dulde, da die Verschiedenheit in dieser Lehre in der Hauptsache des Glaubens nichts ändert, und die Wirksamkeit der christlichen Religion weder vermehrt noch vermindert. Denn Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, bleibt immer ihr weisheitsvoller Urheber, es sey, daß er sie durch seine ihm wesentliche Weisheit oder durch einen erzeugten weisheitsvollen Sohn geschaffen habe; das Christenthum verliert nichts von seinem Werthe, es sey, daß mit dem Stifter Gott selbst,

oder dessen ewige Weisheit, oder dessen weisheitsvoller ewiger Sohn vereinigt gewesen sey; und Gott verdienet immer unsern Dank für alle Erleuchtung, und für alle daher entspringenden guten Gesinnungen, es sey, daß er jene Erleuchtung und diese Gesinnung durch seinen ewigen für sich bestehenden Geist, oder daß er sie selbst durch weisheitsvolle Mittel bewirke. Und sollte die vernunftmäßigere und begreiflichere Vorstellungsart, dergleichen aufzustellen doch der Zweck fast aller Untersuchungen und Vertheidigungen dieser Lehre zu seyn pfleget, nicht selbst dem Freunde der Religion als die erwünschtere und nützlichere erscheinen?

Gesetzt, daß wir den Logos als ein Abstractum, als eine personificirte Eigenschaft Gottes ansehen, die den Messias zu dem machte, was er war: ist dann nicht die Einheit Gottes gerettet, und das Christenthum gegen eine Menge Zweifel und Vorwürfe geschützt? — Gesetzt aber, daß wir den Logos als eine Substanz ansehen, es sey als eine Gott gleiche oder geringere — wie denn die Stellen des N. T. kaum etwas Anderes, als das Letztere erlauben: — so müssen wir in dem ersten Falle mehrere Substanzen in Einem Wesen vereinigen und haben Mühe, die Einheit Gottes zu erhalten; und in dem zweiten entsteht eine Mehrgötterei, welche der Vernunft zuwider, und dem Aberglauben mit höheren Geistern beförderlich ist.

Und was kann es auf die Tugend der Menschen für einen Einfluß haben, ob die erschaffende und belebende Kraft, oder die ewige Weisheit als besondere in dem einen göttlichen Wesen befindliche Individuen, oder die in diesem einen göttlichen Wesen befindliche Eigenschaften gedacht werden, da das Verhältniß Gottes und die Wirkungen desselben in beiden Fällen die-

selbigen bleiben? Und warum wollen wir in der Religion, die so ganz Sache des Verstandes ist, dem Verstande die Befriedigung nicht gönnen, die wir ihm sonst überall zu geben bemüht sind, daß er sich die Begriffe so begreiflich als möglich bilde, daß er sich dieser Begreiflichkeit freue, und sie selbst durch diese Begreiflichkeit desto brauchbarer und wirksamer mache?

II.

Beantwortung

der

in dem Religionsproceſſe des Prediger Schulz
zu Gielsdorf &c.

von

dem Königl. Kammergerichte in Berlin

dem

daſigen Ober- Conſiſtorio vorgelegten Fragen

von

D. Joſias Friedrich Chriſtian Löffler.

Einleitung.

Der Prediger Schulz in Gielsdorf kam in Unterſuchung, daß er die Grundſätze der chriſtlichen Religion nicht nach der Vorſchrift des Königl. Preußiſ. Religions-Edicts vortrage.

In der am 11ten Julius in Unterſuchungſachen wider ihn publicirten Sentenz des Kammergerichts, wurde derſelbe auf den Grund, der darüber von dem Berlinſchen Ober- Conſiſtorio abgegebenen Gutachten,

zwar für einen Christlichen, aber für keinen protestantisch = lutherischen Prediger erklärt, ihm aber doch, als bloß christlichen Prediger, dieselben Rechte und Freiheiten zuerkannt, die er nur immer unter der Benennung eines christlich = protestantisch = lutherischen Predigers hätte fordern und genießen können.

Allein das darauf erfolgte Confirmations = Rescript verwarf die Erklärung der Sentenz, und entsetzte ihn deswegen, weil er unlutherisch sey, seines Amts.

Der Prediger Schulz that dagegen Vorstellungen und richtete seinen Angriff auf denjenigen Theil der Urtheilsformel, der ihm die Eigenschaft eines protestantisch = lutherischen Predigers hatte absprechen wollen.

Er setzte dem zu Folge, zum Behuf der weiteren Vertheidigung in zweiter Instanz, eine neue Vertheidigungsschrift für sich auf, in welcher er die wahre Natur und Beschaffenheit des Lutherthums und Protestantismus deutlich und mit den nöthigen Beweisen vorgelegt und sich diesem nach, als ein ächt protestantisch = lutherischer Prediger, wider das ungegründete Urtheil des Consistoriums gerechtfertigt hat.

Der Criminalrath Amelang hatte aber auch schon in dieser Absicht an verschiedene auswärtig berühmte Doctoren der Theologie, namentlich

1) an Dr. und General. Superintendent Löffler in Gotha;

2) an den Dr. und Prof. der Theologie, Eckermann in Kiel, und

3) an den Dr. und Consistorialrath Döderlein in Jena, geschrieben und sie um ihr freies Gutachten in dieser Sache ersucht.

Sie hatten sich willig finden lassen, ihre Gutachten freimüthig und ihren besten Ueberzeugungen von der Wahrheit gemäß zu ertheilen. Diese wurden, nachdem ihre Authenticität durch Notarien und Zeugen beglaubigt war, dem Kammererichte übergeben.

Die für die Schulzische Sache günstige Beantwortung der vorgelegten Fragen, hat zwar für ihn keine günstige Entscheidung, in jenen trüben Zeiten, bewirken können. Er blieb seines Amtes entsetzt. Für die Wahrheit aber ist die Beantwortung Gewinn gewesen.

„Das Publicum, sagt der Herausgeber dieser nachher gedruckten Gutachten in dem Vorberichte, wird diese lehrreichen, und mit so vieler freimüthigen Wahrheitsliebe abgefaßten Gutachten gewiß mit dem größten Vergnügen lesen und sich dadurch von Neuem überzeugen, daß die Verfasser derselben, der allgemeinen und vorzüglichen Verehrung so ganz würdig sind, auf die sie durch ihre Verdienste um die protestantische Christenheit ebensowohl, als durch die bekannte Rechtschaffenheit ihres Charakters, schon längst die gerechtesten Ansprüche sich erworben haben: und die ihnen auch kein gutdenkender und edelmüthiger Wahrheitsfreund versagen kann und wird.“

Auch der Instructions-Senat des Kammer-Gerichts hat dabei sein großes Verdienst. Bei den unbefriedigenden und die Sache, worauf es ankam, so gar nicht treffenden Antworten, welche derselbe auf seine fünf Fragen von dem Berlinischen Consistorio erhielt, hatte es schon das Ansehen, als wenn die geschehene Aufstellung dieser Fragen so ganz vergeblich und ohne alle nützliche Folgen für die genauere Erörterung der wichtigen Wahrheiten seyn

würde, worauf sie abzielten. Wenn man aber hinterher sieht, zu welchen vortrefflichen, belehrenden Sätzen dieser drei Männer, insonderheit dem Löfflerschen, jene aufgestellte Fragen haben Gelegenheit geben müssen; — wer wird es dann gedachtem Senate nicht Dank wissen, diese Sachen zur Sprache gebracht und dadurch einen so herrlichen Unterricht veranlaßt zu haben?

Erste Frage.

„Ob die Lehre Jesu sämtliche Grundwahrheiten der christlichen Religion enthalte? und worin diese bestehen?“

Unter der Lehre Jesu scheint hier im engsten Sinne das verstanden werden zu müssen, was Christus selbst gelehrt hat, und (da wir keine andere zuverlässige Quelle haben), was davon in den vier Evangelien uns aufbehalten worden.

Man könnte daher die Frage auch noch bestimmter so fassen:

„Ob die Reden Jesu, welche in den vier Evangelien enthalten sind, alle Grundwahrheiten der christlichen Religion enthalten?“

Diese Frage ist von der aufgegebenen einigermaßen verschieden.

Denn: vorausgesetzt, daß Jesus eine Religion stiften wollte, welche von ihm den Namen trüge; so ist wahrscheinlich oder vielmehr nothwendig, daß er sämtliche Grundwahrheiten, d. h. diejenigen, ohne welche das Gebäude seiner Religion nicht bestehen konnte, werde vorzutragen haben. — Und, so bestimmt, wird die Frage:

„Ob die Lehre Jesu sämtliche Grundwahrheiten seiner Religion enthalten habe?

ohne alles Bedenken bejahet werden müssen.

Eben dieses würde auch von einem schriftlichen Aufsatze gelten, wenn Christus dergleichen entworfen, und seinen Jüngern als Norm hinterlassen hätte.

Da aber Jesus seinen Unterricht nicht schriftlich, sondern mündlich ertheilte; und da seine Schüler nicht seine sämtlichen Reden, sondern nur eine Auswahl aufbewahrt haben; so fragt sich's:

„Ob in diesen uns aufbehaltenen Reden „Jesu, sämtliche Grundwahrheiten seiner Religion enthalten sind?

Dieses kann

- 1) für diejenigen nicht zweifelhaft seyn, welche den Lebensbeschreibern Jesu eine göttliche Inspiration beilegen, und behaupten, daß die Abfassung dieser Lebensbeschreibungen dazu von Gott veranstaltet worden, damit man die Hauptbegebenheiten und Hauptlehren seines Sohnes auf eine zweifellose Art kenne. In dem Munde solcher kirchlichen Lehrer sähe es einer Lästerei ähnlich, wenn von ihnen die zweckmäßige Vollständigkeit dieser Lebensbeschreibungen bezweifelt und der Verdacht veranlaßt würde, daß der heilige Geist wesentliche Theile der christlichen Lehre übersehen, oder absichtlich übergangen habe.

Aber es kann dieses auch

- 2) für diejenigen nicht zweifelhaft seyn, welche die Evangelisten nur als menschliche Geschichtschreiber betrachten, und ihre Urtheile über diese

Gattung historischer Gegenstände durch Gründe der Wahrscheinlichkeit leiten lassen. Denn

a) ist es an sich nicht glaublich, daß die Evangelisten Haupttheile der Lehre Jesu werden übergangen haben; da ihre Absicht war, das Merkwürdigste von Jesu aufzuzeichnen, wodurch nicht bloß seine Unschuld erkannt, sondern auch der Glaube, daß er der Messias sey, bewirkt würde. Was konnte ihnen aber an ihm merkwürdiger und zu dieser Absicht nothwendiger scheinen, als die Hauptlehren, die er vorgetragen und die den Grund des von ihm zu errichtenden Lehrgebäudes ausmachen sollten? Ist es nur denkbar, daß sie dergleichen werden haben übergehen wollen?

Aber es ist nicht bloß wahrscheinlich, daß die Lebensbeschreiber Jesu, keine der Grundwahrheiten seiner Religion werden haben übergehen wollen; sondern es ist auch

b) um so viel glaublicher, daß sie wirklich keine übergangen haben, und daß wir die wichtigsten Lehrvorträge Jesu, und in diesen die sämtlichen Hauptgrundsätze desselben kennen; da wir nicht eine, sondern vier dieser Lebensbeschreibungen besitzen, welche sehr mannichfaltige Vorträge enthalten. Hätte auch einer oder der andere der Evangelisten etwas von Erheblichkeit übersehen; — ist es glaublich, daß es auch dem Andern, daß es allen Vieren entgangen sey? — Zu diesen äußeren Gründen kommt

c) ein innerer, welcher aus dem Zusammenhange seiner Lehre, und daraus abgeleitet werden kann, daß die in den Reden Jesu enthaltenen einzelnen Sätze, wenn sie unter einem Gesichtspunkte vereinigt werden, ein so vollendetes Ganzes ausmachen, in welchem kein wesentlicher Theil vermißt wird. Eine kurze Darstellung

des Systems, die zugleich die schicklichste Beantwortung des zweiten Theils der ersten Frage enthalten wird, — kann dieses näher zeigen.

Welches sind also die Grundwahrheiten der christlichen Religion, welche aus den Reden Jesu selbst hervorgehen?

Da Christus keinen bestimmten, schriftlichen Abriß seiner Grundsätze und der von der Kirche zu glaubenden Lehren, oder zu befolgenden Vorschriften hinterlassen hat; so bleibt uns, um jene und diese in der Kürze und mit Genauigkeit zu übersehen, nichts übrig, als daß wir aus dessen einzelnen Reden die Hauptideen sammeln und zusammenstellen.

Aber, da Jesus nicht als Philosoph, der ohne Rücksicht auf Andere, sein System im Zusammenhange vorträgt, und dem Ganzen durch ein höchstes Princip und durch eine zweckmäßige Stellung der Theile, eine leicht zu überschauende Einheit giebt; sondern als Verbesserer der öffentlichen Religion seines Landes auftrat, der nur im Widerspruche gegen die Irrthümer der Volkslehrer und nach der jedesmal sich darbietenden Veranlassung redete: so kann seine Lehre weder ohne einige Kenntniß der damaligen Beschaffenheit der Jüdischen Religion verstanden, noch von aller polemischen Form entkleidet, noch überhaupt leicht in einen Abriß gebracht werden, bei welchem weder über die zu bestimmte Ausführung einzelner Theile geklagt, noch ein erheblicher Zug vermißt würde.

Diese Schwierigkeiten, verbunden mit so vielen, bei den einzelnen Individuen, welche sich ein Urtheil hierüber anmaßen, eintretenden Ursachen, enthalten den Grund, warum noch keine Darstellung des Systems Jesu, welche den allgemeinen Beifall aller Christen er-

halten, vorhanden ist; und warum eine solche auch kaum zu erwarten steht. Wenn ich daher selbst einen solchen Abriss versuche; so geschieht es bloß, weil ich es für Pflicht halte, der vorgelegten Frage nicht auszuweichen, und unter dem Bewußtseyn, daß es nur meine Darstellung des Systems Jesu ist, wie denn auch nur meine Meinung darüber verlangt worden ist.

1) So viel ist gewiß, und so viel ich weiß, von allen Mitgliedern aller Kirchen anerkannt, daß Jesus eine sehr reine, Alles umfassende Moral vorgetragen habe. — Kein war seine Moral, weil er lehrte, daß man nicht gegen seine Erkenntniß des Rechts handeln, sondern das Gewissen über Alles ehren solle! — „Seelig sind, die reines Herzens sind.“ — „Aus dem Herzen kommen u.“ — und Alles umfassend, weil aus diesem Grundsatz das pflichtmäßige Verhalten in jedem einzelnen Falle, der nur eine Anwendung desselben ist, fließt. — Dabei trug er aber kein vollständiges System der Moral vor, sondern erläuterte und schärfte nur die Gattungen des pflichtmäßigen Verhaltens ein, welche nach den Bedürfnissen seiner Zeitgenossen einer besonderen Erläuterung und Empfehlung bedurften: z. E. daß man menschenfreundlich und hilfsreich auch gegen Fremde, der Nation und dem Glauben nach, seyn müsse.

2) Dieses Sittengesetz sahe er als das Gesetz Gottes an, stellte es als solches dar, und behauptete, daß von der Beobachtung desselben der Beifall des höchsten Wesens und die künftige Seeligkeit abhänge. — Dadurch zerstörte er eine Menge unter seiner Nation herrschende, dem sittlichen Verhalten schädliche Vorurtheile, und machte z. E. begreiflich, daß auch Juden, die sich für gebohrne Kinder des

Himmelreichs hielten, davon ausgeschlossen werden, und dagegen Heiden, welche für die Hölle bestimmt seyn sollten, daran Theil nehmen könnten. — Außer dieser moralischen Gesinnung kannte er nichts, was Würdigkeit vor Gott gebe.

3) Sein Unterricht über Gott bezog sich weniger auf das Innere des Wesens, als auf die Verhältnisse desselben zu der Welt. — Ueber das erste lehrte er, daß Gott nur ein einziger, daß er ein Geist, und gut oder vollkommen sey. In Absicht dieses aber, daß er als der allgemeine Vater aller Menschen betrachtet zu werden verdiene, dessen fürsorgende und regierende Weisheit sich auf jedes Geschöpf und die kleinste Begebenheit beziehe; zu dem jeder Mensch, ohne Unterschied der Nation, sich mit kindlicher Zuversicht erheben, und von dem er unter allen Umständen nur das beste erwarten dürfe; indem Gott alle Menschen zu beseeligen wünsche, und selbst dem sich bessernden Sünder, wie einem verirrtten, aber geliebten Kinde mit Gnade und Vergebung, ohne die Dazwischenkunft eines Opfers *), entgegen komme.

Hiermit verknüpft er

4) die Lehre von der Belohnung des Guten und der Bestrafung des Bösen, und daß ein an*

*) Die Erzählung von dem verlohrnen Sohne, in der Christus den ganzen Gang der Bekehrung auf die psychologisch einleuchtendste Art schildert, scheint recht eigentlich dazu gemacht zu seyn, um die Jüdischen Vorurtheile von der verfühnenden Kraft der Opfer zu zersthören; indem er Gott so geneigt zum Vergeben darstellt, daß er den Vater seine Güte dem Sohne selbst entgegen tragen läßt. — Wäre die Darbringung eines Opfers oder die Fürsprache und Genugthuung eines vermittelnden Bürgen, zur

des Lebens und ein Zustand der Vergeltung zukünftig sey; in welchem aber nicht die Juden, sondern alle Menschen, welche die Grundsätze des Rechts und der Liebe befolgt, selig seyn würden.

5) Ueber die Art der Verehrung Gottes behauptete er: daß man Gott auch ohne äußerliche, an Zeiten und Orte geknüpste, Ceremonien anbeten könne. Er nannte dieses die wahre Anbetung im Geiste, die noch zukünftig sey; und setzte sie der Anbetung Gottes in dem Tempel zu Jerusalem, oder auf dem Berge Garizim entgegen. Er tadelte daher, daß man äußerliche Gottesdienstlichkeiten, Ruhe am Sabbath, Geschenke an den Altar, und dergleichen, für wichtiger und Gott wohlgefälliger halte, als gute Gesinnungen und Werke der Liebe. —

Ob er übrigens seinen Jüngern den Auftrag gegeben habe, ihre Schüler zur gänzlichen Unterlassung der Jüdischen Ceremonien und des Mosaischen Gottesdienstes anzuweisen? darüber ist in seinen Lebensbeschreibungen nicht nur keine bestimmte Vorschrift enthalten; sondern aus der nachherigen Geschichte, und daraus, daß die Apostel hierüber in der Folge selbst getheilt waren, ist auch zur Genüge klar, daß er ihnen eine solche bestimmte Vorschrift nicht ertheilt habe. Und da-

Verdöhnung der Gottheit, — und die Ergreifung eines fremden Verdienstes, zu der Bekehrung ein so nothwendiges Erforderniß, daß ohne beides keine Vergebung Statt fände; — wie konnte Christus in einer so ausführlichen Vorstellung der Bekehrung, dieser Hauptideen so wenig gedenken, daß davon auch nicht die entfernteste Spur, sondern das gerade Gegentheil angetroffen wird?

Anmerk. d. Verfassers.

her sahen sie sich genöthiget, sich nach eigener Einsicht hierüber zu vereinigen *).

Denn es scheint

6) kaum zweifelhaft, ob er überhaupt seinen Jüngern aufgetragen habe, eine besondere, von Juden und Heiden separirte, christliche Kirche zu gründen? — oder, ob er nur verlangt habe, daß sich seine Schüler durch die Taufe zur Beobachtung seiner Religionsvorschriften verpflichten, übrigens aber die Freiheit behalten sollten, Juden oder Heiden, oder vielmehr Nichtjuden zu bleiben? — sondern vielmehr gewiß, daß er ihnen einen solchen Auftrag nicht gegeben, und daß er überhaupt, eine separirte äußerliche Religion zu gründen, nicht die Absicht gehabt habe; wie auch die Praxis der ersten Kirche zeigt, da die Juden, Juden blieben, und die Heiden, was sie ohnehin schon gethan hatten, nur der Abgötterei entsagten.

Denn, obgleich in dieser neuen Gesellschaft Taufe und Abendmahl eingeführt wurden; so schließen doch diese beiden Gebräuche die Errichtung einer besonderen, äußerlichen Kirche, im Gegensatz der Jüdischen, nothwendigerweise nicht in sich: indem die Taufe schon an Personen üblich war, welche Juden blieben, wie z. E. an den Schülern Johannes; und indem das Abendmahl

*) Jesus würde daher die Juden, welche mit ihrem Gesetze, seine Begriffe und Vorschriften verbanden, mit Vergnügen in seiner Kirche gebildet, und sich der Heiden gefreuet haben, die ohne Beobachtung des Mosaischen Gesetzes sich zu seiner Lehre bekannten; und so die Christen der großen, sich selbst die katholische nennenden Kirche, beschämt haben, welche die Ebioniten ausschlossen, und die Gnostiker verdammt.

bloß als eine Feier seines Gedächtnisses unter seinen Freunden angesehen, und von diesen begangen werden konnte.

Ob ich mich gleich bescheide, daß diese Vorstellung von dem Hauptinhalte der Lehre Jesu, nur die meiste ist; und ob ich gleich weiß, daß Andere nicht bloß die in jenen sechs Sätzen enthaltenen Gedanken, sondern noch weit mehr dazu zu rechnen, und Manches anders zu modificiren geneigt seyn werden: so scheint doch in dem gegenwärtigen Falle, da ein Abriss der Lehre Jesu zum Behuf einer gerichtlichen Untersuchung entworfen werden soll, diese Vorstellung aufzuhören, die besondere Vorstellung eines Individuums zu seyn, sondern sich zu einer allgemein gültigen, aus folgenden Betrachtungen zu erheben.

Die Frage:

Worin das System Jesu bestanden habe?

ist eine sehr zusammengesetzte historische Frage, und es ist begreiflich, daß die Meinungen darüber eben so getheilt seyn können, als über ähnliche historische Untersuchungen; z. E. worin das System des Pythagoras, des Plato, des Sokrates, und Anderer bestanden habe? Wenn nun zum Behuf eines richterlichen Ausspruchs, von dem die bürgerliche Existenz eines Individuums abhängt, mit Zuverlässigkeit bestimmt werden sollte, worin z. E. die Haupttheile des Platonischen Systems bestanden haben? würde nicht vor allen Dingen das Ungewisse von dem Gewissen, das Dunkle von dem Hellen, und das Ausgemachte von dem Unentschiedenen gesondert werden müssen? Und wenn sachverständige Gelehrte über dieses System bereits nachge-

bacht und die Resultate ihrer Untersuchungen öffentlich bekannt gemacht hätten: — würde der unbestrittene Inhalt dieses Systems nicht, theils nach den deutlichsten Aussprüchen Platons selbst, und theils nach dem, worin diese Gelehrten übereinstimmen, beurtheilt werden müssen? keinesweges aber nach den dunkeln und zweideutigen Aussprüchen des Philosophen, worüber die Meinungen dieser Gelehrten getheilt sind?

Eben so ist es auch mit dem System Jesu.

Wenn mit Zuverlässigkeit und zum Gebrauch eines darnach entscheidenden Richters angegeben werden soll, worin die Lehre Jesu bestanden habe? — kann etwas Anderes hievon der Maassstab seyn, als:

- 1) dasjenige, was Jesus selbst mit unbezweifelnder Deutlichkeit gelehrt hat? und
- 2) dasjenige, worin alle Untersuchenden, welche die zu einer solchen Untersuchung nöthigen Sachkenntnisse besitzen, übereinstimmen?

Aber dieses, was Jesus selbst mit unbestrittener Deutlichkeit gelehrt hat, und worin die Sachverständigen aller Confessionen übereinstimmen, läßt sich schwerlich auf mehr, als auf die oben angegebenen Sätze zurückbringen.

Wolte man entweder mehrere, minder deutliche Aussprüche Jesu, oder nähere Bestimmungen jener Sätze, über welche die einzelnen christlichen Partheien oder Gelehrten getheilt sind, dazu rechnen; so würde man offenbar in Gefahr seyn, nicht die Lehre Jesu, sondern statt derselben, die Vorstellungen Anderer zu erhalten. Da sich aber der Richter einer solchen Gefahr nicht aussetzen darf; so wird er sich nur an jenen un-

bezweifelten Sätzen halten können, über welche kein Streit ist, noch seyn kann.

Daß aber Christus

- 1) die reinste Sittenlehre vorgetragen habe; bezweifelt kein Theil der Christen.
- 2) daß er das Sittengesetz, als das Gesetz Gottes darstellte, und daß er die Befolgung desselben und insonderheit die allgemeine Liebe, zur Bedingung des göttlichen Beifalls und der Seligkeit mache; ist gleichfalls unläugbar, und
- 3) daß er Gott, als gütigen verzeihenden Vater darstelle, der nur Weisheit, Tugend und Beförderung der Menschen wünsche, und an diese, ihr zeitliches und ewiges Wohlsseyn knüpfe; ist gleichfalls ausgemacht.

Sobald man aber aus den Gränzen dieser, und überhaupt der oben ausführlicher angegebenen Sätze heraustritt; so findet man sich sogleich von Widersprüchen auf allen Seiten umringt. Einige der wichtigsten Beispiele mögen dieses näher erläutern.

Wollte man z. E. die Dreieinigkeit zu den Grundwahrheiten der christlichen Religion, welche Jesus gelehrt hat, rechnen; so würde man zu erweisen haben, daß in den Reden Jesu gelehrt werde:

- 1) daß in dem einen göttlichen Wesen, drei Personen;
- 2) daß diese drei Personen von Ewigkeit da gewesen; und daß dessenungeachtet die zweite von der ersten gezeugt; und die dritte von der ersten, nach der Lehre der Griechischen Kirche, oder von der

ersten und zweiten, nach der Lehre der occidentalischen Kirche, ihr Wesen erhalten habe; — daß die Mittheilung dieses Wesens, das Ausgehen des heiligen Geistes genannt werde; — und daß von dieser, von Ewigkeit geschöhenen Mittheilung des göttlichen Wesens an den heiligen Geist, in den Stellen die Rede sey, in welchen Jesus seinen Jüngern den Beistand des Geistes der Wahrheit verheißt.

Für Sachverständige habe ich nicht nöthig zu bemerken, wie spät diese Vorstellungen *) in der Kirche entstanden, und in einem Theile derselben die herrschenden geworden sind; wie wenig sie sich bei allem versuchten Zwange, allen Partheien mitgetheilt haben; wie auch heutiges Tages eine ganze christliche Kirche diesen Lehrsatz öffentlich bestreitet, und sich von diesem Widerspruche die unitarische zu nennen kein Bedenken trägt; und welche Menge einzelner Gelehrten aller Confessionen sich laut und ohne Scheu gegen diese Lehre, als eine nicht biblische, erklärt haben, und noch erklären.

Nach diesen Bemerkungen ist ferner die Frage über die Gottheit Christi, welche dem Beklagten in dem

*) Auf dem Concilio zu Nicäa, Anno 325 wurde die Gottheit Christi festgesetzt, und Jesus, weil schon ein Gott da war, für die zweite Person in der Gottheit erklärt. Späterhin, nämlich auf dem ersten Constantinopolitanischen Concilio, Anno 381 wurde jenen beiden göttlichen Personen, noch eine dritte, unter dem Namen, — heiliger Geist — zugeordnet. Die christliche Kirche hat also in den ersten dreihundert Jahren nur einen einseitigen, von 325 bis 381 aber, einen zweieinigen, und seit 381 einen dreieinigen Gott angebetet.

gegenwärtigen Falle noch besonders vorgelegt worden, ganz überflüssig. Denn, wenn sich die Dreieinigkeitslehre im Sinne des Athanasius, aus den Reden Jesu nicht ergeben sollte; und folglich auch nicht, daß Jesus, Gotte dem Schöpfer, gleich; und wie dieser, ein ewiger, anfangsloser Gott sey; — so würde er doch nur ein geringerer Gott seyn! und so würden wir zwei Götter haben! — eine Behauptung, die mit der natürlichen Religion und den ersten Gründen der christlichen Lehre in offenbarem Widerspruche steht, und von der lutherischen Kirche, in deren Confession das Athanasianische System aufgenommen ist, so offenbar abweicht, daß selbst die Inquisitoren des Beklagten, mit dieser Behauptung, sich Lutheraner zu nennen, nicht wagen würden. — Nicht zu gedenken, daß alle die Stellen, in welchen sich Jesus eine Präexistenz vor seiner menschlichen Geburt beizulegen scheint, zu der dunklen Seite seiner Lehren gehören, über welche die einzelnen Gelehrten und ganze Kirchen von Anfang geheitelt waren und noch getheilt sind; und daß also ein bestimmter Sinn dieser so dunkeln Stellen bei einer richterlichen Entscheidung, die auf sicheren Voraussetzungen ruhen muß, nicht zum Grunde gelegt werden darf.

Oder, wollte man zu den von Jesu selbst vorgebrachten Grundwahrheiten seiner Religion, die Satisfactionalehre rechnen; würde nicht so gleich von einer Menge der gelehrtesten Ausleger und von einer ganzen Kirche entgegengesetzt werden, daß diese Lehre in den Reden Jesu keinen Grund habe? daß er nie behauptete: daß er der Gerechtigkeit Gottes ein Genüge geleistet; daß er das Gesetz Gottes an unserer Stelle auf eine vollkommene Art erfüllet; oder, daß er die ewigen, endlosen Höllenstrafen anstatt aller ein-

zelnen Menschen erduldet habe? — und, wenn er ja sage: daß er der Erlöser sey; daß er sein Leben für seine Freunde lasse; oder, daß er sein Blut zur Vergebung für Viele gebe; so schliesse dieses ein stellvertretendes Leiden noch auf keine Weise in sich, und man sehe sich daher zu den willführlichsten und gezwungensten Auslegungen seine Zucht zu nehmen genöthiget; und um z. B. aus dem letzten Ausspruche die Lehre, daß Jesus die ewigen Höllenstrafen für alle Menschen erduldet habe, erweisen zu können, müsse man behaupten, daß das Wort Viele, nicht Viele, sondern alle Menschen ohne Ausnahme bedeute.

Auch kann man die Art und Weise, wie die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung in der Kirche allmählich ausgebildet worden, der Geschichte nach, klar darlegen. Und daraus ergiebt sich, daß sie erst durch Anselmus die näheren Bestimmungen erhalten, welche sie in den theologischen Compendien hat. *)

Nicht zu gedenken endlich, daß eine ganze kirchliche Gesellschaft existirt, nämlich die unitarische, welche dieses Dogma so wenig, als das von der Dreynigkeit anerkennt; — daß eine Menge der angesehensten Theologen diese Vorstellungsart der durch Jesum bewirkten Erlösung geradehin bestreitet; und daß selbst diejenigen, welche eine Art der stellvertretenden Strafe der Sünden in dem Leiden Jesu sehen, diese Vorstellung dadurch erträglich zu machen versu-

*) Statt des Erweises darf ich mich auf des Grotius Buch de satisfactione, und des D. Sieglers vor kurzem erschienene Abhandlung berufen: Historia dogmatis de redemptione etc. Götting. 1791. 4. A. d. Verf.

hen, daß sie diese Strafe nicht als nothwendige Genugthuung, die Gott nicht erlassen konnte, darstellten; sondern als eine willkürliche, die bloß aus der gütigen Absicht veranstaltet worden sey, um ein Beispiel zu geben, wie strafwürdig die Sünde sey; indem Gott sie auch an seinem Sohne, der nur fremde Sünden übernommen habe, nicht ungeahndet lasse.

Aus diesen Auseinandersetzungen, welche leicht erweitert werden könnten, scheint also sehr deutlich hervorzugehen, daß es überaus mißlich sey, mehr, als die oben angegebenen Sätze zu den Grundwahrheiten der christlichen Religion zu rechnen, so fern diese aus den Reden Jesu selbst abgeleitet werden und keinem Zweifel und Widerspruch unterworfen seyn sollen. Dem Richter muß es freilich überlassen bleiben, ob er auch zweifelhafte, zur Norm der Entscheidung anzunehmen, sich entschließen könne.

Noch kann ich diese Materie nicht verlassen, ohne auch die Frage zu berühren:

Ob nicht vielleicht gewisse Begebenheiten und der Glaube an diese, zu den Grundwahrheiten der christlichen Religion, wie sie Jesus gelehrt hat, zu rechnen seyn dürften?

Aber auch diese Frage scheint mir aus folgenden Gründen verneinet werden zu müssen.

1) Weil Begebenheiten Jesu, nicht Lehren Jesu sind; und weil, wo von einem philosophischen oder theologischen Systeme die Rede ist, die Begebenheiten nicht in Anschlag kommen können; sondern nur allgemeine Wahrheiten. Denn es läßt sich ein Religionsystem ohne alle Begeben-

heiten denken, und so auch das Christliche. Nothwendig also gehören Begebenheiten nicht zu einer Lehre. Es müßte denn

- 2) seyn, daß Christus selbst den Glauben an manche Begebenheiten, als einen wesentlichen Theil seiner Lehre gefordert hätte.

Es sind aber dieser Begebenheiten, deren Glaube von Manchen zu den wesentlichen Theilen der christlichen Religion gerechnet werden dürfte, hauptsächlich drei.

Jesu wunderbare Erzeugung, seine sichtbare Himmelfahrt, und seine Auferstehung.

Prüfen wir die Frage an jeder dieser Begebenheiten insbesondere:

1) In Absicht der Geburt findet sich keine Spur, daß Jesus ein Wunder bei derselben behauptet, oder den Glauben an dasselbe gefordert habe. Keiner der Apostel gedenkt derselben in seinen Briefen. Zwei Evangelisten Johannes und Markus, übergehen die Begebenheit seiner Geburt ganz. Das Evangelium Matthäi berührt sie bloß in einer verdächtigen Stelle: und nur der spätere Lukas, der jede Erzählung sammlete, die er finden konnte, stellt sie auf eine wunderbare Art dar. Selbst ein großer Theil der ältesten christlichen Kirche, die Ebioniter, hielten Jesum für den Sohn Josephs; und es giebt noch jetzt Gelehrte, welche dieses behaupten, ohne zu fürchten, daß dadurch dem Wesen der christlichen Religion Eintrag geschehe.

Eben so ist es

2) mit der sichtbaren Himmelfahrt. Jesus selbst gedenkt dieser Begebenheit nie. Sie wird von keinem der beiden Evangelisten, welchen man stets in der

Kirche die größere Autorität beigelegt hat, weder von dem Matthäus noch dem Johannes berührt. Und so bleibt nur der einzige, spätere Lukas, der nicht Augenzeuge war, übrig: — indem selbst der letzte Abschnitt des Evangeliums Markus höchst verdächtig in Absicht seiner Richtigkeit ist.

Und selbst der Umstand, daß die Apostel Jesum, als in dem Himmel zur Rechten Gottes vorstellen, enthält keinen Beweis für eine geschehene sichtbare Himmelfahrt; indem er bloß den Aufenthalt Jesu in dem Himmel voraussetzt, nicht die Art, daß er sich sichtbar auf einer Wolke in den Himmel erhoben habe, in sich schließt. Und so bleibt

3) nur die Auferstehung übrig; deren Bezweifelung Jesus an den Jüngern, die ihn persönlich vor sich sahen, allerdings tadelt. Aber, wie schonend geht er dessen ungeachtet mit dem nicht glaubenden Thomas um; wie bequem er sich zu jedem Beweise, den sein Zweifel fordert: wie sucht er diesen Zweifel, anstatt ihn zu verdammen, vielmehr durch die schicklichsten Mittel zu heben! Und würde also er, der einen Augenzeugen seiner Rückkehr in das Leben nicht verdammt, einen seiner späteren Verehrer von der Gemeinschaft mit sich ausschließen, dem das Wunder seiner Erweckung, ein schwer zu glaubendes Wunder schiene? Würde er ihn dieser Schwergläubigkeit wegen, da doch Wunder stärkere Beweise, als natürliche Begebenheiten fordern, für einen Nichtchristen erklären, und überhaupt den Glauben an diese wunderbare Begebenheit, zu einer Grundwahrheit seiner Religion machen wollen?

Zweite Frage.

„Ob außer den Lehren Jesu noch Grundwahrheiten (der christlichen Religion) vorhanden? und worin diese bestehen?“

Ob gleich zu der Behauptung: daß zu den von Jesu vorgetragenen und in den Evangelien aufgezeichneten Lehren desselben, noch andere Grundwahrheiten der christlichen Religion hinzugekommen seyn sollten, überhaupt kein Grund vorhanden ist; indem

- 1) von den Evangelisten, bei der Absicht, zu erweisen, daß Jesus der Christ sey, und bei der Behauptung, daß man durch den Glauben, wie er durch die Evangelien begründet werde, selig werden könne, schwerlich etwas Wesentliches in ihren Evangelien übergangen worden seyn kann: auch
- 2) dieses um so weniger zu befürchten ist, da diese Lebensbeschreibungen erst nach der Zeit der Trennung Jesu von den Aposteln, und also zu einer Zeit, da sie bereits reifere Einsichten erlangt hatten, aufgesetzt worden; und
- 3) die Erleuchtung des heiligen Geistes nach der ausdrücklichen Versicherung Jesu *) nur auf lebhaftere Erinnerung und deutlichere Entwicklung dessen, was Jesus selbst gelehrt hatte, sich beziehen, nicht aber auf neue Grundwahrheiten erstrecken sollte:

so könnte doch, wenn man sich die Sache als möglich vorstellen, und über die Art, wie diese anderen Grundwahrheiten hinzugekommen seyn könnten, nachdenken wollen; nur dieser doppelte Fall Statt finden: daß diese andere Grundwahrheiten entweder von den Aposteln,

*) Joh. 16, 14.

oder noch später von andern Christen hinzugesetzt worden.

Daß das letztere versucht worden, ist keinem Zweifel unterworfen. Aber wir mißbilligen auch diese von Menschen unternommene Anmaßungen, und unterscheiden daher diese hinzugekommenen menschlichen Lehrsätze von den eigentlich christlichen, als kirchliche, die einzelnen Partheien, als solchen, eigen, — nicht allen Christen, sofern sie Christen sind, gemein sind. Und die protestantischen christlichen Kirchen insbesondere ehren es als das Hauptverdienst ihrer Reformatoren,

daß sie das christliche System von diesem kirchlichen Zwange befreiet, keine andere Autorität, als die Autorität Jesu anerkannt, und diesen Grundsatz zum unterscheidenden Grundsatz ihrer Kirche erhoben haben.

Es bleibt daher nur der erstere Fall übrig, welcher wieder in einen doppelten zerfällt.

Sollten sich die Apostel berechtigt gehalten haben, die von Jesu vorgetragene Grundwahrheiten mit neuen zu vermehren; so könnten sie es

entweder auf einen besondern Befehl Jesu, den er ihnen vor seiner Trennung gegeben, gethan haben;

oder, ohne diesen besondern Befehl, aus erlangter eigener Einsicht der Nothwendigkeit.

Von dem ersten Falle, daß nämlich Jesus seinen Jüngern noch einzelne Grundwahrheiten der Religion bekannt gemacht habe, die er während seines vorherigen

Lebens nie berührt hatte, und wovon also auch in den Evangelien keine Erwähnung vorkommen konnte, findet sich keine Spur; wohl aber Umstände, welche das Gegentheil außer Zweifel setzen.

Denn, wollte man dahin die Versicherung ziehen, daß der heilige Geist sie in mehrere Wahrheit leiten werde; so betrifft diese Versicherung theils nur den zweiten Fall, in welchem die Apostel aus erlangter eigener Einsicht, den Grundwahrheiten Jesu, neue beizugefügt hätten; welcher in der Folge untersucht werden wird: theils sagt Jesus ausdrücklich, — „daß der „heilige Geist Alles von dem Seinigen nehmen werde,“ d. h. aus dem Unterrichte, den er ihnen ertheilt habe.

Oder, wollte man die ihnen von Jesu ertheilte Erlaubniß zu binden und zu lösen, dahin rechnen; so ist diese entweder von der Aufnahme, oder Nichtaufnahme in ihre Gemeinschaft zu verstehen; oder, wenn diese Erlaubniß auch auf Lehren gezogen werden sollte; so würde sie doch nicht von neuen Grundwahrheiten der Religion, sondern nur von solchen verstanden werden dürfen, welche den von Jesu vorgetragenen gemäß wären.

Außerdem aber, daß keine historische Anzeigen vorhanden sind, daß Jesus seinen Jüngern den Auftrag gegeben habe, den von ihm vorgetragenen Grundwahrheiten seiner Religion, neue beizufügen; erscheinen auch Umstände in der Geschichte, welche klar beweisen, daß sie einen solchen besonderen Auftrag von Jesu nicht erhalten haben. Nichts ist hier sprechender, als die Verschiedenheit und Uneinigkeit der Apostel, in Absicht der Aufnahme der Heiden:

Christen in die christlichen Gemeinden, und der Beibehaltung, oder Abschaffung des Mosaischen Gesetzes. Beide Apostel, Petrus *) und Paulus handelten nach ihrer besonderen Einsicht; Alle **) unterschieden nach einer gemeinschaftlichen Ueberlegung, nicht nach einer gemeinschaftlichen Vorschrift Jesu. Wenn sie aber in einer von ihnen so wichtig gehaltenen Sache, welche zu entscheiden, die Nothwendigkeit so bald eintrat, nicht einmal einen Befehl Jesu hatten: — ist es wahrscheinlich, daß sie dergleichen über Andere gehabt haben?

Dazu kommt, daß Paulus wirklich das zu unterscheiden scheint, was er als Anordnung Jesu, und was er als seine Meinung vorträgt. Was er von Jesu ableitet, stellt er als Befehl und geltende Anordnung vor. Was er als seine Privatmeinung vorträgt, sieht er als einen guten Rath an, den er weit entfernt ist, zu den Grundwahrheiten der christlichen Religion zu rechnen.

Wenn denn Paulus, ***) selbst in einer minder bedeutenden Sache die Autorität Jesu anführt; würde er diese nicht vielmehr da angeführt und geltend gemacht haben, wo er den von Jesu vorgetragenen Grundwahrheiten der Religion, neue Grundwahrheiten aus einem besondern Auftrage, beigelegt hätte?

Es bleibt daher nur der zweite Fall übrig:

daß die Apostel aus eigener Einsicht wesentliche Theile zu der Lehre Jesu hinzugefügt hätten.

*) Galater 2, 2. f. f. v. 12. f

**) Apostelgeschichte 15.

***) I Korinther 7, 10. 12.

Aber auch dieser Fall ist nicht denkbar, und der Geschichte entgegen.

Er ist nicht denkbar. Denn sonst würden die Apostel die Religion Jesu, wie er sie gelehrt und eingerichtet wünschte, für wesentlich mangelhaft erklärt haben. Ein Gedanke, der sich von selbst dadurch zerstört, daß er sich nicht mit der Vorstellung der Apostel von der Würde Jesu und ihrer Abhängigkeit von ihm verträgt; indem alsdann die christliche Religion nicht die Religion Christi, sondern die Religion Christi, Pauli und Petri seyn würde; welches der ausdrücklichen Erklärung des Apostels Paulus *) geradezu entgegen ist, der verlangt, daß die christlichen Gemeinden sich nur an Jesum halten, nur nach ihm sich nennen und eben deswegen alle Spaltungen aufheben sollten.

Doch es ist nicht bloß unbegreiflich, auf welche Art die christliche Religion in ihren Grundwahrheiten, Zusätze durch die Apostel habe erhalten können; sondern es läßt sich auch zeigen, daß sie wirklich dergleichen nicht erhalten habe: indem Alles, was die Schriften dieser Männer mehr, als die Lehren Jesu enthalten, entweder, als weitere, zu ihrer besondern Lehrmethode gehörende Ausführung jener zu betrachten ist; oder, sich auf die Einrichtung der Kirche bezieht, oder, ihre eigenen Vorstellungen über einzelne problematische Gegenstände, keinesweges aber neue Grundwahrheiten der Religion enthält. Einige allgemeinere Bemerkungen über ihr System mögen dieses bewähren.

*) 1 Korinther 3, 4. 22, 23. Galater 1, 12.

- 1) In der Sittenlehre stimmt ihr Vortrag genau mit der Sittenlehre Jesu, indem sie Alles auf Reinheit des Herzens und Liebe zurückbringen.
- 2) Die Beobachtung dieser Sittenlehre sehen sie, wie Christus, als das Unterscheidende der Christen und als die Bedingung der Seligkeit, an.
- 3) Gott betrachten sie als den allgemeinen Vater aller Menschen, der Alle erleuchtet und selig wünsche.
- 4) In der christlichen Kirche, deren Stifter und Haupt Jesus sey, erhalte man den richtigsten Unterricht über Gott und die Sittenlehre, und die mächtigsten Bewegungsgründe und Unterstüzungen zur standhaften Beobachtung dieser; und daher werde man in ihr durch Jesum, außer welchem kein anderer Messias zu erwarten sey, selig.

Was die Schriften der Apostel mehr enthalten, bezieht sich theils auf die Errichtung einer besondern, von den Juden getrennten Kirche, theils auf die Lehrmethode, durch welche sie den Juden die Ueberzeugung, daß Jesus von Nazareth der Messias sey, und den Beitritt zu der christlichen Kirche, mit Verlassung des Judenthums, aus Gründen und auf eine Art zu erleichtern suchten, welche den Vorkenntnissen ihrer Leser, und ihrer eigenen Lehrgeschicklichkeit gemäß sind; — theils betrifft es ihre besondere Vorstellungsart von manchen minder entschiedenen und problematischen Gegenständen, deren Werth der nachdenkende Christ um so mehr auf sich beruhen lassen kann, da er den Unterricht Jesu selbst vor sich hat, und da, wie in der Folge bemerkt werden wird, die

sogenannte Ausgießung des heiligen Geistes, die Apostel nicht über die Gefahr jedes Irrthums, selbst in wichtigeren Dingen erhoben hatte.

Es scheint, daß diese Behauptung einer näheren Erläuterung bedürfe.

Ich sage also, was die Schriften der Apostel mehr, als die Lehre Jesu enthalten, betrifft:

- 1) die Gründung einer besonderen, von der Jüdischen getrennten christlichen Kirche, und die Anordnungen, welche in dieser Rücksicht an einzelnen Orten, und bei besonderen, dabei eintretenden, unvorhergesehenen Umständen nothwendig wurden.

Die Pläne der Menschen bilden und vergrößern sich in der Regel allmählich und nach Maaßgabe der Umstände. Wie Luther eine Reformation von der Größe, als er am Ende seines Lebens durch sich wirklich zu Stande gebracht sahe, nie entworfen, und selbst den Gedanken an die Stiftung einer besonderen Kirche nicht gehabt hatte; so auch die Apostel in Absicht des Christenthums. Die Idee, eine eigene, von Juden getrennte Kirche zu gründen, scheint sich ihnen nur durch Umstände dargeboten zu haben. Die Apostel zu Jerusalem, Petrus, Jakobus, Johannes, besuchten den Tempel, und beobachteten Jüdische Gebräuche, wie ehemals. Paulus gieng überall in die Jüdischen Versammlungen in Jerusalem, und wollte auch in dem Verhöre vor dem Landpfleger Felix für einen Juden gelten. Wo er hin kam, suchte er nur die Juden, und die die Synagogen besuchenden Heiden zu überzeugen, daß Jesus der Messias sey, und daß man durch die-

fen Glauben und durch die Befolgung seiner Sittenlehre, wenn man durch die Taufe jenen Glauben bezeuge, und sich zur Beobachtung dieser verpflichte, selig werde. Dabei aber verlangte er nicht, daß die Christen sich von den Juden trennen sollten. Die letzteren trennten sich vielmehr selbst, und nöthigten den Apostel *), an einem besondern Orte die Zusammenkünfte zu halten; und dieses scheint ihn zuerst auf die Idee zu einer, von den Juden völlig getrennten, Kirche geleitet zu haben. Kaum aber hatte er diese Idee gefaßt, als er sie mit dem unermüdeten, rastlosen Eifer ausführte, den wir an ihm kennen.

Eben diese Idee hatte sich den Aposteln in Jerusalem aufgedrungen. Man wollte die Christen nicht mehr in den Synagogen dulden. Der Hohenpriester gab Befehl, sie an diesen Orten aufzusuchen. Paulus selbst war ein Werkzeug dieser Untersuchung gewesen. Was war natürlicher, als daß die Christen sich ganz von den Synagogen der Juden trennten und eigene Versammlungshäuser wählten. — So entstanden christliche Kirchen.

Mit diesen entstandenen christlichen Kirchen trat nun auch die Nothwendigkeit ein, Vorsteher zu ernennen; zu bestimmen, was in den Zusammenkünften geschehen sollte; wie die gemeinschaftlichen Mahle gehalten, und das Andenken Jesu gefeiert werden sollte; wer darinnen erscheinen dürfte; oder wer von diesen Versammlungen ausgeschlossen werden sollte.

Auf diese und ähnliche Gegenstände, über welche Jesus keine Anweisungen hinterlassen hatte, beziehen sich

*) Apost. Gesch. 13, 19, 8, 9.

hauptsächlich die Briefe des Apostel Paulus, der überall in Asien, Griechenland und Italien solche Kirchen einrichtete. — Aber alle diese Anordnungen sind nicht Grundwahrheiten der Religion, und die ganze Einrichtung und Regierung der Kirche ist von jeher, als eine den Zeitumständen unterworfenen und veränderliche Sache betrachtet worden.

Außer diesen auf die Einrichtung der Kirche sich beziehenden Materien, enthalten die Schriften der Apostel noch vieles Andere, welches

- 2) zu ihrer Lehrmethode, die sich nach der Fähigkeit der Leser, und nach ihren eigenen Kenntnissen richten mußte, gehört; oder auf besondere Vorurtheile und Begriffe der Nation und des Zeitalters, die sie widerlegen mußten, Beziehung hat.

Dahin gehört z. B. bei dem Apostel Paulus die Art, wie er für Juden erweist, daß Jesus der Messias sey, und daß die Mosaische Religion aufhören müsse; ein Beweis, der sehr oft wiederholt, auf mannichfaltige Weise gewendet wird, und der fast den ganzen Brief an die Galater, so wie den an die Hebräer füllt. — Da er Juden überzeugen wollte; so mußte er nothwendig den Beweis aus dem alten Testamente führen, oder wenigstens zeigen, daß diese Behauptung mit dem alten Testamente nicht streite; weil er sonst bei Juden kein Gehör gefunden haben würde. Er nimmt daher zu der allegorischen Auslegungsmethode, die unter den Juden der damaligen Zeit galt, und an die er selbst gewöhnt war, seine Zuflucht. Man vergleiche z. E. in dem Briefe an die Galater, den weitläufigen Beweis, daß das Mosaische Gesetz aufhören, und daß die christliche Kirche die Jüdische verschlingen müsse; ein Beweis,

der zum Theil auf Voraussetzungen und Erklärungen gebauet ist, und offenbar nur für Juden von einigem Gewichte seyn konnte. — Dahin gehört, um noch ein Beispiel anzuführen, der ganze Brief an die Hebräer, der als ein Meisterstück der Methode betrachtet werden kann, wie ein an Opfer und einen vermittelnden Hohenpriester gewöhnter Jude geneigt gemacht werden kann, auf Beides Verzicht zu thun; sich zu überzeugen, daß es nun keines Opfers für die Sünde mehr bedürfe; und daß man sich selbst Gott zum Opfer darbringen müsse.

Es würde beinahe ein weitläufiges Buch erfordern, wenn dieses Alles auch nur an dem Beispiele des Briefes an die Hebräer, weiter erläutert und erwiesen werden sollte; und ein doppelter Grund macht selbst diese weitere Ausführung entbehrlich; indem

einmal, schon mehrere Gelehrte das sogenannte dreifache Amt Jesu, welche Lehrart sich ganz auf den Brief an die Hebräer gründet, durch Erklärung der Redefiguren, und durch Zurückbringung der verschiedenen Vorstellungsarten auf einen gemeinsamen Hauptbegriff, der Sache nach, auf ein einziges eingeschränkt haben; und da

zweitens, selbst die Frage: ob dieser Brief von einem Apostel, und namentlich von dem Apostel Paulus herrühre? noch zu den unentschiedenen gehört.

3) Endlich kann man auch Manches, als die besondere Meinung der Apostel ansehen, dessen Werth oder Unwerth um so mehr unentschieden bleiben kann, da es nicht das Wesen und den Zweck der Religion, sondern ungewisse, problematische

Fragen betrifft, von denen die Wirksamkeit der Religion auf keine Weise abhängt.

So scheint z. E. in den Briefen der Apostel Paulus, Petrus und Johannes, die Idee von einer baldigen, sichtbaren Wiederkunft Jesu, und von einer alsdann erfolgen sollenden Erweckung der Todten und einer Veredelung der noch lebenden Körper zu herrschen. Auch gehört dahin die sinnliche Idee von dem Sitzen Jesu zur Rechten Gottes, wobei die Jüdische Vorstellung, die sich Gott, als einen Monarchen auf einem Throne sitzend denkt, zum Grunde liegt; — von der Verwandlung irdischer, verwestlicher Körper in himmlische und unverwestliche, u. s. w. lauter Fragen, welche auf die Hoffnung und Moralität der Christen keinen Einfluß haben; da ihnen die Erwartung eines Zustandes der Vergeltung, aus den Reden Jesu selbst gewiß ist; — die Zeit aber, wie bald, oder wie spät, oder unter welchen Umständen dieser Zustand eintreten, oder, welches die Beschaffenheit unserer künftigen Körper seyn wird? in der Hauptsache nichts ändert.

Ueberhaupt aber kann ich diese zweite Frage nicht verlassen, ohne sie mit folgender bedeutenden Bemerkung zu begleiten.

Da die Apostel durch die Ausgießung des heiligen Geistes weder über alle Zweifel erhoben, noch von allen Irrthümern befreiet worden; wie das letztere *) das Beispiel des Apostels Petrus, und das erstere **) der Zwist aller Apostel über die Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes beweiset; — da ferner

*) Apost. Gesch. 10, 9—28. 34.

**) Apost. Gesch. 15. Gal. 2.

kein Beweis vorhanden ist, daß die Apostel bei der Abfassung jedes Sendschreibens unter dem unmittelbaren Einflusse des Geistes Gottes gestanden haben; oder, daß diese Schriften von den Aposteln für die ganze künftige Christenheit bestimmt seyn sollten, da sie ihre besondere Veranlassung und also auch ihren nächsten Zweck so sichtbar an der Stirne tragen: — so kann überhaupt alles dasjenige, was diese Schriften von Zusätzen oder Erläuterungen der Lehre Jesu enthalten, nur als ihre Zusätze und Erläuterungen angesehen, und nur in so fern zur christlichen Religion gerechnet werden, als es mit der Lehre Jesu selbst übereinstimmt. Es müßte denn seyn, daß wir die christliche Religion nicht bloß auf die Autorität Jesu, sondern auch der Apostel gründen wollten? welches aber der Apostel Paulus selbst nicht duldet, so wie es auch mit den klärsten Behauptungen des Stiflers der protestantischen Kirche streiten würde.

D r i t t e F r a g e .

„Ob die Grundwahrheiten der lutherischen Confession mit den
 „Grundwahrheiten der christlichen Religion übereinstimmen?
 „oder, worin ihre Nichtübereinstimmung sich gründe?“

Wenn beurtheilt werden soll, ob die Grundwahrheiten der lutherischen Confession mit den Grundwahrheiten der christlichen Religion übereinstimmen? oder, worin ihre Nichtübereinstimmung sich gründe? so setzt diese Frage voraus, daß man sowohl über die Grundwahrheiten der lutherischen Confession, als über die Grundwahrheiten der christlichen Religion vollkommen einverstanden sey.

Da aber weder das eine noch das andere Statt findet; wie die Verschiedenheit der christlichen Confessionen, welche sich alle im Besitze der Grundwahrheiten ihrer gemeinschaftlichen Religion glauben, — und die Verschiedenheit der lutherischen Theologen unter einander, so wie auch der Anblick unserer symbolischen Bücher, besonders der Augspurgschen Confession, als welche bei weitem kein vollendetes, und in allen Theilen bestimmtes System enthält, offenbar zeigen: — so erhellet hieraus die Schwierigkeit in der Beantwortung dieser Frage, welche sich schwerlich anders, als auf folgende Art geben lassen wird.

Die lutherische Kirche will, so wie jede andere Kirche, keine andere, als die wahre, christliche Kirche seyn; und sie ist daher geneigt, jeder Abweichung von den Grundwahrheiten der christlichen Religion, so bald sie dergleichen in ihrer Confession entdecken sollte, zu entsagen.

Da aber dieser Wunsch, und selbst das sorgfältigste Streben nach einer völligen Uebereinstimmung, diese noch nicht zur nothwendigen Folge hat: so kann man auch so wenig behaupten, daß ihre Confession genau mit der christlichen Religion übereinstimme, als daß sie derselben widerspreche; sondern der Zustand dieser Kirche, ist der Zustand des Strebens nach einer immer größeren, oder vielmehr, nach dieser gänzlichen Uebereinstimmung; und jedes Bekenntniß, oder welches einerlei ist, jeder Abriß ihres Glaubens, in welcher Zeit er entworfen werde, bleibt nur ein Denkmal der jedesmaligen Vorstellungen seiner Verfasser von dem Inhalte der heiligen Schrift, in Absicht der Grundwahrheiten der christlichen Religion; — und der Zustand der Voll-

Kommenheit würde nur alsdann eingetreten seyn, wenn alle Behauptungen der lutherischen Confession, genau mit den Wahrheiten der christlichen Religion nach der heiligen Schrift zusammen fielen.

Da die Bescheidenheit selbst den aufrichtigsten Lehrern der Reformatoren, und den wärmsten Vertheidigern unserer Kirche kaum zu behaupten erlaubt, daß dieser Zustand der Vollkommenheit in unserer Kirche schon zur Zeit der Reformation, oder auch nur jetzt eingetreten sey: so dünkt mich, würde ein vorsichtiges Mitglied dieser Kirche die vorgelegte Frage nicht anders, als so beantworten können:

„Wir wünschen und meinen, daß die Grundwahrheiten unserer Confession mit den Grundwahrheiten der christlichen Religion vollkommen übereinstimmen. Aber, da wir wissen, wie leicht in dieser wichtigen Sache der Irrthum ist, von dem uns frey zu halten, wir keine Berechtigung haben: so sind wir bereit, Jedem zu weichen, der uns einer solchen Nichtübereinstimmung zeihen könnte, und das um so mehr, da uns nicht unbekannt ist, wie und aus welchen Gründen eine solche Nichtübereinstimmung auch ohne bösen Willen und selbst bei der redlichsten Liebe für Wahrheit, möglich bleibt.

„Es ist

- 1) „überhaupt keine leichte Unternehmung, die Wahrheiten der christlichen Religion aus den Reden Jesu genau so darzustellen, wie sie Jesus gedacht und gesagt haben mag. Die Verschiedenheit der Kirchen und der einzelnen Gelehrten ist der eintendendste Beweis, wie schwierig diese Sache bisher

„gewesen seyn müsse; und die Natur der Sache
„zeigt, wie sie es für immer bleibe.

„Es gehört dazu eine sehr richtige und geübte
„Auslegungskunst, ein großer Umfang philologi-
„scher und historischer Kenntnisse; eine seltene Ge-
„schicklichkeit, den Sinn eines Andern, auch aus
„Fragmenten und gelegentlichen Reden aufzufassen,
„und seine Ideen aus einer fremden und todtten, in
„eine heutige und lebende Sprache überzutragen;
„so, daß hierbei überhaupt kein Mensch, auch bei
„der aufrichtigsten Wahrheitsliebe und bei nicht ge-
„meiner Geschicklichkeit, gegen die Möglichkeit des
„Irrthums gesichert ist.

2) „Diese Möglichkeit aber ist um so größer, da von
„jeher an den einzelnen Theilen der christlichen Re-
„ligion auf die verschiedenste Weise geformt wor-
„den; einfache Sätze weiter entwickelt; durch Phi-
„losophie modificirt; bei entstandenen Streitigkei-
„ten, selbst in Nebenfragen bestimmt; durch Un-
„wissenheit, unrichtige Auslegung u. s. w. entstellt;
„und auf diese Art, so manche Behauptungen in
„das herrschend gewordene kirchliche System versloch-
„ten worden, welche nichts weniger als gegründet
„sind; und da die Gelehrten, welche nach dem rei-
„nen Christenthume forschen, nicht ohne Kenntniß
„dieser dogmatischen Meinungen, und selbst nicht
„ohne Vorliebe dafür, zur Erklärung des neuen
„Testaments zu kommen pflegen, welches sie der
„Gefahr aussetzt, nur die Ideen, mit denjeni-
„gen Bestimmungen in der heiligen Schrift zu fin-
„den, welche sie darin zu finden gewöhnt, und fin-
„den zu müssen gelehrt worden sind.

„Nichts beweiset die Größe dieser Gefahr augenscheinlicher, als das in der Auslegungs Theorie notwendig gewordene Gesetz, daß der Sinn nicht in die heilige Schrift hinein getragen, sondern aus ihr entwickelt werden müsse.

„Dieser Gefahr aber waren insbesondere unsere Reformatoren, welche zuerst einen in mancher Rücksicht verbesserten Abriß des kirchlichen Glaubens in unserer Confession aufzustellen versuchten, und dabei die Freiheit zu erkämpfen strebten, diesen Abriß nur aus der heiligen Schrift abzuleiten, zu vertheidigen, oder zu verändern, um so mehr ausgesetzt; da sie unter der Autorität der Kirche, und im Glauben an die vermeinte Göttlichkeit ihrer Lehrsätze erzogen waren, und in der Kritik und Auslegung noch nicht die Hülfserkenntnisse und Uebung der späteren Gelehrten hatten.

„Dürfen wir bei diesen, der Geschichte gemäßen Umständen behaupten: daß diese Reformatoren in einem Zeitalter, in welchem die Wissenschaften nach einem langen Schlummer wieder erwachten, und die Kritik und Auslegung alter Schriftsteller und besonders die der heiligen Schrift, nur ihre ersten Versuche wagten, dürften wir behaupten, daß sie da schon überall die reine Wahrheit gesehen und in der Aufstellung eines besseren Lehrbegriffs nie geirret hätten? zumal, da sie nicht alle Theile des kirchlichen Systems, sondern nur manche zu prüfen und zu verbessern, die Veranlassung hatten? und die übrigen, mit welchen sich zu beschäftigen, sie nicht genöthigt waren, so gern unberührt, und

„in Uebereinstimmung mit der Kirche, von der sie
 „sich nicht weiter, als es die erkannte Nothwendig-
 „keit forderte, zu trennen wünschten, ununtersucht
 „stehen ließen?“

Alle in dieser allgemeineren Antwort enthaltene einzelne Gedanken lassen sich auf eine Art erläutern und erweisen, welche die Freiheit der Prüfung des Lutherischen Systems in das hellste Licht setzt, und die Bemühung, dasselbe der Gleichheit mit dem reinsten Christenthume, d. h. mit den Vorstellungen, welche in dem Verstande Jesu existirten und in seinen Reden abgedruckt sind, näher zu bringen, nicht nur als erlaubt, sondern selbst als pflichtmäßig und verdienstlich darstellt. — Ich will beides in folgenden Sätzen versuchen.

- 1) Die lutherische Kirche will eigentlich keine andere, als eine wahre christliche Kirche nach der heiligen Schrift seyn. — Dieß erhellet theils aus den eigenen Erklärungen ihres Stiffters, theils aus der Erklärung bei der Uebergabe ihrer Confession und deren Apologie, theils aus dem, was die Verfasser der Confession selbst, theils die nachherigen Repräsentanten der Kirche, die Fürsten gethan haben.
- a) Aus den eigenen Erklärungen des Stiffters der lutherischen Kirche. — Luther setzte der Autorität des Römischen Bischoffs, der Kirche, und überhaupt aller Menschen, die Autorität der heiligen Schrift entgegen. Und als auf dem Reichstage zu Worms eine bestimmte Antwort, ob und in wie fern er zu widerrufen gedächte? von ihm begehrt wurde; so that er die bekannte Erklärung:

„Es sey denn, daß ich mit Zeugnissen der
 „heiligen Schrift, oder mit öffentlichen, hel-
 „len, und klaren Gründen und Ursachen über-
 „wunden und überwiesen werde (denn ich glaube
 „weder dem Papsst noch den Concilien allein nicht,
 „weil es offenbar und am Tage ist. daß sie oft
 „geirret, und sich selbst widersprochen haben);
 „und ich also von den Sprüchen, die von mir
 „angezeigt und angeführt sind, überzeugt, und
 „mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist:
 „so kann ich, und will ich nichts wiederrufen;
 „weil weder sicher noch gerathen ist, etwas wi-
 „der das Gewissen zu thun. Hier stehe ich; ich
 „kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen.“

- b) Aus der Confession selbst. — So wird am
 Schlusse des ersten Theils der Confession, nach
 Artf. XXI. behauptet: nihil inesse, quod dis-
 crepet a scripturis etc. — Eben so geht es
 auch aus den Beweisen ihrer Lehren, beson-
 ders im zweiten Theile der Confession hervor, in
 welchem die Mißbräuche geschildert und als Miß-
 bräuche dargestellt werden, in Absicht welcher
 sie eine Aenderung wünschen müßten; indem diese
 Beweise lediglich aus der heiligen Schrift
 entlehnt werden.
- c) So heißt es auch in der Vorrede zu der Apolo-
 gie, welche Melancthon aufgesetzt hat:

Habes igitur, Lector, nunc Apologiam no-
 stram, ex qua intelliges, et quod adversarii
 iudicaverint (retulimus enim bona fide), et
 quod articulos aliquot contra manifestam scrip-
 turam spiritus sancti damnaverint. Tantum
 abest, ut nostras sententias per scripturas la-
 befacterint.

Hieraus erhellet, daß die protestantischen Gelehrten nur die heilige Schrift, als den Erkenntniß- und Entscheidungsgrund der christlichen Lehren ansahen; und daß sie wollten, daß ihre Kirche keine andern Wahrheiten, geschweige Grundwahrheiten hätte, als welche mit dem Evangelium Jesu übereinstimmten.

- 2) Die Reformatoren waren daher bereit, und die lutherische Kirche ist es noch, jeder Behauptung zu entsagen, deren Grund aus der heiligen Schrift dargethan, oder sie anders zu modificiren, falls sie mit der heiligen Schrift übereinstimmender dargestellt werden könnte.

Dieses erhellet

- a) theils aus den eigenen Erklärungen Luthers. B. E. aus der so eben angeführten: „Es sey „denn, daß ich mit Zeugnissen der heiligen „Schrift ic. — — überwunden oder überwieget „würde ic.“

Würde aber Luther nur damals, vor Mitgliedern der Römischen Kirche, der Autorität der heiligen Schrift haben weichen wollen? und nicht auch noch heutiges Tages, wenn einer seiner eigenen Freunde ihn aus der heiligen Schrift eines Andern belehrte?

- b) theils aus vorgehabten, oder wirklich gemachten Aenderungen in der Confession. — Daher änderte Melancthon in der Confession, wenn sie neu gedruckt wurde; weil er glaubte, daß Manches noch übereinstimmender mit dem Evangelium dargestellt werden könnte. — Und so

sagt er selbst in der Vorrede zu der Apologie der Augspurgschen Confession:

Semper hic meus mos fuit in his controversiis, ut quantum omnino facere possem, retinerem formam usitatae doctrinae, ut facilius aliquando coire concordia posset. Neque multo secus nunc facio; etsi recte possem longius abducere hujus aetatis homines ab adversariorum opinionibus.

Und daher ließen auch die Fürsten die Confession zu der Zeit von den Theologen revidiren, als sie sich zur Erscheinung auf einer allgemeinen Kirchenversammlung aufschicken sollten.

Ueberhaupt aber würde es nicht bloß von der lutherischen, sondern von jeder christlichen Kirche als ein ungegründeter Vorwurf angesehen werden, wenn behauptet würde, daß die Haupttheile ihrer Confession nicht mit den Grundwahrheiten der christlichen Religion stimmen; und es würde sogar von jeglicher als eine beleidigende Kränkung betrachtet werden, wenn man von ihr zu urtheilen sich erlaubte, daß sie wissentlich von den Grundwahrheiten der christlichen Religion abweiche, und bei dieser Abweichung beharren wolle. Denn jede der christlichen Kirchen, die größte und anmaßendste, wie die kleinste und bescheidenste, die Römische, wie die Griechische, die Englische, wie die Unitarische, die Arminianische, wie die, welche die Decrete der Dortrechter Synode anerkennt, u. s. w. ich sage, jegliche dieser Kirchen will im Grunde keine andere, als die wahre christliche Kirche seyn, und behauptet daher, daß die Grundwahrheiten ihrer Confession keine anderen, als die Grundwahrheiten der christlichen Religion sind; — und ist bereit, Alles als Irrthum zu verabschieden, was mit

einer gesunden Auslegung der heiligen Schrift unvereinbar ist. Aber keine kann diese Erklärung öfter und deutlicher gethan haben, als die lutherische, wie aus dem vorhin Angeführten zur Genüge erhellet.

Je unbestrittener diese allgemeinen Bemerkungen sind; um desto wichtiger wird nun die Frage:

Wie bei dem, allen kirchlichen Partheien gemeinsamen Wunsche, daß die Haupttheile jeder Confession mit den Grundwahrheiten der christlichen Religion und der heiligen Schrift übereinstimmen, — und bei der Bereitwilligkeit, jedem mit der christlichen Religion im Widerspruch stehenden Irrthum zu entsagen, dessen ungeachtet die Verschiedenheit und der Mangel der Eintracht zwischen den einzelnen Partheien so groß seyn könne? und wie es möglich sey, daß jegliche sich im Besitze der Wahrheit wähne, und jeder andern eine Nichtübereinstimmung mit der heiligen Schrift zum Vorwurf mache?

Dieses Phänomen ist so räthselhaft nicht. Die Natur der Sache und folgende historische Bemerkungen werden die Auflösung sehr leicht herbeiführen.

Man irret sich überhaupt, wenn man glaubt, daß im Anfange des Christenthums zwischen den einzelnen Kirchen, und ihren Lehrern und Mitgliedern eine völlige Uebereinstimmung geherrscht habe. Nein! Sondern mit der Art der Entstehung des Christenthums war auch schon der Grund zu Verschiedenheiten in einzelnen Kirchen, und also auch zu kirchlichen Partheien gelegt, welche in der Folge daraus entstanden und um so gewisser und dauernder entstehen mußten, je mehr man eine völlige Einigkeit erzwingen und jede Verschiedenheit verbieten wollte.

Diese Verschiedenheit gründete sich Anfangs auf die Verschiedenheit des mündlichen Unterrichts, den die einzelnen Kirchen von den Aposteln Petrus, Paulus u. A. selbst erhalten hatten; dann auf die verschiedenen, schriftlichen Quellen, aus welchen sie in der Folge ihre Religionsbegriffe und kirchlichen Einrichtungen ableiteten. (Z. B. die Ebioniten, die Gnostiker, die Katholischen.) Und diese Verschiedenheit wurde um so größer und dauernder; je größer und verwickelter die kirchlichen Einrichtungen und Dogmen wurden, und je mehr man in beiden, Einigkeit gebieten wollte, und die Freiheit unabhängiger Einrichtungen oder einzelner Behauptungen einschränkte.

Wer mit der Geschichte bekannt ist, weiß also, wie in der Christenheit eine völlige Uebereinstimmung im Glauben und Gebräuchen nie geherrscht hat; und wie aus den von einander unabhängigen, aber durch einen gemeinsamen Glauben und durch ähnliche Gebräuche verbundenen Kirchen, allmählich Partheien, oder abge sonderte Kirchen entstanden sind; und begreift auch die Art, wie aus einer größeren Kirche, in dem Fortgange der Zeit, wieder neue entstehen konnten, deren jede, die Mutter, wie die Tochter, sich eine christliche nannte.

Wenn also die Frage aufgeworfen wird:

Warum bei dem Wunsche aller Kirchen, nur der evangelischen Wahrheit zu folgen, dennoch keine Einigkeit, sondern eine so große Verschiedenheit herrsche?

so liegt der Grund

theils darin, weil die Frage: welches die Grundwahrheiten der christlichen Religion sind?

eine nicht leicht zu beantwortende, und von jeher auf eine sehr verschiedene Art beantwortete Frage ist; indem, wenn man auch über die Hauptlehren einig ist, doch wieder über die nähere Bestimmung und Form derselben gestritten zu werden pflegt;

theils darin: weil über nicht wenige Gegenstände, z. E. die Einrichtung der christlichen Kirchen, die Art der gemeinsamen Gottesverehrung, die Gebräuche u. s. w. keine bestimmten Vorschriften vorhanden sind; und weil auf diese Art Behauptungen aufgestellt und Einrichtungen gemacht, und von den Vorstehern, besonders wenn sie von der weltlichen Macht unterstützt wurden, zu glauben und zu beobachten befohlen werden konnten, welche nicht wenige Mitglieder der Kirche mißbilligten.

Aus einer solchen Veranlassung entstand die lutherische Kirche.

Weil Luther, selbst ein Mitglied der Römischen Kirche, und mehrere Gelehrten und Laien, manche Gebräuche und selbst Lehren in ihr zu entdecken meinten, welche mehr schädliche Mißbräuche, als nützliche Einrichtungen, und mehr offenbare Irthümer, als christliche Wahrheiten wären (z. E. Vota monastica, die Lehre vom Fegfeuer, das Messopfer, die Lehre von der Vergebung der Sünde u. s. w.); so äußerten sie Anfangs in kleinerer, bald aber in größerer Zahl, ihren Widerspruch. Und als man sie endlich nebst ihren Freunden durch Gewalt zur Zufriedenheit mit dem bisherigen Glauben und Gebräuchen nöthigen wollte; so trennten sie sich völlig und behaupteten:

daß man sie aus der heiligen Schrift widerlegen müsse; weil die heilige Schrift die einzige Richterin in Glaubenssachen sey.

Zwar setzte die Römische Kirche den Mißvergnügten die Autorität des Papstes und der Concilien entgegen; aber die Gegner protestirten gegen diese, so wie gegen jede menschliche Autorität, und überreichten einen Abriß ihres Glaubens, dessen Widerlegung sie nur aus der heiligen Schrift erwarteten.

- 3) Die lutherische Kirche steht also, als lutherische Kirche, nicht der christlichen, sondern der Römischen Kirche entgegen; und allenfalls manchen später entstandenen, in denjenigen Rücksichten, in welchen diese, besondere Kirchen sind. Z. E. der Römischen, in Absicht des Erkenntnißgrundes des Glaubens, und mehrerer einzelnen Lehrsätze und Gebräuche; der Schweizerischen, oder reformirten, in der Lehre vom Abendmahl, u. s. w. der unitarischen in der Vorstellungsart von mehreren Subjecten in dem einen göttlichen Wesen.
- 4) Bei allen in der lutherischen Confession aufgestellten Sätzen, sie betreffen die Zahl und die Art der Darstellungen der in sich unveränderlichen, ächtchristlichen Lehrsätze; oder die Behauptungen in anderen Stücken, welche sie der Römischen und anderen Kirchen entgegen setzt, bleibt eine Nichtübereinstimmung mit der heiligen Schrift aus dem Grunde möglich, weil die Verfasser derselben fehlerbare Menschen waren.

Diese Möglichkeit erkannte selbst Luther, und begehrte daher, aus der heiligen Schrift wi-

berlegt zu werden. Eben diese Möglichkeit erkannten Melancthon und die protestantischen Fürsten, welche die Confession revidiren ließen. — Und die einzelnen Lehrer unserer Kirche haben nie behauptet, daß die symbolischen Bücher ohne Fehler wären. Und wenn Manche diese Fehler nur auf Kleinigkeiten einschränken; so ist dieses ein Privaturtheil, von dem abzuweichen, in der lutherischen Kirche nicht minder erlaubt ist, als es zu fällen.

- 5) Eben daher bleiben auch sämmtliche, in der Confession enthaltene Lehrsätze, einer möglichen Veränderung und Verbesserung stets unterworfen; und dieses ist auch in der lutherischen Kirche von jeher anerkannt worden.

Denn, obgleich bald nach der ersten Reformation versucht wurde, die einzelnen Lehrsätze der Augspurgschen Confession, als unabänderlich darzustellen, und sie selbst noch näher zu bestimmen, um darauf alle Mitglieder der Kirche zu verpflichten, und eine Einförmigkeit, wie in der Römischen Kirche, einzuführen; so haben diese Versuche doch nie den allgemeinen Beifall der Fürsten oder der Theologen, und also weder der Beschützer, noch der Lehrer der Kirche erhalten.

Schon Melancthon war von der Möglichkeit einer Verbesserung der Confession überzeugt und änderte sie.

Luther wollte nicht, daß seine Bücher und deren Inhalt über sein Jahrhundert hinaus dauern, geschweige, als unabänderliche Norm für alle künftige Zeiten gelten sollten; und er änderte selbst seine Meinung in Absicht des Abendmahls.

Die Fürsten, welche die sogenannte Eintrachtsformel beförderten und annahmen, gaben dadurch zu erkennen, daß sie die Lehren der lutherischen Confession, einer genaueren Bestimmung und einer mehreren Annäherung an die ächten Grundwahrheiten der christlichen Religion fähig glaubten. Und diejenigen, welche dieses neue Glaubensbekenntniß nicht annahmen, mißbilligten durch diese Handlung den Versuch, einen immergeltenden Glauben festzusetzen. — Und die nachfolgenden Zeiten haben, — nachdem man die Grundsprachen der heiligen Schrift genauer studiert, eine an anderen Schriftstellern geübte Interpretation, eine richtigere und von der Tradition unabhängige Erklärungsart eingeführt, — die Geschichte der Dogmen mehr aufgehellert; und nachdem ein durch Philosophie geübter Verstand über diese Dogmen selbst zu urtheilen gewagt hat, genugsam gezeigt, wie sehr manche Lehrsätze der lutherischen Confession bestimmt und dem Sinne der heiligen Schrift näher gebracht werden können.

Und daher ist auch

- 6) die Prüfung dieser Lehrsätze, und die Mittheilung der Resultate dieser Prüfung nicht nur nicht unerlaubt, oder strafbar, sondern vielmehr pflichtmäßig und verdienstlich, und selbst der Irrthum dabei verzeihlich; weil nur bei dieser Bemühung eine mehrere Vervollkommnung der Kirche und des Lehrbegriffß selbst möglich bleibt.

Denn, so wenig in irgend einer, nach einer alten Stiftsbekunde eingerichteten Gesellschaft, deren Mitglieder über den Sinn dieser Urkunde ge-

theilt wären, es als ein strafbares Verbrechen angesehen werden könnte; wenn diese Urkunde immer neuen Prüfungen unterworfen und die Resultate der neuen Prüfung der Gesellschaft selbst mitgetheilt würden; auch, wenn öffentliche Erklärer derselben bestellt wären, — daß diese Erklärer in einzelnen Meinungen von einander abweichen und sich wechselseitig mit Gründen bestritten: — eben so wenig kann es in der christlichen, oder lutherischen Kirche strafbar seyn, wenn die Mitglieder, oder die öffentlich bestellten Lehrer, deren Geschäft die Untersuchung des wahren Sinnes der biblischen Urkunde, und die Belehrung darüber ohnehin ist, ihre eigenen, von den hergebrachten Meinungen, oder den Meinungen anderer Lehrer abweichenden Behauptungen öffentlich darlegen.

So lange daher aus dem Wunsche, daß die Grundwahrheiten der lutherischen Confession, mit den Grundwahrheiten der christlichen Religion genau übereinstimmen mögen, noch nicht gefolgert werden kann, daß sie wirklich damit übereinstimmen; so lange es vielmehr auch für die lutherische Kirche nicht nur möglich bleibt, daß sie in der Bestimmung des christlichen Dogma nicht minder irre, als die katholische, die reformirte, die unitarische und andere Kirchen; und so lange es selbst nicht einmal wahrscheinlich ist, daß sie allein im ausschließenden Besitze der Wahrheit, — und alle andere Kirchen, welche und so fern sie mit ihr nicht übereinstimmen, im Irrthum seyen; und so lange daher eine mehrere Annäherung gegen das eigentliche Christenthum in ihr, so wie in jeder anderen Kirche möglich bleibt; und so lange diese Bemühung noch nicht als geschlossen angesehen werden darf; — so lange wird auch die Prüfung des Lehrbegriffs, und selbst

auch die behauptete oder vermeinte Nichtübereinstimmung desselben mit der heiligen Schrift, nicht nur nicht als strafbar, sondern als verdienstlich betrachtet werden müssen.

Denn:

Entweder ist ein solches wohlmeinendes Mitglied der Kirche im Irrthume; oder, es setzt die Wahrheit wirklich in's Licht, und zieht sie aus der heiligen Schrift hervor.

In dem ersten Falle verdiente der Irrende Belehrung. In dem zweiten aber würde Luther selbst der erste seyn, das lutherische System zu ändern, und es christlicher, oder mit der Lehre Jesu übereinstimmender zu machen.

Da es nach diesen Behauptungen ganz unnütz und zwecklos seyn würde, wenn ich eine Prüfung der einzelnen Dogmen der lutherischen Confession, in Absicht ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der heiligen Schrift, versuchen wollte; indem mein Urtheil, so wie das Urtheil jedes Gelehrten, nur eine Privatmeinung, aber kein gesetzlicher Ausspruch, der bei einer richterlichen Entscheidung zum Grunde gelegt werden könnte, seyn würde (wiewohl auch über einige Dogmen bei der Beantwortung der folgenden Fragen ein Urtheil vorkommen wird); — so berühre ich nur noch einen Einwurf, welcher der jetzt vertheidigten, uneingeschränkten Freiheit in der Prüfung und Beurtheilung des lutherischen Lehrbegriffs, entgegen gesetzt werden dürfte.

Wenn nämlich, dürfte man fragen, die Prüfung, und also auch die Veränderung der einmal in der

Kirche öffentlich aufgestellten Dogmen, jedem Mitgliede der Kirche erlaubt und ohne bestimmte Gränzen ist; könnte es nicht so gar dahin kommen, daß die lutherische Kirche selbst aufhörte, *) die lutherische zu seyn?

Ich antworte: Auch diese Folge muß als eine mögliche eingeräumt werden; und sie wäre nach den Grundsätzen der Reformatoren, kein Unglück, wenn diese Kirche nur die christliche bliebe.

Denn:

Die lutherische Kirche führt diesen Namen nur im Gegensatz gegen die katholische und andere Kirchen.

Gesetzt nun, daß die anderen Kirchen sich der lutherischen, oder diese jenen so näherte, daß der Unterschied verschwände, und sie alle die christlichen wären! — wozu, und aus welchem Grunde sollte jene noch die lutherische, und diese die römische, oder kalvinische heißen? Wäre dann nicht der Fall eingetreten, den Paulus in der Korinthischen Gemeinde wünschte, daß sich alle christlich, (nicht Kepthisch, oder Paulisch) nennen sollten? Ist dieser Fall z. E. in An-

*) Der Herausgeber erinnert sich nicht, über die obige Materie je so etwas reiflich Durchgedachtes, und so schön, lehrreich und mit so edler, freimüthiger Wahrheitsliebe Gesagtes gelesen zu haben; als er es hier von dem braven Böffler vorgetragen findet. Ueberhaupt wird gewiß jeder Wahrheit süßender und liebender Leser das ganze Gutachten so anziehend und unterrichtend finden, daß er sich nicht wird enthalten können, es mehr als einmal zu lesen, und dem Lande dabei Glück zu wünschen, das sich einen solchen Mann in seine Gränzen zog.

setzung der reformirten Kirche nicht sehr denkbar, ohne daß beide Kirchen in ihrem Wesen, als christliche Kirchen dabei litten? Gesezt, daß sich z. E. die lutherische Kirche den Vorstellungen der Reformirten im Abendmahle, und die Reformirten der lutherischen in Absicht der Gnadenwahl näherten; und daß sie verschiedene Gebräuche in verschiedenen Kirchen duldeten, oder sich zur Einheit darin vereinigten; und daß also der Unterschied, und also auch der Name beider Kirchen gänzlich aufhörte: — würde dadurch der einen oder der anderen dieser christlichen Kirchen ein Nachtheil erwachsen? Ist dieses nicht bereits der Wunsch vieler, und selbst der Preussischen Monarchen gewesen?

Oder gesezt, daß die römische Kirche in Absicht des Erkenntnißgrundes sich der lutherischen Kirche näherte; und diese in Absicht der Kirchenregierung der römischen, nach Vorschlägen, die im sechzehnten Jahrhunderte gethan wurden, und deren Ausführung Melancton nicht für unmöglich hielt: — würde dadurch die lutherische Kirche als christliche Kirche verloren haben? Und kann es der lutherischen Kirche überhaupt nicht gleichgültig seyn, ob sie die lutherische genannt wird, oder so zu heißen aufhört; da der Grund, aus welchem sie diesen Namen führt, kein nothwendiger, sondern nur ein zufälliger ist, der nicht in ihr, sondern nur in ihren Gegnern liegen sollte? Denn der Grund dieser Benennung liegt entweder in den Gegnern der lutherischen Kirche und deren falschen Behauptungen, welchen die lutherische Kirche beizutreten außer Stande ist; oder in ihr selbst und in solchen Vorstellungen vom Christenthume, welchen beizutreten, die Gegner wider das Gewissen halten.

Gesezt nun, daß alle christliche Kirchen sich über das Wesen des Christenthums vereinigten, und entwe-

der alle Verschiedenheit, wenn es möglich wäre, völlig vertilgten; oder die bleibenden Unterschiede als Kleinigkeiten oder als willkürliche Einrichtungen und Vorschriften betrachteten, welche die christliche Eintracht nicht stören, oder eine Verschiedenheit der Namen veranlassen dürften: — würde dann nicht der Name lutherisch, wie der Name kalvinisch, u. s. w. völlig aufhören?

Oder gesetzt, daß die anderen Kirchen ihren Widerspruch gegen die lutherische fallen ließen, und aufhörten, die römische, die reformirte, die unitarische zu heißen, und sich ganz dem christlichen Lehrbegriffe, der in der lutherischen Kirche als herrschend angenommen würde, näherten; so, daß lutherisch und christlich gleichbedeutende Worte wären: — würde denn nicht der Name lutherisch, vor dem Namen christlich verschwinden? weil nun, da weder eine römische, noch unitarische, noch reformirte Kirche existirte, kein Grund mehr zu jenem Namen vorhanden wäre?

Und mißbilligte nicht Luther selbst diese Benennung? und that er nicht selbst den Vorschlag: „Lasset uns ablegen die partheilichen Namen, und Christen heißen u. s. w.“

Aus allem diesem, dünkt mich, erhellet zur Genüge, daß die Behauptung einer völligen Uebereinstimmung der lutherischen Confession mit dem reinen Christenthume, wie dieses in dem Verstande Jesu existirte, und in seinen Reden ausgedrückt ist, eine so anmaßende Behauptung seyn würde, welche sich mit dem Bewußtseyn der menschlichen Fehlbarkeit, und mit der Kenntniß der Lage der theologischen Wissenschaften im sechzehnten Jahrhunderte, auf keine Weise verträgt; —

daß daher die Prüfung dieser Confession nach der heiligen Schrift, und also auch die Abweichung davon, eine sehr erlaubte Sache, aber kein Verbrechen ist! — und daß die Bestimmung, in wie fern diese Confession mit der heiligen Schrift übereinstimme? — dem Urtheile jedes Mitgliedes überlassen bleiben muß; weil derjenige, welcher dieses auf eine für Andere verpflichtende Art zu bestimmen sich erkühnte, sich zum Richter und Gesetzgeber in einer Kirche aufwerfen würde, deren wesentlicher Charakter eben darin besteht, daß sie keinen Richter und Gesetzgeber in Absicht der christlichen Wahrheit anerkennt.

Vierte Frage.

„Was es mit den sogenannten Glaubenslehren für eine Verwandniß habe? und ob diese, Grundwahrheiten der Religion überhaupt, und der lutherischen Confession insbesondere, ausmachen?“

Der Ursprung dieser Benennung ist folgender:

Weil das Unterscheidende der christlichen Religion in ihrem Ursprunge, der Glaube an Jesum, als den Messias, war; so wurde die christliche Religion, der Glaube an Jesum genannt. Und so war christlicher Glaube, mit der christlichen Religion Anfangs gleichbedeutend, und hätte es auch stets bleiben sollen. In der Folge aber schränkte man den Glauben, auf gewisse Lehren, und zwar auf die theoretischen, im Gegensatz der praktischen; späterhin sogar auf die schwerer zu begreifenden, und endlich fast nur auf die sogenannten Geheimnisse ein. Und weil immer ge-

lehrt wurde, daß man nur durch den Glauben selig werde; so wurden die praktischen Lehrsätze, als die unwichtigern und als eine Nebensache betrachtet; bis man neuerer Zeit den Nachtheil dieser Herabsetzung eingesehen, und die Moral wenigstens für eben so wichtig, als die Glaubenslehren erklärt hat.

Die Glaubenslehre wird daher in der christlichen Kirche, der Sittenlehre entgegengesetzt. Jene enthält Sätze, welche und in wie fern sie der Verstand erkennt; oder, wenn er sie nicht begreift, glaubt; oder die theoretischen Lehrsätze: diese, die Grundsätze, welche das sittliche Verhalten bestimmen. Der Unterschied ist daher doppelt:

- 1) Der Sache nach; indem die Sittenlehre nur solche Sätze enthalten kann, welche eine nothwendige Beziehung auf das sittliche Verhalten haben;
- 2) der äußern Form nach, indem die Sittenlehren als Vorschriften vorgetragen werden.

Die Glaubenslehre hingegen enthält zwar auch zum Theil solche theoretische Sätze, welche auf das Verhalten angewendet werden können; aber sie betrachtet sie nicht in dieser Rücksicht, sondern bloß, in wie fern sie wahr, oder unwahr sind: und sie enthält auch solche, bei welchen diese Anwendung nicht möglich, oder zweifelhaft und unerweislich ist; und ihre Behauptungen werden in der Form allgemeiner Sätze vorgetragen. — Beispiele mögen den Unterschied erläutern.

So ist die Behauptung, daß die Seele unsterblich ist, eine Glaubenslehre, oder ein theoretischer Satz, aber ein solcher, der in der Moral sehr fruchtbar ist; daher er

in dieser so angewendet wird, daß daraus viele Lebensregeln abgeleitet werden.

So ist der Lehrsatz: es ist ein verständiger Urheber und Regierer der Welt, ein solcher, der von großer Anwendung in der Moral ist.

So ist der Satz, daß das Sittengesetz ein Gesetz Gottes sey, ein theoretischer Satz; aber derjenige, auf welchen die religiöse Moral gegründet wird.

So ist der kirchliche Satz: Gott ist einig im Wesen, und dreieinig in Personen, ein theoretischer Satz; aber von weniger Anwendung in der Moral; und Mehrere haben an der Möglichkeit der Brauchbarmachung des letzten Theils dieses Satzes für die Moral, gänzlich gezweifelt.

Da nun diese Glaubenslehren oft der Gegenstand des Streits gewesen sind; die Lebensregeln aber selten, oder nie; — ta terner jene, um begriffen zu werden, eine Übung im Denken, oder gelehrte Vorkenntnisse erfordern; diese hingegen auch dem bloßen gesunden Verstande einleuchtend gemacht werden können; und da endlich dasjenige, was für das schwerer zu Begreifende gehalten, oder worüber gestritten wird, auch gewöhnlich als das wichtigere angesehen zu werden pflegt: so hat auch hier die Dogmatik die Moral verdrängt; und es konnte daher der Wunsch nicht oft und laut genug wiederholt werden, daß, statt der Dogmatik, vielmehr die Sittenlehre getrieben werden möchte; weil diese nicht nur der begreiflichere und zwieseltosere, sondern auch der wichtigere und nutzbarere Theil*)

*) Sollte wohl wirklich die Sittenlehre, ein Theil der Religion seyn können? Würde daraus nicht Rüssler's u. Schriften. I. Thl.

der Religion sey. Denn der Zweck aller Religion und Glaubenslehren sey doch kein anderer, als die Begründung einer vernünftigen und kräftigen Sittenlehre; indem die schönste Glaubenslehre, ohne eine gute Sittenlehre nichts nütze, *) und die Seligkeit nur an die Beobachtung der letztern geknüpft sey.

Nach diesen Bemerkungen wird sich die vorgelegte Frage leicht entscheiden lassen.

- 1) Glaubenslehren, oder theoretische Sätze, sind allerdings Grundwahrheiten der christlichen Religion, und also auch der lutherischen, so wie jeder christlichen Confession. 3. C.

— Es ist ein Gott. — Gott regiert die Welt.

— Er vergiebt die Sünde. — Es ist Unsterblichkeit u. s. w.

Aber

- 2) Obgleich Glaubenslehren oder theoretische Sätze, zu den Grundwahrheiten der christlichen Religion überhaupt, und jeder Confession insbesondere gehören:

folgen: daß man also eben so viele verschiedene und sich einander widersprechende Moralen in der Welt finden müßte, als vergleichen, sich einander widersprechender Religionen wirklich in der Welt vorgefunden werden?

U. d. Herausg.

*) Eben so dachte auch Paulus I Kor. 13, 2. „Und wenn ich weissagen könnte, und wüßte alle Geheimnisse, und alle Erkenntniß, und hätte allen Glauben, also, daß ich Berge versetze, und hätte der Liebe nicht: so wäre ich Nichts.“

U. d. S.

so ist doch weder die Zahl der zur christlichen Religion überhaupt gehörenden Glaubenslehren, noch die besondere Form und nähere Bestimmung derselben, mit allgemeiner Uebereinstimmung anerkannt. Und hierauf, nämlich auf diese Verschiedenheit in der Zahl und in der näheren Bestimmung der Glaubenslehren, gründet sich auch hauptsächlich die Verschiedenheit theils der Kirchen selbst, theils der Mitglieder jeder Kirche unter einander.

Denn es könnte

- a) unter den Kirchen selbst keine Verschiedenheit herrschen, wenn mit eintuchtender Evidenz dargethan wäre, wie viele und welche Lehrsätze und mit welchen Bestimmungen, zu dem reinen christlichen Systeme gehören; da alle christliche Kirchen nur das christliche System zu besitzen und zu vertheidigen wünschen. Eben so wenig würde
- b) unter den Mitgliedern der einzelnen Kirchen, z. E. der lutherischen, ein Streit seyn können, wenn in ihr auf eine für alle Mitglieder befriedigende Art dargethan wäre, welche theoretische Sätze und in welchen Bestimmungen zu der christlichen Religion gehören?

Aber eine solche Uebereinstimmung hat noch nie, weder in der Kirche überhaupt, noch unter allen Mitgliedern einer einzelnen Kirche, Statt gefunden; so wie sie auch nie Statt finden wird.

Denn außerdem, daß diese Bestimmung des ächt christlichen, eine, wie schon oft bemerkt worden, überaus schwierige Sache ist; so sind auch

- 3) unter den in der Christenheit herrschend gewordenen Glaubenslehren sehr viele, welche erst in der Folge der Zeit durch die Mehrheit der Stimmen, und also nicht ohne Widerspruch, näher bestimmt wurden; und andere, welche ein größerer oder kleinerer Theil der Kirchen angenommen hat, erscheinen bei richtigerer Auslegung und schärferer Prüfung, so zweifelhaft und selbst so unrichtig, daß der Vortrag derselben von Vielen für entbehrlich, und überhaupt am zuträglichsten gehalten wird, indem die Vorstellung darüber zu lassen, die ihm möglich ist.
- 4) Solcher Glaubenslehren giebt es nun auch viele in der lutherischen Confession. Aber sie sind nicht alle von gleicher Beschaffenheit; und man kann daher mehrere Gattungen derselben unterscheiden.
- a) die allgemein christlichen, welche oben bei der Beantwortung der ersten Frage angegeben worden, und welche, der Hauptsache nach, gewiß sämtlich in der lutherischen Confession angetroffen werden.

Von diesen muß man

- b) die später entstandenen, kirchlichen unterscheiden, welche größtentheils nähere Bestimmungen jener enthalten, die nach und nach von den Gelehrten versucht, und schon vor der Entstehung der lutherischen Kirche, von der großen Römischen Kirche angenommen, und gleich den allgemeinchristlichen zu glauben befohlen waren. Mehrere dieser kirchlichen Lehrsätze ließen die Reformatoren ununtersucht; andere bestritten sie, wie überhaupt den kirchlichen Zwang und

die menschliche Autorität in Bestimmung des christlichen Glaubens. Und aus diesen letzteren bildeten sich

- c) die eigentlich lutherischen, d. h. diejenigen, durch welche sich diese Kirche von der Römischen, und wenn man will, der Schweizerischen, oder reformirten Kirche unterschied.

Was die Unterscheidungslehren von der reformirten Kirche betrifft; so sind deren hauptsächlich zwei; die vom Abendmahle, und von der Gnade. In Ansehung dieser herrscht bekanntlich auch in der reformirten Kirche keine Uebereinstimmung. Und da die Brandenburgisch-reformirte Gemeinde die Decrete der Dordrechter Synode nie hat annehmen dürfen; und in der Lehre vom Abendmahl, den Lutheranern eine Freiheit gelassen worden, welche ein der reformirten Kirche zugethaner König so wenig einschränken, als die Annäherung zu dem reformirten Lehrbegriffe mißbilligen wird; so verschwinden diese unterscheidenden Dogmen bei der gegenwärtigen Untersuchung von selbst.

Es bleiben daher, wenn von Glaubenslehren, welche Grundwahrheiten der lutherischen Kirche seyn sollen, die Rede ist, keine, als die Dogmen der Augspurgischen Confession übrig, welche sie der Römisch-katholischen entgegensezt.

Diese sind nun doppelter Art:

- a) Ein allgemeiner Grundsatz, welcher alle einzelne Dogmen dieser Kirche modificirt, nämlich dieser: daß der Erkenntnißgrund aller christlichen Lehren nur die heilige Schrift sey; und

- b) einige einzelne Dogmen, welche sie der katholischen Kirche in der Augsburgerischen Confession entgegensetzt. Dahin gehört z. E. die Lehre vom Wappler; von der Rechtfertigung durch den Glauben, von den guten Werken; die Art der Kirchenregierung u. s. w.

Was nun jenen allgemeinen Grundsatz betrifft; welcher, wie oben bemerkt worden, alle einzelnen Dogmen dieser Kirche modificirt; so enthält er das eigentliche, unterscheidende Merkmal der lutherischen Kirche, und ist derjenige theoretische, oder Glaubenssatz über welchen allein, Luther sich nie zweifelnd, sondern auf die entscheidendste Art ausdrückt; („Es sey denn, daß ich mit klaren Zeugnissen der heiligen Schrift überweislet werde u. s. w.“) mit welchem er die ganze Reformation, und die Gründung einer besondern evangelischen Kirche rechtfertigte, und in welchem bis jetzt alle Mitglieder der protestantischen Kirche ohne Ausnahme übereinstimmen.

Was hingegen die einzelnen Dogmen betrifft, welche Luther und seine Freunde der katholischen Kirche entgegensetzten; so unterwerfen er, und sie, ihr Urtheil der heiligen Schrift und einer besseren Belehrung nach derselben. Und daher kommt es, daß die Mitglieder der lutherischen Kirche selbst über die einzelnen, in ihrer Confession enthaltenen Dogmen, besonders, wenn es auf nähere Bestimmung selbst derjenigen, welche sie der römischen Kirche entgegen setzen, ankommt, nie ganz unter einander einig waren, oder eing seyn können. So war und ist man z. E. nicht über die Art einig, wie über die guten Werke gelehret werden sollte? ob sie zur Seligkeit notwendig? oder

gar schädlich sind? — So ist man zwar in Absicht der heiligen Schrift einig, daß nur sie die Quelle christlicher Lehrsätze sey; — aber nicht in der Zahl oder Autorität der einzelnen Bücher derselben u. s. w.

Aus Allem diesem erhellet also, daß das einzige, zweifellose und unveränderliche Dogma der lutherischen Kirche, als solcher, nur dieses sey:

„daß kein Mensch als Richter in Glaubenssachen anerkannt werden könne,
 „und daß die heilige Schrift der einzige
 „Erkenntnißgrund der christlichen Wahr-
 „heit sey!“

Alle einzelne, aus der heiligen Schrift, dem gemeinschaftlichen Erkenntnißgrunde, abgeleitete Glaubenslehren hingegen, bleiben einer steten, von der veränderten Einsicht in den Sinn der heiligen Schrift abhängigen, Veränderung unterworfen; und Luther selbst würde jede derselben nach der heiligen Schrift zu ändern, kein Bedenken getragen haben.

Wenn aber das einzige, unveränderliche Dogma der lutherischen Kirche, jenes in Absicht des Erkenntnißgrundes ist; so kann das Wesen dieser Kirche nur dann als verändert angesehen werden, wenn diese Kirche im Stande wäre, von jenem Dogma abzuweichen, und eine andere Erkenntniß-Quelle christlicher Wahrheiten, oder einen menschlichen Richter in Absicht der daraus abzuleitenden Lehrsätze anzuerkennen. Aber, das Wesen der luther-

rifchen Kirche bleibt unerschüttert, so lange jenes Dogma fest steht; gesetzt auch, daß alle einzelnen Lehrlätze der Confession sich änderten.

F ü n f t e F r a g e .

„Ob der Prediger Schulz von den Grundwahrheiten der
„christlichen Religion, oder der lutherischen Confession,
„abgewichen sey?“

Diese Frage erlediget sich durch die Beantwortung der vorhergehenden.

Wenn zu den Grundwahrheiten der christlichen Religion keine, als die oben angegebenen gehören; — wenn wenigstens jene, als der unbestrittene Hauptinhalt dieser Religion, bei einer richterlichen Entscheidung am sichersten und mit der wenigsten Gefahr zum Grunde gelegt werden können; weil sie diejenigen sind, in welchen alle christliche Kirchen übereinstimmen, und weil das allgemein christliche, nur in dem, worüber sie einig sind, gesucht werden darf: so

ist der Prediger Schulz von den Grundwahrheiten der christlichen Religion nicht abgewichen.

Denn:

- a) obgleich er die Dreieinheit in dem göttlichen Wesen nicht gelehrt zu haben bekennet; so gehört auch diese Vorstellungsart nicht zu den christlichen, sondern zu den später entstandenen und streitigen, kirchlichen Dogmen.

Und ebenso

- b) die ewige, anfangslose Existenz Jesu, welche mit jener Lehre steht, oder fällt. — Denn der Beklagte stellt Jesum als einen Menschen vor, der er auch, nach der Versicherung des Apostels: „Es ist nur ein „Gott, und nur ein Mittler, nämlich, der Mensch, Christus Jesus ic.“ gewiß war, und in so fern weicht der Beklagte von der christlichen Religion nicht ab. —

Ob aber in diesem Menschen, außer der menschlichen Natur, noch eine besondere göttliche Natur gewesen sey? das ist eine Frage, deren Bejahung sich zwar ein Theil der Kirche im fünften Jahrhunderte, mit großem Widerspruch des anderen Theils angemahlet, die er aber nicht durch einleuchtende Gründe, sondern durch Befehle und Zwang geltend gemacht hat. Daher gehört dieser Lehrsatz nicht zu den ursprünglich-christlichen, sondern zu den späteren kirchlichen; und man kann nicht behaupten, daß derjenige von der christlichen Religion abweiche, der von den Beschlüssen der Ephesinischen und Chalcedonischen Synode abweicht.

Ebenso gehört auch

- c) die Lehre von der Genugthuung, das heißt, die Behauptung, daß Jesus als Gott und Mensch, die ewigen Höllenstrafen an der Stelle der Menschen erduldet habe; und daß das gläubige Ergreifen dieser Stellvertretung, Erlassung der Strafe der Sünden bewirkte, gleichfalls zu den späteren, kirchlichen Dogmen, über die man immer uneinig gewesen ist, und noch ist; keinesweges aber zu den christlichen, die allgemein anerkannt sind.

d) Was die Taufe und das Abendmahl betrifft; so ist zwar die Behauptung, daß sie zur Seeligkeit nothwendig sind, eine Behauptung mancher Kirchen, nämlich derjenigen, welche meinen, daß außer der sichtbaren Kirche, in welche man durch die Taufe aufgenommen wird, und mit der man die Gemeinschaft durch den gemeinsamen Genuß des heiligen Abendmahls erweist, keine Seeligkeit Statt finde. Aber diese Behauptung kann nicht auf die Seeligkeit der Menschen überhaupt, am wenigsten derjenigen ausgedehnt werden, welche nicht Christen sind. Und sie kann selbst in Absicht der Christen nicht so verstanden werden, daß Taufe und Abendmahl selig machen! indem diese beiden äußerlichen Handlungen nur die geschene Aufnahme in eine christliche Kirche, oder die unterhaltene Gemeinschaft mit einer äußerlichen Kirche beweisen. Es läßt sich also zwar kein Mitglied einer christlichen Kirche ohne Taufe denken, weil die Taufe das einzige, eingeführte Merkmal der geschenen Aufnahme in die christliche Kirche ist; — aber von Seeligkeit, die nicht die nothwendige Folge der äußerlichen Aufnahme in die Kirche ist, kann hierbei nicht die Rede seyn.

Ebenso ist es in Absicht des Abendmahls. Es läßt sich nicht wohl begreifen, wie ein Christ es nicht billig finden sollte, das Gedächtniß Jesu, nach dessen eigenem Wunsche an seine Freunde und nach der Gewohnheit der Kirche, zu ehren. Aber so wenig er durch diese äußerliche Handlung des Beifalls Gottes und der Seeligkeit gewiß wird; so wenig erscheint er verdammungswürdig, wenn er z. E. glaubte, daß Jesus das heilige Abendmahl nur für seine persönlichen Freunde, nicht für alle künftigen

Zeiten eingefügt habe. Eine solche Meinung kann die Verdammniß unmöglich nach sich ziehen, ob sie gleich vielleicht ein Irrthum ist.

e) Ueber die Inspiration der Bibel aber ist, weder worin sie bestehe, noch auf welche Bücher sie sich erstrecke, so wenig in der heiligen Schrift, als in der Augsburgerischen Confession etwas festgesetzt worden; und unter den Theologen hat von jeher eine Verschiedenheit geherrscht, die noch größer geworden ist, je mehr die Kirchengeschichte aufgehellert, und die Art klar gemacht worden, wie der Canon entstanden ist. Es ist also von selbst klar, daß diese Glaubenslehre nicht zu den allgemeinen Wahrheiten der christlichen Religion gehöre.

f) Was die Geschichtsbegebenheiten im neuen Testamente und deren Wichtigkeit betrifft; so läßt sich allerdings, wie bereits bei der Beantwortung der ersten Frage bemerkt worden, die christliche Lehre, getrennt von aller Geschichte, denken; und diese steht also mit jener nicht in einem nothwendigen, sondern nur zufälligen Zusammenhange. Und man kann also nicht behaupten, daß derjenige von dem Wesen oder den Grundwahrheiten der christlichen Religion abweiche, welcher Zweifel gegen manche in den Schriften des neuen Testaments erzählte Begebenheiten hegt. — Könnten wir nicht eine christliche Religion haben, ohne daß wir den Stifter kennen? und könnten wir nicht alle Lehren Jesu, selbst als Lehren Jesu haben, ohne daß uns seine Abstammung und Geburt, oder das Ende seines Lebens bekannt wäre?

Ob es aber vernünftig sey, die von einigen Lebensbeschreibern Jesu berührten Begebenheiten zu

bezweifeln, oder ihrer geglaubten Unmöglichkeit wegen zu bestreiten, das ist eine Frage, welche theils den Eregeten, theils den Philosophen überlassen werden muß. Den Eregeten, um die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Schrift zu prüfen; und den Philosophen, um die Möglichkeit solcher wunderbaren Begebenheiten in sich auszumachen, und die Frage zu beantworten, ob und auf welche Art sie glaubhaft gemacht werden können?

Uebrigens ist dieser Begebenheiten keine große Zahl. — Es gehören dahin

- 1) die Geburt Jesu, von der Christus so wenig je ein Wort sagt, als einer der Apostel, sondern nur der spätere Lukas, der kein Apostel war: — indem die Aechtheit der beiden ersten Capitel des Mathäus zweifelhaft ist. —
- 2) die Himmelfahrt Jesu, welche bloß Lukas beschreibt, und der Markus in einem Stücke gedenkt, das höchst zweifelhaft ist: zwei Schriftsteller, welchen ohnehin von jeher in der Kirche ein geringerer Grad von Glaubwürdigkeit beigelegt worden, da sie nicht Zeugen dieser Begebenheit waren. —

Und so bleibt

- 3) bloß die Auferstehung, als das einzige Factum übrig, welches alle Evangelisten erzählen *).

*) Die wunderbare Speisung der viel Tausend hungrigen Menschen, mit fünf Broden und zween Fischen, wovon hinterher noch viel übrig geblieben war, als der anfängliche Morath selbst vor der Theilung betragen hatte, wird auch von allen vier Evangelisten erzählt.

Und hier kann ich nach meiner Individualität freilich eine Verwunderung nicht bergen, wie der Prediger Schulz diese von Allen erzählte und so fest geglaubte Rückkehr Jesu in das Leben läugnen mag? ob ich gleich nochmals bemerken muß, daß die christliche Lehre selbst von dieser Begebenheit nicht abhängt; und daß ich begreife, wie jene in gewissen Köpfen ihre ganze Wirkung zur Erfreuung und Veredlung der Menschen thun könne, wenn auch diese Begebenheit bezweifelt werden sollte; so wie ich auch zu gestehen kein Bedenken trage, daß ich, für meine Person, meinen Glauben an die Unsterblichkeit, auf diese Begebenheit zu gründen so wenig im Stande bin, als es mir überhaupt möglich ist, das Fürwahrhalten eines allgemeinen Satzes, von einer einzelnen Begebenheit *) abhängen zu lassen: ob ich gleich auch hinwiederum bedürfte, auf welche Art in dem Gedankensysteme des Apostels Paulus und seiner Leser, der Glaube an jene allgemeine Wahrheit in dem Glauben an diese Begebenheit, die

*) Denn, „Begebenheiten,“ ich rede hier in den Worten eines scharfsinnigen Freundes, die ich gern zu den meinigen mache, — „können nur in so fern Glaubensstück der Religion werden, als sie sich auf die Lehren beziehen. Sie können aber in Bezug auf Lehren gedacht werden, entweder als Gründe dieser Lehren, oder als Darstellungen derselben. Im ersten Falle würden aus einzelnen Thatachen, allgemeine Sätze folgen, und also in dem Begründeten, das etwas Allgemeines ist, mehr, als in dem Grunde, dem Einzelnen, enthalten seyn; welches ab urd. ist. Im zweiten Falle werden die Begebenheiten, als Symbole, erst durch die symbolisirte Sache, die dargestellte Lehre, verständlich: folglich hat der Glaube an die Lehren selbst, die Wichtigkeit des ersten, der Glaube an die Begebenheiten aber erst die Wichtigkeit des zweiten Grades. Wenn also jener wesentlich ist; so kann es dieser nicht seyn: weil sonst dieser Gradualunterschied wegfiel.“

Erwartung einer künftigen Erweckung der Todten und der Glaube an die Erweckung Jesu, mit dem Glauben an Jesum selbst zusammen hängen, und wie er sagen konnte: „Ist Christus nicht auferstanden; so ist unser „Glaube (an Jesum) eitel.“ — Denn er und seine Leser hatten geglaubt, d. h. sie hatten sich überzeugt, daß Jesus der Messias sey, weil er von den Todten erweckt worden war. Aber ihr Glaube wäre offenbar ohne Grund (eitel) gewesen; wenn die Todten überall nicht erstünden, und wenn also auch *) Jesus nicht hätte auferstehen können.

So war seine Gedankenreihe. Aber ich begreife, daß man ein Jude in der damaligen Lage, d. h. der Meinung seyn müsse, daß ein Gestorbener der Messias nicht seyn könne, um so zu argumentiren; wie denn unzählige Argumente in den Schriften des Jüdischen Gelehrten Paulus vorkommen, welche nur für Juden in der damaligen Zeit beweisend sind.

Vorausgesetzt also, daß die Reden Jesu in den Evangelien, die ächteste Quelle der Grundwahrheiten

*) Die geschehen seyn sollende Auferstehung Jesu, und die zu erwartende Auferstehung der Todten überhaupt, sind von einer so wesentlich verschiedenen Art und Beschaffenheit, daß nimmermehr ein Schluß von der einen, auf die andere zu machen möglich ist. Jesus soll in seiner Auferstehung, aus dem Tode in die gegenwärtige Leben, als Mensch, wieder zurückgekehrt seyn! Eine solche in die verlassene und abgelegte Menschheit wieder zurückführende Auferstehung haben aber die übrigen Todten nicht zu erwarten; sondern eine vorwärts, in ein höheres oder engelisches Leben hinüberführende. Der H. Verfasser hat also ganz recht, wenn er sagt: daß nur ein Jude in der damaligen Lage so argumentiren konnte.

seiner Religion sind; vorausgesetzt, daß zu seiner Lehre mit Sicherheit nur dasjenige gerechnet werden kann, worin die christlichen Kirchen übereinstimmen, nicht dasjenige, worüber sie verschieden denken; vorausgesetzt endlich, daß die Lehre Jesu, von dem von ihm erzählten Begebenheiten unabhängig ist: — so ist es für mich nicht zweifelhaft, daß von dem Prediger Schulz, aus den über ihn angeführten Gründen, nicht behauptet werden könne: daß er von der christlichen Religion überhaupt abgewichen sey.

Was aber die zweite Frage betrifft: Ob er von der lutherischen Confession abgewichen sey? so theile ich die Lehrsätze der lutherischen Confession

- a) in christliche,
- b) in kirchliche, und
- c) in lutherische; und antworte:

a) Wenn die Grundwahrheiten der christlichen Religion so bestimmt werden dürfen, wie sie oben bestimmt worden sind; und wenn der Beklagte, nach der unmittelbar vorhergegangenen Auseinandersetzung, von der christlichen Religion nicht abgewichen ist: daß er auch von der lutherischen Confession, so fern diese christlich ist, nicht abgewichen seyn könne.

Was aber

b) die in der lutherischen Confession, neben den achtchristlichen Wahrheiten, enthaltenen kirchlichen Lehrsätze betrifft; so kann man nicht läugnen, daß er mehrere derselben, z. E. die Dreieinigkeitslehre des Athanasius, und was davon abhängig ist, und andere, verlassen habe. Diese Abweichung von den kirchlichen Lehrsätzen der lutherischen Con-

fession, schließt aber die Abweichung von dem Lutherthume so wenig in sich, daß sie vielmehr in mehreren Fällen zu einem großen Verdienste um die Kirche führt, und selbst in dem Falle nicht zu einem strafbaren Verbrechen werden kann, wenn sie auf einem Irrthume beruhen sollte; wie ich bereits bei der Beantwortung der dritten und vierten Frage zur Genüge dargethan zu haben meine. Und sollte hierbei ja die Frage von Tadelswürdigkeit seyn können; so würde diese sich doch lediglich auf die Art der Bekanntmachung jener Abweichung, nicht auf die Abweichung selbst beziehen können. Da aber bei der in Untersuchung begriffenen Sache nur von der Abweichung selbst, nicht der Art der Bekanntmachung dieser Abweichung die Rede gewesen; und nur auf die Abweichung und das Nichtglauben selbst, die vermeinte Strafbarkeit und Absetzungswürdigkeit gegründet worden: so liegen die vielleicht hierbei zu beobachtenden Vorsichtsregeln außer dem mir angewiesenen Gesichtskreise.

Was endlich

- c) die eigentlichen Lutherischen, d. h. diejenigen Lehrsätze betrifft, welche diese Kirche der römischen, und allenfalls der reformirten entgegengesetzt; so ist, ob er in Ansehung der letzteren abgewichen sey? nicht zur Untersuchung gekommen. Auch dürfte eine solche Abweichung, falls er sich derselben schuldig gemacht hätte, am wenigsten in den Preussischen Staaten gemißbilliget werden, die seit dem vorigen Jahrhunderte, bis in die Zeiten Friedrich's des Zweiten, der die Einheit der Kirche nicht in der Einheit des Bekenntnisses, sondern in der Vertragsamkeit der Mit-

glieder suchte, so oft eine Vereinigung beider Kirchen gewünscht, und so viele Schritte gethan haben, um die Lutheraner den Reformirten, und diese jenen zu nähern.

Daß er aber diejenigen Lehrsätze verlassen habe, welche wir der römischen Kirche entgegen setzen, geht aus der Untersuchung nicht hervor; indem unter allen Lehrsätzen, worüber der Beklagte befragt worden, keiner ist, welcher der Römischen Kirche entgegen gesetzt worden ist.

Denn

- a) die Dreieinigkeitslehre steht nicht dem Lehrbegriff der Römischen Kirche entgegen. Sie war kein Lehrsatz, über welchen sich Luther von jener Kirche trennte. Vielmehr waren beide Theile über dieses Stück des kirchlichen Glaubens einig; und die gelehrten Theologen beider Kirchen bessern seit jener Zeit an diesem Lehrsätze.

Was aber

- b) die Lehre von der Genugthuung betrifft; so ist das Unterscheidende der lutherischen Kirche bei diesem gleichfalls kirchlichen Lehrstücke: daß das Verdienst Jesu zureiche, und die Werke der Heiligen entbehrlich mache.

Da der Beklagte überhaupt nicht geneigt ist, eine Stellvertretung, weder in der Erfüllung der göttlichen Gebote, noch in der Erbuldung verdienter Strafen anzuerkennen, und an dem kirchlichen Lehrsätze, daß die Erlösung Jesu vorzüglich in jenen beiden Stücken bestanden habe, zweifelt, und nur eine moralische

Erlösung Jesu durch Belehrung annimmt: — wie möchte er sich sogar zu der römischen Kirche wenden wollen, die außer der Erlösung Jesu, auch an das stellvertretende Verdienst mehrerer Menschen und Heiligen glaubt?

Eben so ist er

- c) in der Lehre von der Taufe und dem Abendmahl so wenig geneigt, auf die katholische Seite zu treten, daß er die Nothwendigkeit der Taufe und des Abendmahls zur Seligkeit geradehin bestreitet, und
- d) in Absicht der Lehre von der Tradition ist er gleichfalls so weit entfernt, der katholischen Kirche beizupflichten, daß er sogar die Tradition der Lebensbeschreiber Jesu, und der Apostel, nach dem Geiste der Lehre Jesu geprüft wünscht.

Es bleibt daher am Ende nun die Frage übrig: „Ob es einem lutherischen Prediger erlaubt sey, von den in der Confession enthaltenen kirchlichen Lehrensätzen abzuweichen? oder, ob er dadurch aufhöre, ein Mitglied der lutherischen Kirche zu seyn?“

Wenn hierbei

- a) auf die Praxis gesehen wird; so ist diese Abweichung seit der Zeit der Reformation bis auf den heutigen Tag, eine so gewöhnliche Erscheinung, daß es fast keinen der gelehrteren theologischen Schriftsteller geben dürfte, der sich einer solchen Abweichung nicht schuldig gemacht hätte: und der nicht zu gestehen wagte, daß er diese Abweichung aus dem Grunde für erlaubt halten müsse, weil er in

Glaubenssachen die Autorität keiner Kirche, und also auch der lutherischen, nicht anerkenne und nicht anerkennen dürfe, ohne in diesem Augenblick aufzuhören, ein Lutheraner zu seyn.

• Denn, wenn

- b) auf das Recht gesehen wird; so muß diese Abweichung eben aus dem Grunde erlaubt seyn, weil diese Lehrsätze, nur Lehrsätze nicht des unbestrittenen Christenthums, sondern der fehlbaren Kirche sind, an deren Verbesserung immer gearbeitet werden darf; weil diese Bemühung dem Geiste der Reformatoren gemäß ist; weil auf der Rechtmäßigkeit dieser Bemühung, die Rechtmäßigkeit der Reformation selbst beruht; und weil, wenn wir unsere Reformatoren nicht zu unfehlbaren Göttern erheben wollen, diese Bemühung durch sie nicht entbehrlich gemacht worden ist.

Daher, ob es gleich nach der Reformation nicht an Versuchen gefehlt hat, alle Verbesserungen, oder bescheidener zu reden, alle Abweichungen dieser Art gänzlich zu hindern; so sind doch diese Versuche, da sie dem Geiste des Protestantismus so geradezu entgegen sind, theils in sich nicht zu billigen; theils sind auch die Urtheile und Maßregeln der Theologen und Fürsten sehr verschieden gewesen. Denn unterdeß, daß manche der letzteren dergleichen Abweichungen durchaus hindern wollten; sind eben diese Abweichungen von anderen und besonders den Brandenburgischen Regenten, in Ansehung des reformirten Lehrbegriffs, von dem Kurfürsten Johann Sigismund bis auf den König

Friedrich Wilhelm I. nicht nur gebilliget, sondern sogar gewünscht und begünstiget worden. Und Friedrich's II. Beispiel, der dergleichen Abweichungen nicht strafte, dürfte leicht so viel gelten, als das Urtheil der Kurfürsten von Sachsen, welche die sogenannte Eintrachtsformel begünstigten und die Kryptocalvinisten verfolgten.

Die einzige Frage, welche daher nach meiner Einsicht übrig bleibt, ist:

„Ob diese an sich erlaubte Abweichung von den kirchlichen Lehrsätzen der Confession, Gränzen habe? ob diese Gränzen bestimmt sind? und ob die Abweichung nicht wenigstens alsdann strafbar werde, wenn sie diese Gränzen übertritt?“

Ich antworte:

Obgleich solche Gränzen, bei dieser, als einer endlichen Sache, im Allgemeinen denkbar seyn oder scheinen mögen; so ist es doch für jeden concreten Fall eben so gut, als wenn keine Gränzen vorhanden wären; weil kein Mensch im Stande ist, diese Gränzen anzugeben. — Denn, welcher Mensch hier die Gränzen bestimmen wollte; — der würde sich zum Gesetzgeber in Glaubenssachen aufwerfen. Seine Autorität würde aber von keinem Protestanten anerkannt werden können; weil sie die Autorität eines Menschen wäre.

Und gesetzt, daß man die Sache im Allgemeinen für möglich und erlaubt erkennte; so wird man durch die neue Frage: wem dieses Bestimmungsrecht zustehen solle? in neue, unaufs lösbare Schwierig-

keiten verwickelt. Denn, welcher Mensch wäre im Stande, oder befugt, diese Gränzen anzugeben? —

der Regent? der in Rücksicht der Kirche, Mitglied, oder Nichtmitglied ist; der in letzterem Falle keine Stimme in Ansehung des Dogma hat, und in ersterem nur die Rechte eines Mitgliedes? wenn anders heilere, oder vielmehr untrügliche Einsichten (denn nur diese würden hier eine Berechtigung geben), nicht die Frucht der Geburt und des Standes sind; —

oder, die gelehrten Mitglieder der Kirche, welche nur Mitglieder, und in der Regel so getheilt sind? —

oder die Laien, die dazu die Kenntnisse nicht besitzen?

Wenn nun aber diese Gränzen von keinem Menschen angegeben werden können: wie kann derjenige strafwürdig erscheinen, der diese vermeint, aber nie bestimmen, oder vielmehr unbestimmbaren, und also nicht existirenden Gränzen übertritt?

Doch vielleicht sind diese Gränzen durch die symbolischen Bücher wirklich angegeben und genau bestimmt? und vielleicht ist jede Abweichung von der lutherischen Confession, durch die Verpflichtung auf jene Bücher völlig untersagt?

Ich zweifle. Denn:

sind nicht die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche mit der lutherischen Confession, welche in jenen Büchern enthalten ist, einerlei? und muß nicht, wenn von dieser, so fern sie nicht mit der heiligen Schrift stimmt, abzuweichen erlaubt ist, auch von jenen abzuweichen erlaubt seyn?

Und wie könnten auch die symbolischen Bücher, besonders die allgemein angenommene Augspurgsche Confession und deren Apologie, eine genaue und ausreichende Lehrvorschrift seyn; da sie nichts weniger, als einen vollständigen und in's Einzelne gehenden Religionsunterricht enthalten?

Und schließt nicht die Art, wie auf diese Bücher verpflichtet zu werden pflegt, die Erlaubniß und selbst die Verpflichtung zu einer Abweichung in sich?

Wo freilich auf diese symbolischen Bücher verpflichtet wird; weil sie mit der heiligen Schrift übereinstimmen! da scheint allerdings in vieler, aber doch nicht in jeder Rücksicht bestimmt zu seyn, was und wie gelehrt werden soll; weil die symbolischen Bücher keinen ganz vollständigen und in's Einzelne gehenden Religionsunterricht enthalten.

Und sollte diese Formel nicht abgeändert zu werden verdienen? da sie voraussetzt, daß unsere symbolischen Bücher nur Wahrheit enthalten, und genau mit der heiligen Schrift übereinstimmen? Eine Behauptung, die kein Theologe von einem menschlichen Buche je wagen wird! Und wenn diese Abweichung der symbolischen Bücher von der heiligen Schrift, von Manchen nur in Nebendingen zugegeben und nicht auf Hauptsachen ausgedehnt wird; wer ist, der hier entscheiden kann, was Haupt- oder Nebensache ist? Haben hier die protestantischen Lehrer nicht gleiche Rechte? und muß es nicht der Einsicht und dem Gewissen eines Jeden unter ihnen überlassen bleiben, wo und in wie fern er in einzelnen Dogmen, welche der Berichtigung nach der heiligen Schrift unterworfen bleiben, von den, in den symbolischen Büchern angenommenen Bestimmungen

abweichen zu müssen glaubt, um diese der heiligen Schrift näher zu bringen?

Können sie bei diesem pflichtmäßigen und von dem Stifter unserer Kirche selbst gebilligten und befolgten Verfahren strafwürdig erscheinen? und kann ihnen hierbei etwas anderes, als Vorsicht, und eine bescheidene Rücksicht auf die Bücher empfohlen werden, die ein so großes Ansehen erlangt haben, und nach denen auch die Lehrbücher der Kinder und der Gemeinden mehr oder weniger eingerichtet sind?

Aber, wenn die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher nur geschieht, in wie fern sie mit der heiligen Schrift übereinstimmen; so sind diese Grenzen nicht nur nicht bestimmt, sondern der Lehrer ist selbst durch diese Formel verpflichtet, von den symbolischen Büchern abzuweichen, in wie fern sie, seiner Einsicht nach, nicht mit der heiligen Schrift übereinstimmen.

Aus allen diesen Betrachtungen scheinen mir nun in Absicht der Frage:

„Ob die Sache des Prediger Schulz zu einer gerichtlichen Untersuchung geeignet sey?“

nachstehende Folgen hervorzugehen.

Da es überhaupt sehr schwer zu entscheiden ist, welches die eigentlich christlichen Lehrsätze sind? was von den, in den ehemals entworfenen Bekenntnisbüchern begriffenen, nähere Bestimmungen der Menschen und der Kirche sind? und wie viel also an jedem kirchlichen Systeme gebessert werden darf? — so ist es eine überaus bedenkliche Sache, eine Unter-

suchung dieser Art gegen irgend einen Lehrer zu unternehmen; zumal, wenn die Gemeinde keine Klage gegen ihren Lehrer hat, und wenn die Moralität des Predigers, so wie die der Gemeinde, außer Verdacht ist. Denn es tritt hierbei offenbar eine doppelte, sehr große Schwierigkeit ein, welche, wie es scheint, jede gerichtliche Untersuchung dieser Art völlig unmöglich macht.

Die erste, daß für einen solchen Fall noch gar kein bestimmtes Gesetz, welches bei der Entscheidung zum Grunde gelegt werden könnte, vorhanden ist, und

die zweite, daß selbst nicht einmal ein Gesetzgeber ausfindig zu machen ist, der den Mangel eines solchen Gesetzes ersehen könnte. Denn:

- 1) daß noch kein Gesetz vorhanden sey, nach welchem ein solcher Fall mit Zuverlässigkeit entschieden werden könnte, beweisen selbst die Fragen des königlichen Kammergerichts, welche nichts als den Wunsch zum Grunde haben, eine gesetzliche Formel zu erhalten, unter welche der gegenwärtige Fall gebracht werden könnte.

Und wo wäre auch ein solches Gesetz vorhanden? d. h. wo ist mit aller Genauigkeit bestimmt, was eigentlich Lehre Jesu ist? Wo ist es mit der Klarheit und Präcision bestimmt, daß die Lehren Sedes, der in eine ähnliche Untersuchung gezogen würde, nur mit diesem bestimmten und deutlichen Abrisse verglichen werden dürften, um damit für übereinstimmend, oder dagegen streitend erklärt zu werden? Wer ist im Besitze dieses Geheimnisses? Von Anbeginn des Christenthums waren die Kirchen hierüber getrennt; und sind sie es nicht

noch gegenwärtig? Sind nicht selbst in jeder Kirche, in welcher die Freiheit der Untersuchung und die Mittheilung der Resultate nicht untersagt ist, die einzelnen Mitglieder und Gelehrten so getheilt, daß keine Norm hierüber festgesetzt werden kann; ohne daß die andere Parthei, besonders, wenn davon gegen sie Gebrauch gemacht werden sollte, sich laut dagegen erheben würde?

Wie findet nun aber da eine gerichtliche Untersuchung Statt, wo noch kein Gesetz ist, nach welchem diese Untersuchung angestellt werden könnte?

Aber ich glaube auch

- 2) behaupten zu können, daß nicht einmal ein Gesetzgeber vorhanden ist, der ein solches Gesetz zu geben, die Berechtigung hat. Denn:

Wer sollte dieser Gesetzgeber seyn? Vielleicht der Regent? Aber der Regent ist hier entweder Mitglied der Kirche, oder nicht. In dem ersteren Falle hat der Regent nicht mehrere Rechte, als andere Mitglieder. Und, ist er nicht Mitglied der Kirche; so hat er sich um die Angelegenheiten einer Kirche, so wie jeder anderen unschädlichen und eben dadurch erlaubten Gesellschaft, nur in so weit zu bekümmern, als sie Einfluß auf die Ruhe des Staats hat. Jede Gesellschaft ist Richterin über ihre Mitglieder, so fern sie Mitglieder der Gesellschaft sind. Aber so lange die Gesellschaft ein Mitglied nicht ausstößt; auf welchem Wege käme der Schutzherr zu diesem Rechte? Auch hat der Stifter der lutherischen Kirche die Rechte der Fürsten hier sehr genau gekannt, und geurtheilt, daß sie sich um Irrelehren und Regereien in der Kirche nicht zu bekümmern hätten, und daß diese nur durch Belehrungen widerlegt, nicht durch Strafen gehoben werden könnten.

Oder, soll der Regent ein solches bestimmtes Gesetz für die Kirche geben lassen? so entsteht die Frage: durch wen? — durch die sachverständigen Mitglieder? — Aber wer sind die sachverständigen Mitglieder? und wenn, und auf welche Art werden sich diese vereinigen? Was Concilien, — und das heißt doch wohl die Versammlung der Sachkundigen, wenigstens derer, die dafür gelten, und es seyn sollten, — vermögen; wie wenig sie die wahre Rechtgläubigkeit, d. h. die richtige Erkenntniß der ächten Lehre Jesu befördern; das zeigt die Geschichte! indem wir eben durch sie genöthigt worden sind, einen Unterschied zwischen christlichen und kirchlichen Lehrensätzen zu machen, und uns die Freiheit, von diesen abzuweichen, zu erkämpfen.

So wie nun aber aus dem Grunde, daß kein Gesetz und kein Gesetzgeber vorhanden ist, eine solche Untersuchung, eine nicht nur äußerst bedenkliche, sondern eine ganz unmögliche Sache ist: so wird sie auch in dem gegenwärtigen Falle um so unnöthiger, als dazu kein Anlaß durch die Gemeinde gegeben worden ist, welche, nebst den Patronen, ihre Zufriedenheit auf eine sehr unzweideutige Art zu erkennen gegeben hat.

Und gesetzt endlich, daß es doch wegen der, aus einer so uneingeschränkten Freiheit entstehenden großen Verschiedenheit der Meinungen, Manchen bedenklich scheinen sollte, eine solche Freiheit zu gestatten; — obgleich, wenn nur Jeder die Freiheit hat, seine Meinung zu haben und zu äußern, und dabei eine allgemeine Vertragbarkeit, deren Erhaltung das größte Verdienst der regierenden und beschützenden Obrigkeit ist, herrscht; auch nicht die mindeste Gefahr abzusehen ist; — gesetzt

also, daß es doch Manchen bedenklich scheinen sollte, eine solche gränzenlose Freiheit zu gestatten; so antwor- te ich: daß die Natur keiner Wissenschaft, dergleichen doch die Religion auch ist, solche Gränzen gestattet; und daß es weit gefährlicher seyn würde, diese Frei- heit einschränken zu wollen, und folglich prozessualische Untersuchungen von der Art des gegenwärtigen Falles zu vermehren.

Sey es, daß mit dieser Freiheit manche Nachtheile verbunden sind; würden die Nachtheile nicht weit grö- ßer seyn, die alsdann eintreten würden, wenn derglei- chen Untersuchungen vervielfältiget und gemein werden sollten? Ich verfolge diese Nachtheile nicht, die Nach- denkenden nicht entgehen können, und deren Ausein- andersehung dem Eingennommenen nur unangenehm seyn dürfte.

Es ist überhaupt eine Lage der öffentlichen Religion, welche die größte Behutsamkeit erfordert, wenn der Fall eintritt, daß diese mit der Fackel der Philosophie beleuchtet, und so fern sie auf Geschichte und alten Schriften beruhet, die Glaubwürdigkeit je- ner untersucht, und der richtige Sinn dieser erforscht wird. In einem solchen Falle können die Urtheile nicht anders, als nach Verschiedenheit der Prüfenden, ihrer Fähigkeiten und Kenntnisse, verschieden ausfallen. Diese Verschiedenheit dulden, so lange die öffentliche Ordnung und Sittlichkeit nicht leidet; das ist der Ge- schichte und Natur der Sache zufolge, Weisheit; — sie durch Verbote und Strafen aufheben, oder auch nur einschränken wollen; führt zu Folgen, die nicht übersehen werden können, und die trauriger sind, als wir meinen.

Ohne daher das Edict von 1760 zu kennen, auf welches sich das königliche Kammergericht bezieht, würde ich aus den angeführten Gründen, eine solche Untersuchung für ganz unthunlich halten. Und nur im äußersten Nothfalle, d. h. bei wirklich gedäuserter Unzufriedenheit der Gemeinde, und davon zu besorgenden Unruhen, die Theilnahme des Schutzherrn der Kirche, — denn, einen Gesetzgeber und Richter hat die protestantische Kirche nicht! — billigen, und selbst in diesem Falle den Prediger, ohne förmliche Untersuchung, nur im Allgemeinen zur Vorsicht ermahnt, oder auf eine gute Art von der Gemeinde entfernt wünschen.

Zuletzt sey es mir erlaubt, noch einige Worte über die dem königlichen Oberconsistorium von dem geistlichen Departement vorgelegte Frage:

„Ob der Prediger Schulz nach dem Religionsedict gelehrt habe; oder nicht?
 „und ob er also ein lutherischer Lehrer sey?“

beizufügen.

Diese Frage scheint vorauszusetzen, daß ein bestimmtes Gesetz vorhanden sey, wornach entschieden werden könne, ob Jemand ein lutherischer Prediger sey? oder nicht?

Ich gestehe, daß ich ein solches Gesetz nicht kenne; und ich zweifeln, daß das königlich Preussische Religionsedict vom 9. Julius 1788 für ein solches Gesetz von der lutherischen Kirche anerkannt werden dürfte? deren Mitglieder so zahlreich und so getheilt sind; und da schon nicht wenige Sachver-

ständig sich gegen dieses Edict zu erklären, kein Bedenken getragen haben; wie die Menge der dagegen erschienenen Schriften zur Genüge erweist.

• Denn, nicht zu gedenken, daß es überhaupt auffallend ist, daß ein neuerliches Gesetz, ein ehemaliges historisches Factum, oder, eine ganz unbestimmbare Sache, nämlich den lutherischen Lehrbegriff bestimmen soll, da dieser Lehrbegriff, in so fern darunter Luthers und der Reformatoren Lehrbegriff verstanden wird, offenbar ein historisches Factum ist, welches bei dem Gesetze vorausgesetzt, nicht durch dasselbe bestimmt werden sollte; und da dieser Lehrbegriff, in so fern darunter der Lehrbegriff der lutherischen Kirche verstanden wird, (außer in einem Dogma, welches den Erkenntnißgrund betrifft,) einer steten, von der veränderlichen Einsicht in den richtigen Sinn der heiligen Schrift abhängenden, Veränderung unterworfen, und also unbestimmbar bleibt: — so kann dieses Edict auch aus dem Grunde, wenigstens keine ausreichende Norm der lutherischen Lehrer seyn, weil es, wie der Unblick selbst zeigt, keine genaue und vollständige Auseinandersetzung des lutherischen Lehrbegriffs, und am wenigsten der Punkte enthält, worüber die Mitglieder dieser Kirche selbst getheilt sind, und in welchen eine Abweichung und Verschiedenheit, vorzüglich für erlaubt gehalten wird.

Aber auch hievon abgesehen, ist selbst die Frage:

„Ob der Prediger Schulz nach dem Religionsedict gelehrt habe?“

so leicht nicht entschieden. Er selbst hat sich vertheidiget, und nicht ohne Grund. Denn,

1) in so fern er christliche Grundsätze vortragen hat, kann er dem Religionsedict nicht entgegen gelehrt ha-

ben. Nun aber hat er deren mehrere, z. E. die Lehre: daß man Gott nur durch Rechtthun gefalle u. s. w. vorgetragen, und folglich hat er in so fern nicht gegen das Religionsedict gelehrt.

Eben so wenig ist er

- 2) in so fern von diesem Edicte abgewichen, als er ächt Lutherische Grundsätze, d. h. solche, welche, und in so fern diese der römischen Kirche entgegen gesetzt werden, und besonders das Haupt-Dogma:

daß nur Jesu Autorität in der Kirche anerkannt werden könne, und die Autorität anderer Menschen nur, so weit sie mit Christo stimmen,

vorgetragen hat. Und wäre die Untersuchung weiter gegangen; so würden sich aller Wahrscheinlichkeit nach, noch mehrere Sätze ergeben haben, in welchen er ächt Lutherisch, und keinesweges dem Katholicismus geneigt ist.

- 3) In so fern aber das Religionsedict noch manche andere, nicht ursprünglich christliche, sondern nach und nach, entstandene kirchliche Lehrsätze, z. E. die Dreieinigkeitslehre des Athanasius, oder die Genugthuungs-Theorie des Anselmus, u. s. w. zum Christenthume und Lutherthume zu rechnen gemeinet seyn sollte; in so fern ist der Beklagte allerdings davon abgewichen.

Diese Abweichung von dem Religionsedicte aber, schließt die Folge, daß der Abweichende kein Lutheraner sey, so wenig in sich; daß vielmehr ein großer Theil der Lutherischen Theologen sich gedrungen sehen

wird, zu urtheilen, daß ein Edict, welches solche kirchliche Lehrsätze, über welche Luther selbst seine Einsicht veränderlich und sich einer besseren Belehrung nach der heiligen Schrift fähig hielt, als eine unveränderliche und keiner weiteren Prüfung unterworfenen Norm, für die lutherische Kirche festsetzen, und also alle Fortschritte in der Erkenntniß der christlichen Wahrheit nach der heiligen Schrift, und jede Verbesserung des Vortrags derselben untersagen und für strafwürdig erklären wollte; selbst kein protestantisches, im Geiste Luthers abgefaßtes Edict sey.

Uebrigens dürfen wir, die wir dieses Religionsedict in der jetzt bezeichneten Rücksicht zu billigen, von unserem Nachdenken nicht erhalten können, und daher andere Grundsätze befolgt wünschen, über diese und ähnliche Begebenheiten nicht zürnen; da, wenn nach der Geschichte des menschlichen Geistes, Erfahrungen auf Theorien leiten, diese Begebenheiten zu einer richtigeren Theorie des protestantischen Kirchenrechts wahrscheinlich die Veranlassung geben werden.

III.

Ueber die Propheten, Jesus und seine Jünger.

Vorstellungen von dem Messias, dem Reiche Gottes, der Wiederkunft, dem Gericht, der *ἑσχάτη αἰώνιος*.

Eine Abhandlung zur historischen Entwicklung mancher Begriffe der Schriftsteller des Neuen Testaments und ihrer Verschiedenheit. 1798.

Es ist nicht recht, wenn man Personen, welche nur Vorstellungen machen, durch Handlungen der Gewaltthätigkeit strafet; nicht durch Gegenvorstellungen widerlegt. So machten es die Juden mit den Propheten. — Der Jüdische Staat wurde von Gott regieret. Wer in der Regierung, oder in Sitten etwas geändert wünschte, trat im Namen Gottes des Regenten auf; er erklärte sich für Gottes Gesandten, und weil er kein schriftliches Beglaubigungsmittel vorzeigen konnte, so mußte er sich durch *σημεία* und *περὰτα* legitimiren.

Auch hieran erkannten sie den Propheten noch nicht; sondern er mußte weisagen, und seine Weissagung

mußte zutreffen. Dieß war ein besonderes Kennzeichen eines Propheten.

Daher machten auch die Kriegsknechte an Jesu diese Probe. Sie verbanden ihm die Augen; und nun sollte er sagen, wer ihn geschlagen habe? Daher fordern sie von ihm *τεπατα* und *σημεια*; besonders am Himmel. Moses war darin den spätern Propheten vorgegangen. Ihm war der Jehovah erschienen und hatte ihm die Macht, Zeichen zu thun, gegeben. — Die Meinung, daß nur die Götter dergleichen zu thun vermöchten, war unter den Israeliten und Aegyptiern gemein. Doch war die Art des Zeichens, und der Grad der Macht, woran die Gottheit sicher erkannt wurde, nicht bestimmt. Daher versuchen die Magier, die Zeichen Moses nachzumachen; und nur, wo dieses ihnen nicht gelingt, erkennen sie die Unterstützung und den Willen Gottes.

Auf eine ähnliche Art mußten sich die spätern Propheten legitimiren. Zu der Zeit der Könige waren diese Gesandten Gottes nun entweder Freunde der Könige oder des Volks, ihre Strafreden bezogen sich entweder auf jene, oder auf dieses; bisweilen auf Beide. Darnach richtete sich auch ihre Aufnahme und ihr Schicksal.

Samuel errichtete eine ordentliche Schule für solche Propheten oder Gesandten des Jehovah.

In der Folge, besonders nach dem Babylonischen Exil, gieng diese Anstalt wahrscheinlich zu Grunde.

Nachdem sich der Jüdische Staat wieder gehoben hatte, entstanden nicht Propheten, sondern Ausleger des Gesetzes. Daher die verschiedenen Schulen der

gelehrten Juden nach Art der Griechischen Philosophen. — Ein Prophet war nun eine Seltenheit. Aus den Propheten waren Rabbinen geworden, welche an der Spitze einer Schule standen. Ihr Geschäft war, die heiligen Schriften, besonders das Gesetz, zu erklären.

In Absicht heiliger Schriften selbst, stimmten alle Schulen in der Annahme des Gesetzes überein.

In Absicht der anderen Schriften theilten sich Pharisaer und Sadducaer in Palästina, und die Griechischen, besonders die Aegyptischen Juden, außerhalb Palästina.

Jene, die Pharisaer, nahmen die Hebräisch geschriebenen Bücher an, die noch in der Sammlung des Alten Testaments in Hebräischer Sprache enthalten sind; diese, die Sadducaer, nahmen bloß das Gesetz an; und die auswärtigen Juden hatten noch viele Griechische Schriften, die wir gewöhnlich unter dem Namen apokryphischer begreifen. Diese Sammlung war nicht so bestimmt geschlossen; in manchen Gegenden wurden mehrere, in anderen wenigere angenommen.

In Absicht der Auslegung trennten sich diese Schulen auch. Die Pharisaer verbanden mit dem Gesetz und den heiligen Schriften die Tradition. — Die Sadducaer scheinen diese verworfen zu haben; und dieß hatte keinen geringen Einfluß auf die Erklärung selbst, zumal da sie jene Tradition zum Theil von Moses selbst herleiteten.

Bei der Erklärung der heiligen Schriften spielten die in der späteren Zeit, besonders seit dem Falle des Staates, gebildeten Begriffe und Erwartungen von einem großen, aus der Familie Davids stammenden König, der schlechthin der Gesalbte oder der König ge-

nannt wurde, welcher den getheilten und gesunkenen Staat wieder vereinigen und erheben, auch die Mosaische Verfassung in ihrer schönsten Reinheit und Wirkung wieder herstellen sollte, keine unwichtige Rolle.

Er vereinigte in seiner Person mehrere Geschäfte und Würden, und führte daher auch verschiedene Namen, deren jeder nach dem Gesichtspunkt gewählt wurde, aus dem man jedesmal diesen König betrachtete.

Dachte man ihn als König, der wie David, aus dessen Familie er stammte, das Reich vereinigen, von den Feinden unabhängig machen, und zu einem großen Glanze erheben sollte; so hieß er der Sohn Davids, der König, der Gesalbte, der Sohn Gottes.

Dachte man ihn als Hersteller der ächten Mosaischen Verfassung, so hieß er der Prophet, der große Prophet.

Dachte man Alles zusammen, so hieß sein Reich, das Reich des Himmels.

Und dachte man sich diesen König als glücklich, und sein Reich als befestigt, und ihn selbst als siegreich; so stellte man sich vor: daß die benachbarten, besiegten Völker sich ihm unterwerfen, und daß sie zu Jerusalem den Jehovah anbeten würden; und daß er diese Anbetung weit über die Erde verbreiten würde.

Eben daher wurde auch eine Vorbereitung auf dieses Reich und auf seine Ankunft angekündigt. Diese Ankündigung sollte durch einen der älteren Propheten (den Jeremias, Elias u. s. w.) geschehen (denn damals gab es keine rechten Propheten mehr, deren Folge unterbrochen war und aufgehört hatte; es mußte daher einer der älteren berühmten Propheten seyn); und die Vorberei-

tung sollte in einer Buße, dergleichen die Propheten einst verkündigt hatten, bestehen, und diese Buße war mit der symbolischen Handlung der Taufe, welche ein Zeichen der Besserung war, verbunden. (Daß der hohe Rath selbst die Taufe als einen Gebrauch angesehen, der zum Reiche des Messias einweihet, beweiset die Frage an den Johannes: Wenn du nicht Christus, noch Elias, noch einer der Propheten bist, warum taufest du denn? Joh. 1, 28.)

Der Messias war also Lehrer und König. In Palästina waren hauptsächlich beide Begriffe vereinigt. Doch bestanden manche mehr auf dem Begriffe eines Lehrers; vielleicht die Samariter und die auswärtigen Juden, besonders in Aegypten, namentlich die Essäer. Andere vielleicht mehr und allein auf dem Begriffe eines Königs. Dieses waren die zur Zeit Jesu verbreiteten Begriffe.

Wie dachte Jesus selbst hierüber? wie seine Jünger? wie namentlich Paulus und Johannes?

J e s u s.

Daß Jesus sich selbst für diesen Erwarteten gehalten und erklärt habe, ist aus vielen Anzeigen und ausdrücklichen Versicherungen klar. — Daher sieht er den Täufer als den Elias an, der ihm Bahn machen solle. — Daher erklärt er, daß er von Gott gesendet sey; daher nennt er sich Sohn Gottes, daher mißbilligt er es nicht, daß seine Jünger, namentlich Petrus, erklären: er sey Christus der Gesalbte, der König, des lebendigen Gottes Sohn. — Daher spricht er von dem Reiche Gottes, das sich nähere, dessen Mitglieder zu werden sich die Juden würdig machen sollten.

Aber, ob er sich bloß als Lehrer, oder als König, oder als beides zugleich gedacht habe? das bedarf einer näheren Untersuchung.

Daß er sich als Lehrer und Reformator gedacht, beweisen seine öfteren bestimmten Erklärungen und die Errichtung einer Schule, welche seine Grundsätze bewahren und verbreiten sollte.

Ob Er sich auch als König gedacht, scheint zweifelhaft zu seyn, oder vielmehr verneint werden zu müssen. — Denn er selbst will nicht herrschen; er tadelt seine Jünger solcher Wünsche und Hoffnungen wegen; er erklärt, daß er ein König der Wahrheit sey, und ob er gleich den Ausdruck *Himmelreich*, *Reich Gottes* oft gebraucht; so scheint er doch darunter nicht einen politischen Zustand, in welchem er sichtbar, wie andere Könige regieren würde, zu verstehen, sondern einen Gemüthszustand, eine Denkart und Fassung der Seele; denn er sagt ausdrücklich: das Reich Gottes ist in Euch.

Seine Schüler vor Jesus Tode.

Anders dachten hierüber seine Schüler.

Sie vereinigten die Begriffe eines Propheten, oder wie diese Männer damals hießen, eines Rabbi und eines Königs. Als Prophet fange Jesus an, und als König werde er endigen. Auf diesen Zeitpunkt war ihre Erwartung gerichtet; in dem Reiche erwarteten sie die Belohnung für ihre frühe Anhänglichkeit an seine Person. Daher ihre so gewisse Aussicht auf eine Belohnung (daher Petrus: Siehe, wir haben Alles verlassen, und sind dir nachgefolget, was wird uns dafür?) daher ihr Streit, wer in dem errichteten

Reiche der nächste nach dem Könige seyn würde? daher konnten sie sich in seine Hinrichtung, die Jesus doch selbst vorher sah, nicht finden.

Seine Schüler nach seinem Tode und
seiner Auferstehung.

Durch die erfolgte Gefangennehmung und Hinrichtung Jesus wurden die Schüler Jesu völlig aus ihrer Fassung gebracht, und an Jesu ganz irre. Betäubung und Furcht vor einem ähnlichen Schicksale waren die herrschenden Empfindungen, denen sie sich Preis gegeben fühlten.

Nur die Wiedererscheinung Jesu erfüllte sie mit neuen Hoffnungen, und zwar Anfangs mit der Hoffnung, daß Er nun sein Reich zu eröffnen nicht zögern würde; und nachher, als er sich von ihnen getrennt hatte, so erwarteten sie seine Wiederkunft vom Himmel zur Errichtung des Reichs, welches noch immer das Ziel blieb, nach welchem sie aussahen.

Sie hatten also diese Hoffnung nicht aufgegeben; sondern nur die Zeit ihrer Erfüllung verlegt. — Aber mit dieser Veränderung ihrer Begriffe und Erwartungen hatten sich auch die Vorstellungen von Jesu Person nicht wenig verändert.

Sie sahen jetzt in ihm nicht bloß oder hauptsächlich einen Lehrer und das Haupt ihrer Schule, sondern sie sahen nun in Ihm ein himmlisches Wesen, das sich bei Gott befinde, das von Gott feierlich wiederkommen werde, um seine Gegner zu strafen, um Gericht über das Jüdische Volk zu halten, um seine Freunde auf immer zu beglücken, und seine Feinde auf immer zu strafen. Hier scheinen bei den Jüngern Jesu zwei verwandte Hoffnungen und Vorstellungen in Eine zusammengesammlen zu seyn.

Das Himmelreich, oder das Reich des Messias auf Erden, war noch verschieden von der *ἡν δαιμονios*, die nach dem großen Gerichtstage anheben sollte. Die letztere Idee hatte Jesus unstreitig; aber er hatte nicht die von einem wirklichen Reiche des Messias auf der Erde. Seine Jünger hatten beide. Das Reich erwarteten sie von der *ἡν δαιμονios*; nachher knüpften sie beides an einander, und vermischten sie auch beide.

Daher fragen sie ihn bei der Himmelfahrt: wenn wirst du wieder kommen, das Israelitische Reich zu erneuern? — In der Folge verschwand diese Hoffnung bei den Aposteln, ob sie sich gleich unter den gemeinen Christen erhielt, und verwandelte sich in die Hoffnung der Wiederkunft zum Gericht, auf welches die *ἡν δαιμονios* unmittelbar folgt.

Johannes der Täufer.

Dieser hatte die in Palästina gewöhnlichen Vorstellungen: daß der Messias Prophet und König seyn mußte; und er sahe den Messias in der Person Jesu — daß er von dem Messias eine Verbesserung der Religion erwartete, sieht man daraus, daß er eine mit der Taufe verbundene Buße verkündigte, um dem Messias Bahn zu machen. Daß er diesen Messias in der Person Jesu sah, ist keinem Zweifel unterworfen. Doch scheint es, daß er auch auf die Eröffnung eines Reichs gewartet habe, und daß er, weil diese Begebenheit zögerte, an Jesu irre zu werden anfing. Daher die Botschaft an ihn.

Matthäus. Marcus. Lucas.

Die Verfasser der unter diesen Namen vorhandenen Nachrichten von Jesu scheinen sämmtlich die in Palästina gewöhnlichen Begriffe von dem Messias gehabt zu haben. Ein Abkömmling aus der Familie Davids, hebt er da-

mit an, daß er sich Prophet und Rabbi einer Schute zeigt; dann sollte er das Reich eröffnen, den Jüdischen Staat befreien, befestigen, erweitern; dieß heißt βασιλεια θεου, οὐρανῶν; und endlich sollte die ζωη διωνιος — auch diese ζωη διωνιος scheint bisweilen das Reich des Messias zu seyn — erfolgen. —

Diese Vorstellung blieb bei diesen Schriftstellern, wenigstens bei dem Lucas, auch noch nach seiner Auferstehung.

Petrus und Jacobus.

Diese beiden Apostel hatten die in Palästina gewöhnlichen Vorstellungen von dem Messias. Prophet, König, Weltrichter sollte er seyn. Nach seinem Tode scheint die Erwartung eines irdischen Reichs verschwunden zu seyn.

Johannes der Evangelist.

Hier bei dem Johannes erscheint Jesus als ein übermenschliches Wesen; Prophet und Messias, Sohn Gottes, und zwar der einzige Sohn Gottes, der vom Himmel kommen ist, der dahin zurücke kehrt, der seinen Jüngern die Stätte bereitet, der schon vor der Welt sich in einer Glorie bei Gott befand, aus der er herabstieg und Mensch ward. Diese Begriffe scheinen sich bei dem Johannes erst nach Jesu Tode, Auferstehung, Trennung von seinen Jüngern und Erhebung in den Himmel gebildet zu haben. So lange Jesus lebte, war er der Freund Jesu. Nach Jesu Himmelfahrt sahe er in ihm bloß den Messias, und in dem Messias ein höheres Wesen, welches sich zu einer gewissen Zeit in einen Körper gesenkt habe, und nachher zu Gott zurückgekehrt sey. *) Vielleicht ist diese Vorstellungsart

*) Als Mensch betrug er sich, wie ein anderer Mensch, und Johannes findet in ihm weiter nichts, als seinen Freund

verwandt mit dem Gnosticismus, der so viele Reichen der Engel kennt. Doch es ist hier weniger die Frage, wie Johannes über die Person Jesu gedacht habe; als welches seine Vorstellungen über das Reich Jesu und dessen Wiederkehr zu Errichtung desselben waren.

In dem Evangelio selbst, so wenig er über die Messiaswürde Jesu zweifelhaft war, kommt doch von Errichtung eines Reiches keine Spur vor. — Er verheißt zwar seinen Jüngern, daß Er wiederkommen werde, daß sie Ihn sehen sollten, aber er komme wieder, um sie zu sich zu nehmen; er gehe voraus, um Ihnen einen Platz in dem Hause Gottes zu bereiten. Es scheint also, daß er, nach dem Johannes, an kein Reich auf der Erde gedacht habe, sondern an einen Aufenthalt bei Gott. —

Auch verheißt er ihnen neue Theilnahme an seiner Glorie bei Gott; seine Wiederkunft aber ist die Wiederkunft zum Gericht; an welches die *ἀναστασις* und die *ζωὴ αἰώνιος* unmittelbar anschließt. Auch sagt Johannes ausdrücklich, da wo er den Zweck seines Evangeliums angiebt, — welcher sey: den Glauben an Jesum, als den Messias, zu bewirken — daß die Glaubenden die *ζωὴν αἰώνιον* haben sollten. — Und vor dem Römischen Statthalter läßt er Jesum geradezu erklären: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ Dieses konnte Er ihn nicht sagen lassen, wenn Er an die Errichtung eines Reiches in Palästina geglaubt hätte.

Man kann also mit Sicherheit annehmen, daß Johannes an die Errichtung eines Reiches in Palästina, oder an die Herstellung des Jüdischen Reiches nicht geglaubt habe.

und Lehrer. Aber nach seiner Himmelfahrt dachte er sich unter Jesu einen höheren Aeon, den Gott zur Errettung der Menschen gesendet habe.

Und dieses wird sich auch noch mehr durch seine Vorstellung von der Person Jesu bewähren, von welcher sobald die Rede seyn wird, als wir nur noch die Erwartungen des Apostels Paulus werden untersucht haben.

P a u l u s.

Paulus, der überhaupt erst mit Jesu und seinen Grundsätzen nach dessen Hinrichtung scheint bekannt worden zu seyn, und der also an die Errichtung eines Reichs während des Lebens Jesu nicht denken konnte, erwartet zwar auch eine Wiederkunft Jesu, aber nicht um den Jüdischen Staat herzustellen, sondern er knüpft daran die Erweckung der Todten und das Gericht. Jene sowohl, als dieses werde durch Jesum erfolgen, und dann werde Er mit seinen Verehrern glücklich seyn, doch unter der Oberherrschaft Gottes, des Vaters; so wie umgekehrt seine Gegner, die Nichtchristen in einen Zustand der Peinwürden versetzt werden. Daher ließ Er es sich so angelegen seyn, noch so viele Menschen zum Christenthum, aus Juden und Heiden, zu bekehren, als es möglich war, und eben daher sahe er, wie Petrus oder der Verfasser jenes Briefes, die Zögerung der Wiederkunft Jesu als eine Gnade an, welche die wohltätige Absicht habe, den Menschen noch Zeit zum Beitritt zum Christenthume, zur Vereinigung mit dem Körper, wovon Jesus das Haupt sey, zu geben.

Anmerkung über die Person Jesu, nach dem Apostel
Johannes und Paulus.

Diese Vorstellung, daß Jesus nicht ein Reich Palästina errichten werde, sondern, daß er, nach dem Apostel Paulus, unsichtbar über die Kirche herrsche, und nach beiden Aposteln, wieder kommen werde zum Gericht, und daß dann die *ἔσχατος αἰώνιος* anheben werde, in welcher Er, als das Haupt der Kirche, mit dieser, unter

Gott, seelig seyn werde, verträgt sich nun auch sehr gut mit ihrer Vorstellung von der Person Jesu, welche von der Vorstellung derjenigen Apostel oder Schriftsteller, welche ein irdisches Reich erwarteten, verschieden war, sehr gut, und erläutert sie noch mehr. Diejenigen, welche in dem Messias, und also in Jesus einen weltlichen Regenten, wie David, aber vollkommener und glücklicher als David, sahen, dachten ihn bloß als einen ausgezeichneten, von Gott auf eine außerordentliche Art unterstützten, vielleicht auf eine übernatürliche Art gebohrnen und mit mancherlei Gaben ausgerüsteten Menschen; und sie wußten von seiner Präexistenz in dem Reiche der Geister nichts. — Auch war eine solche Hypothese und die Annahme einer höheren Natur nicht nöthig.

Aber die Apostel, welche in Jesu den Erwecker der Todten, den Richter der Welt und das geistige Haupt der Kirche sehen, welche ihn, nach seiner Aufnahme in den Himmel nur bei Gott denken, und ihn dort glücklich und belohnt seyn lassen — diese denken sich unter ihm einen höheren Geist, der in der Geisterwelt existirt, und sich in einen menschlichen Körper gesenkt hat, und nachher zu Gott in die Geisterwelt zurückgekehrt ist. Dieß scheint des Apostel Paulus und auch Johannes Meinung gewesen zu seyn.

Sie machen daher Jesum nicht Gott gleich — und man kann daher behaupten, daß der Athanasianismus nicht in dem Neuen Testament gegründet ist, aber sie machen ihn zu einem der Geister, der nach vollbrachtem Geschehste auf der Erde über alle Geister erhoben wurde.

Diese Meinung, so seltsam und unbegreiflich sie uns heutiges Tages scheinen mag, ist den Zeiten und den Begriffen der gelehrten Juden und Apostel sehr angemessen,

und sie fanden dabei die Schwierigkeiten nicht, die wir heutiges Tages dabei sehen.

Denn bei ihnen war die Vorstellung, daß ein Geist, aus der Geisterwelt, auf die Erde komme, als Mensch geboren werde, und nach einiger Zeit in den Himmel zurückkehre, nicht ungewöhnlich. Schon Plato glaubte eine solche Präexistenz menschlicher Seelen, und sah daher den Tod als die Trennung der Seele vom Körper und als die Rückkehr der erstern in das Reich der Geister an.

Wie sich diese oder ähnliche Vorstellungen auch in dem Orient, in Persien und Aegypten verbreitet haben mögen; so ist gewiß, daß diese Vorstellung unter den gelehrten Juden sehr gemein und herrschend war. Die Gnostiker fanden dabei keine Schwierigkeiten; und unter den Juden war wenigstens der Glaube an die Rückkehr Verstorbener, keine Seltenheit. So glaubten sie, daß Jeremias, Elias oder ein anderer Prophet wieder kommen könne; und Herodes fand es nicht unwahrscheinlich, daß Jesus vielleicht der hingerichtete Johannes sey; nicht als sey dieser erstanden, sondern weil er es für möglich hielt, daß der Geist Johannes in dem Körper Jesu sey.

Daß nun die Apostel eine solche Geisterwelt — wenn sie auch gleich von der Geisterwelt des Plato oder dem Pleroma, der Gnostiker verschieden war — glaubten, das lehren die Briefe des Apostel Paulus und das beweiset schon dasjenige, was auch der gemeine oder ungelehrte Jude von den Engeln glaubte.

Das System des Apostels Paulus wird daher sehr zusammenhängend, und alle verschiedene Äußerungen

über Jesum erhalten ihre Erklärung, wenn man sich dasselbe so vorstellt:

Paulus glaubte, als gelehrter Jude, an eine Geisterwelt. Aus dieser Geisterwelt, glaubte er ferner, schicke Gott bisweilen Geister, als Engel oder Boten, auf die Erde, um wichtige Geschäfte auszuführen; wie dieses, zum Theil, die Geschichte des alten Testaments selbst sagt, und es auch spätere Sagen, in den Apokryphen und sonst bestätigen.

Aber außer diesen Engeln gab es noch andere Geister, wenigstens Einen, welcher entweder immer über die Engel und die ganze Geisterwelt erhoben war, oder wenigstens, nach seinem Geschäft auf der Erde, über sie erhoben wurde, einen Geist, der den Namen Sohn Gottes führt, einen Namen, der schon seinen Vorzug vor den Engeln erweist, und vor dem sich nach seiner Rückkehr in den Himmel die ganze Geisterwelt beugen muß.

Was aber Gott durch ihn ausgeführt hat, ist Folgendes:

Gott, der zwar aller Menschen Gott und Vater ist, aber sich bis auf die Zeit Jesu doch mehr als den Gott der Juden erwiesen hatte; wollte nun über alle Menschen, Juden und Heiden, seine Gnade äußern, und beide daher zu einem Körper oder zu einer religiösen Gesellschaft, oder zu einem Religionsstaate unter sich vereinigen. Dieß war sein geheimer, von Ewigkeit in ihm verborgener Rathschluß, den Er nun durch Jesum und dessen Apostel ausführen zu lassen, beschloß.

Zu dieser Absicht ward Jesus von einem Weibe gebohren, und stammte, dem Fleische nach (ein unbe-

stimmter Ausdruck, von dem es zweifelhaft ist, ob man mehr als den bloßen Körper darunter verstehen soll) aus dem Geschlechte Davids ab; dem Geiste nach aber, war er Sohn Gottes, Christus, der Messias, (vielleicht dachte er sich diesen als präexistierend in der Geisterwelt; denn in dem Anfange des Briefes an die Römer sagt er: er sey nach der Auferstehung, als der Sohn Gottes, dem Geiste nach *(κατα πνευμα ἀγιοσύνης)* erklärt worden, ein höherer Geist, für den er auch durch seine Auferstehung erklärt (oder nach seiner Auferstehung erkannt) wurde. Ist nun, nach seiner Auferstehung und Aufnahme in den Himmel — denn vorher war er verkannt und nur von Einigen Wenigen erkannt worden — wird er als der verkündigt, der er war, und jetzt ist. Denn Gott hat ihn, weil er das Geschäft auf der Erde so gehorsam ausführte, und selbst den Kreuzestod nicht scheuete (hierin liegt selbst ein Beweis der Liebe Gottes zu uns; denn er ließ seinen Sohn kreuzigen, und betrachtet seinen Tod als ein Opfer, um welches willen er die vor der Erscheinung Jesu begangenen Sünden und Uebertretungen der Jüdischen und Heidnischen Welt vergiebt) über die ganze Geisterwelt erhoben, und ihn zugleich zum Haupte der christlichen Kirche gemacht.

Mit der christlichen Kirche aber hat es, nach dem Apostel Paulus folgende Bewandniß. Es nähert sich das Ende der sichtbaren Welt. Bei diesem Ende der Welt wird eine Erweckung der Todten und das Gericht, und ein Zustand der Seeligkeit oder der Unseligkeit erfolgen. Die Erweckung und das Gericht wird durch Jesum bewirkt; so wie auch die Möglichkeit der Seeligkeit.

Um noch so viele Menschen, als möglich zu retten, muß der Glaube an Jesum verkündigt, und die

jüdische und heidnische Welt überzeugt werden, daß Gott, um des Todes Jesu willen, den er als ein Sühnopfer für die bisherige lasterhafte Beschaffenheit der Welt ansehen wolle, allen Menschen verzeihen, und ihnen die Strafen bei dem Weltgerichte erlassen, und sie an dem Zustande der Seeligkeit Theil nehmen lassen wolle, unter der Bedingung: wenn sie an Jesum glauben, ihn als das Haupt der Kirche ehren, und seine Vorschriften in einem heiligen Wandel befolgen wollten.

Wer dieses glaubt, und seine Besserung durch die Taufe verspricht, und sich eines heiligen Wandels beflisset, sey er Jude oder Heide, der darf der Seeligkeit gewiß seyn. Man wird also nicht durch das Mosaische Gesetz und dessen Erfüllung, bei Gott gerecht und straffrei, sondern durch den Glauben an Jesum. — Es ist daher auch nicht nöthig, daß Heiden, welche an Jesum glauben wollen, erst zur Beobachtung des Mosaischen Gesetzes angehalten werden; ja es ist selbst nicht einmal nöthig, daß die Juden, welche Christen geworden sind, das Mosaische Gesetz zu beobachten fortfahren.

Dieses Gesetz hat ohnehin nur bis auf diesen Zeitpunkt dauern sollen; jetzt ist es sogar eine Hinderung der Vereinigung der heidnischen und jüdischen Welt zu einer Religionsgesellschaft, und man muß daher behaupten, daß dieses Gesetz abgethan seyn solle.

Wie lange nun diese christliche Religionsgesellschaft dauern solle, ehe Christus zum Gericht wiederkommen würde? das war dem Apostel selbst nicht bekannt. In dem Briefe an die Thessalonicher scheint er, wie die anderen Apostel, Petrus und Johannes, zu glauben, daß diese Wiederkunft nahe sey; und dieser Glaube

scheint selbst ein Grund seiner rastlosen Thätigkeit zur Gründung christlicher Gemeinden gewesen zu seyn.

Was nun seine Vorstellungen von der Person Jesu betrifft; so scheint Er, der mit Jesu in keiner Verbindung gestanden hatte, ihn als einen höheren Geist angesehen zu haben, der von einem Weibe (er nennt nie die *Maria*) geboren wurde, und als ein Jude, und zwar als ein armseliger Jude lebte, der endlich gekreuziget, und bald wieder erweckt, und in dem Himmel aufgenommen wurde. In seinen Schicksalen war er ein Symbol der Schicksale seiner Bekenner, besonders der Apostel, und in seinem Betragen ein Muster der Geduld, und überhaupt der Nachahmung. — Denn auch diese leiden und sterben; aber sie werden erweckt, und ewig erfreut werden. Und in seinem gegenwärtigen Zustande der Belohnung ist er das Haupt der Kirche, er regiert sie unsichtbar vom Himmel herunter; er giebt ihnen, besonders den Aposteln, Kraft; er schützt sie bei Verfolgungen; er hört ihr Gebet; er bringt ihre Bitten zu Gott; und er wird endlich wieder erscheinen, um das allgemeine Weltgericht zu halten, und dann mit seinen Verehrern, als ihr Haupt, aber unter seinem Vater ewig glücklich zu seyn. So endigt die Aussicht des Apostels.

Bei diesen Aeußerungen über die Person Jesu, bleiben nur die Stellen in Absicht der Auslegung zweideutig, in welchen er sagt: „Jesús sey der Erste in der Schöpfung; durch ihn sey die Welt geschaffen, durch ihn besteh sie, und werde erhalten.“ Durch den Sprachgebrauch ist nämlich erwiesen: daß diese Redensarten auch auf die christliche Welt oder welches einerlei ist, auf die Umschaffung der Welt durch das Christenthum, bezogen werden können; so wie jene Redensarten auch auf die Schöpfung der Welt durch Ihn gehen können. In dem letz-

ren Falle würde man nur annehmen müssen, daß Gott' der in dem Systeme der Gnostiker der höchste Gott heißt, die Welt nicht selbst, sondern durch einen Geist, nämlich durch Jesus, geschaffen habe. Ich, für meine Person, halte beide Erklärungsarten für möglich, und zweifele, daß diese historische Frage: wie Paulus hierüber gedacht habe? je werde zu einer entschiedenen Gewißheit gebracht werden. (In meiner Schrift über den Platonismus der Kirchenväter im Anhang habe ich auch keiner Erklärung den Vorzug gegeben, sondern nur bemerkt, daß beide Erklärungen mit dem Systeme des Athanasius, welches den Sohn dem Vater gleich macht, streiten.).

Zum Schlusse bemerke ich nur noch als endliches Resultat über die Hauptfrage: daß Paulus nicht die Errichtung eines Reiches auf der Erde erwartet habe; sondern daß er an die Wiederkunft Jesu das Weltgericht und die *ἑσχάτη αἰώνιος* knüpft.

Aber wie dachte hierüber

J o h a n n e s ?

Aus dem, was bereits oben bemerkt worden, und noch mehr aus seinen Briefen, erhellet, daß Er ein Reich auf der Erde kaum erwartet habe; sondern, daß er an die Wiedererscheinung Jesu, der er bald entgegen sah, die *ἑσχάτη αἰώνιος* knüpft. Ueber die Person Jesu hatte Er vielleicht ähnliche Vorstellungen, wie der Apostel Paulus, aber er drückte sie auf eine zum Theil verschiedene Art aus.

In seinen Nachrichten redet Jesus von einer Glorie, die er schon vor der Welt gehabt habe, und in deren Besitz er zurückzukehren wünsche, und an welcher er auch seinen Schülern, nach ihrer Aufnahme in den Himmel, Antheil wünschte. (Wenn diese Glorie nicht die wesentliche

Gotttheit bedeuten kann, und man daraus die Folge gezogen hat, daß in jener Stelle nicht von einer vor der Welt besessenen Glorie, sondern nur von einer ihm nach seinem Leben auf der Erde, bestimmten, die Rede seyn könne; so ist dieses ein Grund, der gegen das System des Athanasius beweiset; aber er beweiset nichts gegen das System derjenigen, welche ihn als einen ehemaligen höhern Geist betrachten).

Er behauptet ferner, daß er vom Himmel gekommen sey; und daß er in den Himmel zurückgehe; (und wenn jener Ausdruck auch eine andere Erklärung zuläßt, nach welcher dieses auch von den Propheten und von allen göttlichen Gesandten gesagt werden kann; so scheint es doch, als wenn derselbe, bei so manchen andern Stellen, welche eine frühere Existenz und einen Aufenthalt in der Geisterwelt andeuten, ebenfalls darauf von dem Johannes bezogen worden sey); er sagt, daß er älter als Abraham sey; (obgleich auch diese Stelle, als problematisch um so mehr anzusehen ist, da Jesus seine Rede nicht endigen konnte); und er behauptet endlich ganz deutlich in dem ersten Capitel: daß der Logos, welcher sich bei Gott befunden, welcher selbst den Namen eines Gottes verdiene, sich in einen Körper gesenkt habe, und daß man nun die Glorie des einzigen Sohnes Gottes, der aus dem Schooße des Vaters auf die Erde gekommen sey, sichtbar gesehen habe. Man sieht, daß Johannes und Paulus den Ausdruck Sohn Gottes in einem andern Sinne gebrauchen, als die Evangelisten Matthäus, Marcus, Lukas; diese beziehen ihn auf den Menschen Jesus, den Messias, den Propheten und König; Johannes und Paulus hingegen sehen den Sohn Gottes als präexistierend in der Geisterwelt an, und Johannes nennt ihn Logos. Des Johannes Begriff war viel-

leicht selbst nicht so bestimmt und deutlich; aber wenn er unter Logos nicht eine personificirte Eigenschaft, die Weisheit, gedacht hat; so stimmt sein System mit dem System des Apostels Paulus ziemlich genau überein. Nur war Johannes, weil er aus einer anderen Jüdischen Schule kam, in den Ausdrücken und einzelnen Nebenvorstellungen von dem Apostel Paulus, der in einer anderen Schule sich gebildet hatte, verschieden.

Anmerkung. Wenn in den Nachrichten Johannis von Jesu und in den Briefen dieses Apostels keine Spur von der Erwartung eines, durch Jesum auf der Erde in Palästina zu errichtenden, Reiches vorkommt; so scheint es auch kaum möglich zu seyn, daß die Offenbarung ihn zum Verfasser habe. Woran ich auch aus andern Gründen zweifeln.

A b h a n d l u n g e n.
B. D o g m a t i s c h e n I n h a l t s.

I.

Ueber die kirchliche Genugthuungslehre.
Zwei Abhandlungen.

E i n l e i t u n g.

Die Veranlassung zu diesen Abhandlungen gab eine, 1789 gedruckte, Predigt von Löffler, worin er die Lehre von der Erlösung, in praktischer Rücksicht, so vortragen hatte, wie er im Eingange der Abhandlung darstellt, daß sie nicht bloß, oder hauptsächlich als eine Erlösung von der Strafe der Sünde angesehen werden dürfe, da sie nach der Absicht Gottes noch weit mehr, nämlich auch eine Erlösung von der Sünde selbst, seyn solle, weil ohne die letzte die erste nicht denkbar sey.

Die dagegen erschienenen Erinnerungen bestimmten ihn, in einer Abhandlung die Darstellungsart einer

mittelbaren Erlösung, die er nach genauer Prüfung für die allein richtige und fruchtbare für die Mitglieder der christlichen Kirche hielt, mehr zu entwickeln und zugleich die Gründe auseinander zu setzen, welche ihn glauben ließen, daß es äußerst bedenklich sey, den kirchlichen Lehrsatz, von einer stellvertretenden Genugthuung zum Inhalt eines kirchlichen Vortrags auf der Kanzel zu machen, und diese Abhandlung der zweiten Ausgabe des ersten Bandes der, zu Jülichau gedruckten, Predigten vorzusetzen.

Da Hr. Dr. Stäublin in Göttingen mehrere Erinnerungen dagegen gemacht hatte, so wurde er dadurch veranlaßt, in einer Fortsetzung jener Abhandlung, seine Vorstellung der Sache ausführlicher vorzutragen und sie als Vorrede vor dem zweiten Bande der zweiten Ausgabe der Predigten drucken zu lassen. Beide Abhandlungen wurden später zusammen besonders gedruckt, und folgen nun hier.

Bei der dritten Ausgabe des zweiten Bandes dieser Predigten 1805, wurde die zweite Abhandlung wieder mit gedruckt, und mit einer Vorrede begleitet, worinnen er sich über manche Erinnerung dagegen erklärt; sie zu widerlegen sucht und die Resultate seines mehrjährigen Nachdenkens über diesen Lehrsatz darlegt. Sie wird auch diese Abhandlungen beschließen.

Vorrede des Verfassers.

Unter den Lehren des kirchlichen Systems giebt es schwerlich eine, welche, freilich gegen die Absicht ihrer Erfinder und Vertheidiger, dem Mißbrauche mehr unterworfen wäre, als die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung. Philosophen und Theologen, die Gegner des Christenthums, wie seine Vertheidiger, stimmen in jener Klage zusammen; und nur der Gebrauch, den sie davon machen, ist verschieden. Wenn die Bestreiter unserer öffentlichen Religion aus jener Lehre den stärksten Vorwurf gegen das Christenthum entlehnen: daß es nämlich die eigene Tugend durch die Zurechnung einer fremden entbehrlich mache, daß es die Frechheit im Sündigen dadurch begünstige, daß es einem Andern die Strafe der Sünde auferlege, und das Wohlgefallen der Gottheit und die Seeligkeit an den Glauben, der ein fremdes Verdienst ergreift, knüpfe; so bieten ihre Vertheidiger Alles auf, um zu zeigen, daß diese kirchliche Lehre das Kleinod der christlichen Offenbarung, oder daß wenigstens die heilige Schrift an jenem Mißbrauche unschuldig sey.

So einverstanden aber die Vertheidiger des Christenthums und der religiösen Tugend über die Noth-

wendigkeit, jenem Mißbrauche vorzubeugen, sind; so verschieden ist der Weg, auf dem sie zu ihrem Ziele zu gelangen suchen.

Eine Zahl ehrwürdiger Männer, welche in jene Bestimmungen, die diese Lehre mehr durch Speculation über das Mögliche und Denkbare, als durch richtige Auslegung der neutestamentlichen Schriften, erhalten hat, nicht nur keinen Zweifel setzen, sondern sie, nach ihren philosophischen Begriffen, der Gottheit angemessen, und nach ihren Auslegungsgrundsätzen, in den Schriften der Propheten und Apostel gegründet, finden, suchen sie dadurch unschädlich zu machen: daß sie den allein seligmachenden Glauben, der das Verdienst Jesu ergreift, als einen Lebendigen, der fruchtbar in guten Werken seyn müsse, beschreiben, und daß sie die Tugend zwar nicht als Mittel die Seeligkeit zu erwerben, aber doch als die unerläßliche Bedingung derselben, ansehen. — So wenig ich zu läugnen begehre, daß diese Unterscheidung bei ernsthaften Gemüthern, deren sittliches Gefühl rege und lebendig ist, dem Mißbrauche jener Lehre vorbeuge; desto mehr scheint mir davon bei rohen Gemüthern zu fürchten zu seyn, bei denen nur die Furcht vor der Strafe wirksam ist, und über die man nichts mehr vermag, wenn diese Furcht verschwunden ist. Und daher kann ich nicht umhin, diese Lehre für die Moralität, besonders der Menge, sehr bedenklich zu finden; und zu wünschen, daß sich, zur Verhütung des Nachtheils, ein anderes Mittel, als eine bloße Distinction der Schule, welche, wenn auch der Verstand bei ruhiger Ueberlegung nichts dagegen einzuwenden hat, doch außer der Schule, bei dem wirklichen Handeln, und bei Ungelehrten, von weniger Wirkung zu seyn pflegt, darbieten möchte.

Andere Theologen, wahrscheinlich von derselben Besorgniß geleitet, haben daher einen andern Weg eingeschlagen. Sie fanden, daß die meisten Bestimmungen, welche jene Lehre durch scholastische Philosophen, die meistens schlechte Ausleger waren, erhielt, nicht in der heiligen Schrift gegründet wären; und fiengen an, die Nothwendigkeit einer Genugthuung, die Behauptung, daß Jesus genau alle Strafen des gesammten Menschengeschlechts erduldet habe, die Zurechnung seines Behorsams, u. s. w. zu bestreiten; sie behaupteten, daß der Glaube nicht in der Ergreifung und Zurechnung eines fremden Verdienstes, sondern vielmehr in der Annahme und Befolgung der Lehre Jesu bestehe; aber sie gaben dabei zu, daß Gott, aus Barmherzigkeit und Herablassung zu der Schwäche der Menschen erklärt habe, daß er um des Todes Jesu willen, den er zum Beweise, wie strafbar die Sünde sey, ihn habe erdulden lassen, die Sünde denen, welche Buße thun, und so oft sie diese Buße thun, erlassen wolle. Obgleich diese letztere Lehrart schon weit unschädlicher und der heiligen Schrift in mehrerer Rücksicht gemäßer ist, als die erstere; so läßt sie doch den Mißbrauch übrig: daß der Christ, da er die Vergebung an die Buße zu knüpfen pflegt, und diese Buße oft wiederholen zu können glaubt, auch die Sünde, die er nach diesem Systeme auch nur aus Furcht unterläßt, so oft zu wiederholen kein Bedenken trägt, als ihm noch einige Hoffnung zur Buße übrig bleibt. Zwar hat man zur Abwendung dieses Mißbrauchs die Vorstellung, daß der spät sich Bessernde an dem Grade der Seeligkeit verliere, herbeigerufen; aber diese Erinnerung scheint auf rohere Gemüther, die von Graden der Seeligkeit wenig Begriffe haben, und zufrieden sind, wenn sie nur nicht verdammt werden, fast keinen Eindruck zu versprechen, da sie gewöhnlich nur Verdammniß und Seeligkeit un-

terscheiden, und der letzteren gewiß zu seyn glauben, sobald sie sich nur von der ersteren frei wissen.

Da diese Wendung den Mißbrauch nicht hob; so schlugen manche philosophische Theologen einen andern und zwar den Weg ein: daß sie, nachdem sie die zuerst angegebene Theorie von einer Gott nothwendig geleisteten Genugthuung bestritten hatten, die Stellen der heiligen Schrift, welche von einer Erlösung reden, so erklärten, daß darunter nicht sowohl eine Befreiung von den Strafen der Sünde, als vielmehr von der Sünde selbst zu verstehen sey, die Christus für diejenigen möglich gemacht habe, welche die von ihm empfohlenen Mittel der Befreiung von ihrer Herrschaft gebrauchen wollen.

Ich gestehe, daß mir diese Lehrart jedem Mißbrauche der Erlösung vorzubeugen scheint, indem sie das Wohlgefallen Gottes und die Seeligkeit lediglich von der Moralität des Menschen, und zwar von der Moralität, zu der Er sich durch eigene Thätigkeit erhoben hat, abhängig macht, und daß sie, nach meiner Einsicht, die einzige ist, welche in unsern kirchlichen, auf Beförderung der praktischen Frömmigkeit, abzielenden, Vorträgen gebraucht werden sollte; und ich läugne nicht, daß sie diejenige ist, welche ich selbst erwählet habe.

Aber dabei kann ich nicht bergen, daß diese philosophischen Theologen meistens der heiligen Schrift keine geringe Gewalt anthun, wenn sie läugnen, daß in ihr von einer Vergebung um des Todes Jesu willen die Rede sey, oder wenn sie diese Stellen auf eine andere Art zu erklären versuchen. Ihnen selbst kann, bei einigem exegetischen Gefühle, das Gezwungene ihrer Erklärungen nicht entgehen, und sie werden nie den Bei-

fall der Theologen erhalten, welche mit Sprachkenntnissen ausgerüstet, diese Lehre in den Büchern des Neuen Testaments finden, und überzeugt von der Eingebung der heiligen Schrift, oder wenigstens einer in ihr enthaltenen göttlichen Offenbarung, diese Lehre als eine dem Christenthume eigenthümliche Lehre verehren.

Diese Betrachtung hat mich auf eine andere Ansicht der Sache geleitet, bei der dieser Zwang in der Auslegung verschwindet, und jedem Mißbrauche der biblischen Lehre vorgebeugt wird, und die, wenn sie die richtige ist, sowohl den biblischen, als den philosophischen Theologen befriedigen muß.

Ich setze voraus: daß auf die Kanzel und überhaupt in den praktischen Unterricht der Christen, — von dem wissenschaftlichen der Gelehrten ist hier nicht die Rede — nur für den Verstand entschiedene und für die gute Gesinnung fruchtbare Wahrheiten gehören, d. h. solche, welche klar in der heiligen Schrift enthalten sind, welche die Philosophie keines Widerspruchs zeihen kann, und welche dem Eifer im Guten auf keine Weise hinderlich sind; und daß davon alle diejenigen ausgeschlossen werden müssen, über welche die Auslegung Zweifel und die Philosophie Widersprüche erhebt, und deren Einfluß auf die Sitten wenigstens zweideutig, wo nicht offenbar gefährlich, ist. Halten wir gegen diese Regel, die in den Compendien unserer ältern Theologen befindliche Theorie von der Nothwendigkeit einer Gott geleisteten unendlichen Genugthuung, wie sie Anselmus dachte, und wie sie nachher weiter ausgebildet worden; so zeigen die Zweifel und Bedenlichkeiten, welche der Philosoph, der Ausleger und der Moralist dagegen erheben, wie wenig sie zu den entschiedenen und allgemein anerkannten Dogmen der Kirche gehören; und

wie zweideutig ihr Einfluß auf die Sitten seyn müsse. Bei dieser Lage der Sache aber wäre diese Theorie offenbar aus dem praktischen Unterrichte der Menge in die Schulen der Gelehrten zu verweisen.

Was hingegen die biblische Lehre, daß den Gläubigen Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen, und eine Reinigung durch sein Blut zu Theil werden soll, betrifft; so sollten zwar nach meiner Einsicht, die Ausleger über die Frage: ob jene Lehre in der heiligen Schrift enthalten sey? nicht getheilt seyn, aber die praktischen Lehrer der Religion sollten davon keinen Gebrauch machen, sondern sie ganz dem Ausleger überlassen: weil diese Vergebung und Reinigung sich, nach der Lehre der heiligen Schrift, nicht auf Mitglieder der christlichen Kirche, und auf die von ihnen in diesem Zustande begangenen Sünden, sondern auf Nichtchristen, und auf die Sünden, welche sie in ihrem vorchristlichen Zustande als Juden und Heiden begangen hatten, bezieht, und weil sie folglich auf ordentliche Mitglieder der Kirche durchaus keine Anwendung leidet.

Diese Ideen, bei welchen, wenn sie die richtigen seyn sollten, jedem Anstoße und Mißbrauche vorgebeugt und doch jede Theorie bei dem Werthe, den sie in den Schulen der Gelehrten behaupten mag, gelassen wird, hatte ich in einer Abhandlung, welche sich bei der zweiten Ausgabe des ersten Bandes meiner Predigten als Vorrede befindet, vorgetragen. Gegen sie hat besonders Herr Dr. Stäudlin in Göttingen mehrere Erinnerungen gemacht; und ich habe daher, da jetzt auch der zweite Theil der Predigten von neuem gedruckt wird, meine Vorstellung der Sache, in einer Fortsetzung jener Abhandlung, ausführlicher und mit neuen Gründen unterflügt, vorgetragen, und ihre Richtigkeit zu noch mehrerer Evidenz zu erheben versucht.

Da man öffentlich verlangt *) hat, daß jene erste Abhandlung für die Besitzer der ersten Ausgabe der Predigten besonders abgedruckt werden möchte; so habe ich die Erfüllung jenes Verlangens so lange aussetzen zu müssen geglaubt, bis diese Fortsetzung erscheinen würde.

Dies ist die Veranlassung zu diesem besondern Abdrucke, welcher, außer in den ersten Perioden, und einem Zusätze in der ersten Abhandlung, mit jenen Vorreden übereinstimmt.

Ich übergebe diese Schrift der Prüfung der Theologen jeder Schule, in der gewissen Erwartung, daß, wenn sie auch nicht meiner Meinung seyn können, sie doch der Absicht, die mich dabei leitete: einem Vorwurfe der christlichen Religion und einem Mißbrauche ihrer Theorie vorzubeugen, Gerechtigkeit werden wiederfahren lassen. Vielleicht, daß man auch dieses Mal die Freimüthigkeit groß findet, mit der ich mich erkläre; aber wenn könnte man auch mit mehrerem Muthе reden, als bei dem Bewußtseyn, daß man einen praktischen Mißbrauch der öffentlichen Religion zu heben, und der Tugend der Menschen nützlich zu werden sucht? Gotha, d. 19. Jan., 1796.

*) Reichs-Anzeiger, 1795.

Erste Abhandlung.

In einer, vor einigen Jahren gedruckten Predigt *), war von mir die Lehre von der Erlösung, in der Kürze und in praktischer Rücksicht, ungefähr auf folgende Art vorgetragen worden. Nach einer allgemeineren Bemerkung: daß der Werth der Erlösung Jesu nicht wenig verkannt werde, wenn man sie bloß oder hauptsächlich nur als eine Erlösung von der Strafe der Sünde ansehe, da sie, nach der Absicht Gottes, noch weit mehr, nämlich auch eine Erlösung von der Sünde selbst, seyn solle; war in der weiteren Ausführung zuerst näher bestimmt worden, wovon uns Jesus erlöset habe, und dann waren die Bedingungen angegeben worden, unter welchen uns diese Erlösung zu Statten kommen könne. Dasjenige, wovon uns Jesus erlöset habe, war auf drei Stücke zurückgebracht worden. Jesus habe uns, erstlich von aller ängstlichen und peinigenden Furcht vor Gott, zweitens, von der Sünde und ihrer Herrschaft, und, drittens, von den Strafen der Sünde, als ihrer Folge, und von der Befürchtung einer ewigen Verdammniß erlöset. Der Bedingungen aber, unter welchen uns

*) Predigten von Köfler u. Söllichau, 1789. 8. Siebente Predigt.

diese von Jesu möglich gemachte Erlösung zu Statten kommen könne, waren hauptsächlich zwei angegeben worden: einmal, daß man den Versicherungen Jesu von der gnädigen Gesinnung Gottes glaube, und sich von ihrer Wahrheit immer fester zu überzeugen suche; und zweitens, daß man sich durch den Unterricht und die Hülfsmittel, welche uns Jesus darbietet, von der Sünde selbst erlösen lasse oder ihrer Herrschaft entziehe, weil, ohne Befreiung von der Sünde, keine Befreiung von der Strafe denkbar sey, und weil die erstere die letztere nothwendig in sich schliesse.

Gegen diese Vorstellung der Erlösung hat man erinnert: daß ihr die in der Kirche herrschend gewordene Lehre von einer stellvertretenden Genugthuung, durch welche die Erlassung der Strafen der Sünde allein möglich werde, ermangele; und daß hier überhaupt die Vergebung nicht von dem Tode Jesu, welches doch die Lehre der heiligen Schrift sey, sondern von der Besserung der Menschen abhängig werde. Da ich, dieser Erinnerungen ungeachtet, jene Darstellungsart der Erlösung für die allein richtige und fruchtbare für die Mitglieder der christlichen Kirche halte, und da die Frage: welche Lehrart hierüber in dem praktischen Unterrichte der heutigen Christen gewählt werden müsse, von nicht geringer Erheblichkeit ist; so glaube ich etwas nicht ganz Unnützlich zu thun, wenn ich die Gründe ausführlicher auseinander setze, welche mich glauben lassen, daß es äußerst bedenklich sey, jene Theorie von einer stellvertretenden Genugthuung zum Inhalte eines kirchlichen Vortrags zu machen, und daß dagegen die von mir gewählte Darstellungsart, einer mittelbaren Erlösung, alle Erfordernisse der Begreiflichkeit, der Schriftmäßigkeit und der Fruchtbarkeit vereinige, welche sie zu einem der Kanzel würdigen Stoffe erheben.

Man kann als entschieden voraussetzen *): daß keine Glaubenslehre, bloß als Glaubenslehre, sondern nur ihres praktischen Einflusses wegen, und so weit sie diesen hat, auf die Kanzel gehöre; daß ferner, weil jedes Dogma diesen Einfluß nur bei denjenigen äußern kann, welche die Wahrheit desselben nicht bezweifeln, d. h., deren Vernunft es begreiflich, oder deren Glaube es in der heiligen Schrift gegründet findet, nur solche Dogmen für die Kanzel gewählt werden dürfen, welche als zweifellose oder anerkannt schriftmäßige vorausgesetzt, oder als solche leicht dargestellt werden können; und daß endlich, bei mehrseitigen, diejenige Vorstellungsart den Vorzug verdiene, welche die begreiflichste, schriftmäßigste und fruchtbarste ist. Prüfen wir nach diesen Erfordernissen die kirchliche Satisfactionislehre, oder diejenige Vorstellungsart der Erlösung Jesu, welche sie als eine stellvertretende Genugthuung ansehen lehrt; so zweifelte ich, daß ihr auch nur eines jener Erfordernisse zukomme.

Doch vorher müssen wir uns an dieses Dogma selbst erinnern.

„Christus hat uns von der Schuld und Strafe der Sünde (a reatu culpae et poenae) auf die Art erlöst: daß er theils das von uns zu erfüllende Gesetz Gottes an unserer Stelle auf das vollkommenste erfüllte (obedientia activa); theils die von uns zu erdulbenden unendlichen Strafen der Sünde an unserer Stelle erduldete (obedientia passiva). Beides — doch hier theilen sich die Theologen, indem selbst solche, welche die Stellvertretung bei der Strafe einräumen, die Stellvertretung in Absicht des Gehorsams bestreiten — und besonders das Letztere war nothwendig, weil Gott einen

*) S. B. K. Zeller's Magazin für Prediger, Band 3. St. 1.

vollkommenen Gehorsam zu fordern, und jede Uebertretung ohne Ende zu strafen nicht nur berechtigt, sondern mit der Nothwendigkeit, mit welcher er heilig, gerecht und unendlich ist, genöthiget war. Der Stifter einer solchen Erlösung mußte daher theils ein moralisch vollkommenes und unendliches, theils ein leidensfähiges Wesen seyn; jenes, damit er dem Gesetze Gottes durch eine vollkommene Gerechtigkeit Genüge leisten; dieses, damit er die Strafen an der Stelle des menschlichen Geschlechts erdulden konnte, das heißt: er mußte ein Gott-Mensch seyn.

Die Wirkung, welche die von Jesu geleistete Genugthuung in Gott hervorbringt, ist die Möglichkeit der Vergebung der Sünden der Menschen im Allgemeinen; und, in Verbindung mit dem Glauben eines Subjects, die Rechtfertigung, oder die Erklärung des Glaubenden für einen Schuldlosen und Straffreien. Die Bedingung aber, unter welcher der einzelne Mensch gerechtfertiget wird, ist der Glaube, oder die Nichtbezweifelung einer solchen geschehenen Genugthuung und das Vertrauen zu Gott, daß er ihm um Jesu willen, das heißt, weil er glaubt, daß Jesus auch an seiner Stelle das Gesetz erfüllet, und die ewigen Strafen der Sünde erduldet habe, vergeben werde, oder die Ergreifung und Zueignung des Verdienstes Jesu. Die Wirkung aber, welche die geschehene Rechtfertigung in dem Menschen hervorbringt, ist: theils die Gewißheit, daß ihn Gott wegen seiner begangenen Sünden nicht außerordentlich strafe, theils der neue Gehorsam, die tägliche Erneuerung und Heiligung.“

So scharfsinnig und zusammenhängend diese Theorie dem ersten Anblicke erscheint, so herrschend sie in den theologischen Compendien geworden ist, und so ge-

wöhnlich sie selbst als die Quelle der guten Werke angegeben zu werden pflegt: so beruht sie doch auf Voraussetzungen, gegen deren Denkbarkeit die Philosophie nicht geringe Zweifel erhebt; setzt biblische Begriffe voraus, deren Richtigkeit der Ausleger bestreitet; und führt zu Folgen, welche der Moralist gefährlich findet. Eine kurze Ausführung dieser Gedanken wird am sichersten beurtheilen lassen, ob diese von scholastischen Theologen erfundene Theorie auf die Kanzel gebracht werden dürfe?

Zuerst, dürfte die Philosophie sagen, setzt diese Theorie voraus: daß Gott von den Menschen, welche, bei dem reinsten Willen und dem aufrichtigsten Gehorsame, als eingeschränkte und sinnliche Wesen, der Verirrung in Begriffen und Handlungen unterworfen bleiben, einen vollkommenen, nicht bloß von jeder vorsätzlichen *), sondern auch von jeder unvorsächlichen Uebertretung freien Gehorsam fordere, einen Gehorsam, welchen, nach dem Urtheile der Psychologie, kein Mensch, und nach dem Geständnisse der Theologie, wenigstens kein Mensch seit dem Falle des ersten, zu leisten im

*) Wenn zu einer vorsächlichen Sünde erfordert wird: daß der Mensch die sündliche Handlung als eine sündliche, in dem Augenblicke des Begehens, denke; so möchte es noch zweifelhaft seyn, ob es überhaupt Sünden der Bosheit giebt? Aber ich setze hier, mit der Theologie, die Denkbarkeit und Wirklichkeit der sogenannten Bosheitsünden voraus, um mit ihr aus gleichen Voraussetzungen folgern zu können. Uebrigens kann es wenigstens zweifelhaft scheinen, ob die Sünde der Eva als eine Sünde des überlegten Vorsages oder des zweifelnden Verstandes zu betrachten sey, das heißt: ob sie in dem Augenblicke, da sie die verbotene Frucht bricht, mit der Absicht gedacht werden muß, ein Gebot Gottes zu übertreten; oder mit dem Zweifel: ob sie ein Gebot Gottes übertrete? Wenigstens wens-

Stande ist. In dem ersteren Falle würde folgen, daß Gott eine Unmöglichkeit fordere; und in dem zweiten, daß er gegen Alle, einen Einzigen ausgenommen, unbillig handele. Weder jenes noch dieses verträgt sich mit dem Begriffe von Gott. Wenn aber Gott nie eine Unmöglichkeit fordern kann, so fordert er auch von dem Menschen, dessen Verstand eingeschränkt und dem Irrthume unterworfen bleibt, nicht die Tugend uneingeschränkter unfehlbarer Wesen. Und wollte er die Nachkommen Adams, wegen der Sünde des Stammvaters, und der auf jene vererbten Unfähigkeit, das Gesetz zu erfüllen, strafen; so würde er eine Unbilligkeit begehen, indem der Mensch wegen einer natürlichen, ihm angebohrnen, und folglich nicht verschuldeten Unfähigkeit, unmöglich strafbar, am wenigsten endlosen Strafen unterworfen werden kann.

Sagt die Theologie dagegen: daß Adam, als Stellvertreter seiner Nachkommen, im Namen des ganzen Geschlechts gehandelt habe; so erwiedert die Philosophie: daß, wenn auch der eregetische Grund dieser Behauptung minder unsicher wäre, zur Wahl eines Stellvertreters, dessen Verdienst und Verschuldung dem Vertretenen zugerechnet werden darf, die Einwilligung der Letzteren nothwendig sey, welche in dem gegenwärtigen Falle mit nichts erwiesen werden könnte. — Erwiedert die Theologie abermals — was sie, um mit sich selbst nicht im Widerspruche zu seyn, nothwendig erwiedern muß — daß Gott, vermöge seiner Allwissenheit,

bet sich die Schlange an ihren Verstand und sucht sie daran zweifelhaft zu machen. — Auch darf das Christenthum hierbei die Philosophie keiner zu großen Milde im Urtheile beschuldigen, da selbst der Stifter desselben seine eigene Hinrichtung nur von einem Irrthume, nicht von einem bösen Vorsatze, ableitet.

den Besten unter allen Menschen ersehen, und daß er also weiser und glücklicher gewählt habe, als sie für sich selbst zu wählen im Stande gewesen wären; so muß die Vernunft es sonderbar, wenn nicht ungerecht finden, daß Gott von dem Menschengeschlechte einen Gehorsam gefordert habe, wovon er, vermöge derselbigen Unwissenheit, mit welcher er den Besten erwählte, vorhersehe, daß kein Individuum des ganzen Geschlechts ihn je leisten, daß selbst der von ihm gewählte Beste, bei dem ersten Versuche, fehlen würde, und daß er dessen ungeachtet an diesen nicht ausbleibenden Fall eine Strafe, welche das ganze Geschlecht einem unvermeidlichen gränzenlosen Glende unterwarf, geknüpft habe. — Seht der Dogmatiker endlich hinzu: daß Gott diese Folgen des Falles durch die Schenkung eines Stellvertreters, um dessen willen er die Schuld und Strafe erlasse, selbst aufgehoben habe; so erwiedert der Philosoph: daß diese Auskunft doch erst durch eine zu erfüllen unmögliche Forderung — oder, welches hier beinahe einerlei ist, durch eine Forderung, deren Nichterfüllung mit der Gewißheit vorhergesehen wurde, mit welcher Gott die Zukunft vorherseheth — nothwendig geworden sey; daß dieses, durch eine spätere Veranstaltung den Mangel einer früheren ergänzen, oder deren unvermeidliche Folgen wieder gut machen heiße; und daß beides von Gott undenkbar sey.

Mit diesem ersten, auf die Frage: ob Gott überhaupt dem menschlichen Geschlechte einen Gehorsam auflege, von welchem er vorher wisse, daß kein Individuum ihn leisten werde, sich beziehenden Zweifel, verbindet die Philosophie einen zweiten, welcher gegen die Unendlichkeit der mit der Uebertretung verknüpften Strafen gerichtet ist. Da diese Unendlichkeit der Strafe von der Unendlichkeit der Person, welche, oder deren Gesetz viel:

mehr, durch die Uebertretung verletzt wird, abgeleitet zu werden pflegt; so kann man die Frage aufwerfen: wie überhaupt die Strafe für die Uebertretung eines Gesetzes nach der Person des Gesetzgebers und Richters bestimmt werden könne? so, daß, zum Beispiel, die Uebertretung eines, von einem höheren Wesen gegebenen Gesetzes eine übermenschliche, die Uebertretung eines von einem unendlichen Wesen gegebenen Gesetzes eine unendliche Strafe nach sich ziehe? Gegen diese Schlußart streitet wenigstens die Analogie in der menschlichen Gesellschaft, in welcher die Uebertretung eines positiven Gesetzes auf dieselbige Art geahndet zu werden pflegt, das Gesetz rühre von einem Unterrichter im Staate oder von dem Regenten selbst her. Und wie alle Gesetze eines Staates, Gesetze des Regenten sind, es sey, daß er sie unmittelbar oder mittelbar gegeben habe; sind nicht eben so alle Gesetze der Welt Gesetze Gottes, des Regenten der Welt? und müßten also nicht alle Vergehungen, da sie alle Gesetzen des Unendlichen zuwider laufen, auf eine gleiche Art gestraft werden?

Doch, ich weiß, daß man diese Folge einräumet, und daß man zur Begründung jener Behauptung anführen kann: daß allerdings auch in der menschlichen Gesellschaft ein Unterschied in der Bestrafung gemacht werde, wenn die Verletzung einen Regenten, oder einen Regierten, und unter diesen einen Mann von Wichtigkeit, nach den Begriffen, welche in der Gesellschaft von Wichtigkeit gelten, oder einen Unbedeutenden, treffe.

Über man kann mit Recht antworten: daß in diesem Beispiele nicht von der Uebertretung eines Gesetzes, wie in dem streitigen Falle, sondern von der Verletzung gewisser Personen, welche für die Gesellschaft eine meh-

rere oder mindere Wichtigkeit haben, die Rede sey, und daß dieses Beispiel auf unsern Fall keine Anwendung leide, weil in diesem von der Uebertretung einer Gesetzgebung, nicht von der Verletzung einer Person die Rede ist. Sollte jenes Beispiel eine Anwendung auf Gott gestatten; so würde vorausgesetzt werden dürfen, daß Gott selbst verletzt werden könne, und daß dabei das Universum, wie bei der Verletzung des Regenten der Staat, in Gefahr komme. Eine Vorstellung, deren Undenkbarkeit von selbst einleuchtet, und die von dem Theologen selbst sobald verabschiedet werden muß, als er erwägt: daß, nach seinen eigenen Begriffen von dem höchsten sich selbst genugsamen Wesen, Gott auf keine Weise von seinen Geschöpfen abhängig ist; daß der Gehorsam dieser seine Seeligkeit so wenig vermehrt, als ihr Ungehorsam sie vermindert; und daß überhaupt die ganze Gesetzgebung des Ewigen nicht zu seinem Vortheile, sondern zum Vortheile der Erschaffenen, da ist. Hieraus erscheint klar: daß Gott um seinetwillen nie strafe, und daß, wie eine gereinigtere, an die Aussprüche des Heilandes sich haltende, Theologie längst anerkannt hat, die Strafen der Gottheit überhaupt nicht sowohl mit solchen Strafen verglichen werden dürfen, bei welchen bloß die schmerzhafteste Empfindung des Gestraften die Absicht ist, sondern mit Züchtigungen eines Vaters, welche dem Bestraften selbst wohlthätig werden.

Und, zugegeben, daß Gott von dem Menschen nicht bloß einen aufrichtigen, sondern einen vollkommenen Gehorsam zu fordern berechtigt sey, und daß die Strafe der Uebertretung nach der Person des Gesetzgebers bestimmt werden dürfe; wäre die unendliche Bestrafung eines endlichen Subjects auch nur möglich?

Sich folge auch hier den Begriffen von Unendlichkeit, welche die systematische Theologie, die diese Genugthuungstheorie aufstellt, zum Grunde legt. Man kann sich die Unendlichkeit als eine dreifache denken: als eine Unendlichkeit der Dauer, der Ausdehnung (*extensiva*) und der Stärke (*intensiva*.) Die erste schließt die Einschränkung der Zeit, die zweite die Einschränkung des Raums, welcher nur bei Körpern gedacht wird, und die dritte die Einschränkung der Kraft durch Grade, aus. Da, nach diesen Begriffen, die Unendlichkeit Gottes eine Unendlichkeit der Dauer und der Kraft seyn würde; so müßte, wenn eine Unendlichkeit in der Bestrafung der Unendlichkeit des verletzten göttlichen Wesens, durch welche jene nothwendig wird, gleich kommen sollte, diese eine Unendlichkeit in der Dauer und in der Stärke der Strafe seyn. Da aber das zu bestrafende Subject nur einer Unendlichkeit in der Fortdauer der Strafe, keinesweges aber in der Stärke der Empfindung, fähig ist; so wird eine der göttlichen Unendlichkeit entsprechende Unendlichkeit in der Strafe nicht möglich seyn, sondern nur eine solche, welche die Endlichkeit des zu bestrafenden Subjects leidet, das heißt, eine endliche Unendlichkeit; welches ein offener Widerspruch ist. Es erhellet also, daß eine Unendlichkeit der Strafe, welche der Unendlichkeit Gottes gleich käme, nicht einmal möglich ist; obgleich die Voraussetzung derselben die Grundlage der ganzen Genugthuungstheorie ist, nach welcher kein endliches, sondern nur ein unendliches, Wesen die unendlichen Strafen hinwegnehmen konnte.

Wollte man aber über diese Schwierigkeiten hinausgehen, und sich mit einer Unendlichkeit, welcher das zu bestrafende Subject fähig ist, begnügen; so würde, eine gränzenlose Dauer des höchstmöglichen Grades der quaalvollen Empfindung in jedem Augenblicke

des Daseyns, diejenige Strafe seyn, welche der Unendliche zu fordern berechtigt wäre, und wirklich gefordert hätte. Aber, auch dieses angenommen, scheint hier nicht ein Mißverhältniß zwischen der Ursache und ihrer Wirkung, zwischen der Sünde und ihrer Bestrafung, zu entstehen; da eine vorübergehende Handlung, außer ihren endlosen natürlichen Folgen, noch durch endlose willkürliche Strafen geahndet wird? und verdiente diese Verknüpfung, da sie ihren Grund nicht in einer physischen Nothwendigkeit, sondern in der Einrichtung eines moralischen Wesens hat, nicht den Vorwurf der Ungerechtigkeit? Denn es kann bei der stellvertretenden Genugthuung nie von den natürlichen Folgen der Sünde, — welche freilich, wie die Folgen jeder Handlung durch die ganze Dauer des Daseyns, in welchem Alles als Wirkung und Ursache im nie unterbrochenen Zusammenhange ist, fortwähren müssen, und welche auch durch die Erlösung nicht aufgehoben sind, — die Rede seyn, sondern, wie auch die Theologie ausdrücklich behauptet, nur von willkürlichen, welche damit verbunden und davon getrennt werden können; obgleich diese Willkühr Gottes in der Art der Bestrafung und jene Nothwendigkeit in der unendlichen Bestrafung in neue Schwierigkeiten verwickelt.

Zu diesen bisher berührten Zweifeln gegen die Denkbarkeit dieser kirchlichen Theorie, kommt endlich noch eine Schwierigkeit, deren Auflösung der Psychologie wenigstens eine Unmöglichkeit bleibt, und deren nähere Erwägung klar zu machen scheint: daß die ganze Genugthuungslehre sich nicht mit einer moralischen Religion, dergleichen die christliche ist, vertrage, sondern nur mit einer, welche äußerliche, willkürliche Handlungen, als einen eigentlichen, Gott schuldigen Dienst,

fordert, dergleichen die Jüdische war, und welche überhaupt die Beobachtung der Vorschriften der Religion nicht des Menschen wegen, sondern Gottes wegen, für nothwendig hält.

In einer solchen Religion kann es dem Gesetzgeber gleichgültig seyn, wer den Dienst leistet, wenn er nur geleistet wird; in einer solchen Religion kann die Strafe von einem Unschuldbigen erduldet werden, wenn sie nur erduldet wird. Aber nicht so ist es in einer moralischen, in der es auf die besondere Beschaffenheit jedes Einzelnen und darauf ankommt, daß Jeder die Gesinnung sich selbst zu eigen mache, welche die Bedingung des göttlichen Wohlgefallens ist.

Ohne mich in die Kunstausdrücke einer Schule zu verlieren, will ich die Sache in einer verständlichen Sprache deutlich zu machen suchen.

Eine moralische Religion setzt voraus, daß das moralische Gesetz in der menschlichen Natur von Gott komme. In der Entschließung: diesem Gesetze des Rechts stets und unter allen Umständen gemäß zu handeln, weil es Gesetz unserer Natur, und, in der Sprache des Religiösen, Gesetz Gottes, ist, ohne Rücksicht auf zufällige Vortheile oder Nachtheile, welche mit einzelnen tugendhaften Handlungen verbunden oder auch nicht verbunden seyn können, besteht die richtige Beschaffenheit oder die Heiligkeit des menschlichen Willens.

Diese Heiligkeit fordert die Moral, und am meisten die Religion. Sie fordert aber diese Heiligkeit von Jedem Menschen; und da sie nur durch eigene Entschließung erlangt werden kann; so kann auch kein Anderer diese Entschließung an meiner Stelle fassen; weil sie

sonst sein Eigenthum, nicht das meinige seyn würde. Der Zweck der Religion würde daher ganz unerreicht bleiben, wenn Eines Moralität die Moralität Anderer verträte, und also entbehrlich machte. Es ist folglich auch nicht möglich, daß die heilige Gesinnung Jesu die unheilige Gesinnung seiner Bekenner gut mache, und daß sein moralischer Werth, welcher etwas ganz Persönliches ist und auf einen Fremden nicht übertragen werden kann, Andern, die dieses, aus mangelhafter Kenntniß des Wesens der Moralität, glauben, zugeeignet werde.

Ohne diese Zweifel gegen die Denkbarkeit der Sache überhaupt, welche nur dem Fremdling in den Schriften untersuchender Theologen unbekannt seyn oder neu scheinen können, zu den meinigen zu machen; begnüge ich mich, an die daraus so sichtbar hervorgehende Folge zu erinnern: wie wenig diejenige Darstellungsart der Erlösung, welche sie als eine der sonst nicht zu befriedigenden Gerechtigkeit Gottes geleistete vertretende Genugthuung ansehen lehret, zu den zweifellosen und unbestrittenen Dogmen der Kirche gehöre.

Doch, vielleicht lehrt die heilige Schrift klar, wovon die Philosophie sich nicht finden kann; vielleicht daß wir zu glauben uns verpflichtet fühlen, was wir zu begreifen nicht vermögen. Und so kämen wir, von den Zweifeln gegen die Denkbarkeit dieser Theorie, zur Untersuchung ihres biblischen Grundes.

Ich bin gewohnt, so oft der biblische Grund eines kirchlichen Dogma zu untersuchen ist, von der Frage auszugehen: was Jesus selbst nach den vorhandenen Urkunden, darüber vorgetragen habe? Und so wäre auch hier die Frage: ob Er selbst ein stellvertretende, der

göttlichen Gerechtigkeit zu leistende, Genugthuung behauptet? ob er von ihr die Möglichkeit der Vergebung in Gott, und von dem Glauben an ein fremdes Verdienst und von der Zueignung desselben die Würdigkeit der Vergebung von Seiten des Menschen, abgeleitet habe? Kurz, ob nach Ihm, die Dazwischenkunft eines Vertreters in der doppelten Rücksicht des Gehorsams und der Strafe, eine nothwendige Bedingung der Vergebung sey?

Was zunächst den Theil der kirchlichen Satisfactionslehre betrifft, welcher in die vollkommene Erfüllung des göttlichen Gesetzes, oder in den thuenenden Gehorsam, gesetzt wird; so ist mir keine Aeußerung Jesu bekannt, durch welche dieses Dogma begründet würde. Vergeblich durchsucht man seine Reden, um davon eine Spur zu finden. Wenn aber christliche Lehren solche sind, welche Christus, von dem sie den Namen führen, selbst gelehrt hat; so wird wenigstens derjenige Theil der Genugthuungstheorie, welcher sich auf den sogenannten thuenenden Gehorsam bezieht, nicht zu den christlichen Dogmen gehören; wie auch bereits von mehreren Theologen anerkannt, und namentlich von dem seligen Dr. Döllner *) auf eine vielleicht zu mühsame, aber völlig befriedigende Art, dargethan worden ist.

*) In der Schrift: der thätige Gehorsam Jesu Christi, untersucht von J. G. Döllner u. Breslau 1768. 8. Der selige Ernesti urtheilt, bei der Recension dieses Buches in der neuen theologischen Bibliothek, B. 9. St. 10. S. 914. über die Lehrart, nach welcher die Erlösung Jesu Christi durch eine doppelte Art des Gehorsams, einen thuenenden und leidenden, erklärt wird, nachdem er bemerkt hat, daß der erstere ganz unrichtig auf die Stelle Phil. 2, 8 gegründet werde, so: „Man sollte „also diese Eintheilung, die nur Verwirrung machet, bei „der Erklärung der Erlösung und der Genugthuung längst

Was aber den zweiten Theil der Genugthuungstheorie und die Frage betrifft: ob Jesus selbst behauptete, daß er, an der Stelle der Menschen, ewige Strafen der Hölle in der Absicht erduldet habe, um der Gerechtigkeit Gottes Genüge zu leisten? so findet sich in den Reden Jesu bei dem Johannes keine Spur einer solchen Behauptung; und die einzige, welche in den anderen Evangelien auf eine stellvertretende Erduldung gezogen werden möchte, und dahin gezogen zu werden pflegt, sind die bekannten Worte, welche ihm bei der Einsetzung des Abendmahls in den Mund gelegt werden. Wie wenig aber so allgemeine Ausdrücke, als: für euch, für Viele zur Vergebung der Sünden, eine Erduldung ewiger Höllestrafen an der Stelle der Menschen, um der Gerechtigkeit Gottes Genüge zu leisten, nothwendig in sich schließen, erhellet daraus: daß die Art, wie der Tod Jesu zur Vergebung der Sünden gereiche, gar nicht näher*) bestimmt ist. Da nun aber eben die besondere Art: daß Jesus, der Unschuldige, an der Stelle der Schuldigen

„weggeschafft haben. Aber man stimmt die alten Levern nicht gerne anders: die Saiten möchten gar springen. Es sind über diese Eintheilung die protestantischen Theologen nicht einmal einig, und es ist bekannt, daß viele, auch der Unsrigen, den thuenenden Gehorsam nicht für ein Stück der Genugthuung ansehen wollen; und es ist dar, über viel geschrieben worden.“

*) Und wünschen wir eine recht ächte Interpretation dieser Worte aus dem Munde seines Lieblings, des Johannes; so vergleiche man I. Joh. 3, 16. wo er zur Pflicht macht, das Leben für Brüder zu lassen, wie Christus das seinige für seine Brüder gelassen habe. Bei dieser Vergleichung ist wohl schwerlich an eine vertretende Erduldung göttlicher Strafen eines Menschen für den anderen gedacht worden.

ewige, unendliche Strafen erduldet habe, das Unterscheidende und also auch die Hauptsache jener Theorie ist, — indem auch die Bezweifeler der Satisfactionstheorie keinesweges läugnen, daß der Tod Jesu zur Entsündigung der Menschen vortheilhaft sey — so erhellet, daß diese Stelle allein zum Erweise der kirchlichen Genugthuungslehre nicht hinreichend sey.

Sie ist es aber um so weniger, da Jesus die Möglichkeit der Vergebung in Gott nie von einer empfangenen Genugthuung, und die Würdigkeit des Menschen nie von der Zueignung eines fremden Verdienstes ableitet. Statt aller Beweise darf ich mich nur auf die darstellende Beschreibung der Vergebung in der Parabel von dem verlohrnen Sohne berufen. Was diesen in den Augen des Vaters der Vergebung würdig macht, ist die Erkenntniß und Bereuung seines Unrechts und die erfolgte Rückkehr; und was der Vater bei dem Anblicke des Sohnes an sich zeigt, ist, Freude über diese Veränderung, zuvorkommende, alle Erwartung übertreffende Begnadigung, ohne einen Stellvertreter, der die Strafe erduldet, oder einen bessern Gehorsam leistet. — Und wenn Jesus seine Jünger um Vergebung beten lehret; so ist der Bewegungsgrund für Gott nicht, weil ein Fremder für sie thue und leidend genug thun wolle; sondern weil auch sie ihren Schuldenern vergeben wollen. Denn, sagt Jesus hinzu, so ihr den Menschen ihre Fehler vergebet; so wird euch mein himmlischer Vater auch vergeben. — Und, oft befragt: was den Menschen der Seligkeit würdig mache? antwortet er je: der Glaube an einen Stellvertreter? oder immer: thue das, so wirst du leben?

Doch, vielleicht überließ seine Weisheit den Aposteln, was sein Zeitalter noch nicht tragen konnte;

vielleicht, daß in den Schriften dieser, besonders des Apostels Paulus, klar enthalten ist, was wir in den Reden Jesu vermissen? Ich zweifelte. Denn, wenn auch in manchen dieser Schriften mehrere Ausdrücke vorkommen, welche mit der kirchlichen Genugthuungslehre eine größere Aehnlichkeit zu haben scheinen; so ist doch nicht nur unter diesen Schriften selbst ein großer Unterschied, indem in manchen auch keine Spur davon angetroffen wird; sondern die Vorstellungsart selbst der Apostel, welche dafür angeführt werden, ist auch von der in der Kirche üblich gewordenen Satisfactionislehre auf das weiteste verschieden.

Die wichtigsten dieser Verschiedenheiten sind folgende:

- 1) Die Apostel kennen keine der göttlichen Gerechtigkeit geleistete Genugthuung.
- 2) Sie leiten die Begnadigung nicht von einer Genugthuung, welche Gott empfangen habe, sondern von seiner freien Gnade ab.
- 3) Sie beziehen diese Begnadigung, welche seit dem Tode Jesu verkündigt wird, den sie mit dem Tode eines unschuldigen reinigenden Opfers in Vergleichung stellen, nie auf künftige Sünden der Christen, sondern auf den vorhergegangenen sündhaften und strafwürdigen Zustand der Juden und Heiden, welche Christen, oder Gläubige an Jesum, werden.
- 4) Von den Christen erfordern sie eine durchgängige moralische Reinheit, und kennen kein zweites Opfer für neue Verbrechen derselben.

Hierdurch wird diese apostolische Lehrart der Moral ganz unschädlich; indem sie bloß ein Mittel der ersten

Gründung der christlichen Kirche ist, in welche Juden und Heiden, nach einer gemeinschaftlichen Reinigung und Vergebung, aufgenommen wurden: in welcher sie aber sich selbst rein und unbefleckt erhalten sollten, bis auf den Tag Jesu Christi. Denn Gott habe zwar die ehemaligen Zeiten der Unwissenheit bei Juden und Heiden übersehen; aber nun gebiete er allen Menschen Buße zu thun, weil er einen Tag, nicht einer zweiten Vergebung, sondern eines unpartheischen Gerichtes, ange setzt habe. — Um zu erweisen, daß dieses wirklich die Vorstellungen der Apostel sind, sey mir erlaubt, auf einige Augenblicke, den unbefangenen Erregten gegen den, der Tradition folgenden, Dogmatiker zu machen.

Als ausgemacht sehe ich voraus:

- 1) daß in den Schriften der Evangelisten keine Stelle vorkommt, in welcher diese Lehre, als ihr Urtheil, enthalten wäre;
- 2) daß der bekannte Ausspruch Johannes des Täufers; „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt,“ nicht hieher gehört, da er theils nicht der Ausspruch eines Apostels ist, theils die Art, wie Jesus die Sünde und deren Strafen wegnimmt, nicht näher bestimmt; und da die Vorstellung, nach welcher sich Johannes den Messias als Erretter des Volkes und Befreier von der Sünde dachte, von der später entstandenen scholastischen Theorie von einer der Gerechtigkeit Gottes geleisteten unendlichen Genugthuung, gewiß weit verschieden war;
- 3) daß in dem Briefe des Apostels Jakobus keine Spur einer solchen Genugthuung und der Nothwendigkeit der Zueignung derselben vorkommt; daher auch Luther diesen Brief weniger achtete;

- 4) daß in dem Briefe des Apostels Judas das Verdienst Jesu nicht unter dem Bilde einer Erlösung vorgestellt wird; und daß also
- 5) nur die Schriften der Apostel Petrus, Johannes, Paulus und des Verfassers des Briefes an die Hebräer, als Quellen dieser Lehre, übrig bleiben. Da unter diesen der Apostel Paulus für denjenigen gilt, welcher das Stellvertretende in dem Leiden Jesu am deutlichsten lehre; so wollen wir den Anfang von ihm machen, und zur Entwicklung seiner Ideen den Brief an die Römer, den eigentlichen Sitz dieser Lehre, wählen.

Die Juden, welche der Apostel Paulus für das Christenthum zu gewinnen wünschte, nannten sich, Gerechte (*δικαίους*, Schuldlose und Straffreie); die Heiden, Sünder (*αμαρτωλούς*, Lasterhafte und Strafwürdige). An jene Eigenschaft knüpften sie den Besitz der Gnade Gottes, und die Hoffnung des ewigen Lebens; an diese den Zorn Gottes und künftige Strafe. Sie waren daher Seelige, die Heiden, Verdamnte. Den Besitz jener Eigenschaft aber, der Gerechtigkeit, und die davon unzertrennliche Hoffnung der Seligkeit, leiteten sie von dem Besitze des Mosaischen Gesetzes, und dessen Beobachtung ab. Ihre väterliche Religion galt ihnen daher über Alles; und bei diesen Ideen schien es unmöglich, sie zur Verlassung des Gesetzes, und zum Beitritt zu einer neuen religiösen Gesellschaft, zu bewegen. Denn mit dieser Veränderung wären sie den Heiden, deren Vorwurf und Unglück war, daß sie das Gesetz (*ἀνομοί*) nicht hatten, gleich, und, wie diese, Sünder (*αμαρτωλοί*) und Kinder des Zorns (*ὑιοὶ ὀργῆς*) geworden. Dennoch gelingt es dem Genie des Apostels Paulus, diese Veränderung zu bewirken; und

die Art, wie er diesen Zweck in dem Briefe an die Römer zu erreichen sucht, ist folgende:

Er stellet die Behauptung auf: daß die Menschen, Juden und Heiden, nur durch die Anerkennung Jesu, oder durch den Glauben an ihn, in einen Zustand versetzt werden, in welchem sie Gerechte, (Tugendhafte und Straffreie) zu heißen verdienen. Um dieses zu erweisen, mußte erwiesen werden, daß sie nicht schon Gerechte waren, oder auf eine andere Art werden konnten. Von den Heiden war ihm dieser Beweis leicht. Sie hießen Sünder (*ἀμαρτωλοί*) und ihre Verkehrtheiten und Laster waren zum Theil öffentlich. Von den Juden führt er ihn durch folgende Bemerkungen.

Er setzt als entschieden voraus, daß nicht der Besitz des Gesetzes, sondern nur dessen Erfüllung das Prädicat eines Gerechten (*δικαίου*) verschaffe; nun aber hätten die Juden das Gesetz nicht erfüllt; denn es herrschten unter ihnen ähnliche Laster, als unter den Heiden; die heilige Schrift sage dieses selbst und erkläre auch die Juden für Sündhafte und Strafwürdige; und da Gott ohne Ansehung der Person richte, so bedürften sie also nicht minder, als die Heiden, noch für Gerechte erklärt zu werden. Dieses sey jetzt für Alle, ohne Unterschied, möglich, wenn sie an Jesum glaubten. Dieser sey von Gott für das allgemeine Versöhnungsoffer erklärt; wer sich an ihn wende, erhalte Vergebung seiner bisher begangenen Sünden. Die Wahl eines so allgemeinen Mittels sey Gottes vollkommen würdig; da er nicht bloß der Juden, sondern auch der Heiden Gott sey; und diese ganze Einrichtung sey Gnade, nicht Belohnung. Auch stimme diese Behauptung: daß der Glaube das Mittel sey, Gott zu gefallen, mit der heiligen Schrift überein, indem, nach ihr, Abraham, selbst noch als ein

Unbeschnitener, bloß des Glaubens*) wegen, für einen Gerechten erklärt worden sey. Die Beschneidung sey so wenig der Grund seiner Gottgefälligkeit gewesen, daß sie ihm vielmehr als Erinnerungszeichen dessen, daß er Gott gefallen habe, gegeben worden sey. Und so sey Abraham der Vater aller Glaubenden, der Beschnittenen und Unbeschnittenen, geworden. Wer, des Glaubens wegen, von Gott selbst für gerecht erklärt sey, habe von Gott keine Strafe mehr zu fürchten; sondern dürfe nun von Ihm alles Erfreuliche, insbesondere die künftige Herrlichkeit, erwarten. Denn die Sünde seines vorigen Zustandes sey ihm vergeben; und der heilige Geist, der den Glaubenden ertheilt werde, setze ihn in den Stand, nicht mehr zu sündigen.

Es sey mir erlaubt, diese Vorstellungen, so wie das System des Apostels überhaupt, mit einigen Bemerkungen zu begleiten, um die Verschiedenheit derselben von jener scholastischen Theorie bemerklich zu machen.

- 1) Die Begnadigung, welche Paulus den Glaubenden ankündigt, bezieht sich auf den **) vorhergegangenen sündhaften strafwürdigen Zustand der Juden und Heiden, ehe sie Gläubige, oder Chris-

*) Ich darf nicht erinnern, daß hier von dem Apostel das Wort Glaube in einem anderen Sinn genommen werde, indem Abrahams Glaube (1 Mos. 15, 6. f. f.) nicht der Glaube an Jesum, sondern der Glaube an eine Verheißung, war. Die Gelehrten wissen, daß Jüdische Ausleger nicht nach unseren hermeneutischen Grundsätzen, und daß die Apostel, als populäre Schriftsteller, in ihren Schriften nicht mit der logischen Schärfe verfahren, die unsere Syllogistik uns vorschreibt.

**) Röm. 3, 25. διὰ τῆς πίστεως τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων.

Höfler's H. Schriften. I. Bd.

sten, wurden; keinesweges aber auf einen künftigen Zustand der Christen, und auf diejenigen Sünden, welche sie als solche begehen würden. Einen neuen unsittlichen Zustand der Christen kennt der Apostel nicht. Für einen solchen hat Jesus keine Vergebung gestiftet. Sonst wäre er der Diener, der Beförderer der Sünde. — Daher lehrt

- 2) Der Apostel nie, daß Mitglieder einer christlichen Gemeinde, oder Christen, sich für ihre Sünden der Hurerei, des Ehebruchs, des Betrugs u. s. w. einer Vergebung, aus dem Verdienste Jesu, trösten könnten. Er sagt vielmehr: Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten, was der Mensch säet, das wird er ärndten, u. s. w. — Und daher
- 3) verlangt er vielmehr, daß sie ganz rein und ohne Fehl seyn sollten. — Dieses fordere ihr jetziger Zustand; denn sie wären unter der Bedingung der Heiligkeit zum Christenthume berufen. Ehemals hätten sie der Sünde gelebt, jetzt wären sie der Sünde entstorben; ehemals wären sie Sklaven der Ungerechtigkeit gewesen, jetzt wären sie Knechte der Tugend. Das Principium der Sünde, das Fleisch, sey getödtet; das Gesetz, durch welches die Sünde sich aufregte und stärkte, sey aufgehoben. Jetzt regiere sie das Principium des Guten, der Geist, dessen Frucht jede Tugend sey.

Mit diesen Ideen stimmt der Verfasser des Briefes an die Hebräer vollkommen überein; nur daß er die Vergleichung Jesu mit dem Hohenpriester der Juden, und seines Todes mit dem Tode eines Opfers, durch mehrere Aehnlichkeiten verfolgt. Aber auch er ist dem Apostel Paulus darin gleich, daß er eine durchgängige Heiligkeit von dem einmal Begna-

bigten fordert, und daß er für die Sünden der Christen weder ein zweites Opfer, noch eine neue Vergebung aus dem Tode Jesu, kennt.

Eine gleiche Bewandniß hat es mit dem Apostel Johannes; und wenn dieser Apostel in einer einzigen Stelle seiner Briefe (1 Joh. 2, 1.) die Christen über neue Sünden zu beruhigen scheint: so verschwindet dieser Schein, sobald als man seiner Gedankenfolge genau nachgeht, den Sinn mit Sorgfalt entwickelt, und insbesondere vermeidet, an einzelne sündliche Handlungen zu denken, wo von einem noch herrschenden unmoralischen Zustande die Rede ist. Denn der Sinn der Stelle ist offenbar dieser: „Wenn wir behaupten: daß wir Juden*) keine Sünden haben, daß wir uns nicht in einem unmoralischen und strafwürdigen Zustande befinden; so betrügen wir uns selbst; aber erkennen und gestehen wir unsere Sünden; so ist Gott gütig genug, uns die Sünden zu erlassen. Sagten wir: wir hätten nicht gesündigt, so ziehen wir ihn der Unwahrheit. Dieses schreibe ich euch

*) Man vergleiche, was vorhin über den Inhalt des Briefes an die Römer bemerkt worden. Denn die Ideen sind vollkommen dieselbigen; ἀμαρτάνειν ist so viel als ἀμαρτωλὸν εἶναι; und diese Phrase deutet nicht sowohl auf einzelne Handlungen, als auf einen ganzen Zustand; 1 Joh. 3, 8. — Man vergesse insbesondere nicht, daß Juden-Christen die Leser des Apostels waren, und daß wohl noch nicht alle Mitglieder der christlich-jüdischen Synagoge, an welche dieser Brief gerichtet war, wenigstens noch nicht alle in gleichem Grade, überzeugte, und vor dem Rückfalle zum Judenthum gesicherte, Christen seyn mochten; zumal, da man aus der Folge des Briefes ersehet, daß unter ihnen, oder in ihrer Nähe, Juden (nicht Gnostiker) waren, welche läugneten, daß Jesus der Christ sey (ἀντιχριστοί.) Daher ist der Zweck des Briefes: Juden bei dem Christenthume zu erhalten, oder zu dessen Annahme zu bewegen.

(damit ihr nicht sündiget), damit ihr nicht in dem sündhaften und strafwürdigen Zustande beharret, aus welchem ihr herausgegangen seyn müßet; und (sollte noch Jemand sündigen), sollte sich noch Jemand in jenem Zustande befinden: so wende er sich nur — nicht an den Jüdischen Hohenpriester, sondern — an Jesum, der unser Fürsprecher bei Gott, und das allgemeine Opfer für alle bisher begangenen Sünden, nicht bloß der Juden, sondern auch der Heiden, ist. Daß dieses der Sinn des Apostels sey, erhellet nicht bloß aus dem ganzen Zusammenhange, in welchem er von ehemaligen*) Sünden redet, sondern auch daraus, daß er die ganze Absicht, in welcher er schreibt, nämlich, daß seine Leser nicht ferner sündigen sollten, zerstören würde, wenn er sogleich nach jener Aeußerung hinzu setzte: doch, wenn auch Jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher u. s. w. Und endlich würde es mit seiner so klar ausgedrückten und oft wiederholten Behauptung streiten: daß der Christ nicht mehr sündigen könne. Daher sagt er (Kapitel 3, 9.): „Wer aus Gott gebohren ist, der thut nicht Sünde, denn sein Saame bleibt bei ihm: und kann nicht sündigen; denn er ist von Gott gebohren.“ Eben so, Kap. 5, 18. Und Kap. 3, 8: „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel.“ — So stimmt also Johannes mit dem Apostel Paulus auf das genaueste zusammen.

Nicht anders ist es mit dem Apostel Petrus. Er bezieht die Erlösung auf die Errettung aus dem Judenthume. Er sagt entweder bloß im Allgemeinen, daß Christus für uns gestorben sey, ohne einen bestimmtern Zweck seines Todes anzugeben; oder er bestimmt diesen Zweck dahin, um die christliche Kirche zu stiften, und Juden und Heiden, als Verirrte, unter Ihm, ihrem geistlichen Hirten, zu sammeln; oder um die Sünde selbst

*) 1 Joh. 1, 10. *ὅτι ἂν ἵπωμεν, ὅτι οὐχ' ἡμαρτήκαμεν.*

zu tödten, und die Seinigen davon zu reinigen, damit sie als Gereinigte sich Gott selbst nähern dürften. Dieses Reinigungsoffer sey einmal für die Vergangenheit dargebracht; und werde, wie der Verfasser des Briefes an die Hebräer versichert, nicht wiederhohlet. Denn nun müßten die Christen als Heilige, die der Sünde entstorben wären, der Gerechtigkeit leben. Daher verlangt er von ihnen eine völlige und durch das ganze Leben ununterbrochene Heiligkeit.

Ich unterlasse, die einzelnen hieher gehörenden Stellen zu erläutern, da ich kein exegetisches Werk schreibe; und ich begnüge mich, auf die Folgen, welche aus diesen exegetischen Bemerkungen für die Beurtheilung des biblischen Grundes der Satisfactionstheorie im Ganzen hervorgehen, aufmerksam zu machen.

Sie sind folgende:

- 1) daß von einer der göttlichen Gerechtigkeit geleisteten nothwendigen Genugthuung, welche in einer Erduldung unendlicher, wenigstens ewiger, Höllestrafen, an der Stelle der Menschen, bestanden habe, in der heiligen Schrift nie die Rede sey.
- 2) daß der sogenannte thurende Gehorsam Jesu nie als der Grund der Rechtfertigung angegeben werde; sondern
- 3) nur der Tod Jesu; daß aber auch dieser Tod
- 4) nicht als ein für die göttliche Gerechtigkeit nothwendiges Genugthuungsoffer vorgestellt, sondern mit dem Tode eines reinen Opferthieres verglichen werde, um welches willen Gott, aus freier Gnade, die bisherigen Sünden vergebe, aber wodurch auch, als durch ein Reinigungsoffer, die Menschen

selbst moralisch gereinigt, und von der Herrschaft der Sünde befreiet würden.

- 5) daß die Begnadigung um dieses Opfers willen sich auf die Sünden, welche die Menschen, ehe sie Christen werden, begangen hatten, beziehe; keinesweges aber auf künftige Sünden der Christen. Die Christen als Christen*) haben kein Opfer für die Sünde; sonst wäre Christus der Diener der Sünde. Sie sollen der Gerechtigkeit leben, und nicht mehr sündigen. Denn die Gesellschaft der Christen soll eine ganz reine seyn; daher auch die Neuaufzunehmenden durch die Handlung der Taufe**) auf eine symbolische Art zur moralischen Reinheit verpflichtet, und mit dem Geiste, ***) dessen Frucht jede Tugend ist, beseelt werden.

Und, „wie gefährlich, sagt der Moralist, wäre es auch, wenn der Tod Jesu als ein Versöhnopfer für künftige, noch zu begehende, Sünden angesehen würde!“ Dieses führet mich auf die Bedenklichkeiten

*) Ob und wie Sünden der Christen vergeben werden, darüber schweigen die Apostel sehr weise; weil sie verlangen, daß die Christen nicht sündigen sollen. Diese Frage kann daher nicht aus den Schriften der Apostel, sondern sie muß nach der natürlichen Theologie durch die Vernunft entschieden werden. Christus hätte wahrscheinlich wie die Vernunft entschieden; aber er hat diese Frage ganz unberührt gelassen, oder vielmehr, er konnte sie nicht berühren, weil zu seiner Zeit noch keine förmliche, aus Juden und Heiden gesammelte und von beiden getrennte, christliche Kirche existirte. — Jesus läßt Vergebung hoffen, unter der Bedingung der Besserung. Diese Theorie ist der Vernunft vollkommen gemäß.

**) Röm. 6, 3. 4.

***) Galat. 5, 22.

der Sittenlehre gegen jene scholastische Theorie, die, wenn es möglich ist, noch wichtiger, als die der Philosophie und der Auslegung, sind.

So gewiß ich überzeugt bin, daß jener Glaube an die stellvertretende Genugthuung, bei vielen vortrefflichen Menschen den nachtheiligen Einfluß nicht habe, welcher ihm, von den Bestreitern seiner Richtigkeit, zum Vorwurfe gemacht wird; so sehr ich vielmehr begreife, daß dem Glauben, welcher, bei dem Bewußtseyn der redlichsten Gesinnung, der gänzlichen Abneigung gegen jede Sünde, und des lautersten Tugendeifers, sich dennoch, wegen der bemerkten unvorsächlichen Fehler, des Beifalls und der Gnade Gottes und der Seeligkeit unwürdig hält, eine sehr reine und durch ihre große Bescheidenheit achtungswürdige moralische Denkart zum Grunde liegen könne; und wie daher Personen dieses Glaubens die Unbilligkeit derjenigen tief empfinden mögen, welche jenen Glauben so gefährlich darstellen: so kann ich mir doch die Gefahr nicht verbergen, welche er allerdings für Ungebesserte, und in manchen Lagen, bei der Schwäche der Menschen, selbst für die Tugend der Bessern mit sich führet.

Man müßte den Menschen wenig kennen, wenn der Gedanke: „dein Heiland hat für dich das Gesetz erfüllet; er hat für dich die Strafen auch der Sünden, welche du noch begehen wirst, erduldet,“ nicht bisweilen, selbst als dunkle, obgleich nicht zum deutlichen Bewußtseyn erhobene, Idee, die Wirkung haben sollte, daß er den flüchtigen, aber doch nicht ohne Folgen bleibenden Gedanken hervorbrächte: „Es kann also mit der Unterlassung einer guten, dir so schwer werdenden Handlung, oder mit dem Nachgeben gegen eine, dich so sehr reizende Lust, so viel nicht auf sich haben. Der

Glaube an die Gnade Gottes, der um des Stellvertreters willen, welcher seiner Gerechtigkeit schon völlige Genüge geleistet hat, so gerne vergiebt, der nicht auf meine schwache, sondern auf des Mittlers vollkommene, Tugend siehet, der mich nur in ihm betrachtet, kann und muß mir doch endlich zu Statten kommen, wenn ich mich nur aufrichtig bekehre, und Gott um Christi willen um Verzeihung bitte.“ Ich sage, man müßte den Menschen wenig kennen, wenn man durchaus läugnen wollte, daß dieser Gedanke, wenigstens bisweilen, eine sehr nachtheilige Wirkung habe, und besonders die Furcht vor der Sünde da mindern und den Ausschlag auf ihre Seite neigen könne, wo ein mächtiger Reiz und eine starke Versuchung eintritt. Man müßte nicht wissen, wie schädlich der Glaube an die versöhnende Kraft der Opfer, nach welchem leicht wieder gut gemacht wird, was der Mensch versehen hat, der Sittlichkeit der Welt von jeher war; man müßte endlich mit den Ursachen unbekannt seyn, aus welchen so oft und so ernstlich gegen die Hoffnungen, mit welchen eine sogenannte späte Bekehrung sich schmeichelt, gesprochen werden mußte, wenn man die Gefahr jenes Glaubens gänzlich verkennen wollte; eines Glaubens, der die Hoffnung fasset, auch ohne frühe, durchgängige und ausdauernde moralische Rechtschaffenheit, ja selbst bei der Beharrung in einem unsittlichen Zustande des Gemüths, welcher sich in anerkannt sündlichen Handlungen und vielleicht in den größten Lastern zeigt, der Gnade Gottes und aller Freuden des Himmels theilhaftig zu werden, wenn nur eine, obgleich späte, Reue, verbunden mit einer zuversichtlichen Ergreifung eines fremden Verdienstes, erfolgt. Eine solche Hoffnung kann wenigstens bei dem Glauben, der die Befreiung von der Strafe der Sünde, bloß von der Unterlassung der Sünde, erwartet, und den Grad des Wohl- oder Uebelbesin-

dens bloß von dem Grade der Tugend abhängig macht, nie Statt finden.

Aber vielleicht giebt man diesen Vorwurf den Bestreibern der Satisfactionislehre auf folgende Art zurück:

„Wenn man sagt: daß es gefährlich sey zu behaupten, daß ein Fremder für uns das Gesetz erfüllet und die Strafen unserer Sünden erduldet habe; ist es minder gefährlich, zu glauben: daß Gott keine vollkommene Tugend fordere; daß er mit der Schwachheit der Menschen Geduld habe; und daß er, gleich einem gütigen Vater, mehr zur Verzeihung als zum Bestrafen geneigt sey? Wenn bei jener Theorie zu besorgen ist, daß der Mensch sich auf ein fremdes Verdienst verlasse; ist hier nicht zu fürchten, daß er sich der Barmherzigkeit Gottes tröste? und das um so mehr, je größer seine Vorstellung von der natürlichen Schwäche des Menschen und von der Gnade Gottes ist? Ist es nicht wahrscheinlich, daß ein solcher, wenn der Reiz zu einer Sünde sehr stark, oder die Mühe, eine Vorschrift zu erfüllen, sehr beschwerlich wird, sich selbst sage: O, die Güte Gottes wird mich nicht ewig, nicht zu empfindlich strafen! Ich bitte um Verzeihung, und Gott, der ohnehin nicht mehr fordert, als wir schwachen Sterblichen zu leisten im Stande sind, vergiebt mir nach seiner ewigen Gnade. — Man müßte den Menschen wenig kennen, wenn man ihm ein solches Raisonnement nicht zutrauen wollte; und bestätigt die Erfahrung nicht durch Beispiele, daß Leichtsinrige wirklich so urtheilen, und daß dieses Urtheil der Grund ihrer Sicherheit ist?“

Vielleicht kann dieser Einwurf als ein Beispiel angesehen werden, wie wenig der mögliche Einfluß einer Theorie auf die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit, als ein

Beweis ihrer Richtigkeit oder Unrichtigkeit, angesehen werden könne; sondern daß diese vielmehr auf einem ganz andern Wege gesucht und aus andern Gründen gefolgert werden müsse.

Aber, wenn dem Bestreiter der Satisfactionslehre dieser Einwurf im Ernste gemacht werden sollte: so glaube ich, daß er überhaupt auf eine Veränderung der gewöhnlichen, bei der Behauptung einer Stellvertretung zum Grunde liegenden, Theorie der göttlichen Strafen antragen dürfte, bei welcher ein solcher Mißbrauch, der sich mit einer, der Moralität schädlichen, Vergebung bei Gott schmeichelt, gar nicht mehr Statt finden würde.

Die Hoffnung, ungestraft zu bleiben, oder die Vorstellung der Vergebung, als einer Verschönerung mit der Strafe, beruht überhaupt theils auf der Voraussetzung willkürlicher Strafen, welche erfolgen, aber auch ausbleiben können; theils auf der Voraussetzung, daß bei der Vergebung eine Veränderung in Gott vorgehe. Beide Voraussetzungen aber dürften von den Bestreitern der Genugthuungslehre in Anspruch genommen, und die Unschädlichkeit ihres Systems auf folgende Art erwiesen werden.

Die Strafen Gottes sind die natürlichen, nothwendigen, aus dem Zusammenhange nicht herauszunehmenden schmerzhaften Folgen unmoralischer Handlungen. Wie die wirkende Ursache, wenn sie da ist, nicht ohne die Wirkung, die sie als wirkende Ursache hervorbringt, bleiben kann; so hat auch jede Handlung ihre nothwendigen theils moralischen, theils physischen Folgen, welche von ihr unzertrennlich sind. Diese Folgen, welche, so fern sie der Mensch als vermeidliche Folgen seiner Hand-

lungen erkennt, in seinem Verstande und nach der Absicht Gottes, Strafen werden, welche auf seinen Willen einfließen, können auf keine andere Weise, als durch Wunder, wodurch wir das, in dem natürlichen Zusammenhange Unmögliche als möglich zu denken versuchen, aufgehoben werden. Zur Erwartung solcher Wunder aber ist uns keine Hoffnung gemacht; und folglich ist diese Hoffnung, die allerdings der Moralität sehr nachtheilig seyn würde, eine völlig ungegründete.

So, wenn die Strafen Gottes in den Folgen liegen, welche der menschliche Verstand als Folgen seiner Handlungen erkennt; aber nicht anders ist es, wenn man auch die willkürlichen nicht bestreitet. Denn hier tritt eine moralische Nothwendigkeit ein, aus welcher diese nicht aufgehoben werden können; nämlich, weil sie bloß als weise und gutgemeinte, die Wirkung der unzulänglichen natürlichen Strafen verstärkende, Züchtigungen zu betrachten sind, welche Gott, ohne Verletzung seiner Weisheit und Güte, und, wenn ich mich so ausdrücken darf, ohne strafbare Schwäche, nicht aufheben darf.

Die ganze Lehre von der Vergebung der Sünde, dürften sie endlich hinzusehen, setzt überhaupt keine Veränderung in den Gefinnungen und Entschliefungen Gottes, sondern nur eine Veränderung in der Ueberzeugung des Menschen voraus; und sie ist, genau genommen, nur Bedürfnis für diejenigen, welche aus unbestimmten Begriffen von göttlichen Strafen, und aus Furcht vor willkürlichen ewigen Strafen, einer Beruhigung bedürfen. Eine Theorie von der Bekehrung, die unsere gelehrtesten Theologen schon oft vorgetragen haben, und die man auch in einer meiner Predigten *) auf eine,

*) Band 3. S. 285. ff.

wie ich glaube, gemeinsaßliche Art auseinander gesetzt finden wird.

„Aber, erwiedert man vielleicht, das ist eine trostlose Lehre, welche die Hoffnung der Vergebung, und der Befreiung von den Strafen der Sünde aufhebt!“ Ich antworte: „Mit Nichten! Denn warum sollte ich da etwas aufgehoben wünschen, wo nichts aufzuheben ist? Warum sollte ich die Folgen meiner Handlungen aufgehoben wünschen, die Gott damit verknüpft hat; die, wenn Gottes Einrichtungen untadelich sind, auch für mich heilsam seyn müssen; und die, wenn ich gefehlt habe, die Absicht haben, mich von meinen Fehlern zu heilen? Ich kann wünschen, daß ich die Handlung nicht begangen hätte; aber in Absicht der Folgen werde ich mich in der Weisheit und Güte Gottes beruhigen, und mich durch sie zur Besserung führen lassen müssen. Ist diese Besserung erfolgt, bin ich von der Sünde erlöst; so verschwindet ihre Folge, die Strafe, von selbst.“ — Und so führt mich der Strom meiner Ideen wieder auf die Begriffe von der Erlösung zurück, welche in jener Predigt, die zu dieser Abhandlung die Veranlassung gegeben hat, vorgetragen sind, und welche ich mit dem Geiste der heiligen Schrift vollkommen übereinstimmend, der Vernunft begreiflich, und für die Sittenlehre so fruchtbar finde.

Die Erlösung Jesu ist geschehen. Sie steht als ein vollendetes Werk in den Evangelien da. Aber ihre Wirkung ist nur eine mittelbare und moralische. Sie gleicht einem ehrwürdigen fruchtreichen Baume, der seine Früchte Jedermann darbietet; aber wer diese Früchte zu genießen wünscht, muß sie selbst brechen. Der faßliche, der Vernunft einleuchtende und erfreuende Unterricht Jesu von Gott, befreiet von aller ängstlichen pei-

nigenden Furcht. Aber wer sich diese Befreiung wünscht, muß seinen Unterricht beherzigen, den Verstand an seinem Lichte erleuchten und den Inhalt seiner Belehrungen in Ueberzeugungen verwandeln. Jesus hat es möglich gemacht, von der Herrschaft der Sünde befreit zu werden, und selbst der einzelnen unvorsächtlichen Vergehungen weniger zu machen. Aber wer sich diese Erlösung erwünscht, muß sein Herz reinigen und es dem Gehorsame des Gewissens unterwerfen; der muß Jesu glauben, daß die Quelle der Sünde nicht außer ihm, sondern in ihm ist, daß er über sich selbst wachen, und der ersten Begierde, die ihn der bekannten Pflicht ungetreu zu machen sucht, widerstehen müsse. Jesus erlöst uns endlich von den Strafen der Sünde, indem er uns von der Sünde selbst erlöst. Wie, nach der Lehrart der Kirche, die Wirkungen des heiligen Geistes an ein Mittel, den Gebrauch des Evangeliums geknüpft sind: so ist die wirkliche Erlösung des einzelnen Christen an richtige Erkenntniß, die aus der Lehre Jesu geschöpft wird, und an die sittliche Rechtschaffenheit, welche in der Befolgung seiner Vorschriften besteht, geknüpft.

Und wenn der Mensch, bei einem reinen Willen, den Jeder in die christliche Gesellschaft mitbringen, und der also auch jedem Mitgliede derselben eigen bleiben soll, und bei dem ernstern Streben, die erkannte Pflicht, oder den Willen Gottes, jederzeit und selbst mit Aufopferung, zu thun, in einzelnen Fällen aus Irrthum oder Uebereilung fehlet, aber sobald er sein Unrecht erkennt, vermöge jenes reinen Willens, mit sich selbst unzufrieden, das Unrecht ungeschehen wünschet: sollte er dann nicht von dem Gott Gnade erwarten dürfen, dem, vermöge seiner Heiligkeit, an dem Menschen nichts mehr gefallen kann, als die Betrübniß über sittliche

Mängel, der, wie Christus sich so menschlich und so wahr ausdrückt, über jeden Sünder sich freuet, der Buße thut?

So, dünkt mich, ist die Ruhe des Menschen mit dem steten Kampfe in der Tugend vereinbar; so steht das Ideal der Heiligkeit, welchem der Mensch nachstreben soll, immer aufgestellt; so wird der Christ in dem Bemühen, sich jenem Muster zu nähern, immer erhalten; und die heilige Schrift bleibt gegen jede Verunglimpfung gesichert.

Es ist möglich, daß ich irre; aber nach meiner Ueberzeugung, bleibt das letzte aus dieser ganzen Untersuchung für den Prediger, als Prediger, hervorgehende Resultat dieses: daß, da nicht bloß die Philosophie und die Moral, sondern auch die Auslegung, gegen das kirchliche Genugthuungssystem, dessen Entstehungsart sich ohnehin aus der Geschichte klar darlegen läßt, so viel zu erinnern haben; sondern da auch die Bagnadigung um des Todes Jesu willen, von welcher in den Schriften der Apostel die Rede ist, immer nur auf den ehemaligen unmoralischen Zustand der Juden und Heiden, keinesweges aber auf einen ähnlichen der Christen bezogen wird: diese Lehre, selbst so ferne sie apostolisch ist, nie Inhalt eines gewöhnlichen kirchlichen Vortrags unter uns werden dürfe; weil wir uns nicht mit den Aposteln in dem Falle befinden, da sie Neuzubehrenden eine allgemeine Vergebung, ohne ein anderes Opfer als das Opfer Jesu, zu verkündigen hatten, um sie nur erst zur Annahme einer durchaus moralischen Religion geneigt zu machen; sondern weil wir uns vielmehr mit den Aposteln in dem Falle befinden, da sie, den wirklichen Mitgliedern der Kirche, Heiligkeit der Gesinnung und Unsträflichkeit des Wandels zur unerläß-

lichen Pflicht machen, und die Beharrlichkeit darin als die einzige Bedingung des göttlichen Wohlgefallens und der künftigen Seeligkeit darstellen. Tit. 2, 11—15. — Und könnte auch, nach unserem eigenen Gefühle, die Kanzel zu etwas würdigerem, dem Zwecke der Religion, den Absichten Jesu und dem Geiste des Christenthums angemessenerm, angewendet werden, als zur Erweckung jenes heiligen Sinnes, zur Belebung des Eifers, ihn in jeder einzelnen Handlung zu zeigen, und überhaupt zur Beförderung einer durch die Hülfsmittel, welche Jesus empfiehlt, zu bewirkenden eigenen Erlösung von der Sünde, welche die Befreiung von der Strafe, und das Wohlgefallen Gottes, nothwendig, aber allein, in sich schließt?

Zweite Abhandlung.

In der vorigen Abhandlung hatte ich bloß die Absicht zu erweisen: daß das kirchliche Dogma von der stellvertretenden Genugthuung nicht in den praktischen Unterricht der Christen gehöre. Ohne mich auf eine genaue Prüfung der Wahrheit oder Unwahrheit des Dogma selbst einzulassen, hatte ich jene Behauptung bloß aus dem Grunde gefolgert: weil jenes Dogma weder zu den in der Theorie zweifellosen noch in der Moral fruchtbaren gehöre, und weil nur Lehrsätze, welchen diese beiden Eigenschaften zukommen, einen Theil des moralischen Unterrichts der Christen ausmachen können. Um zu zeigen, wie wenig jenes Dogma zu den entschiedenen und allgemein anerkannten gehöre, hatte ich theils einige Schwierigkeiten der Philosophie berührt, theils bemerkt, daß jenes Dogma nicht in der heiligen Schrift gegründet sey; indem die heilige Schrift eine Gott nothwendigerweise geleistete Genugthuung gar nicht kenne, und wenn sie von einer Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen oder von einer Reinigung durch sein Blut rede, diese Vergebung, wovon die Vorstellung sich aus der politischen Mosaischen Religion herschreibe, bloß auf den sündlichen Zustand der Juden und Hei-

den, ehe sie Christen wurden; keinesweges aber auf Sünden, welche Christen begehen, beziehe. Die Richtigkeit dieser Behauptung ist von mehreren Gelehrten bezweifelt, von Einigen bestritten worden, und man hat mit besonderer Rücksicht auf den Inhalt jener Abhandlung zu erweisen versucht: daß, wenn auch nicht die kirchliche Genugthuungslehre, welche man allenfalls der Philosophie und der Auslegung Preis giebt, doch eine Stellvertretung und eine Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen sowohl mit der Philosophie vereinbar, als in der heiligen Schrift gegründet sey, und zwar eine Vergebung, die sich nicht bloß auf die, in dem vorchristlichen Zustande begangenen Sünden, sondern auch auf alle künftigen Sünden der Christen selbst, beziehe. Besonders hat dieses Herr Doctor Stäudlin *) in einer Gelegenheitschrift voll Gelehrsamkeit und Scharfsinn gethan. Seine Gründe haben mich nicht überzeugt. Ich glaube, daß selbst manche nicht gegen mich gebraucht seyn würden, wenn ich, was den exegetischen Theil betrifft, mich ausführlicher zu erklären den Vorfaß gehabt hätte, oder wenn ich, in Absicht des philosophischen, die Sache zu der meinigen hätte machen, und die Unmöglichkeit einer moralischen Vertretung selbst darthun wollen. Jetzt, da die Frage von der Möglichkeit einer fremden moralischen Genugthuung, welche ich durchaus läugne, die allgemeinere Aufmerksamkeit auf sich zieht, und da auch die Behauptung, daß die Apostel die vertretenden Folgen des Todes Jesu nicht auf die Sünden der Christen, sondern nur auf den sündlichen Zustand der Nichtchristen beziehen, von einigen

*) De mortis Jesu consilio et gravitate. Gottingae 1794. 4.
Diese Abhandlung ist, mit Erweiterungen in der Göttingischen Bibliothek B. I. S. 4. 5. 6. 7. 11. 12. Teutsch abgedruckt worden.

Gelehrten *) bezweifelt worden, und doch von so großer Wichtigkeit ist, indem, wenn sie sich klar machen ließe, die Gewohnheit, die Christen mit dem Tode und dem Blute Jesu, wegen ihrer in der christlichen Kirche begangenen Sünden zu trösten, als mit der heiligen Schrift streitend erscheinen, und von der Kanzel, so wie aus unseren praktischen Lehrbüchern zu verweisen seyn würde; so habe ich der Mühe werth gehalten, mich über jene beiden Fragen ausführlicher zu erklären, und den Inhalt jener Abhandlung durch neue Gründe zu unterstützen.

Da ich die polemische Form nicht liebe; so sey mir erlaubt, die Gründe, aus welchen ich eine fremde Vertretung, sowohl in Absicht der Tugend, als der Strafen der Sünde für unmöglich halte, im Allgemeinen, ohne Rücksicht auf einen Gegner, auseinander zu setzen; und dann mögen die Erläuterungen folgen, welche auf die Lehrart der Apostel, in Absicht der Wirkungen des Todes Jesu zur Vergebung der Sünden, Beziehung haben. Hierdurch zerfällt diese Abhandlung in zwei Theile, deren erster gegen die in der Kirche herrschend gewordene scholastische Lehre von der Nothwendigkeit einer Gott zu leistenden unendlichen Genugthuung, damit Er vergeben könne, gerichtet seyn wird; und deren zweiter die biblischen Theologen, welche, bloß aus exegetischen Gründen, eine Vergebung der Sünden der Christen um des Todes Jesu willen behaupten, bestreiten wird.

Die erste Frage ist also: ob, wenn von dem Menschen eine Vorschrift der Religion übertreten wird, für

*) J. G. von Herrn M. Schwarze in der Vorrede zu der Schrift: Ueber den Tod Jesu. Leipzig 1794. 8.

Gott eine fremde Genugthuung nothwendig ist, damit Er vergeben könne?

Es giebt, dünkt mich, mehrere Gründe, welche augenscheinlich klar machen, daß dieses nicht sey. Die hauptsächlichsten sind folgende: einmal, weil überhaupt bei der Vergebung keine Veränderung in Gott, sondern nur in der Vorstellungsart der Menschen, vorgehet, und weil also, genau genommen, von Gott nicht gesagt werden kann, daß Er vergebe; zweitens, weil, wenn auch jene Begriffe auf Gott angewendet werden könnten, Niemand da ist, der für einen Andern eine moralische Genugthuung zu leisten im Stande wäre; und, drittens, weil die Sache selbst einen Widerspruch in sich schließt.

Schon im Allgemeinen ist klar, daß der Begriff der Vergebung, wodurch eine veränderte Gesinnung und Entschließung gegen denjenigen, welcher die Vergebung empfangt, ausgedrückt wird, auf Gott so wenig anwendbar sey, als der einer Genugthuung, welcher den Ersatz für Etwas in sich schließt, das demjenigen, der die Genugthuung erhält, entzogen worden. Beides lehrt die Natur der Sache, indem in Gott keine Veränderung denkbar ist, und indem ihm weder etwas entzogen, noch ein Ersatz geleistet werden kann. In Absicht der ersteren Behauptung darf ich mich mit Zuversicht auf die Beistimmung selbst derjenigen Theologen berufen, welche in der Vergebung um des Todes Jesu willen, die sie lehren, nur eine gnädige Herablassung Gottes zu der Schwäche der Menschen, aber keine Nothwendigkeit sehen. Der Mensch, sagen sie mit Recht, muß sich mit Gott ausöhnen; seine Vorstellung von dem Zorne und der Unversöhnlichkeit Gottes muß sich ändern; und weil es dem Menschen, der die Begriffe sei-

ner sinnlichen und leidenschaftlichen Natur auf Gott überträgt, schwer ist, sich vorzustellen, daß Gott, dessen Gesetz er übertraten zu haben erkennet, und den er beleidigt zu haben meint, bloß der Reue, ohne weitere Genugthuung, vergebe, indem die Menschen meistens, wenn sie verletzt werden, noch mehr als Reue fordern, und, wenn ihnen an der Vergebung gelegen ist, auch mehr zu bieten geneigt sind: so hat Gott, um den Menschen das Vertrauen, daß er ohne von ihnen zu leistende Genugthuung bloß der Reue vergebe, zu erleichtern, erklären lassen: daß er, um des Todes Jesu, um der Leiden dieses Unschuldigen willen, vergeben wolle. Aber dieser Tod Jesu war für ihn keine Nothwendigkeit; seine gnädige Gesinnung erhielt durch diese Begebenheit keine Veränderung oder einen Zusatz; er wollte durch diese Erklärung nur der Schwäche der Menschen zu Hülfe kommen, welche der Vorstellung einer Vergebung bedürfen, und welche sich diese Vergebung nicht ohne Genugthuung denken mögen."

Was von dem Ausdrucke Vergebung gilt, das gilt nicht weniger, und, ich möchte sagen, noch mehr, wenn in dieser Gattung der Dinge Grade Statt finden, von dem Ausdrucke Genugthuung. Ich wiederhole nicht, daß bei Gott weder Entziehung noch Ersatz gedacht werden kann, und daß eben diese Theologen, auf deren Beistimmung ich mich in Absicht des Begriffs der Vergebung berief, die Unschicklichkeit dieses nicht biblischen Ausdrucks längst anerkannt und gerügt haben; sondern ich bemerke nur, daß, wenn dieser Ausdruck in der Lehre von der Bekehrung je gebraucht werden soll, die Genugthuung vielmehr auf den Menschen, als auf Gott, bezogen werden müßte. Wenn der Mensch eine Sünde begangen hat, so hat er eigentlich ein Gesetz übertreten, zu dessen Befolgung er sich verpflichtet

erkannte. Da aber das Gesetz nur in seiner Vernunft, die es ihm als Regel seines Verhaltens vorschreibt, existirt; so verlehrt der Sündigende eigentlich seine eigene Vernunft, und er muß folglich sich selbst, oder seine Vernunft, mit sich ausföhnen; und dieses geschieht, wenn er das Verbindende des Gesetzes und seine Verschuldung anerkennt, wenn er die Art, wie er handelte, selbst mißbilligt, und darüber die Reue empfindet, die von jener Mißbilligung des Gewissens unzertrennlich ist. Dieß ist die Genugthuung, die der Mensch sich selbst zu leisten hat. Und in dieser liegt zugleich, wenn ich mich dieses Ausdrucks bedienen darf, eine Genugthuung für Gott, der der eigentliche Gesetzgeber und Richter moralischer Wesen durch die Vernunft und das Gewissen ist.

Aber auch abgesehen von der Unschicklichkeit des Ausdrucks, läßt sich aus den Begriffen selbst darthun, daß für Gott keine Genugthuung notwendig sey, weil die Sache, die durch sie bewirkt werden soll, und um deren willen sie für nothwendig erklärt wird, selbst unmöglich ist.

Wenn nämlich die Frage aufgeworfen wird: wozu Gott eigentlich einer Genugthuung bedürfe? so ist die Antwort: damit Er die Sünden vergebe, oder, wie die Vergebung weiter erklärt wird, damit er die Schuld (reatum culpae) und die Strafe (reatum poenae) der Sünde erlasse. Beides scheint, näher untersucht, eine Unmöglichkeit.

Wenn Gott den Menschen rechtfertiget, so soll er ihn also theils nicht mehr als einen Schuldigen ansehen; theils nicht mehr als einen Schuldigen behandeln oder strafen.

Das erstere ist in Absicht der Vergangenheit nicht möglich; und in Absicht der Zukunft wird es

nur in so fern möglich, als der Mensch sich bessert, oder wirklich schuldfrei wird.

Es ist nicht möglich, sage ich, daß Gott einen Menschen, insofern er gesündigt hat, nicht als einen Schuldigen ansehe. Der Grund davon ist dieser: weil der Mensch, sofern er das Sittengesetz zu übertreten sich erlaubt hat, schuldig ist, und weil er, so oft er mit jener Gesinnung gedacht wird, als schuldig erscheint, und als schuldig gedacht werden muß, und weil es unmöglich ist, daß Gott den Menschen anders denke, als er wirklich ist. So oft also Gott einen Menschen denkt, so fern er das Gesetz übertreten hat, so oft ist Gott auch genöthigt, ihn insofern als schuldig zu denken. Ein unschuldiger Sünder ist ein Widerspruch, der in dem Verstande Gottes nicht Statt finden kann; und es wird eine Unmöglichkeit gelehrt, wenn man lehrt, Gott betrachte einen Menschen, der gesündigt hat, nicht mehr als einen, der gesündigt hat, sondern als einen Unschuldigen.

Was von der Vergangenheit gilt, das gilt auch von der Zukunft. Wenn der Gebesserte das Sittengesetz von Neuem übertritt; so wird er insofern schuldig seyn, und als schuldig von Gott betrachtet werden müssen; weil es überhaupt unmöglich ist, daß Gott einen Schuldigen als unschuldig betrachte, und weil bei dieser Unmöglichkeit die Vergangenheit oder die Zukunft keinen Unterschied macht.

„Ja, wird man sagen, dieß ist allerdings nothwendig, sobald, von einzelnen Handlungen die Rede ist. Bei der Rechtfertigung aber ist nicht mehr von einzelnen Handlungen, sondern von dem ganzen Zustande des Menschen, und von der Art, wie ihn Gott

„in Absicht dieses betrachte, die Rede. Hier behaupten wir, daß Gott den Gerechtfertigten durchaus nicht mehr als sündhaft und schuldig, sondern als rein und unschuldig betrachte, weil der herrschende Zustand seiner Seele, bei allen einzelnen Abweichungen von dem Sittengesetze, doch tugendhaft ist.

Hierauf antworte ich: es ist unmöglich, daß Gott den Menschen nach seinem ganzen Zustande, und nicht nach jeder einzelnen Gesinnung und Handlung, betrachte; und daß er ihn im Ganzen als unschuldig erkläre, wenn er im Einzelnen schuldig ist. Denn der ganze Zustand eines Menschen schließt alle einzelnen in sich. Wenn aber die einzelnen Zustände ungleich sind, und also unter eine gemeinsame Benennung nicht gebracht werden können; so würde auch die Summe der Zustände, oder der Zustand im Ganzen, unter Eine Benennung gebracht, eine Unrichtigkeit enthalten, welches bei Gott undenkbar ist.

Es bleibt also nothwendig, daß die Gottheit sich den Menschen nach seinen einzelnen Zuständen und deren jedesmaliger Beschaffenheit denke, als schuldig, so fern er von dem Gesetze abweicht, als unschuldig, so fern er es befolgt; und es bleibt also unmöglich, daß Gott den Schuldigen, so fern er schuldig ist, oder war, oder seyn wird, als unschuldig betrachte.

Wie wahr dieses sey, davon ist das eigene Bewußtseyn der stärkste Beweis, indem der Mensch selbst sich anders zu beurtheilen nicht im Stande ist. Selbst der Gebesserte, der sich keine Abweichung von dem Sittengesetze erlaubt, und der jetzt der Tugend jedes Opfer zu bringen entschlossen ist, kann, wenn er an seinen vorhergehenden unsittlichen Zustand denkt, sich nicht anders,

als nach der Beschaffenheit jenes Zustandes, als schuldig betrachten; und wenn er sich jetzt als unschuldig betrachten darf, so darf er es nur in so fern, als er das Bewußtseyn hat, daß er jene Denkart verlassen habe, und sich keine Abweichung von dem Sittengesetze erlaube.

Doch, es sey, daß die Gottheit den Schuldigen, so fern sie bloß auf seine Verschuldung sieht, nicht als unschuldig betrachten darf; kann sie ihm nicht die Unschuld eines Fremden zurechnen, und aus diesem Grunde den Schuldigen als unschuldig betrachten? Ich zweifle aus folgenden Gründen:

Zuerst, wo ist der Unschuldige, der einen Ueberfluß an Unschuld hätte, die er einem Fremden leihen, oder abtreten könnte? Jedes vernünftige oder moralische Wesen, wäre es ein Engel, wäre es die Gottheit selbst, ist verpflichtet, in jedem Momente dem Gesetze Gottes oder dem Gesetze der Heiligkeit gemäß gesinnt zu seyn und zu handeln. Wenn es dieses thut, so erfüllt es seine Pflicht. Es wäre selbst schuldig, wenn es die Erfüllung seiner Pflicht auch nur einmal unterließe. Wer aber nur seine Pflicht erfüllt, kann von seinen pflichtmäßigen Handlungen keine an einen andern abtreten, weil er sonst selbst einer ermangelte, der er nicht entbehren kann, und weil er in diesem Falle selbst schuldig seyn würde. Der Tugendhafteste hat nur so viel Tugend, als er selbst bedarf. Der Vollkommene kann nichts von seiner Vollkommenheit entbehren, sonst würde er selbst unvollkommen seyn. Es ist mit der Unschuld und Tugend nicht wie mit äußerlichen Gütern; von denen man auch Andern mittheilen kann, ohne selbst zu verarmen. Bei der Tugend findet kein Ueberfluß Statt. Man besitzt sie entweder ganz oder gar nicht. Die Gottheit selbst hat nur so viel, als sie bedarf.

Mit Recht hat daher schon längst ein Theil der Theologen behauptet: daß der Gehorsam und die Tugend Jesu dem Menschen nicht zugerechnet, und dieser dafür als schuldlos betrachtet werden könne, weil Jesus für seine eigene Person dem Gesetze Gottes den vollkommensten Gehorsam schuldig war.

Aber wie wäre auch, gesetzt, daß ein solcher Ueberfluß von fremder Tugend vorhanden wäre, ein moralisches Wesen der Zurechnung dieser fremden Tugend empfänglich, so, daß die Tugend eines Andern als seine eigene angesehen werden könnte? — Die Tugend ist ein Eigenthum der Seele. Sie besteht in der Entschließung, dem erkannten Gesetze der Pflicht zu folgen, und in dem Bestreben, dieses Gesetz in jedem einzelnen Falle über Alles gelten zu lassen. Aber jene Entschließung und dieses Bestreben, ist es nicht Etwas, das dem einzelnen Menschen persönlich oder eigenthümlich zugehört; etwas, das nur er selbst sich verschaffen, oder entreißen kann; etwas, das ihm Niemand geben kann, wenn er es nicht hat; etwas, das ihm Niemand zu rauben vermag, wenn er es besitzt? So wenig dem Unwissenden die Wissenschaft eines Andern so zugerechnet werden kann, daß er nun, bei unserer Beurtheilung, nicht mehr als der Unwissende, sondern als der Unterrichtete, betrachtet werden müßte, wenn er sich diese Kenntniß nicht selbst verschafft; eben so ist es mit der tugendhaften Gesinnung. Sie beruht auf eigener Entschließung. Die Entschließung oder Gesinnung eines Andern kann nicht als die meinige betrachtet werden, wenn ich sie nicht zu der meinigen mache, das heißt, wenn ich mich nicht selbst entschließe. Aber alsdann werde ich nicht wegen der Entschließung oder der Gesinnung eines Andern gerechtfertigt, sondern wegen meiner eigenen; denn ehe ich diese fremde Entschließung adoptirt und zu

der meinigen gemacht habe, werde ich stets als schuldig erscheinen.

Man sieht hieraus zugleich: daß in Absicht der Vergangenheit überhaupt keine Aufhebung der Schuld Statt finde; und daß die Frage: wie wir das Vergangene wieder gut machen, eine ganz überflüssige ist, die etwas Unmögliches in sich schließt. Der vergangene Zustand bleibt, wie er war. In Absicht seiner kann nichts geändert, nichts aufgehoben, nichts getilgt werden. Alles, was der Mensch thun kann, bezieht sich auf die Zukunft; aber auch in dieser hat er nie einen Ueberfluß an Tugend, den er für seinen vorhergegangenen Zustand abgeben könnte. In Absicht dieses bleibt er, was er war, sündhaft, schuldig, wenn er sündigte, rein und tugendhaft, wenn er recht handelte. Es verrieth daher einen Mangel an Einsicht in das Wesen der Tugend, wenn man glaubt, das Vergangene entweder selbst wieder gut machen, oder, da man es nicht selbst kann, durch einen Fremden dafür Genugthuung leisten zu können. Es ist möglich, daß ich manche äußerliche Folgen sündlicher Handlungen hemme oder vergüte, aber die eigene Verschuldung, die ich durch die Uebertretung des Sittengesetzes auf mich lud, kann nicht wieder aufgehoben werden. Auch ist diese letztere Vorstellung, daß man die Verschuldung nicht tilgen könne, ein weit mächtigerer Antrieb zur Moralität, als die Lehre des Gegentheils, welche das Vergangene entweder durch ein fremdes oder durch künftiges eigenes Verdienst wieder gut machen zu können, die Hoffnung giebt. So dünkt mich, erkletet, daß eine fremde Tugend Niemanden als seine eigene angerechnet, und daß also der Schuldige, sofern er schuldig war, oder wird, nie als unschuldig betrachtet werden könne. Und hiermit fällt der Theil der Genugthuung und Rechtfertigung, welcher in der Leistung

und Zurechnung eines vertretenden Gehorsams, oder in der Erlassung der Schuld, bestehen soll, gänzlich hinweg.

Doch vielleicht, wenn auch der eine Theil der Vergebung, die Erlassung der Schuld eine Unmöglichkeit bleibt; sollte nicht wenigstens der zweite Theil, die Erlassung der Strafe möglich seyn? — zumal wenn ein Anderer für den Strafbaren dulden wollte? und vielleicht also, daß zur Erlassung der Strafen eine Genugthuung für Gott nothwendig war?

Ich zweifelte, sobald von Strafen der Unsittlichkeit oder der bösen Gesinnung, nicht von Bestrafung äußerlicher gesetzwidriger Handlungen, die Rede ist.

Doch, ehe wir auf diesen Unterschied der Strafen nach dem Unterschiede der strafbaren Handlungen kommen, läßt sich aus der Absicht der Strafen im Allgemeinen die Entbehrlichkeit einer Genugthuung, zu der Absicht, damit die Aufhebung der Strafen in Gott möglich werde, darthun. Wenn von aufzuhebenden, oder von einem Andern zu übernehmenden Strafen die Rede ist; so müssen sie der Natur seyn, daß sie aufgehoben, mit der Handlung verknüpft, aber auch davon getrennt, oder von einem Andern übernommen werden können; kurz; sie müssen zu der Gattung der willkürlichen, nicht der nothwendigen, deren Aufhebung ein Widerspruch ist, gehören. Hat aber die Willkür Gottes gewisse Strafen mit sündlichen Handlungen verknüpft, die sie erfolgen, aber auch ausbleiben, eine Zeitlang dauern, und dann wieder aufhören lassen kann; so wird Gott bei dieser, von seiner Willkür herrührenden, Anordnung gewiß Gründe der Weisheit gehabt haben, weil seine

Willkühr nur eine weise seyn kann. So weit wir aber über die Absichten der von Gott, außer den nothwendigen, geordneten willkührlichen Strafen nachdenken können; so erscheint uns kein Gottes würdiger Zweck, als die Besserung des Gestraften; wie aus folgender Gedankenreihe erhellen wird.

Bei allen Strafen kann man sich eine doppelte Absicht des Strafenden denken. Entweder ist die Absicht bloß die Ahndung des begangenen Unrechts; oder sie geht über jene Ahndung hinaus, und die Strafe soll auch noch eine Veränderung der Gesinnung in der durch die Strafe leidenden Person, oder in den Zeugen der Strafe, oder in beiden zugleich, bewirken. Wir Menschen erlauben uns nicht, bei unseren willkührlichen Strafen, die Ahndung des Unrechts uns zum einzigen Ziele zu setzen, sondern wir wünschen auch, daß der Gestrafte die Handlung nicht wiederhole, und daß die Strafe das Mittel dazu werde, daß dieses auch die Wirkung bei andern, welche Zeugen der Strafe und einer ähnlichen Vergebung sähig sind, seyn möge. Jene Denkart, welche sich bloß die Ahndung des Unrechts, ohne alle weitere Rücksicht, zum Ziele setzt, sehen wir als die Denkart der strengen Gerechtigkeit; diese, welche damit andere Zwecke verbindet, als die Denkart der weisen heiligen Güte an; und wir finden den Gesetzgeber und Richter in seiner Art um so vollkommener, je mehr er jene Zwecke zu vereinigen versteht, und je weiter er von der bloß gerechten Ahndung des Unrechts entfernt ist. So, und nicht anders, ist es mit Gott. Wir sind nicht im Stande, die Absicht Gottes bei den Strafen seiner vernünftigen Geschöpfe bloß auf die Ahndung des begangenen Unrechts einzuschränken; ohne in ihm zugleich Absichten auf die Besserung voraus zu setzen. Und gesetzt, daß wir es bei den nothwendigen könnten,

welche wir als Wirkungen der Gerechtigkeit, als solcher (der absoluten) betrachten; können wir es auch bei den willkürlichen, welche die Gottheit außer jenen zu verhängen nothwendig findet? Sind wir hier nicht genöthigt, außer der Ahndung des Unrechts, welche schon durch die nothwendigen Strafen erfolgt, einen anderen Zweck aufzusuchen? Aber ich zweifelse, daß ein anderer Gottes würdiger gefunden werden kann, als die Besserung des Gefrahten. Diese willkürliche Strafe aber kann nur von einer Dauer seyn, welche durch ihren Zweck, zu welchem sie nun das Mittel wird, bestimmt wird. Es ist also nothwendig, daß jenes Mittel so lange, aber auch nur so lange, gebraucht werde, bis dieser Zweck erreicht ist; sobald aber dieser Zweck erreicht ist, so wird die Weisheit diese Strafe selbst aufhören lassen, weil sie sonst ein Mittel zu einem Zwecke zu brauchen fortführe, nachdem der Zweck bereits erreicht ist, und weil sie dadurch offenbar zur Unweisheit würde. Folglich bedarf es in dieser Rücksicht keiner fremden Genugthuung, welche die Gottheit zur Aufhebung solcher willkürlichen Strafen geneigt mache.

Wollte man sagen: Es hat Gott gefallen, diese willkürlichen, zur Besserung der Schuldigen angeordneten Strafen, von einem Unschuldigen dulden zu lassen, damit die Schuldigen, gerührt von den Plagen des Leidenden und von der gnädigen Veranstellung Gottes, sich um so mehr zur Besserung, oder zur Unterlassung der Sünde, die einen Unschuldigen so unglücklich macht, geneigt fühlten, so dünkt mich, kann man darauf Folgendes nicht ohne Grund erwiedern. Gesezt, daß die fremde Erduldung selbstverdienter Strafen ein kräftigeres Besserungsmittel seyn sollte, als die eigene Empfindung derselben; welches doch schwer zu begreifen ist:

so möchte diese Vorstellung allenfalls noch da von einigem Erfolge seyn, wenn die Strafe von dem Unschuldigen noch zu erdulden ist, und wenn ihm also durch unsere Besserung, ein Theil der Strafe erspart werden kann. Aber wie mag da in der Bestrafung eines Fremden ein Grund unserer Besserung liegen, wenn jene Strafe schon erduldet und überstanden ist, wenn durch unsere Besserung oder Verschlimmerung sein Zustand weder erleichtert noch schmerzhafter werden kann? — Dieß ist aber offenbar der Fall bei der Lehre, daß Jesus die von Gott geordneten willkürlichen Strafen der Sünde bereits erduldet habe; und daß er für diese Erduldung sich gegenwärtig in dem Zustande der Belohnung und der himmlischen Herrlichkeit befinde.

Aber die Unmöglichkeit, daß die Strafen der moralisch freien Handlungen erlassen, oder von einem Fremden übernommen werden, läßt sich auch noch auf eine andere Art, aus der Natur der moralischen Handlungen selbst, darthun.

Man kann, sagen die Moralisten mit Recht, alle Handlungen der Menschen, theils nach ihrer Form, theils nach ihrer Materie betrachten. Die Form bezieht sich auf die Freiheit oder den Zwang, womit eine Handlung verrichtet wird; die Materie bezieht sich auf die Sache, welche die Handlung hervorbringt. Wird nun eine menschliche Handlung nicht bloß nach dem Gesetze, welches die Handlung selbst gebietet, sondern auch nach der Freiheit, mit welcher sie unternommen wurde, beurtheilet; so hat sie entweder nach der eigenen freien Entschließung mit dem Gesetze übereinstimmen sollen, oder, welches einerlei ist, die Handlung ist gethan worden, weil man sie mit dem Gesetze in Harmonie fand, oder sie ist, nicht dieser Uebereinstimmung wegen, son-

bern aus anderen Gründen unternommen worden. In dem letzteren Falle entstehen gesetzmäßige, in dem ersteren gute, und in dem entgegengesetzten Falle bei der Uebertretung, gesetzwidrige und sündliche Handlungen. Zwischen beiden Arten ist ein wesentlicher Unterschied. Jene, die gesetzmäßigen und gesetzwidrigen erhalten diese Eigenschaft durch die bloße Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem Gesetze, welches sie gebietet oder verbietet; diese, die guten erhalten die ihrige, außer der Uebereinstimmung oder dem Widerspruche mit einem Gesetze, durch die Freiheit oder durch die eigene Entschliesung, mit der sie geschehen. Die gesetzmäßigen können ihre Eigenschaft selbst durch äußerliche Nöthigung erhalten; die guten erhalten die ihrige nur durch freie Entschliesung. Bei jenen kommt die Materie der Handlung, oder die Handlung selbst, allein in Anschlag; bei dieser, die Form, oder die eigene Entschliesung. Ueber die Gesetzmäßigkeit oder Gesetzwidrigkeit einer Handlung kann Jedermann urtheilen, wer das Gesetz und die Handlung kennt, und beides mit einander zu vergleichen die Fähigkeit hat; über die Moralität der Handlungen kann nur das eigene Bewußtseyn, oder das Gewissen und der Allwissende richten. Da die Materie der Handlung oder die Handlung selbst, welche ein Gesetz gebietet, etwas Aeußerliches ist, so kann sie auch durch einen Anderen, statt meiner verrichtet werden, und es findet hier eine Vertretung so oft Statt, als es dem Gesetzgeber nur darauf ankommt, daß die Handlung geschehe, nicht, daß sie genau von dieser Person geschehe. Da aber die Freiheit, oder die Moralität der Handlung etwas Inneres ist, was von der eigenen Entschliesung und Absicht abhängt; so ist die Vertretung durch einen Anderen eine Unmöglichkeit.

Wie es in Absicht der Handlungen selbst ist; so ist es auch in Absicht ihrer Bestrafung. Die Strafe für eine geschwidge Handlung, bei der es bloß auf die Materie oder auf die Handlung selbst, nicht auf die innere Gesinnung, mit der sie verrichtet wird, ankommt, kann, da sie etwas Außerliches und Willkürliches ist, auch erlassen oder von einem Andern übernommen werden. Denn da die willkürliche Strafe bloß durch die Willkür des Gesetzgebers und Richters zur Strafe einer bestimmten Handlung wird; so steht, so bald der Wille des Gesetzgebers und Richters zufrieden ist, daß die Strafe erlassen oder von einem andern übernommen werde, der Sache selbst nichts mehr im Wege. Und daher dieser tägliche Fall in der menschlichen Gesellschaft.

Ganz anders ist es hingegen mit der Bestrafung der Form oder der Moralität der Handlungen. Da die Moralität etwas Inneres ist, was nicht äußerlich wahrgenommen werden kann; so ist auch ihre Belohnung und Bestrafung eine innerliche Begebenheit, die nicht äußerlich in die Sinne fällt; da ferner die Moralität etwas ist, was von der Person des frei Handelnden nicht getrennt werden kann; so kann auch ihre Bestrafung oder Belohnung kein anderes, als das handelnde Subject treffen; und da endlich über die Moralität nur Gott, der Allwissende, und das eigene Gewissen, Richter ist; so vollzieht auch nur Gott die Strafe, und Er vollzieht sie, vermöge der von ihm herrührenden Einrichtung der menschlichen Seele, durch das Gewissen, dem Er gleichsam, statt seiner, das richtende und strafende Amt in Absicht der guten oder bösen Gesinnung des Menschen aufgetragen hat. Die Strafe einer unmoralischen Handlung, als solcher, besteht daher bloß in der Mißbilligung der Vernunft, in der Verur-

theilung des Gewissens, und so fern die Vernunft sich in dem sinnlichen Menschen befindet, und mit der Sinnlichkeit in enger Verbindung ist, in dem Gefühl der Unwürdigkeit und Beschämung.

Diese Mißbilligung des Gewissens, welches nur der Richter über jedes Individuums eigene Handlungen ist und seyn kann, kann nicht von einem Andern empfunden, oder von Gott aufgehoben werden. Nicht das Erstere, weil sie der Ausspruch des eigenen Gewissens, der nicht gehemmt werden kann, und die natürliche Folge davon ist. Nicht das Zweite, weil sich sonst die Natur des Gewissens ändern müßte. Denn sollte diese Strafe wegfallen, so müßte das Gewissen sein billigendes oder mißbilligendes Urtheil verlieren, es müßte aufhören das Gewissen zu seyn. Und da das Gewissen nichts anders, als die über die eigenen Handlungen, in Absicht ihrer moralischen Form, urtheilende Vernunft ist, welches Urtheil entweder bejahend oder verneinend, ausfallen muß: so müßte, wenn die Vernunft eine unmoralische Handlung billigen sollte, ihr das richtige Urtheil über die menschlichen Handlungen selbst genommen werden.

Hieraus, dünkt mich, ist zur Genüge klar, daß die inneren Strafen der Sünde, welche in dem mißbilligenden Urtheile der Vernunft bestehen, weder aufgehoben, noch von einem Andern übernommen werden können.

Sollte man aber behaupten wollen: daß Gott, außer diesen inneren Strafen der Sünde, noch manche äußere willkürliche mit derselben in der Absicht verknüpft habe, damit die Vernunft, welche mit der Sinnlichkeit in Verbindung steht, durch die Strafe dieser, welche doch immer den ganzen Menschen trifft, desto eher zur Anerkennung der moralischen Verpflichtung gebracht wer-

de, und daß diese Strafen theils aufgehoben, theils von einem Fremden übernommen werden könnten; so antwor- te ich, daß wir solche äußerliche willkührliche Strafen an- zunehmen, ohne eine förmliche Erklärung Gottes, wel- cher solche äußerliche Uebel als Strafen der Unsittlichkeit anzusehen gebietet, durch die Regeln der Logik behindert werden, welche uns, ohne hinlänglichen Erkenntniß- grund, der hier die Erklärung der willkührlichen Ver- knüpfung eines äußerlichen Erfolges mit einer inneren Bes- schaffenheit des Gemüthes seyn würde, kein Urtheil zu fällen gestattet; daß aber auch selbst in diesem Falle, daß solche äußerliche willkührliche Strafen vorhanden wären, das Urtheil gelten müsse, welches schon über die willkühr- lichen Strafen der Gottheit überhaupt gefällt worden, und aus welchem sich ergab, daß diese Strafen weder von ei- nem Fremden erduldet noch vor der Zeit aufgehoben wer- den können, daß aber die göttliche Weisheit, sobald diese Strafen ihren Zweck erreicht haben, weder früher noch spä- ter, sie von selbst aufhebt; und daß es also in dieser Rück- sicht keiner Genugthuung bedarf.

Doch vielleicht ist auch die Genugthuung nicht für Gott nothwendig; vielleicht ist ihr Glaube nur Bedürf- niß für die Menschen?

Dieses ist die Lehrart mehrerer Theologen. Sie se- hen die Genugthuung, oder, wie sie sich lieber ausdrük- ken, die Vergebung um des Todes Jesu wil- len, als eine Veranstaltung der göttlichen Barmherzig- keit an; sie weisen die Frage von der Nothwendigkeit einer geleisteten unendlichen Genugthuung gänzlich ab; sie läug- nen jene Nothwendigkeit, und behaupten, daß dieses auch die Lehre der heiligen Schrift sey.

Die Schule des Arminius, Grotius, und eine große Zahl der angesehensten neuern Theologen, Seiler,

Griesbach, Döderlein, Morus, Stäudlin, Schwarze, u. A. sind dieser Lehrart beigetreten.

Wird diese Lehre von dieser Seite betrachtet, nämlich, als eine Sache der gnädigen Willkür Gottes, nicht der Nothwendigkeit, so verschwindet sie ganz aus dem Gebiete der Philosophie; sie wird bloß eine Frage der Geschichte und der Auslegung; und erst wenn der Sinn des Neuen Testaments festgestellt ist, mag die Philosophie die Frage aufwerfen: ob und auf welche Art dieses, eine Begebenheit betreffende, Dogma, sich mit der allgemeinen moralischen Religionslehre vereinigen lasse? ob dasselbe mehr zu der Vorstellungsart und Lehrmethode der Apostel, welche von dem Hauptinhalte der christlichen Lehre getrennt werden kann, oder zu dem Wesen des christlichen Glaubens selbst gehöre? und in wie fern davon noch heutiges Tages in dem Religionsunterrichte der Christen Gebrauch gemacht werden dürfe?

Zu mehrerer Deutlichkeit, und der leichteren Uebersicht wegen, wollen wir erstlich die nun nicht mehr streitigen Fragen von denen sondern, welche noch einer Untersuchung bedürfen; dann die Frage beantworten: worin das Biblische dieser Lehre bestehe? und endlich die Resultate ziehen, welche, nach diesen Untersuchungen, in Absicht des Gebrauchs jenes Dogma für die heutigen Religionslehrer hervorgehen.

Die Frage ist also nicht mehr: ob Gott eine Genugthuung geleistet werden mußte, damit er vergeben konnte? Die Frage ist ferner nicht: ob diese Genugthuung eine unendlich, durch einen Gottmenschen geleistete, seyn mußte? da er auch ohne Genugthuung vergeben konnte; und so fallen auch die Fragen hinweg: ob Christus genau alle Strafen der sündigenden Menschen, — ob er insbesonde-

re den ewigen Tod erduldet habe? — Alle diese Fragen werden von jenen Theologen theils als müßige bei Seite gesetzt, indem sich, nach ihrem Urtheile, nicht zieme, zu bestimmen, was Gott thun mußte; sondern vielmehr demuthsvoll zu ehren, was Gott gethan habe; oder sie werden geradezu, als mit der heiligen Schrift streitend, verneinet, so wie sie ehemals bejahet wurden.

Dagegen bleiben folgende Fragen zu untersuchen übrig: ob in der heiligen Schrift gelehret werde, daß Gott um des Todes Jesu willen vergeben, oder die Strafen der Sünden erlassen wolle? und zweitens: ob, wenn eine solche Vergebung in der heiligen Schrift gelehrt wird, die Vergebung, um jenes Todes willen, sich bloß auf die Sünden derjenigen, welche Christen werden, und also, nach der damaligen Art das menschliche Geschlecht zu bezeichnen, der Juden und Heiden, beziehe, oder ob sie sich auf alle künftige Sünden der Christen selbst erstrecke?

Was die erste Frage betrifft; so ist es wohl keinem Zweifel unterworfen: daß in der heiligen Schrift gelehrt werde, daß Gott um des Todes Jesu willen vergebe. — Diese Vorstellung hatte Johannes, wenn er Jesum das Opfertier nennet, welches die Sünden der Welt hinweg nehme; diese Vorstellung ist in den Worten Jesu ausgedrückt: Dieß ist das Blut des neuen Bundes, welches vergossen wird zur Vergebung für Viele; und diese Vorstellung begegnet dem Leser der Schriften der Apostel Paulus, Petrus, Johannes und des Briefes an die Hebräer fast auf jeder Seite.

Aber desto schwieriger ist die zweite Frage: ob diese Vergebung auf künftige Sünden der Christen

in der heiligen Schrift bezogen werde? oder ob sie sich bloß auf die Sünden der Juden und Heiden, oder derer, welche Christen werden wollen, einschränkt? Ich unterstehe mich, die letztere Behauptung zu vertheidigen, und ich nehme hier den Faden der exegetischen Untersuchung, den ich in der ersten Abhandlung bald fallen ließ, wieder auf, um uns jetzt genauer durch die Schriften des Neuen Testaments zu führen.

Johannes der Täufer.

Der erste Ausspruch, der im Neuen Testamente über den Tod Jesu vorkommt, und der an eine Vergebung, oder Tilgung der Strafe, denken läßt, ist der Ausspruch Johannes des Täufers: „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt.“ — Dieser Ausspruch ist zwar nicht nur in Absicht der Art, wie die Sünde hinweggenommen wird, sondern auch über die Frage: ob sich diese Wegnahme auf vergangene oder künftige Sünden beziehe, unbestimmt; aber er erinnert doch an die Opfer des Alten Bundes; und da diese Opfer immer nur für begangene, nicht für künftige Sünden, dargebracht wurden; so leitet auch diese Vergleichung Jesu mit einem Opferrhier nur auf vergangene, nicht auf künftige Sünden.

S e s u s.

Unter den Aussprüchen Jesu, welche auf diese Sache Beziehung haben, ist der bei der Einsetzung des Abendmahls einer der deutlichsten und merkwürdigsten:*) Mein

*) Matth. 26, 28. Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν
 Marc. 14, 24. Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον. Lucas 22, 19. 20. Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον. —

Blut ist das Blut des neuen Bundes (Gesetzes), welches für Euch, für Viele vergossen wird, zur Vergebung der Sünden. „Diese Worte reden von der Stiftung eines neuen Gesetzes, bei welcher das Blut Jesu zur Entschuldigung werde vergossen werden. Das neue Gesetz erinnert an das alte, und an die Frage: was bei der Stiftung jenes geschehen sey? Das alte Gesetz (*πρώτη διαθήκη* Hebr. 9, 15.) ist das Mosaische; und bei der Stiftung dieses wird erzählt: (2 Mos. 24, 5 — 8.) Moses habe mit der Hälfte des Blutes des geschlachteten Opfers den Altar, und mit der andern das Volk gereinigt und gesagt: „Setet, das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch machet.“ (*Ἴδὸν τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ἧς διέδετο κύριος πρὸς ὑμᾶς περὶ πάντων τῶν λόγων τούτων.*) Diese Besprengung aber war ein Zeichen der Reinigung und der Vergabung, damit das Volk sich Gott, dem Heiligen, nähern und mit ihm einen Bund schließen konnte. — Wenden wir diese Gebräuche und Vorstellungen auf den Tod Jesu an; so reinigt sein Blut diejenigen, welche das neue Gesetz annehmen. Er ist das Opfer, das bei dieser Gelegenheit fällt, das, gleich einem reinen Opferthiere, zur Entschuldigung Unreiner getödtet wird.

Dies ist alles, *) was aus Jesu Worten gefolgert werden kann. Ich berühre nicht, daß dieses alles nur

Τοῦτο τὸ κοτῆριον, ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.

*) Wenn auch noch einige Aussprüche angeführt werden können, in welchen Jesus von einer Hinzabe und Aufopferung für die Welt redet; so halten sie sich doch alle in einer solchen Allgemeinheit, daß daraus die eigentliche Wirkungsart seines Todes zur Vergabung, und die Frage: ob die reinigende Kraft seines Blutes auf künftige Sünden der

bildlich gesagt sey, und daß Jesus sehr uneigentlich ein Opfer, und sein Blut ein Reinigungsmittel, wie in Absicht des Blutes der Opfethiere in der Mosaischen Religion willkürlich geordnet war, genennet werde; aber doch kann ich nicht unberührt lassen, daß, da das zu Vergleichende nicht über die Aehnlichkeit mit demjenigen, womit es verglichen wird, ausgedehnt werden darf; und da die Reinigung derer, welche bei der Annahme des Mosaischen Gesetzes durch das Blut des dabei geschlachteten Opfethieres gereinigt wurden, sich nur auf ihren damaligen unreinen Zustand, nicht auf ihre künf-

Mitglieder der Kirche, für deren Gründung er eigentlich starb, und deren Mitglieder, bei dem Eintritte in dieselbe, Vergebung aller ihrer bisher begangenen Sünden erhalten, nicht entschieden werden kann. Solcher Stellen hat Herr Dr. Stäudlin (Göttingische Bibliothek der neuesten theologischen Litteratur B. 1. St. 7. S. 475) einige nachgewiesen. Wenn z. B. Matth. 20, 28. Jesus sagt: „des Menschen Sohn ist nicht kommen, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene, und gebe sein Leben zu einer Erlösung für Viele;“ so ist der Sinn: Sein Leben sey der Preis, um den er Viele aus dem Judenthume und Heidenthume los kaufe, um den er die christliche Kirche, deren Mitglieder von den künftigen Strafen frei sind, stifte. Oder, wenn er Joh. 6, 51. sagt: Das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, das ich geben werde für das Leben der Welt;“ so bezieht sich auch dieser Ausspruch auf die Stiftung der Kirche, durch welche die Welt (Juden und Heiden) gerettet werden sollte. In der Stelle Joh. 3, 16. wird die Errettung und das ewige Leben an den Glauben an Jesus, das heißt, an die Anerkennung Jesu als des Messias, geknüpft; und wenn Jesus Luc. 24, 47. sagt: „daß in seinem Namen Buße und Vergebung unter allen Völkern verkündigt und der Anfang in Jerusalem gemacht werden solle;“ so ist unter der Buße (*μετάνοια*) die Sinnesänderung, welche das Christenthum annimmt, und mit welcher die Vergebung der bisherigen Sünden verknüpft war, zu verstehen.

tigen Sünden bezog, auch die Reinigung und Vergebung der Christen sich nur auf die vor der Reinigung, das heißt, vor der Annahme des Christenthums begangenen Sünden beziehen könne, nicht auf diejenigen, welche sie in der Zukunft begehen würden. Wie die Apostel über dieses Reinigungsoffer lehren, und welche verschiedene Anwendungen sie davon machen, das ergibt sich aus einer genauern Ansicht ihrer Schriften.

Ich will den Anfang bei dem Apostel

P e t r u s

machen, von dem ich schon in der ersten Abhandlung bemerkt habe: daß er, was alle Apostel, welche den Tod Jesu als eine Erlösung und als den Grund der Vergebung vorstellen, thun, die Erlösung auf die Errettung aus dem Judenthume beziehe, und daß, wenn er nicht bloß im Allgemeinen sagt, daß Christus für uns gestorben sey, er den Zweck des Todes Jesu auf die Stiftung der christlichen Kirche einschränke, und ihn selbst als ein für diejenigen, welche Mitglieder der Kirche zu werden wünschen, dargebrachtes Reinigungsoffer betrachte, damit sie als Gereinigte sich Gott nähern dürften.

Die hieher gehörenden Stellen sind folgende: I Petr. 1, 18 — 20. I Petr. 2, 21 — 25. I Petr. 3, 18.

I Petr. 1, 18 — 20. „Ueberleget *), daß ihr nicht mit etwas Geringsfügigem, mit Gold oder Silber,

*) I Petr. 1, 18 — 20. Εἰδότες, ὅτι οὐ Φαρισαῖς, ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ ἐλυτρώσθητε ἐν τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαράδοτου (die väterliche Religion) ἀλλὰ τίμῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ, προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων etc.

sondern mit dem kostbaren Blute Jesu, eines gleichsam reinen und tadellosen Opferlammes, von der verkehrten Lebensweise eurer Vorfahren losgekauft seyd.“c.

Der Sinn dieser Stelle ist: der Preis, um welchen ihr aus eurer väterlichen Religion, dem Judenthume, welches eine sehr unfruchtbare Religion ist, losgekauft seyd, war nicht Gold, oder Silber, sondern das kostbare Blut Jesu, der gleichsam als ein unschuldiges Opfer, bei der Stiftung der christlichen Kirche, fiel. Oder: Es hat Jesu das Leben gekostet, daß ihr eure vorige Religion verlassen, und dem Christenthume beitreten konntet. — Hier ist nicht von einer Befreiung von Strafen der Sünden, am wenigsten von ewigen Strafen der Hölle, die Rede, sondern von der Befreiung aus dem Judenthume; und die Wirkung des Todes Jesu bezieht sich nicht auf etwas Zukünftiges, sondern auf etwas Vergangenes, auf den Zustand, in welchem die Leser des Apostels sich befanden, ehe sie Christen wurden.

I Petr. 2, 21 — 25.

In dieser Stelle wird einmal gesagt: „Christus habe für uns gelitten;“ und zweitens: „er habe unsere Sünden selbst geopfert an seinem Leibe auf dem Holze, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben. Durch seine Wunden, sagt der Apostel, seyd ihr heil worden. Denn ihr waret wie die irrenden Schaaf; aber ihr seyd nun bekehret zu dem Hirten und Bischöfe eurer Seelen.

Was den ersten Ausspruch betrifft: Christus hat für uns gelitten; so ist er zwar an sich klar genug, um keiner weiteren Erläuterung zu bedürfen; aber zur Entscheidung der Frage: inwiefern er für uns gestorben ist, trägt er nichts bei. Die nähere Bestimmung muß

daher in anderen Stellen gesucht werden; und wir finden sie in den vielen, in welchen ausdrücklich gesagt wird: er sey als Stifter der neuen Gott wohlgefällig-machenden Religion gestorben; als das Opferrthier, dessen Blut das Volk des neuen Bundes reinige. Aber auch der nächste Zusammenhang fodert diese Erklärung. Denn die anderen bildlichen Ausdrücke geben folgenden Sinn: „Indem Jesus sich an dem Holze, gleichsam als auf einem Altare, opfern ließ; so ließ er mit seinem Körper auch die Sünde tödten, damit wir, frei von der Sünde, der Tugend leben könnten. Durch die Wunden, die ihm geschlagen wurden, seydt ihr geheilet. Sein Tod ist euer Vortheil. Ihr glichet irrenden Schaafe, jetzt befindet ihr euch bei eurem geistlichen Hirten.“

Hier wird offenbar der Tod Jesu auf einen Zustand bezogen, aus welchem die Leser des Apostels in einen neuen Zustand versetzt worden waren; es ist von einem Zustande die Rede, in welchem die Sünde ihre Herrschaft ausübte, und von einem neuen, in welchem sie nur der Tugend dienen; es ist von dem Zustande die Rede, in welchem sie sich, ehe sie Mitglieder der Kirche wurden, befanden, und von demjenigen, in welchem sie durch den Beitritt zum Christenthum versetzt worden. In jenem Zustande standen sie unter der Herrschaft der Sünde; jetzt ist die Sünde getödtet; in jenem Zustande glichen sie Verwundeten, jetzt sind sie Geheilte; in jenem waren sie verirrte Schaafe, jetzt befinden sie sich bei ihrem Hirten.

Die ganze Stelle hat die größte Aehnlichkeit mit der vorhin berührten (Cap. I, 18. 19.): „ihr seydt um einen hohen Preis aus dem Judenthum und aus eurer verkehrten Lebensweise erkaufte. Es kostete einem Unschuldigen, dem Sohne Gottes, das Leben, daß ihr aus dem Zustande des Judenthums, in welchem die

Sünde über euch herrschte, in die christliche Kirche, in welcher ihr die Sünde beherrscht, versetzt worden seyd."

Die dritte Stelle ist I Petr. 3, 18*). „Auch Christus hat einmal für uns gelitten, der Unschuldige für Schuldige, damit er uns Gott vorstellen könnte."

Hier wird behauptet: daß Christus, ein Unschuldiger, für Schuldige, und daß er der Sünde wegen gestorben sey; aber die eigentliche Absicht, zu welcher beides geschehen sey, wird gleich näher angegeben, nämlich: damit er uns zu Gott führen könnte, dem sich kein Unreiner nähern durfte.

Hiebei, so wie bei allen Stellen des Neuen Testaments, in welchen gesagt wird: Christus habe uns den Zutritt zu Gott eröffnet, oder, er habe uns ihm rein und unbesleckt dargestellt, ist, für die Beurtheilung der kirchlichen Lehre, zweierlei zu bemerken, einmal, daß in diesen Stellen nicht gesagt wird, daß er uns von den Strafen der Sünden erlöset, sondern daß er uns von der Sünde gereinigt habe; und zweitens, daß diese Reinigung nicht seinem thuenenden Gehorsam, sondern der Vergießung seines Blutes, zugeschrieben wird. Dieses hat in den Begriffen der Juden und der jüdischen Christen einen Sinn, indem der Gekreuzigte mit einem Opfethiere verglichen wird, dessen Blut eine Nation, eine Versammlung reinigt, damit sie sich Gott nähern dürfe, und Gott mit ihr unterhandeln könne. So war es bei der feierlichen Annahme des Mosaischen Gesetzes, bei dem Bunde, welchen Gott und das jüdische Volk errichteten. Und eben so ist es bei der Stiftung des neuen Bundes, bei der Gründung der christlichen Kirche. Aber hier, wie dort, bezieht sich die Reinigung durch das Opfer auf einen Zustand, in welchem sich die zu Reinigenden befanden, und welcher

*) Χριστός ἑπαιεῖ περὶ (ὑπὲρ) ἀμαρτιῶν ἡμῶν (ἀπέθανε), δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων ἵνα ἡμᾶς προσάγαγῃ τῷ Θεῷ.

durch die Reinigung aufhörte, nicht auf die Unreinigkeit der Zukunft. Oder will man hier eine Vergleichung mit dem jährlichen Versöhnungsoffer im jüdischen Staate sehen, worauf vielleicht der Ausdruck einmal deuten dürfte; so würde die Vergleichung und der in ihr liegende Sinn folgender seyn: Wie das jährliche Versöhnungsoffer die jüdische Nation, in Absicht der in dem verfloffenen Jahre zu Schulden gebrachten bürgerlichen Uebertretungen der Mosaischen Staatsgesetze, reinigte; so ist Jesus gleichsam das Reinigungsoffer für die moralisch unreine jüdische und heidnische Welt geworden, damit sie sich nun Gott nähern dürfe. Der Unterschied zwischen beiden aber ist dieser, daß jenes Opfer, weil es die Sündigenden nicht völlig reinigen konnte, wegen wiederholter Uebertretungen jährlich erneuert werden mußte; dieses aber nicht, weil es für alle, die sich Gott nähern (Christen werden) wollen, gilt; und weil die Gereinigten so vollkommen gereinigt sind, daß sie sich nicht wieder beslecken, sondern statt der Sünde, der sie enttorven sind, der Gerechtigkeit leben. — Eine Vergleichung, die bei dem Briefe an die Hebräer näher entwickelt werden wird.

In dem zweiten Briefe dieses Apostels ist keine Stelle vorhanden, welche auf die Erlösung durch den Tod Jesu bezogen würde. Ich wende mich daher an den Apostel

P a u l u s.

Es wird am zweckmäßigsten seyn, die Briefe des Apostels einzeln durchzugehen, ich will dabei, so viel möglich, der chronologischen Ordnung folgen, und mache daher den Anfang von dem

Briefe an die Galater.

Die Absicht dieses Briefes ist, zu zeigen: daß das von dem Apostel Paulus verkündigte Evangelium, wel-

ches das Mosaische Gesetz ganz aufhebt, das allein wahre Evangelium sey. Er erweist daher: „daß das Mosaische Gesetz nur eine temporäre Religion gewesen sey. Vor seiner Existenz sey Abraham durch Glauben gerecht, oder Gott wohlgefällig, geworden; und von der Zeit Jesu an sollten alle Menschen, Juden und Heiden, wie Abraham, durch Glauben gerecht werden. Die Aufhebung des jüdischen Gesetzes, die Befreiung von seinen Gebräuchen und von seinem Fluche, und die Gründung einer Religion des Glaubens (des Christenthums), sey daher der Zweck und die Wirkung des Lebens, und besonders des Todes, Jesu gewesen.“

Dieses ist die leitende Idee in diesem Briefe, durch welche alle Stellen, welche der Aufopferung oder der Erlösung Jesu gedenken, ihr Licht und ihren vollen Sinn erhalten.

Die vorzüglichsten sind folgende: Cap. 1, 4. Cap. 2, 21. Cap. 3, 13. 14.

Wenn in der ersten Stelle (Cap. 1. 4.) gesagt wird: „Jesus habe sich, nach der gnädigen Veranstaltung Gottes, für uns Sünder in den Tod gegeben, damit er uns von der gegenwärtigen argen Welt erretete;“ so ist dieses durch die Stiftung der christlichen Kirche geschehen, deren Glieder sich von der moralisch verderbten Welt der Juden und Heiden trenneten, und der Sinn jener Worte ist: um uns zu einer, von Juden und Heiden gesonderten Gemeinde zu sammeln, welche sich der Unsittlichkeit und ihren Strafen entzögen. — So erklärt ein unverdächtiger Ausleger*) diese Stelle.

*) Ut segregaret nos a Judaeis renitentibus Messiae, et a Paganis idolatris turpiterque viventibus. Ex his eripuit Galatas, quum facti essent Christiani etc. M^o

Will man aber die Worte, welche Luther die gegenwärtige arge Welt übersetzt (*ἐν τοῦ ἐβελώτος αἰῶνος πονηροῦ*), lieber auf die künftige Strafe*) beziehen, welche bei der Wiederkunft des Messias zur Eröffnung seines Reichs die Nichtchristen, nach der Vorstellung der damaligen Zeit, erwarteten; so bezieht sich die Aufopferung Jesu gleichfalls auf die Stiftung einer, von Juden und Heiden getrennten Gemeine, welche an Ihn glaubte, und durch diesen Glauben und die Trennung von Juden und Heiden den künftigen, über beide hereinbrechende, Strafen entgehen sollte. Nach beiden Erklärungen sind die Sünden, für die sich Jesus aufgeopfert hat, solche Sünden, welche die Christen als ehemalige Juden oder Heiden begangen hatten, keineswegen diejenigen, die sie als Christen begehen würden. Eine der deutlichsten Stellen über den Zweck und die Wirkung des Todes Jesu steht Cap. 2. 21. „So durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt; so ist Christus vergeblich gestorben.“

Der Sinn dieser Stelle ist: Christus ist gestorben, um eine andere Religion, als die Mosaische, zu stiften, eine Religion, die uns wahrhaft gerecht (*δικαιους*) macht. Bewirkte dieses schon das Mosaische Gesetz, so

rus in seinen Vorlesungen über den Brief an die Galater; Cap. 1. v. 6. 7.

*) Wie z. B. Koppe bei Gal. 1, 4. und 1 Thess. 1, 10. der bei der letzteren Stelle die Anmerkung macht: „Formula vero omnis nititur persuasione ea, quam inde ab antiquissimis temporibus per prophetas acceperant hebraei: cum regnum Messiae instaurabitur, gravissimas simul poenas adversariis, hostibus Messiae, iunctum iri.“ Diese Strafen hatte man nicht zu fürchten, wenn man der Gemeine beitrug, welche Christus gereinigt hatte, und welche sich nun rein bis auf den Tag Jesu Christi erhalten sollte.

wäre Jesus ohne Zweck gestorben. Denn die Gründung eines neuen Gesetzes war alsdann nicht nöthig.

Hier ist also offenbar, als Zweck des Todes Jesu, die Stiftung der christlichen Religion, angegeben.

Nicht minder deutlich ist die Stelle Cap. 3, 13. 14.
 „Christus hat uns erlöst, von dem Fluche des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns; (denn es steht geschrieben: Verflucht ist Jedermann, der am Holze hängen) auf daß der Segen Abrahä unter die Heiden komme in Christo Jesu, und wir also den verheißenen Geist empfangen durch den Glauben.“

Hier wird die Absicht und Wirkung des Todes Jesu so beschrieben: Er hat uns von dem Gesetze, welches alle Menschen, die das Gesetz nicht erfüllen, Juden und Heiden, verflucht, indem er sich, statt unserer, als einen Verfluchten durch die Kreuzigung (nicht durch die Uebernehmung der ewigen Strafen der Sünde) — denn jeder Gekreuzigte ist ein Verfluchter — behandeln ließ; und hat allen, Juden und Heiden, möglichen gemacht, durch den Glauben (das Christenthum) Gott gefällig zu werden.“ — Folglich ist der Zweck und die Wirkung der Kreuzigung Jesu die Befreiung von der Mosaischen Religion, welche Jeden, der nicht alle Vorschriften derselben auf das genaueste erfüllet, verflucht, und die Stiftung der christlichen Religion, welche durch Glauben Gott wohlgefällig werden lehrt.

Am allerdeutlichsten aber ist die Absicht der Sendung Jesu auf der Seite Gottes Cap. 4, 4. 5. ausgedrückt: „Gott sandte seinen Sohn, als die Zeit erfüllet war, da die Mosaische Interimsreligion aufhören, und die Religion eines kindlichen Geistes eingeführt werden sollte, damit die, so unter dem Gesetze waren, von diesem Gesetze erlöst werden.“ Hiernach war die

Abſicht der Sendung des Lebens und des Todes Jeſu, die Befreiung von dem Moſaiſchen Geſetze.

Aus allen dieſen Stellen erhellet:

1) daß in dieſem Briefe von einer Gott geleifteten Genugthuung nicht die Rede iſt; und 2) daß der Zweck, zu welchem Chriſtus geſendet worden, und zu welchem er ſich als einen Verfluchten kreuzigen ließ, die Befreiung von dem Moſaiſchen Geſetze, und die Gründung der Religion des Glaubens, war.

Sch wende mich zu den

Briefen an die Corinthier.

Alle Stellen, welche in dieſen Briefen der Erlöſung durch den Tod Jeſu gedenken, ſind entweder ganz allgemeinen Inhalts, als: Chriſtus iſt für uns geopfert (1. Kor. 5, 7.); ihr ſeyd theuer erkaufte, Cap. 6, 20. und Cap. 7, 23; Chriſtus iſt geſtorben für unfere Sünde Cap. 15, 3. u. ſ. w. aus welchen ſich alſo nicht abnehmen läßt, auf welche Sünden ſeiner Leſer der Apoſtel die Erlöſung beziehet, ob auf Diejenigen, welche ſie als Juden und Heiden, ehe ſie Chriſten wurden, begangen hatten, oder auch auf Diejenigen, welche ſie als Chriſten begehen würden; oder die Stellen dieſer Briefe ſind der Art, daß daraus klar erhellet: daß Paulus die Erlöſung oder Reinigung von der Sünde durch den Tod und das Blut Jeſu bloß auf den ſündhaften Zuſtand, in welchem ſie ſich vor der Annahme des Chriſtenthums befunden hatten, einſchränkt. Unter den letzteren Stellen, welche allein für unſeren Zweck eine Merkwürdigkeit haben, ſind die wichtigſten folgende: 1. Kor. 6, 9—11. „Solche ſind euer etliche geweſen (ehe ihr Chriſten wurdet), aber ihr ſeyd abgewaſchen, ihr ſeyd geheiligt, ihr ſeyd gerecht worden durch den Namen unſers Herrn Jeſu, und durch

den Geist unsers Gottes.“ Ehemals lebet ihr in ähnlichen Lastern, aber dadurch, daß ihr Jesum als den Herrn bekenntet, und den Geist des Christenthums empfanget, seyd ihr gereinigt worden. — Ehe also die Leser des Apostels Christen wurden, waren sie unreine, jetzt sind sie gereinigte.

Noch wichtiger sind im fünften Capitel des zweiten Briefes der vierzehnte und fünfzehnte Vers: „Christus ist für uns Alle gestorben; aber er ist darum für Alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist.“

Der Zweck des Todes Jesu war also, daß die Christen sich als der Sünde entstorben ansehen möchten, die nun als Angehörige Jesu, nach seinem Willen, ihm zur Ehre leben sollten. Dieses ist der in den Briefen des Apostels so oft wiederkommende Gedanke: daß Christus durch seinen Tod sich eine Gemeine erkaufte habe, die sich als der Sünde entstorben betrachten und der Gerechtigkeit leben solle. Jeder Christ ist (B. 17.) gleichsam ein neues Geschöpf. Das alte ist vergangen; (die bisherigen Sünden sind vergeben, und werden unterlassen); es ist Alles neu worden.

Am wichtigsten ist B. 18—21. eben dieses Capitels: „Daß Alles von Gott, der uns mit ihm selber versöhnt hat durch Jesum Christ, und das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt. Denn Gott war in Christo, und versöhnte die Welt mit ihm selber, und rechnete ihnen ihre Sünde nicht zu, und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung. So sind wir nun Botschafter an Christus Statt, denn Gott vermahnet durch uns, so bitten wir nun an Christus Statt, laffet euch versöh-

zöfler's u. Schriften. I. Thl. Æ

„nen mit Gott. Denn er hat den, der von keiner Sünde „wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir wür- „den in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.“

Der Sinn dieser Stelle ist dieser: „Gott ist Urheber dieser großen Veränderung. Er hat die Welt (Juden und Heiden) die durch die Sünde unrein und strafbar war, mit sich auf die Art versöhnt, daß er ihr ihre Sünde erließ, und uns auftrug, dieses zu verkündigen. Wir ermahnen euch daher an Jesu Statt, nehmet diese Aus- söhnung mit Gott an. Denn er hat Jesum, den Un- schuldigen zum Sühnopfer für uns angenommen, damit wir auf diese Art gerecht würden.“

Dieses Alles bezieht sich offenbar auf die allgemeine Vergebung, welche der Welt, Juden und Heiden, in Ab- sicht ihres bisherigen sündhaften Zustandes durch die Apo- stel verkündigt wurde. Jesus wurde dabei als ein reines unschuldigcs Opferthier vorgestellt, um welches willen Gott die Sünden derer, welche die Aus söhnung anneh- men, vergebte.

Keinesweges aber bezieht sich diese Vergebung auf einen neuen sündhaften Zustand der Christen.

B r i e f a n d i e R ö m e r.

Dieser Brief ist voll von solchen Stellen, welche sich auf eine allgemeine Vergebung der von Juden und Hei- den in ihrem vorchristlichen Zustande begangenen Sünden beziehen; so wie von solchen, welche den Christen ein durchaus heiliges Leben zur Pflicht machen. Den Geist dieses Briefes habe ich bereits *) entwickelt; und es wird genug seyn, hier die wichtigste Stelle, welche auf die Rechtfertigung bezogen wird, zu erläutern. Sie steht

*) Erste Abhandlung.

Cap. 3, 23.

„Alle, (Juden und Heiden) haben gesündigt. Aber Alle werden für Gerechte erklärt, unentgeltlich durch Gottes Gnade, nämlich durch die Erlösung Jesu, welchen Gott für Alle, die an die reinigende Kraft seines Blutes glauben, zum Versöhnungsoffer aufgestellt hat; ein Beweis seiner großen Güte, indem er die bisher begangenen Sünden (*διὰ τὴν πάλαιον τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων*) erläßt.

Diese Stelle bedarf keines Commentars. Es ist zu deutlich, daß hier von dem sündhaften Zustande der Juden und Heiden, ehe sie an den Gekreuzigten glaubten, die Rede ist; und daß sein Blut, als das Reinigungsmittel, wie das Blut eines Opfers im Alten Testamente angesehen wird. Aber ich zweifelte, daß in diesem Briefe eine Stelle gefunden wird, in welcher der Apostel aus dem Blute Jesu Beruhigungsgründe für neue Sünden der Christen hernimmt. Dagegen aber trifft man auf nichts öfterer, als auf die Forderung, daß die Christen nicht mehr sündigen, sondern der Gerechtigkeit leben sollen. Diese Behauptung hat er mit allen Aposteln, besonders dem Apostel Johannes, gemein; aber was den Apostel Paulus vor allen Andern auszeichnet, ist; daß er sogar die Art und Weise, wie es möglich sey, daß der Christ nicht mehr sündige, deutlich zu machen sich bemüht. Sein Urtheil, wenn die hin und wieder zerstreueten Ideen zusammengestellt werden, ist ungefähr folgendes.

Der Sitz der Sünde ist das Fleisch, oder der Körper. Die Sünde selbst ist ein lebendiges Princip in dem Menschen, welches ihn durch den Körper beherrscht, und mit der Vernunft (*vous*) in Streit setzt. Das Mosaische Gesetz regte die Sünde durch das Verbot auf, und war daher nicht im Stande, die Sünde in den Menschen zu

tödteten; es stärkte sie vielmehr. Aber, wozu das Gesetz zu schwach war; das leistete Gott auf eine andere Art. Er tödtete die Sünde, die im Körper wohnt, durch den Tod seines Sohnes, der in einem dem sündlichen Körper ähnlichen Körper, als ein Opfer für die Sünde, ersahien; so, daß wir nun, nachdem die Sünde getödtet ist, die vom Gesetz geforderte Gerechtigkeit leisten können, wenn wir nicht mehr dem Fleische, sondern dem Geiste folgen. Denn an die Stelle der Sünde, welche sonst die Menschen beherrschte, ist nun der Geist getreten, den alle Christen empfangen; dieser Geist ist das lebendige Princip alles Guten; und durch ihn können wir die Lüfte des Fleisches tödten. Dieses zu thun, ist die Pflicht der Christen. Sie sollen daher nur der Gerechtigkeit leben; sie sollen, an Geist und Leib, rein seyn, und ihren Geist und ihren Leib als ein reines Opfethier Gott selbst darbringen.

Dabei sah der Apostel, ob er gleich behauptet, daß die Sünde mit dem Körper Jesu getödtet sey, diese Sünde doch nicht als völlig ertödtet in dem einzelnen Menschen, zum Beispiel, in sich selbst, an; sondern glaubte, daß sie sich noch rege, daß das Leben der Christen ein steter Kampf mit ihr und dem Satan sey, der sie aufrege; und hoffte daher die völlige Ertödtung der Sünde in sich erst mit dem Tode seines eigenen Körpers. Sprechende Stellen dieser Art sind: Röm. 7, 13—24. Röm. 8, 20. „Wir warten auf des Leibes Erlösung, d. h. wir erwarten den glücklichen Zeitpunkt, da wir vom Leibe und mit ihm, von der Sünde werden befreiet werden.“

Ich unterstehe mich nicht, deutlich zu machen: wie der Apostel Paulus sich die Ertödtung der Sünde durch den Tod des Körpers Jesu genauer gedacht und erklärt, und wie er jene Ertödtung mit ihrem fortdauernden Leben

in dem menschlichen Körper vereinigt habe. Diese Art, giebt er selbst nicht näher an; er behauptet bloß, daß es geschehen sey. Mir kommt es für meinen gegenwärtigen Zweck nur darauf an, seine Meinung, durch Hülfe der Auslegung, historisch darzustellen. Aber, wenn ich sage: daß er sich diese Sache selbst nicht nach deutlichen Begriffen entwickelt habe, sondern mehr schwankenden Bildern, die keine Genauigkeit im Ausdruck zulassen, gefolgt sey, indem er die Sünde, so wie die geistige Gesinnung der Christen personificirt, und in anderen Stellen, die Art, wie die Christen jene tödten, und diese bei sich beleben sollten, selbst angiebt; so glaube ich auch hiermit Etwas zu behaupten, was aus seinen Schriften klar hervorgehet. Daß er übrigens bei der Ertödtung der Sünde und bei der Belebung des Geistes die eigene Geschäftigkeit der Christen nicht ausschliesse, und daß sie nicht als eine, von einer außer dem Menschen befindlichen Ursache, herührende Veränderung angesehen werden könne; das erhellet aus allen den Stellen, in welchen er die Christen selbst ermahnet: daß sie der Sünde absterben, oder daß sie sich durch den Geist regieren lassen, und durch ihn die Geschäfte des Fleisches tödten sollten. Denn durch diese Bemühung wurden die Christen erst frei von der Herrschaft der Sünde und von ihr selbst erlöst.

Wenn wir daher heutiges Tages die Erlösung von der Sünde, als eine solche eigene Bemühung erklären und empfehlen; wenn wir dabei des Beistandes nicht vergessen, den uns Jesus durch seine Belehrung, Ermunterung und durch sein Beispiel leistet, durch welches Alles die Ertödtung des sündlichen Princips in uns, und die Belebung des geistigen Princips, erleichtert wird; und wenn wir auf diese Art die Lehre von der Erlösung durch Jesum in die Lehre von der Besserung nach Jesu Anleitung verwandeln: so

glaube ich, daß wir dem Geiste des Evangeliums und der Apostel, so wie den moralischen Bedürfnissen der heutigen Christen, vollkommen gemäß lehren.

Doch ich darf der übrigen Briefe des Apostels nicht vergessen, aus welchen dieselbe Behauptung: daß der Tod Jesu ein Reinigungsoffer für die Sünden der Juden und Heiden gewesen sey, daß sich dieses Reinigungsopfer aber keinesweges auf künftige Sünden der Christen beziehe, ebenfalls deutlich hervorgehen wird. Die Wichtigkeit der Sache wird, hoffe ich, meine Ausführlichkeit entschuldigen.

Briefe an die Thessalonicher.

In den Briefen an die Thessalonicher sind nur zwei Stellen, in welchen der Erlösung Jesu und seines Todes gedacht wird. In der einen (1. Thess. 5, 10.) wird Er „der für uns Gestorbene“ genannt, und in der anderen (1. Thess. 1, 10.) wird von ihm gesagt: „Er habe uns von dem zukünftigen Jorne erlöst.“ Aber beide Stellen sind viel zu allgemein, als daß sie für unsere Absicht gebraucht werden könnten; und daher wenden wir uns an den

Brief an die Ephesier.

Der Stellen dieses Briefes, in welchen von der Aufopferung Jesu, von der Vergebung der Sünden durch sein Blut, und von der Reinigung der christlichen Gemeinde die Rede ist, sind mehrere. Aber keine enthält eine Spur, daß diese Aufopferung, die Vergebung und Heiligung sich auf Sünden der Christen beziehe, sondern sie alle reden von dem Zustande, in welchem sich die nunmehrigen Christen bei der Annahme des Christenthums befanden, und von der Gründung dieser Religion und von der Stiftung dieser Kirche selbst. Die wichtigsten Stellen sind

folgende: Cap. 1, 7. Cap. 5, 2. Das ganze zweite Capitel, und Cap. 5, 25—27. Die erste Stelle Cap. 1, 7. „An welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden, nach dem Reichthum seiner Gnade u. s. w.“; so wie die andere Cap. 5, 2. „Wandelt in der Liebe, gleichwie Christus uns geliebet hat, und sich selbst dargegeben für uns zur Gabe und Opfer, Gott zu einem süßen Geruch,“ u. s. w. sagen bloß im Allgemeinen, daß Christus sich für die christlichen Gemeinen aufgeopfert, und ihnen durch sein Blut Vergebung der Sünden geschafft habe; und, allein betrachtet, lassen sie die streitige Frage: ob sich diese Erlösung auf künftige Sünden der Christen beziehe, oder sich auf die vorigen Sünden derer, welche Christen werden oder geworden sind, einschränke, unentschieden. Aber klar ist, daß von der ganzen Gemeine die Rede ist; und daß die Erklärungsart, welche die Vergebung auf den vorchristlichen sündhaften und strafwürdigen Zustand bezieht, folgender Stelle eben dieses Briefes allein gemäß ist, (Cap. 5, 25—27.) „liebet eure Weiber, gleichwie Christus auch geliebet hat die Gemeine, und hat sich selbst für sie gegeben, auf daß er sie heiligte, und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort, auf daß er sie ihm darstellte eine Gemeine, die heilig sey, die nicht habe einen Flecken oder Runzel, oder deß Etwas, sondern daß sie heilig sey und unsträflich (*ἀλλ' ἦν ἡ ἀλλὰ καὶ ἀμωμος*). Diese Stelle läßt über den Zweck und die Wirkung des Todes Jesu, nach der Vorstellung des Apostels, keinen Zweifel. Er schaffte der christlichen Gemeine, die er gleichsam durch sein Blut gereinigt hatte, Vergebung der Sünde; aber seine Absicht war, daß sie, die Gereinigten, sich rein und unbesleckt erhalten sollte.

Wenn ich hier sage, daß Christus die christliche Gemeine durch sein Blut gleichsam gereinigt habe; so

hat dieser Ausdruck einen wohlüberlegten Grund. In der Mosaischen Religion war die Besprengung mit dem Blute eines Opfethieres ein willkürlich gewähltes Reinigungsmittel für politische Vergehungen. Da die ganze Mosaische Einrichtung eine willkürliche war; so konnte auch das Besprengen mit dem Blute eines geschlachteten Opfethieres, als ein willkürliches Symbol der Reinigung gelten, ohne eine reinigende Kraft an sich und im eigentlichen Verstande zu besitzen. Hier ist Alles begreiflich, denn es wird nichts erfordert, als die Willkür des Gesetzgebers. — Ganz anders ist es mit der Reinigung von Sünden oder moralischen Vergehungen. Wenn das Blut, eine Sache aus der Körperwelt, eine reinigende Kraft in Absicht moralischer Vergehungen, einer Sache, die den Geist des Menschen und seine Denkart betrifft, wie das Blut Jesu, haben soll; so ist dieses auf keine Weise eigentlich zu verstehen, indem eine solche Behauptung ganz unbegreiflich bleibt, sobald man über eine ungefähre Aehnlichkeit hinausgehen und die Sache nach deutlichen Begriffen entwickeln will. — Der einzige begreifliche Sinn, der hier übrig bleibt, wenn die Wirkungsart des Blutes zur Reinigung von der Sünde näher angegeben werden soll, bleibt daher, nach der Aehnlichkeit mit der Mosaischen Verfassung, dieser: daß Gott die Vergießung des Blutes Jesu, als ein Symbol der Reinigung und der Erlassung der Strafe (denn die Reinigung muß, auch nach Mosaischen Begriffen, vor der Erlassung der Strafe oder der Ausöhnung vorhergehen) angesehen wissen wolle. Aber hier treten, wenn man auch die Reinigung durch das Blut Jesu nur auf die Erlassung der Strafen, und zwar der willkürlichen, einschränken wollte; bei dem Erweise der geschenehen Erklärung Gottes, neue Schwierigkeiten ein; und gesetzt, daß man auch diese außer allem Zweifel setzte: so würde dadurch noch nichts gegen die Hypothese erwie-

fen seyn, daß die Vergebung sich nur auf den vorchristlichen sündlichen Zustand beziehe.

Wenn nämlich das Blut Jesu als ein Symbol der Reinigung und Vergebung angesehen wird, so ist diese Vorstellungsart der Sache eine solche, die bloß auf der Willkühr Gottes beruhet, und nur aus ihr durch eine ausdrückliche Erklärung Gottes erkannt werden kann. Da aber die Erklärung Gottes über diese willkührliche Ansicht der Sache, noch nicht über alle Zweifel erhoben ist, indem die Vergleichung Jesu mit einem Opfer und seines Blutes mit dem Blute dieses, auch aus der auf die Mosaische politische Religion sich gründenden Vorstellung und Sprachen der Juden und der Apostel, welche von einem Opfer, mit dem sie Jesum den Stifter einer moralischen Religion verglichen, Reinigung und Vergebung erwarteten, erklärt werden kann; und da diese natürliche Erklärungsart der Sache derjenigen Hypothese, welche ein Wunder, oder eine unmittelbare Erklärung Gottes, zu Hülfe ruft, so lange vorgezogen werden muß, bis diese als die einzig mögliche übrig bleibt; so wird es immer richtiger und sicherer seyn, diese ganze Einkleidung des Zweckes und der Wirkung des Todes Jesu als eine bildliche, welche keine philosophische Genauigkeit hat, anzusehen, als daraus einen Lehrsatz zu bilden, der so viel Unbegreifliches in sich schließt.

Über selbst angenommen, daß die Erklärung über die Willkühr Gottes, daß das Blut Jesu als Symbol moralischer Reinigung und Vergebung gelten solle, nicht so zweifelhaft wäre; so würde diese Vorstellungsart der Sache, doch für unsern gegenwärtigen Zweck ganz gleichgültig seyn. Denn gesetzt, daß Gott durch das Blut Jesu die Glaubenden auf die Art reinige, daß das Blut

Jesu Symbol ihrer Reinigung und Vergebung sey: so entsethet die Frage auf's Neue: auf welche Sünden sich diese Reinigung und Vergebung beziehen solle: ob auf die Sünden, welche die Christen in dem vorchristlichen Zustande begangen hatten, oder auch auf diejenigen, welche sie als Christen begehen würden? und ich trage kein Bedenken das Erstere zu behaupten, und das Letztere zu läugnen. Doch ich kehre von dieser Abschweifung zurück, welche der Schluß dieser Abhandlung noch mehr rechtfertigen wird. Jetzt darf ich diesen Brief nicht verlassen, ohne noch einer Vorstellungsart des Apostels über den Zweck und die Wirkung des Todes Jesu zu gedenken, welche diesem Apostel eigenthümlich ist, und selbst nur, so viel ich weiß, in den Briefen an die Epheser und Colosser angetroffen wird.

In dem zweiten Capitel wird nämlich der Tod Jesu nicht bloß als das Reinigungsmittel der Heiden und Juden von ehemaligen Sünden, sondern auch insbesondere als das Mittel der Aufhebung des Mosaischen Gesetzes und der Vereinigung der Heiden und Juden in eine Religionsgesellschaft vorgestellt.

„Nun aber, sagt er B. 13 ff., die ihr in Christo seyd und weiland ferne gewesen, seyd nun nahe worden durch das Blut Christi. Denn er ist unser Friede, der aus beiden Eins hat gemacht, und hat abgebrochen den Zaun, der dazwischen war, in dem, daß er auch durch sein Fleisch wegnahm die Feindschaft, nämlich das Gesetz, so in Geboten gestellet war; auf daß er aus Zweien einen neuen Menschen in ihm selber schaffete, und Friede machte, und daß er beide versöhnte mit Gott in einem Leibe (zu einem Leibe) durch das Kreuz, und hat die Feindschaft getödtet durch sich selbst, und ist kommen, hat verkündigt im Evangelio den Frieden, euch, die

ihr ferne waret, und denen, die nahe waren: denn durch ihn haben wir den Zugang alle Beide in einem Geiste zum Vater.“

Hier wird der Tod Jesu ebenfalls nur auf die Gründung des Christenthums bezogen; aber in einer besondern Art, indem durch diese Begebenheit die Vereinigung der Juden und Heiden möglich geworden sey, und zwar auf die Art, daß Jesus durch seinen Tod das Mosaische Gesetz, welches beide getrennet und in Feindschaft erhalten habe, aufgehoben und gleichsam getödtet habe. — Es kann uns jetzt gleichgültig seyn, ob Jesus, bei seinem Tode, diese Absicht selbst gehabt und gedacht habe, oder ob die Apostel, oder vielmehr nur der Einzige Paulus — dem auch die Vorstellung eigenthümlich ist, daß Jesus die Sünde, das Fleisch, den Körper, das Principium und den Sitz der Sünde getödtet habe — diese Absicht und Wirkung in den Tod Jesu gelegt habe? Ein anderer Apostel hat sie wenigstens nicht; und sie ist bei diesem Apostel wahrscheinlich daher entstanden, weil er an eine Gemeinde schrieb, die aus Heiden und Juden, vielleicht aus Heiden, dem größeren Theile nach, bestand, da seine andern Briefe, so wie die Briefe der übrigen Apostel, an Gemeinen deren größerer Theil Juden waren, gerichtet sind.

Über augenscheinlich bleibt es auch hier, daß auch durch diese Absicht der Zweck und die Wirkung des Todes Jesu nur auf die erste Gründung der christlichen Kirche, auf die Vereinigung der Juden und Heiden, bezogen und eingeschränkt wird.

Brief an die Kolosser.

Dieser Brief hat die größte Aehnlichkeit in den Gedanken und in der Einkleidung, mit dem Briefe an die

Epheser. Außer der herrschenden Vorstellung, daß Jesus durch sein Blut uns gereinigt und Vergebung der Sünden (Cap. 1, 14.) verschafft habe, kommt die besondere Vorstellung des Todes Jesu, als eines Vereinigungsmittels der Heiden und Juden zu einer Kirche, welche in dem Briefe an die Epheser angetroffen wird, auch hier vor Cap. 1, 20. Dieser Zweck oder vielmehr diese Wirkung des Todes Jesu, bezieht sich aber offenbar auf die Gründung der christlichen Kirche, nicht auf einen Zustand der Christen als solcher.

Besonders ist das zweite Capitel vom eilften bis vierzehnten Verse in diesem Briefe merkwürdig, theils weil auch darin gesagt wird, daß die Christen mit Jesum gestorben wären, und nun ein neues Leben anzufangen hätten, theils wegen der sinnbildlichen Vorstellungen, welche der Apostel da häuft, und welche eine Probe seiner allegorischen Methode sind, nach der er Begebenheiten in der Körperwelt auf moralische Veränderungen in dem Menschen deutet.

„Durch Christum, sagt er, sind die der Kirche beigetretenen Heiden auch beschnitten, wie die Juden, aber geistlicherweise, indem sie den sündlichen Leib abgelegt haben. Diesen aber haben sie abgelegt, indem sie durch die Taufe, wie Christus, gestorben, und durch den Glauben an Christum neu erstanden sind. Denn Gott erwecket die moralisch Toten, und schenket ihnen die Sünden.“

Auch verdient noch folgende Stelle Cap. 3, 5 ff. bemerkt zu werden. Hier ermahnt der Apostel „zur Heiligkeit und zur gänzlichen Erlödtung der Glieder der Sünde, die er als ein in dem Körper befindliches lebendes Princip ansieht, und zur Unterlassung derjenigen,

in welchen sie sonst gelebt hätten, und um welcher willen der Zorn Gottes über die widerspendigsten Juden und Heiden komme.“

Dürfen wir bei jener Ermahnung und bei dieser Bemerkung glauben, es sey des Apostels Meinung gewesen, daß dieser Zorn nur die Juden und Heiden treffe, nicht aber die Christen, die in denselben Pastern leben, wenn diese sich nur der Reinigung durch das Blut Christi trösten? Ich erstaune, wie eine solche Lehre Beifall finden konnte, die das moralische Gefühl so sehr empört, und von der sich auch nicht eine Spur in den Schriften der Apostel findet, welche von Christen durchgehends die strengste Heiligkeit fordern, und den Tod Jesu nie so mißbrauchen, daß sie ihn zur Beruhigung über künftige Sünden, und solche, die man nach einmal erhaltener Vergebung, begehe, anwenden sollten. Diese Anwendung ist eine Frucht späterer Zeiten; die, nach meiner Einsicht, durch noch so viele erfundene Einschränkungen und Bedingungen, weder für den Verstand hgreiflich, noch für die Tugend unschädlich, noch mit der heiligen Schrift übereinstimmend gemacht wird. Ein Apostel würde schon in dem Ausdrucke: Genugthuung für Sünden der Christen, einen Widerspruch finden. Denn, nach ihrer Vorstellung, sündigt der einzelne Christ nicht; und die Gemeine der Christen ist rein und unbesleckt. Für Sünden der Juden und Heiden starb Christus; aber Sünden der Christen soll es, nach ihrer Vorstellung, nicht geben; und sündigt der einzelne Christ; so hört er auf ein Mitglied der Gemeine zu seyn, und seine Wiederaufnahme, oder die Vergebung der Gemeine, hängt von seiner Reue und Besserung, nicht von der Reinigung durch das Blut Jesu, ab. Man vergleiche jenen merkwürdigen Excommunicationsfall in der Korinthischen Gemeine (1. Korinth. 5).

In dem Briefe an die Philipper.

kommt eine Stelle vor, welche auf die Vergebung der Sünde um des Todes Jesu willen Beziehung hätte; und

In den Briefen an Timotheus

findet sich zwar eine, in welcher der Erlösung durch den Tod Jesu gedacht wird (I Tim. 2, 56.); aber sie ist zu allgemein, als daß sie für unsern Zweck gebraucht werden könnte: "Es ist ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für Alle zur Erlösung.

Desto deutlichere Stellen werden in dem

Briefe an den Titus

gefunden, welche theils den Gedanken enthalten: daß Jesus die Juden und Heiden von ihren Sünden gereinigt habe, theils daß sie nun als sein gereinigtes Eigenthum aller vorigen Sünden sich enthalten, und einer durchaus strengen Tugend befließigen sollten. Dieser Stellen sind zwei: Cap. 2, 14. und Cap. 3, 3. ff.

Cap. 2, 14. „Der sich selbst für uns gegeben hat, auf daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit, und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigenthum, das fleißig wäre in guten Werken.“ Hier wird die Erlösung durch die Aufopferung Jesu, oder die Befreiung von der Strafe der Ungerechtigkeit, (wenn ja Erlösung von der Ungerechtigkeit, Befreiung von der Strafe, heißen soll; obgleich das Volk, welches mit dem Blute eines Opfethieres im A. T. besprengt wurde, dadurch zunächst gereinigt, und nur dieser Reinigung wegen von der Strafe befreiet wurde (offenbar auf eine all-

gemeine Befreiung der gläubig gewordenen Juden und Heiden bezogen; und der Zweck und die Folge des Todes Jesu deutlich ausgedrückt: daß das ihm nun eigenthümlich zugehörnde Volk, welches er sich durch seinen Tod gleichsam erkaufte habe, fleißig in guten Werken seyn sollte. Aber gewiß war, nach der Vorstellung des Apostels, der Zweck Jesu nicht, daß sein so erkaufte und gereinigtes Volk sich, so oft es sich wieder verunreinigt hätte, auf den Tod Jesu zu seiner Beruhigung, und um die Vergebung gleichsam mit Recht fordern zu können, berufen sollte.

Im dritten Capitel (B. 3.) sagt der Apostel deutlich: „Auch wir waren ehemals Menschen, die in groben Sünden lebten. Aber die Barmherzigkeit Gottes hat uns durch die Taufe (die Einweihungszeremonie zum Christenthume), und den heiligen Geist (den jeder neue Christ empfing), gerettet. Er hat uns diesen ertheilt, damit wir durch ihn gerecht, (from, heilig) und Erben der Seligkeit würden.“

In dem

B r i e f e a n d e n P h i l e m o n

wird der Erlösung und des Todes Jesu nicht gedacht; und ich schließe daher die einzelnen Bemerkungen über diese Stellen mit der allgemeinen: daß sich in allen Briefen des Apostels Paulus keine Spur findet, daß die Christen für solche Sünden, die sie als Christen begehen, sich des Todes Jesu erfreuen dürfen.

Ich komme jetzt zu der Schrift unserer heiligen Bücher, auf welche die Vorstellung Jesu als eines Hohenpriesters, und die Behauptung, daß er bereits alle künftige Sünden der Christen versöhnt habe, vorzüglich gegründet zu werden pflegt, nämlich zu dem

B r i e f e a n d i e G e b r ü d e r .

Ich sage nichts über den Verfasser und über den schon in der ältesten Zeit, und von den gelehrtesten Kirchenvätern gehegten Zweifel: ob dieser Brief das Werk eines Apostels, und namentlich des Apostels Paulus, sey? Sollte aber auch in dieser Schrift die Reinigung durch das Blut Jesu, nur auf die vor der Annahme des Christenthums begangenen Sünden, keinesweges aber auf neue Sünden der Christen, bezogen werden: so ist die letztere Lehrart in dem Neuen Testamente zu treffen.

Bei der Menge von Stellen, welche hieher gehören, war ich Anfangs willens, sie nicht alle einzeln durchzugehen, sondern sogleich das aus ihnen hervorgehende Resultat darzulegen, und bei dem Erweise seiner Richtigkeit, die wichtigsten Stellen selbst zu erläutern. Aber die Besorgniß, daß man bei dieser Methode, doch noch manche Stellen übrig glauben dürfte, aus welchen das Gegentheil erhelle, hat mich diesen Entschluß ändern lassen, und ich werde das kurze, in die Augen springende Resultat, folgen lassen, wenn die Erläuterung des Einzelnen geendigt seyn wird. Doch vorher muß ich ein Wort über den Zweck des Briefes selbst sagen. Die Absicht des Verfassers ist: seine Leser, welche das Judenthum verlassen hatten, und dem Christenthume beigetreten waren, in dem Bekenntnisse des letztern, auch unter den Verfolgungen und Widerwärtigkeiten, die sie zu erdulden hatten, zu befestigen. Zur Erreichung dieser Absicht erweist er die Vorzüge der neuen Religion, vor der alten, und zwar aus den heiligen Schriften der letztern selbst. Dieser Beweis wird theils von der hohen Würde des Stifters der neuen Religion, theils von den herrlichen Gütern, die

sie gewähre, theils von der größern nicht ausbleibenden Strafe der Widerspenstigkeit, entlehnt. Es wird daher behauptet, daß der Stifter der christlichen Religion, nachdem er die Reinigung von der Sünde zu Stande gebracht, zu einer weit höheren Würde als die Engel, die unter dem alten Bunde herrschten, erhoben worden, daß er mehr und der Urheber eines bessern Bundes sey, als Moses, der Mittler des alten Bundes; und endlich — da der Verfasser dieses Briefes jene, durch ihn so berühmt gewordene Stelle des hundert und zehnten Psalms: „du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Weise Melchisedek's“ auf Jesum deuten zu müssen glaubt — daß er ein vollkommenerer Hoherpriester, als die levitischen, sey, indem das für die Seinigen dargebrachte Opfer, eine weit größere reinigende Kraft, als die Opfer des alten Testaments, habe, und also auch von weit höherem Werthe sey.

Da vorzüglich die letztere Vorstellung: daß Jesus ein Hoherpriester, ein vollkommenerer als die levitischen, sey, und daß er durch sein Blut eine weit bessere Reinigung, als die Hohenpriester des Alten Testaments, bewirkt habe, auf unsere Frage: ob sein reinigendes Opfer, und die dadurch bewirkte Vergeltung sich auf die Sünden des vorchristlichen Zustandes, oder auch auf Sünden der Christen beziehe, Einfluß hat; so werde ich auch bei dem Theile des Briefes, welcher diese Vorstellung enthält, am längsten verweilen.

Gleich im Anfange des Briefes (B. 3.) wird von Jesu gesagt: „Er habe, nach vollbrachter Reinigung *)

*) καθαρισμὸν ποιήσασθενος ἁμαρτιῶν.

Löffler's H. Schriften. I. Thl.

von den Sünden seinen Platz an der Seite Gottes genommen.“

Da diese Stelle nicht erklärt: ob die Reinigung sich auf die ehemaligen Sünden der Juden und Heiden, oder auch auf künftige Sünden der Christen, beziehe? so ist sie, allein genommen, für unsere Arbeit unbrauchbar. Aber, wenn unbestimmtere Aeußerungen eines Schriftstellers aus den bestimmteren erklärt werden dürfen; so kann ich nicht unterlassen, sogleich an eine deutlichere (Cap. 9, 15.) zu erinnern, in welcher über die Gattung der Sünden, von welchen Christus eine Reinigung zu Stande gebracht hat, kein Zweifel übrig gelassen, sondern ausdrücklich versichert wird*): daß der Tod Jesu zur Erlösung von den unter dem alten Bunde begangenen Sünden geschehen sey. Kann es eine deutlichere geben, um zu erweisen: daß diejenigen Stellen, in welchen von einer Vergebung der Sünden im Allgemeinen, ohne nähere Bestimmung, welche Sünden gemeinet sind, die Rede ist, ebenfalls von den Sünden des vorchristlichen Zustandes zu verstehen sind?

In dem zweiten Capitel (B. 17.) kommt zum erstenmale die Vergleichung Jesu mit dem Hohenpriester des Alten Testaments — eine Vergleichung, welche, so viel ich weiß, dem Verfasser dieses Briefes allein eigen ist, — vor, und die Behauptung, daß er, wie jener, die Sünden des Volks versöhne. Von dieser Vergleichung wird in der Folge ausführlicher die Rede seyn; hier bemerke ich, daß aus ihr, allein genommen, nichts zum Vortheil der Behauptung, daß das

*) *Θανάτου γενομένου εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων.*

Blut Jesu die unter dem neuen Bunde begangenen Sünden versöhne, sondern vielmehr das Gegentheil folge. Denn jedes Opfer des Hohenpriesters des Alten Testaments wurde für begangene Sünden dargebracht; aber es hatte keine versöhnende Kraft für künftige. Neue Uebertretungen mußten durch neue Opfer versöhnt werden; und daher wurde auch das Opfer des jüdischen Hohenpriesters jährlich wiederholt. Nach dieser Aehnlichkeit, muß sich also das Opfer Jesu, auf Sünden, welche vor seiner Darbringung, oder, da seine Wirkung nicht an die Zeit der Darbringung, sondern an die Zeit des Glaubens oder der Annahme des Christenthums geknüpft wird, auf die vor dieser Epoche begangenen Sünden beziehen; und, wem dieses Opfer nicht wiederholt wird; so läßt es entweder die Gereinigten über neue Vergehungen ohne Versöhnung, oder es hat die Gereinigten so gereinigt, daß sie nicht mehr sündigen. Es wird sich in der Folge zeigen, daß dieses letztere die Vorstellung des Verfassers ist; eine versöhnende Kraft der Opfer, die sich auf künftige Sünden der Gereinigten beziehe, kennt er nicht; für diese weiß er nur Zorn und Strafe.

In dem dritten Capitel wird der Stifter der neuen Religion mit dem Stifter der alten verglichen, und Jenem der Vorzug vor Diesem eingeräumt, um aus dieser Vergleichung einen desto stärkeren Bewegungsgrund zur Annahme und Bewahrung der christlichen Religion abzuleiten. Denn, so schließt der Verfasser, wenn schon die Juden, welche sich Mose widersetzten, nicht zu der Ruhe in das gelobte Land kamen, wie viel weniger werden diejenigen zu der künftigen Ruhe gelangen, die Jesu widerstreben, oder ihn verlassen? In dem vierten und fünften Capitel hebt die ausführlichere Vergleichung Jesu mit dem Hohenprie-

2

ster der Juden an. Aber es wird*) auf diese Aehnlichkeit nicht die Hoffnung zur Vergebung der Sünden seiner Bekenner, sondern eine Ermahnung zur Standhaftigkeit bei dem Christenthume auch unter Verfolgungen gegründet: „Ein Hoherpriester; sagt der Verfasser, pflegt ein mitleidiger Mann zu seyn; Jesus ist es nicht minder; der jüdische hat Mitleid mit Sündern, weil er selbst ein sündiger Mensch ist; der Christliche hat Mitleid mit Leidenden*], weil auch er durch jede Art der Leiden geprüft worden; daher können die Verfolgten sich mit Zuversicht dem Throne der Gnade nähern, und die erwünschte Hülfe erwarten.“

Da in diesem Capitel (Cap. 5, 6. 10.) zum ersten Male der hundert und zehnte Psalm auf Jesum gedeutet, und die Worte: Du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Weise Melchisedek's, auf ihn angewendet werden; so kann ich die Vermuthung nicht unterdrücken: daß der Verfasser dieses Briefes auf die

*) Cap. 4, 15. Luther hat übersetzt: „Wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht könnte Mitleid haben mit unserer Schwachheit“ (*συμπάσχει τὰς ἀσθενίας ἡμῶν*). Daß unter Schwachheit hier nicht Sünde, sondern Leiden, Bedrückungen zu verstehen sind, sagt nicht bloß der Zusammenhang, sondern es ist auch von den Auslegern anerkannt. Ich nenne statt Mehrerer, den unverdächtigsten, den ehrwürdigen Herrn D. Storr, der es durch Trübale übersetzt und in einer Anmerkung S. 73, 5. *) seiner Erläuterung des Briefes an die Hebräer weitläufiger die Gedankenreihe des Verfassers entwickelt. Und Herr D. Rosenmüller macht in seinen Scholien S. 169. die treffende Bemerkung: *Similitudinem Christi et Pontificis humani non ultra tertium comparationis extendendum esse, sponte apparet. Similitudo nempe haec est: Humanus Pontifex ipse peccat, ergo lenis est erga peccantes. Christus afflicto est; ergo libenter opem fert afflictis.*“

Vergleichung Jesu mit einem Hohenpriester bloß*) durch die Auslegungsart des hundert und zehnten Psalms, welche ihn auf den Messias zieht, und welche in der dormaligen Zeit in den Schulen der jüdischen Gelehrten gewöhnlich zu seyn scheint (Matth. 22, 41 — 46.) geleitet worden sey. Sollte aber diese Auslegung, welche jenen Psalm auf den Messias zieht, nicht die richtige seyn, sondern sollte er vielmehr, wie ich mit vielen***) Auslegern glaube, auf den David bezogen werden müssen; so sieht man bei dieser Gelegenheit, auf welchem Grunde die in der Kirche so berühmt gewordene Lehre von dem hohenpriesterlichen Amte Jesu ruhet, welche den übrigen Schriften des Neuen Testaments fremd ist.

Doch, es kömmt hier nicht auf die Quelle und die Richtigkeit, sondern auf die historische Entwicklung der

*) Wenigstens kommt keine Spur einer andern Veranlassung vor; und die Vorzüge Jesu, als Hohenpriesters: daß er nicht aus dem Stamme Levi entsprossen, daß er durch einen Schwur zum Priester ernannt worden, daß er keinen Nachfolger gehabt, daß er der Stifter eines neuen Bundes seyn sollte daß er in das wahre Allerheiligste gegangen, werden sämtlich aus der Aehnlichkeit mit Melchisedek oder wenigstens aus dem 110. Psalm abgeleitet; zumal wenn man berechtigt seyn sollte, mit Michaelis, anstatt nach der Weise, Classe, Ordnung Melchisedecks, zu übersetzen, über das Heiligthum Melchisedecks, und unter diesem den Himmel zu verstehen; wiewol sich dem Verfasser die Idee des Eingangs in das wahre Allerheiligste auch aus der Himmelfahrt, die ihm anders woher bekannt seyn mochte, darbieten konnte.

***) Herder (Geist der Hebräischen Poesie Theil 2. S. 404 ff.) Paulus (Clavis über die Psalmen, 1791.) Mendelssohn (die Psalmen. Berlin 1783.) u. a. S. Ammons Christologie des Alten Testaments. Erlangen 1794. 8.

Ideen des Verfassers an; und da bei dieser Vergleichung und der Auseinandersetzung der Vorzüge Melchisedecks und Jesu vor den levitischen Hohenpriestern, welche durch mehrere Capitel fortlauset, diejenigen Stellen vorkommen, welche für die Entscheidung der Frage: ob, nach der Vorstellung unsers Verfassers, die Reinigung durch das Blut Jesu sich auf andere, als vor der Annahme des Christenthums begangene, Sünden beziehe? und ob die einmal Gereinigten, wenn sie von neuem Sündigen, sich seines Opfers abermals trösten können? die wichtigsten sind: so wird es nöthig seyn, den Vortrag des Verfassers, seine Vergleichen, und seine Art zu schließen, etwas genauer zu verfolgen.

Zuerst redet der Verfasser von den Vorzügen Melchisedecks, von dem Hohenpriester des Mosaischen Bundes, dann von den Vorzügen Jesu selbst vor beiden, und erweist beiläufig, daß, nach dem hundert und zehnten Psalm, das Mosaische Gesetz und das Levitische Priestertum habe abgeschafft, und beides durch einen besseren Bund und durch das vollkommnere Opfer Jesu ersetzt werden sollen. Es wird der Mühe werth seyn, dieß Alles einzeln zu erläutern.

Um die Vorzüge Jesu vor dem Hohenpriester des Alten Testaments in's Licht zu setzen, muß er zuerst von den Vorzügen Melchisedecks reden, weil Jesus ein Priester seiner Art war. Diese Vorzüge und Eigenheiten Melchisedecks sind folgende:

1) Melchisedeck war mehr als Abraham, der Patriarch. Der Beweis ist: weil Abraham ihm den Zehnten seiner Beute gab, und weil Melchisedeck den Abraham segnete; denn der Geseignete ist weniger als der Segnende. Cap. 7, 4. 7.

2) Melchisedeck war mehr, als ein Levitischer Hoherpriester. Der Beweis ist folgender: Die Levitischen Priester sind berechtigt, die Zehnten von dem Volke zu erheben. Dem Melchisedeck aber geben selbst die, welche das Recht des Zehnten haben, den Zehnten. Denn indem Abraham es that, that es auch Levi, der damals noch in den Lenden Abrahams war, (1 Cap. 7, 5. 6. 9. 10.)

3) Melchisedeck war nicht aus dem Stamme Levi; folglich auch nicht ein Priester nach dem Mosaischen Gesetze; er hatte keinen Nachfolger, und er ist, da der hundert und zehnte Psalm den Messias, der ein ewiger Priester ist, einen Priester nach Melchisedecks Art nennt, selbst ein ewiger Priester. (Cap. 7, 3.)

4) Aus der Verheißung eines Priesters nach Melchisedecks Art erheller zugleich: daß das Levitische Priesterthum, und folglich das Mosaische Gesetz selbst, aufhören, und daß beides durch etwas vollkommneres ersetzt werden sollte. Denn wäre das Levitische Priesterthum, dessen Anordnung ein Theil des Mosaischen Gesetzes ist, ein vollkommenes; wie bedürfte er eines Priesters nach Melchisedecks, und nicht vielmehr nach Aarons, Art? — Hieraus geht hervor, daß das Mosaische Gesetz, so wie das Mosaische Priesterthum selbst, einmal aufhören soll. (Cap. 7.)

Nun erinnert der Verfasser seine Leser, wie dieses Alles auf den Messias, von dem, nach seiner Voraussetzung, der Psalm handelt, zutrefte, dessen Vorzüge er auf folgende Art entwickelt.

1) Jesus ist nicht aus dem Stamme Levi, sondern aus dem Stamme Juda, folglich ein Priester nicht nach Aarons Ordnung.

2) Jesus ist nicht nach dem Mosaischen Gesetz, sondern durch einen Eid, zum Priester ernannt; denn es heißt in dem Psalm: der Herr hat geschworen, und es wird Ihn nicht gereuen: Du bist ein Priester in Ewigkeit, nach der Ordnung Melchisedeks. — Hierdurch wird zugleich der Mosaische Bund aufgehoben, und dieser neue Hohepriester wird der Stifter eines neuen, besseren Bundes. (Cap. 7, 13. ff.)

3) Der Levitischen Hohenpriester waren mehrere, weil der Tod sie abrief. Jesus ist der Einzige seiner Art, weil er ewig bei Gott lebt. (Cap. 7, 20. 24.)

4) Der Levitische Hohepriester mußte sein Opfer jährlich wiederholen. Jesus hat nur Ein Opfer dargebracht, und zwar sich selbst.

5) Das Wichtigste aber ist, daß er mit seinem Blute in das wahre Allerheiligste, in die himmlische Wohnung Gottes selbst, gegangen ist, wovon die Stiftshütte und der Tempel nur von Menschen nachgeahmte Bilder waren, welche, nebst ihren Priestern und dem sie ernennenden Mosaischen Gesetze, bei der Erscheinung des wahren Hohenpriesters verschwinden sollten. (Cap. 8.) Dieses wahre Allerheiligste forderte

6) ein weit besseres Opfer, welches Jesus auch durch sich selbst dargebracht hat.

Nun breitet sich der Verfasser über die Vorzüge dieses Opfers und über die reinigende Kraft seines Blutes weitläufig aus. Der größte Vorzug dieses Opfers besteht nämlich darin, daß das Opfer Jesu nicht wiederholt werden darf, weil sein Blut, was das Blut keines Mosaischen Opfers vermochte, die Gereinigten innerlich und vollkommen von der Sünde reinigt. Da diese Vorstellungart der Sache für unseren Zweck der wichtigste

Theil des ganzen Briefes ist; so mag sie in ihrem Zusammenhange hier stehen. (Cap. 9, 6. ff.) „In das Heilige, sagt der Verfasser, gehen die Priester täglich. In das Allerheiligste geht allein der Hohepriester, aber jährlich, und zwar mit Blut, welches er für seine eigene und des Volkes Sünde darbringt. Durch diese Wiederholung giebt der heilige Geist zu erkennen, daß, während der Dauer der ersten Hütte, der Weg in das wahre Allerheiligste noch nicht bekannt war; so wie er auch noch heutiges Tages in Jerusalem, wo diese Opfer fortbauern, nicht bekannt ist. Auch darf man sich über die Nothwendigkeit jener Wiederholung nicht wundern, da die dargebrachten Gaben und Opfer nicht den Geist des Opfernden reinigen konnten, indem sie sich bloß auf Speisen, Getränke, Reinigungen, und überhaupt nur auf solche Vorschriften bezogen, welche den Körper betreffen, und welche nur bis zur Zeit der Verbesserung gelten sollten. Ganz anders ist es mit Jesu. Er ist in das wahre Allerheiligste, welches nicht Menschenhände gebauet haben, gegangen; nicht mit dem Blute eines Boockes oder eines Stieres, sondern mit seinem eigenen; und zwar ein für alle Male, weil er uns auf ewig Erlösung*) (von der Sünde und ihren

*) Ich habe bei den Worten (Cap. 9, 12.) αἰωνίον λύτρωσιν ἐνράμενος, die Uebersetzung des Herrn D. Storr gewählt, weil sie mir die Unbestimmtheit des Griechischen Wortes am besten auszudrücken schien. Das Wort Erlösung läßt nämlich, wie das Griechische λύτρωσις, ἀπολύτρωσις, die Sache, auf welche sich die Befreiung bezieht, unbestimmt, und sie kann sich hier theils auf die Strafe, theils auf die Sünden, theils auf beides zugleich beziehen. Der Zusammenhang aber zeigt, daß hier hauptsächlich die Befreiung von der Sünde gemeinet sey, ob diese gleich die Befreiung von der Strafe, oder die Vergebung, als Folge, in sich schließet. Der Verfasser sagt ausdrücklich, daß der Vorzug des Blutes Jesu darin bestehe, daß es

Estrafen) verschafft hat. Auch ist es begreiflich, daß das Dpfer Jesu eine solche die Seele reinigende Kraft habe, welche jede Wiederholung überflüssig macht. Denn wenn schon das Blut eines Boöses eine äußerliche Reinigkeit geben konnte; wie vielmehr wird das Blut Jesu, der sich, vermöge seiner ewigen geistigen Natur, als ein vollkommenes Dpfer dargebracht hat, unsere Seele von der Sünde reinigen, so daß wir nun selbst dem Allmächtigen als reine Diener uns nähern dürfen.“

„Zugleich ist Jesus durch seinen Tod Stifter eines neuen, besseren Bundes oder Testaments*) geworden. Denn durch seinen Tod haben die Christen nicht nur Vergebung der während der Dauer des alten Bundes begangenen Sünden, sondern auch die Verheißung eines ewigen Erbes, erhalten. Sterben,

die Menschen innerlich, und zwar von der Sünde selbst (ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἔργων) reinige, welches die Mosaischen Dpfer nicht vermocht hätten.

*) Es ist bekannt, daß das Griechische Wort διαθήκη mehrere Bedeutungen: Bund, Vermächtniß, Gesetz, vereinigt, welche kein Deutsches zugleich hat. Daher ist im Griechischen ein Wortspiel möglich, welches im Deutschen nicht ausgedrückt werden kann. Denn einmal wird gesagt: Jesus habe sterben müssen, weil vor dem Tode des Erblassers das Testament keine Kraft habe. Man glaubt daher, daß von einem eigentlichen Testamente die Rede seyn müsse. Wenn aber hinzugesetzt wird: daher sey auch bei der Vollziehung des Alten Testaments (Bundes, Gesetzes) ein Thier geschlachtet, und das Volk mit seinem Blute besprengt worden; so sieht man, daß von einem eigentlichen Testamente nicht die Rede ist; und daß die ganze Vergleichung auf einem Wortspiel beruhet, welches Lesern von gereinigtem Geschmack schwerlich Beifall abgewinnen kann.

sein Blut vergießen, mußte er, weil ein Testament so lange keine Kraft hat, als der Erblasser lebt. Daher wurde auch der erste Bund nicht ohne Blut vollzogen; denn die Erzählung sagt: Nachdem Moses die Worte des Gesetzes gelesen hatte; so besprengte er mit dem Blute des geopfertem Thieres unter den Worten: „Dies ist das Blut des Bundes,“ das Buch, das Volk, das Zelt, und die Gefäße, weil nach dem jüdischen Gesetze fast alle Reinigungen durch Blut geschehen, und weil ohne vergossenes Blut keine Vergebung Statt findet.“ Von dieser Ausschweifung kehrt der Verfasser zu den Vorzügen des Opfers und des Blutes Jesu zurück. „Er also gieng in das eigentliche Allerheiligste und erschien vor Gott selbst; nicht mit fremden, sondern mit seinem eigenen Blute, und wiederholte sein Opfer nie. Denn wäre die Wiederholung seines Opfers nöthig, so hätte er seit der Erschaffung der Welt schon oft sterben mögen. So aber erscheint er nur einmal, gegen das Ende der Welt, um die Sünde *) ganz zu vertilgen. Wie dem Menschen gesetzt ist, nur einmal

*) Diese Uebersetzung scheint mir die allein richtige der Griechischen Worte: εις ἀθέτησιν ἀμαρτίας. So hat auch Luther übersetzt: „die Sünde aufzuheben.“ So erklärt sie auch Grotius: „ut peccatum in nobis extingueretur. Sic ἀθέτησιν ἐντολῆς habuimus supra. Fit autem hoc per passionem primum Christi, quae fidei nobis ingenerat, quae corda purificat: deinde per adparitionem Christi apud Deum, quid ibi Christus nobis ea impetrat auxilia, quae pro temporum ratione sunt necessaria. Wenn neuere Ausleger anders übersetzen, z. E. Morus: „um Vergebung der Sünden zu schaffen.“ Storr: „damit die Strafen der Sünden aufgehoben werden könnten;“ Michaelis: „zur Abschaffung der Sündopfer;“ so sind die beiden ersten Uebersetzungen nicht ohne Rücksicht auf die kirchliche Lehre entstanden, und die dritte ist zu gesucht.

zu sterben, und dann das Gericht: so ist Christus nur einmal geopfert, um die Sünden Vieler zu tilgen; das zweite Mal erscheint er ohne Opfer zum Heil für die, welche ihn erwarten.“ „Ueber diese Verschiedenheit der Opfer und Reinigungen des alten Testaments und des Opfers und der reinigenden Kraft des Blutes Jesu, darf man sich nicht wundern; denn das Mosaische Gesetz enthielt überhaupt nur den Schatten und das Bild des Wahren; durch seine Opfer konnten diejenigen, welche sich Gott näherten, nicht vollkommen gereinigt werden; und daher war ihre jährliche Wiederholung nothwendig. Denn es ist eine Unmöglichkeit, daß das Blut eines Ockes oder eines Stieres Sünden wegnehme. Daher sagt der Messias selbst: „Gott wolle nicht Opfer, sondern Gehorsam. Er sey also da, den Auftrag Gottes auszurichten.“ Hierdurch sind die Mosaischen Opfer aufgehoben, Christus ist ein für allemal als ein Opfer gestorben; wir sind gereinigt, und nun sieht Jesus, ohne seine Opfer, wie die jüdischen Priester zu wiederholten, an der Rechten Gottes und erwartet die völlige Unterwerfung seiner Feinde, weil er durch ein einziges Opfer die Gereinigten für immer auf eine vollkommene Art gereinigt hat. Dieß bezeugt der heilige Geist selbst, wenn er den neuen Zustand der Dinge also beschreibt. (Jerem. 31, 31.) „Der Bund, den ich in Zukunft mit ihnen machen werde, soll darin bestehen, daß ich ihren Seelen meine Vorschriften einpräge, und ihrer Sünden nicht mehr gedenke.“ Wo aber die Sünde so vergeben ist, da bedarf es keines Sündopfers mehr.“ (Cap. 10, 1 — 18.)

Nach dieser Vorstellung von der so viel größern reinigenden Kraft des Blutes Jesu folgt nun theils eine Ermahnung zum Vertrauen auf die Hülfe Gottes, bei den Verfolgungen, welche die Leser des Verfassers zu erdulden hatten, theils eine nachdrückliche Warnung vor dem

Abfall von dem Christenthume, welche ungefähr so lautet: „Da wir nun der heiligen Wohnung Gottes uns selbst nähern dürfen; so wollen wir auch, als völlig Gereinigte, innerlich durch das Blut Jesu, äußerlich durch die Taufe, uns Gott mit freudigem Vertrauen nähern, an unserer Hoffnung fest halten, und uns untereinander zur Beharrlichkeit bei unserer Religion um so mehr ermuntern, je näher der Tag kommt. Denn wollten wir der Wahrheit, nachdem wir sie einmal erkannt haben, wieder entsagen: so erwartet uns kein zweites versöhnendes Opfer, sondern der strafende Feuerzorn Gottes, der die Widerspenstigen aufreiben wird. Denn wenn schon der Abfall von der Mosaischen Religion (5 Mos. 17, 2 — 7) auf die Aussage zweier Zeugen, mit dem Tode bestraft wurde; welche Strafe, glaubet ihr, würde demjenigen zuerkannt werden, der den Sohn Gottes unter die Füße tritt, der das Blut des Bundes, durch das er (bei dem Eintritte in die christliche Kirche) gereinigt ward, entweihet, und des ihm geschenkten heiligen Geistes spottet?“ Dieß ist die Gedankenreihe des Verfassers, die ich mit aller Treue dargestellt zu haben glaube. Ich will mich jetzt nicht dabei aufhalten, zu erinnern, wie treu der Verfasser seinem Plane geblieben ist, zu erweisen, daß die unvollkommnere Mosaische Verfassung der vollkommneren christlichen weichen müsse, und mit welcher Kunst für jüdische Leser er diesen Beweis führt; sondern ich begnüge mich, bloß die Frage aufzuwerfen: ob in allen jenen Stellen eine Spur angetroffen wird, daß das Opfer Jesu und die Reinigung durch sein Blut auf einen künftigen sündhaften Zustand der Christen bezogen werde, und nicht vielmehr auf die Sünden der Juden, mit denen der Verfasser es hier allein zu thun hat?*) Das letztere,

*) Καὶ διὰ τοῦτο διαθήκης καινῆς μεσότης ἔστιν, ὅπως θανάτου γενομένου ἐν ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ τωρα-

dünkt mich, geht aus folgenden Gründen unwidersprechlich hervor. Zuerst sagt es der Verfasser selbst mit dürren Worten. Um ganz unpartheiisch zu erscheinen, will ich die Stelle (Cap. 9, 15.) nach Luther's Uebersetzung hersehen: „Er ist auch ein Mittler (Stifter) des (eines) Neuen Testaments, auf daß durch den Tod, so geschehen ist zur Erlösung von den Uebertretungen, die unter dem ersten Testamente waren, die so berufen sind, das verheißene ewige Erbe empfangen.“ Hier ist der Zweck des Todes Jesu auf die bestimmteste Art, ohne Zweideutigkeit, angegeben. Er geschah zur Vergebung der in dem vorchristlichen Zustande begangenen Sünden. Uebertretungen des Neuen Bundes, die durch den Tod Jesu getilgt werden, kennt der Verfasser dieses Briefes nicht; und ich fordere Jeden auf, die Stelle nachzuweisen, in welcher gesagt würde, daß der Tod Jesu zur Vergebung der Sünden, welche von Christen begangen werden, geschehen sey.

So sprechend dieser Grund ist, so entscheidend ist ein zweiter, der in dem Vorzug des Opfers Jesu vor dem Opfer des Alten Testaments liegt. Das Opfer des Alten Testaments mußte jährlich wiederholt, und das Blut von neuem dargebracht werden, weil dieses Blut die Opfernden nicht vollkommen

βάσεων, μὴν ἐπαγγελίαν λάβωσιν οἱ κληθέντοι τῆς αἰωνίου κληρονομίας. Wenn Herr Dr. Rosenmüller (Scholia in Nov. Test. edit. II.) diese Stelle übersetzt: „O mortem sua expiaret etiam peccata, quae durante vetere religionis forma commissae erant, et omnes ii, quos Deus adoptavit, promissam aeternam haereditatem acciperent, und wenn Er zur Erläuterung hinzusetzt: Docemur hic, morte Christi expiata esse etiam peccata ante mortem ejus admissa;“ so frage ich, mit welchem Rechte hier *etiam* steht? Im Texte ist davon keine Spur, und wie sehr entstellt es den ganzen Sinn!

reinigen konnte; der Vorzug des Opfers Jesu ist, daß dieses Opfer nicht wiederholt, und sein Blut nicht von neuem dargebracht werden darf, weil es die Gereinigten vollkommen gereinigt hat. Wenn daher, sagt der Verfasser, Cap. 10. der jüdische Hohepriester immer geschäftig war, sein Opfer zu wiederholen; so sieht der christliche ruhig zur Rechten Gottes, und erwartet die völlige Unterwerfung seiner Feinde, weil er durch sein einziges Opfer *) die Gereinigten auf immer vollkommen gereinigt hat. Eben dieses bestimmt auch den Vorzug des neuen christlichen Bundes vor dem alten Mosaischen Bunde: daß in jenem keine Sünde und kein neues Opfer Statt findet, da in diesem Uebertretungen und Opfer wiederholt wurden. Denn das Gesetz Gottes herrscht nun in den Gemüthern der Christen, und ihrer ehemaligen Sünden gedenkt Gott nicht mehr. (Cap. 10, 16—18.)

Da diese Deutlichkeit jede weitere Erläuterung überflüssig macht; so verlasse ich den Brief an die Hebräer, und wende mich zu dem Apostel

J o h a n n e s.

Diejenige seiner Schrift, von welcher hier allein die Rede seyn kann, ist der erste seiner Briefe; und dieser Brief ist um so merkwürdiger, da in ihm die einzige Stelle (1. Joh. 2, 1.) des ganzen Neuen Testaments enthalten ist, welche eine Vergebung künftiger Sünden der Christen zu behaupten scheint. Ich habe schon eine Erklärungsart dieser Stelle vorgetragen, bei welcher jene Behauptung, die ohnehin mit dem Zwecke des Apostels und mit anderen klaren Aussprüchen desselben Briefes im hellsten Widerspruche stehen würde, ganz verschwindet. Die beste Vertheidigung scheint mir zu seyn, wenn ich

*) Cap. 10, 14. *Μία γὰρ προσφορά τέλειωκεν εἰς τὸ ἀμνηστῆσαι τοὺς ἁγιαζομένους.*

den Geist des Briefes und den Zusammenhang jener Stelle selbst genauer darstelle.

Ich setze bei diesem Schreiben voraus, daß es an eine gemischte jüdisch = christliche Synagoge gerichtet ist, in welcher sich theils noch Juden, oder solche Personen befanden, welche zweifelhaft waren, ob sie dem Glauben beitreten sollten; theils wirkliche, aber zum Theil unbestimmte, Christen, welche durch Gegner des Apostels und Jesu wieder vom Christenthume abgeleitet zu werden in Gefahr standen. Das letzte bedarf keiner beweisenden Erläuterung, da es der Apostel in dem fünften Capitel selbst sagt. Das erste aber gehet aus mehreren Stellen hervor.

Gleich der Anfang des Briefes scheint zu beweisen, daß der Brief zum Theil an Nichtchristen oder an solche Leser gerichtet ist, welche noch Weniges vom Christenthum wußten, oder keine feste Ueberzeugung davon hatten. Denn der Apostel empfiehlt seine Glaubwürdigkeit, die er als Augenzeuge verdiene, um bei seinen Lesern das Zutrauen zu gewinnen, daß er die wahren Nachrichten von Jesu, seinen Begebenheiten und Grundsätzen geben könne. Eine Versicherung, der es bei christlichen Lesern nicht bedurfte. Noch deutlicher scheint dafür der vierte Vers zu sprechen, in welchem der Apostel ausdrücklich sagt: die Absicht, warum er dasjenige, dessen Augenzeuge er gewesen, ihnen vortrage, sey: damit auch ihr *) mit uns in Gemeinschaft tretet. Wir aber stehen mit dem Vater und seinem Sohne Jesu in Gemeinschaft. Dann würde unsere Freude vollkommen seyn. "

*) ἕνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχετε μεθ' ἡμῶν καὶ ἡ κοινωνία ἡ ἡμετέρα μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς.

Nun folgt der Hauptinhalt der Lehre Jesu und die Erläuterung der Möglichkeit, daß man mit Gott in Gemeinschaft stehen könne. Das Unterscheidende der Lehre Jesu bestehe nämlich in folgenden Behauptungen: „Gott ist ein Licht (rein, heilig). Wer mit ihm in Gemeinschaft stehen will, muß im Lichte wandeln (rein und heilig seyn). Leben wir also im Lichte, so stehen wir mit Gott in Gemeinschaft. Und diese Gemeinschaft ist, ungeachtet unserer bisherigen Sünden, möglich. Denn das Blut Jesu reiniget uns, und macht uns dadurch einer Vereinigung mit Gott fähig. Wollten wir sagen, daß wir dieser Reinigung (und also des Glaubens an Jesum) nicht bedürften, weil wir keine Sünde an uns haben (weil dieses nur von den Heiden gelte, die Sünder heißen); so täuschten wir uns selbst. Aber gestehen wir, daß wir bisher Sünder waren, so ist Gott gütig, und reinigt uns von der Sünde. Sagten wir: wir wären bisher nicht Sünder gewesen; so ziehen wir ihn selbst der Unwahrheit.“

„Dies, Geliebte, setzt nun der Apostel hinzu, schreibe ich euch, damit ihr nicht in jenem sündhaften Zustande beharret, und sollte sich noch Jemand darin finden; so wende er sich nur an unsern Beistand bei Gott, an Jesum, den Unschuldigen. Dieser ist das Reinigungsoffer für die Sünden der Juden, und nicht bloß der Juden, sondern der ganzen Welt.“ *) Nach dieser

*) Es giebt noch mehrere Stellen, welche Anzeigen enthalten, daß der Brief nicht bloß an Christen, sondern an eine zum Theil gläubige, zum Theil schwachgläubige, zum Theil noch ungläubige, Synagoge geschrieben sey. — Dahin gehört 1. Joh. 3, 23. „Das ist sein Gebot, daß wir glauben an den Namen seines Sohnes Jesu Christi, u. s. w.“ Dieses scheint nicht zu Glaubenden gesagt zu seyn, sondern zu solchen, die zur Annahme des Christenthums bewogen werden sollten. — Auch das ganze vierte und fünfte Cap. Köffler's II. Schriften. I. Theil.

Erklärungsart, die mit dem Geiste des Briefes in der größten Uebereinstimmung ist, bezieht sich die Versöhnung Jesu und die Vergebung Gottes nur auf solche Sünden, welche vor der Annahme des Christenthums begangen

worden sind, das der Apostel mit Reuen und Unbesorgten, vielleicht mit solchen redet, die es noch nicht waren. Denn er warnt vor Segnern, welche sie bei dem Subenthume erhalten, oder dazu zurück führen wollten, und lehrt sie die Merkzeichen kennen, an welchen sie die Verlehrer unterscheiden könnten. — Und die Stelle Cap. 5, 13. scheint, selbst bei aller Verschiedenheit der Lesart, die Sache außer Zweifel zu setzen: Solches habe ich euch geschrieben, die ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes (die ihr Christen seyd), auf daß ihr wisset, daß ihr das ewige Leben habet, und daß ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes. — Hier unterscheidet der Apostel die Glaubenden von Andern, indem dieser Theil des Briefes für sie, die Glaubenden, gehöre. Diese Unterscheidung bleibt auch, wenn man dem richtigeren Text des Herrn D. Griesbach folgt, welcher in seiner Ausgabe des N. T. die Stelle also liest: Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν, ἵνα ἐδῆτε, ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον, οἱ πιστεύοντες εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. „Dieß habe ich euch geschrieben, damit ihr nicht vergeßet, daß ihr das künftige Leben habet, ihr nämlich, die ihr glaubet an den Sohn Gottes.“ Der Apostel corrigirt sich gewissermaßen selbst, und schränkt auf eine feine Art ein, was er zu allgemein gefaßt zu haben fühlte, indem nicht Alle seine Leser Glaubende oder Christen waren. — Ein Beweis, daß die Apostel überhaupt oft an Gemeinen schrieb, in welchen sich noch Juden befanden, scheint auch, wenn die Sache nicht schon an sich wahrscheinlich genug wäre, in 2. Petr. 3, 9. zu liegen: „Gott zögert nicht, weil er die Verheißung nicht erfüllen will, sondern aus Gedult gegen Uns (oder gegen Euch, wie man lesen will) weil er nicht will, daß Jemand vertohren gehe, sondern daß sich Jedermann zur Buße lehre (ein Christ werde ἀλλὰ πάντα εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι). Die μετάνοια ist der Uebertritt zum Christenthum, der vor der ἀπώλεια steht. So, nämlich μετανόητε, redet Petrus die Juden und Heiden an, nicht, die Christen. Apostelgeschichte 2, 38. 3, 19. 5, 31.“

waren; keinesweges aber auf künftige Sünden der Christen. Die letztere Behauptung würde auch mit der wiederholten Erklärung des Apostels: daß der Christ nicht sündigen könne, im offenbaren Widerspruche stehen. Ich will nur einige der deutlichsten Stellen anführen: Cap. 3, 6. „Wer in ihm bleibt, der sündigt nicht; wer da sündigt, der hat ihn nicht gesehen noch erkannt.“

B. 8. 9. „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel. — Wer aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde, denn sein Saame bleibet bei ihm und kann nicht sündigen, denn er ist von Gott geboren.“

Ich erlaube mir, bei der Deutlichkeit dieser Stellen nur eine Anmerkung. Der aus Gott Geborene, ist, in der Sprache des Apostels, der Christ, oder Derjenige, welcher glaubt, daß Jesus der Christ *) sey. Jeder, der dieses glaubet, oder jeder Christ, ist Gottes Kind; ein Kind Gottes sündigt nicht, und kann nicht sündigen. Ein Christ seyn, und sündigen sind also in dem Kopfe des Apostels zwei widersprechende Begriffe. Folglich kann auch bei ihm nicht die Rede von Vergebung der Sünden der Christen seyn.

Wie man daher auch jene schwierige Stelle des fünften Capitels von der Sünde **) zum Tode erklären mag, so ist wenigstens so viel klar, daß der sündigende Bruder, für welchen gebetet oder nicht gebetet werden soll, kein Christ seyn könne. Denn der Apostel sagt im achtzehnten Verse ausdrücklich: „Wer von Gott geboren (wer ein Christ ist) ist, der sündigt nicht, sondern der bewahret sich, und der Arge (der Teufel) wird

*) 1. Joh. 5, 1. „Wer da glaubet, daß Jesus sey der Christ, der ist von Gott geboren.“

**) 1. Joh. 5, 16.

ihn nicht antasteten. Wir wissen, daß wir (wir Christen) von Gott sind, und die ganze Welt (die Nichtchristen) liegt im Argen (steht unter dem leitenden Einflusse des Teufels). „Wahrscheinlich sind jene noch sündigenden Brüder, Juden, für welche, wenn sie nicht Todssünden (die ich nicht zu erklären verstehe) begiengen, die Christen beten sollten, damit ihnen Gott das Leben, *) das heißt, den Glauben an Jesum, von dem das Leben abhängig ist, schenken möge. Denn nur die Glaubenden haben, nach dem zwölften und dreizehnten Verse, das Leben.

Mit diesen Bemerkungen würde ich den ergetischen Theil dieser Abhandlung schließen, wenn es nicht vielleicht zur Vollständigkeit nöthig schiene, auch noch die gelegentlichen Aeußerungen der Apostel über diese Lehre in der Apostelgeschichte zu berühren; und ein Wort über die Apokalypse zu sagen.

A p o s t e l g e s c h i c h t e.

In dieser Schrift kommen nur Lehrvorträge zweier Apostel, Petrus und Paulus, vor; in manchen derselben wird der Vergebung der Sünden gedacht; aber jederzeit wird diese Vergebung mit der Annahme des Christenthums verbunden, und nie ist von Sünden derer die Rede, welche bereits Christen sind. Die Stellen, in welchen der Apostel Petrus der Vergebung gedenkt, sind folgende:

Cap. 2, 38. „Thut Buße, und lasse sich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes.“

*) cf. Act. II, 18. „Gott hat den Heiden die Buße zum Leben gegeben.“

Der Apostel redet zu Juden, die er zur Anerkennung Jesu bewegen wollte, und er knüpft die Vergebung ihrer Sünden an die Taufe, die Einweihungs-Ceremonie zum Christenthume. Die Vergebung bezieht sich also auf die, vor der Annahme des Christenthums begangenen Sünden, von welchen sie durch die Taufe gleichsam gereinigt wurden; und es ist nicht von Sünden der Christen die Rede.

Cap. 3, 19. „So thut nun Buße und befehret euch, daß eure Sünden getilgt werden.“

Der Apostel redet mit Juden, die er zum Glauben an Jesum gebraucht wünschet, und die Buße und Befehrerung, welche er ihnen anrath, ist die Reue über die Hinrichtung Jesu und die Anerkennung desselben, als des Messias. Durch diese, oder durch den Beitritt zum Christenthume, würden ihre Sünden getilgt, oder vergeben werden.

Cap. 5, 31. „Den hat Gott durch seine rechte Hand erhöht, zu einem Fürsten und Heiland, zu geben Israel Buße und Vergebung der Sünden.“

Hier ist die Bestimmung Jesu noch auf das Israelitische Volk eingeschränkt, und die Vergebung der Sünde wird von der Buße, das heißt, von der mit der Annahme des Christenthums verbundenen Sinnesänderung, abhängig gemacht.

Cap. 10, 43. „Daß durch seinen Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen.“

Der Apostel redet mit Heiden, die noch nicht Christen waren, und knüpft die Vergebung der Sünden an das Gläubigwerden, oder an die Annahme des Christenthums. Von Christen, und deren Sünden ist

hier, so wenig als in den vorhergehenden Stellen, die Rede.

Nicht anders ist es mit den Aeußerungen des Apostels Paulus.

Cap. 13, 38. 39. sagt er in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien: „So sey es nun euch kund, lieben Brüder, daß euch verkündigt wird Vergebung der Sünden durch diesen (Iesum) von dem Allen, wovon ihr nicht konntet im Geseß Mosis gerecht werden. Denn wer an diesen glaubt, wird gerechtfertiget.“

Hier ist von Sünden der Juden die Rede, und zwar von den Sünden, welche unter dem Geseße begangen waren, und von welchen das Geseß keine Vergebung verschaffen konnte; und die Rechtfertigung oder Vergebung ist an den Glauben oder an die Annahme des Christenthums geknüpft. Diese Annahme ist also das Befreiungsmittel von allen, unter dem Alten Testamente begangenen Sünden.

Cap. 26, 18. „Aufzuthun ihre Augen, daß sie sich bekehren, von der Finsterniß zum Licht, und von der Gewalt des Satans zu Gott, zu empfangen Vergebung der Sünden, und das Erbe sammt denen, die geheiligt werden, durch den Glauben an mich.“

Hier redet der Apostel von Heiden, und er knüpft die Vergebung ihrer Sünden an die Annahme des Christenthums. Durch diese wurden die bisher begangenen Sünden der Heiden getilgt, aber von Sünden der Christen ist auch hier nicht die Rede.

Ich komme endlich zu der

A p o k a l y p s e,

die ich, wer auch der Verfasser dieses Buchs sey, der Vollständigkeit wegen, nicht ganz mit Stillschweigen übergehen darf. Aber die wenigen, auf den Zweck und die Wir-

Fungen des Todes Jesu Beziehung habenden Stellen dieses Buchs enthalten nichts Entscheidendes für die streitige Frage: ob die Reinigung durch das Blut Jesu sich auf die Sünden des vorchristlichen Zustandes einschränkt, oder auch die in der christlichen Kirche begangenen umfasse?

Die wichtigsten Stellen sind folgende:

Cap. I, 5. „Der uns geliebet hat und gewaschen von den Sünden mit seinem Blute.“

Der neueste Commentator dieses Buchs, Hr. Lange, macht bei dieser Stelle zur Erklärung des uneigentlichen Ausdrucks die richtige Anmerkung: „Das Bild ist, wie bekannt, von dem Levitischen Ceremonien- oder Opfers-Dienste hergenommen, wo diejenigen Dinge, welche gereinigt werden sollten, mit dem Blute des Opfertieres besprengt wurden, welches Besprengen eben so viel war, als ob sie in dem Blute wären gewaschen worden. Denn es geschah in der nämlichen Absicht, nämlich um die Sünde, welche als Schmutz und Unreinigkeit, die an der Sache haftet, gedacht wird, davon herunter zu bringen.“ Für unsere Frage ist übrigens diese Stelle ohne Wichtigkeit.

Die zweite steht Cap. 5, 9. „Du bist würdig zu nehmen das Buch und aufzuthun seine Siegel; denn du bist erwürgt und hast uns Gott erkaufte mit deinem Blut, aus allerlei Geschlecht und Zungen, und Volk und Heiden u. s. w.“ Hier wird das Blut Jesu als das Lösegeld vorgestellt, für welches die Christen losgekauft und Gott übergeben worden. Wem dieses Lösegeld bezahlt worden, wird nicht gesagt. Aber wahrscheinlich ist dies eine der Stellen, auf welche man in der Folge die Vorstellung gegründet hat, daß dem Teufel ein Lösegeld dargebracht worden. Für unsere Frage ist diese Stelle gleichfalls ohne Wichtigkeit.

Die dritte steht Cap. 7, 14. „Sie haben ihre Kleider gewaschen, und haben ihre Kleider helle gemacht im Blute des Lammes.“

Diese Stelle hat die größte Aehnlichkeit und denselben Sinn mit denjenigen, in welchen gesagt wird: daß die Christen durch das Blut Jesu gereinigt sind, und daher dem künftigen Jorne entgehen. Diese Reinigung aber geschah bei der Annahme des Christenthums, und sie ward so wenig wiederholt, als sich ihre Kraft auf neue Sünden erstreckte.

Jetzt glaube ich durch eine Art von Induction erwiesen zu haben: daß die Apostel nie von Vergebung der Sünden der Christen um des Todes Jesu willen reden; sondern daß sie bloß die Vergebung der, vor der Annahme des Christenthums begangenen Sünden, von jenem Tode ableiten. Wie nämlich, nach der Erzählung der Geschichte, das Jüdische Volk, als es das Mosaische Gesetz auf eine feierliche Art annahm, und sich zu seiner Befolgung verpflichtete, durch das Blut des Opfethieres gereinigt wurde; so werden, nach den Schriften der Apostel, durch das Blut Jesu alle diejenigen gereinigt, welche das Christenthum annehmen. Ihre bisherigen Sünden sind vergeben; die Strafe ist erlassen. Nun aber sind die Christen ein reines heiliges Volk, das sich nicht wieder bes Flecken darf; sondern das sich in diesem reinen Zustande erhalten muß, bis auf den Tag Christi.

Dieses ist die Lehre der Apostel. Eine andere kennen sie nicht. Ich fordere jeden Ausleger auf, außer der zweifelhaften Stelle im Briefe Johannes, eine zweite anzugeben, welche von Vergebung der Sünden der Christen um des Todes Jesu willen redet.

Es sey mir nun erlaubt, diese Untersuchung mit einigen Folgerungen zu beschließen.

1) Die ganze Vorstellung, daß durch vergossenes Blut Jemand gereinigt, und ihm die Strafe der Uebertretung vergeben werde, stammt aus der Mosaischen Religionsverfassung, in welcher die Besprengung mit dem Blute eines geopferten Thieres, die willkürlich geordnete Reinigung und die Bedingung der Erlassung der gesetzlichen Strafen war. Als in der Folge unter diesem Volke die moralischen Begriffe sich mehr entwickelten; so sahen die Erleuchteten, besonders die Propheten, wohl ein, daß, um der Gottheit zu gefallen, zu den Opfern noch etwas hinzukommen müsse, nämlich Gehorsam und Tugend. So entstand eine Religionsverfassung, welche Opfer und Gehorsam verband; bei der aber gewöhnlich, aus leicht zu begreifenden Gründen, die erstern mehr galten als der letztere.

Das Christenthum hob endlich die Opfer gänzlich auf, und band das Wohlgefallen Gottes an die Reinheit des Herzens und an standhafte beharrliche Tugend allein.

1) Da Jesus sein Blut, welches bei der Gründung des Christenthums floß, das Blut eines neuen Bundes genannt, und es also mit dem Blute des Thieres verglichen hatte, welches bei der Stiftung des Mosaischen Gesetzes vergossen, und womit das Volk, um mit Gott einen Bund schließen zu können, besprengt und gereinigt worden war; so ergriffen die Apostel diese angegebene Aehnlichkeit, und stellten das Blut Jesu als das Blut vor, welches diejenigen reinige, die in den neuen christlichen Bund mit Gott treten, und Christus erhielt dadurch die Gestalt eines Opfers.

3) In der Verfasser des Briefes an die Hebräer, geht in dieser ihm so geläufig gewordenen Vergleichung so weit, daß er Jesum, der doch nicht durch einen Priester geopfert, sondern als ein Staatsverbrecher hingerichtet wurde, nicht nur zum Opfer, sondern auch, weil er den hundert und zehnten Psalm auf Jesum deutet, zum Hohenpriester zugleich, und zu einem ewigen Hohenpriester macht, dessen Blut eine so vollkommen reinigende Kraft habe, daß die einmal Gereinigten sich nie wieder beslecken, und daher keines neuen Opfers bedürfen.

4) Mögen diese Vergleichen Jesu, mit dem Hohenpriester des Alten Testaments und die Vorstellung von der reinigenden Kraft seines Blutes, welche in der damaligen Zeit den Erfolg hatten, die Juden zur Annahme einer moralischen Religion zu bringen, welche keine Opfer duldet, sondern verlangt, daß ihre Befenner als moralisch reine Wesen, gleich äußerlich reinen Opferthieren, sich Gott selbst zu Opfern darbringen sollen — ich sage, mögen diese Vergleichen als solche angesehen werden, die innere Wahrheit enthalten, und ihren Grund in einer göttlichen Offenbarung haben; oder mag man sie, was ich zu glauben von mir nicht erhalten kann, als eine Frucht der Lehrweisheit der Apostel, die, bei richtigerer Einsicht, sich nach den herrschenden Begriffen der Zeit bequemten, betrachten; oder mag man endlich glauben, daß die Apostel selbst noch nicht alle Eindrücke der Jüdischen Opfertheorie verläugnen konnten, und daß die Vorstellung aus diesen unvollkommenen Ideen, die in ihrem Ursprunge nichts als Spiele eines vergleichenden Witzes waren, eine reinere moralische Religion, im Fortgange der Zeit, sich entwickeln lasse: so wird man wenigstens, in allen diesen Fällen, einräumen müssen:

daß diese Vergleichen und die darauf gegründete Lehrart von der Vergebung, in die Zeit der Entstehung und der ersten Einführung des Christenthums gehören: daß sie heutiges Tages nur in einem historisch en Unterrichte über die Lehrart der Apostel, ihren Platz finden, und daß sie höchstens von demjenigen Religionslehrer, der sie aus einer göttlichen Offenbarung ableitet, in dem einzigen Falle wiederholt und nachgeahmt werden können, wenn ein über seine bisherigen Sünden bekümmertes und an versöhnende Opfer Gewöhnter, ein Mitglied der christlichen Kirche zu werden wünscht.

Das wichtigste, aus dieser Untersuchung hervorgehende, Resultat aber ist dieses: daß

5) die in der Kirche üblich gewordene Lehre, von der Vergebung der Sünden und der Laster der Christen um des Todes Jesu willen, nicht in die Zahl der christlichen Wahrheiten gehört, da selbst die Apostel jene Reinigung durch das Blut Jesu und die damit verknüpfte Vergebung auf die, vor der Annahme des Christenthums begangenen Sünden einschränken, und von Sünden der Christen durchaus nichts wissen wollen; und daß folglich die gewöhnlichen Versicherungen, daß man auch für seine, im Christenthume begangene Sünden, um des Todes Jesu willen Vergebung erhalte, und durch sein Blut immer aufs Neue gereinigt werde, nicht auf unsere christliche Kanzeln und überhaupt nicht in den Unterricht der Christen gehören, indem sie, außer ihrer Schädlichkeit, keinen Grund in der heiligen Schrift haben.

Wollte man 6) dagegen sagen: daß die Forderung der Apostel, daß die Christen nicht sündigen sollen, eine übertriebene sey, und die Erfahrung gegen sich

habe, indem die Christen noch sündigten, und daß sie zugleich, wenn die Vergebung der Sünden der Christen um des Blutes Jesu willen wegfallen sollte, eine sehr trostlose sey; so antworte ich: daß ich den ersten dieser Einwürfe dadurch abweisen könnte, daß er überhaupt nicht hieher gehöre, indem jetzt nicht von der philosophischen Wahrheit der Lehre der Apostel, sondern bloß von dem, was ihre Schriften enthalten, die Rede ist. Aber es bedarf auch dieser Abweisung um so weniger, da, nach meiner Theorie von der Sünde, nach der sie die Uebertretung eines erkannten Gesetzes Gottes ist, jene Forderung der Apostel: daß die Christen nicht sündigen sollen, nichts weniger als übertrieben ist. Denn wer könnte, wer sollte nicht diesen Grad der Tugend erreichen? und welcher gewissenhafte Mann hat ihn nicht erreicht? Da die Gewissenhaftigkeit, als herrschende Beschaffenheit der Seele, eben darin besteht, daß man nur nach seiner Kenntniß der Pflicht handele, und daß man den Grundsatz, der auch das Gegentheil für erlaubt hält, nicht bei sich dulde. Die Moralität des Menschen, dünkt mich, hat überhaupt folgende Hauptregeln, welche nie getrennt werden sollten; einmal, eine allgemeine: folge, und folge allein, der erkannten Pflicht, oder, in der Sprache der Religion, den dir bekannten Geboten Gottes; und, zweitens, eine besondere: damit dir die Kenntniß der Pflicht oder des Willens Gottes im einzelnen Falle nicht fehle, so erweitere, berichtige deine Erkenntniß; und damit dich die Sinnlichkeit nicht betäube und deiner Erkenntniß ungetreu mache, so erhalte dich bei der inneren Selbstmacht, die der Begierde den nöthigen Widerstand leistet. Wenn der Mensch jene allgemeine Regel als verbindend erkannt hat, und des Entschlusses ist, ihr zu folgen; so können zwar Irrthümer und Ueber-eilungen in den besondern Fällen des Handelns bei ihm

Statt finden, aber die Sünde, die ihren Sitz in dem freien Willen hat, ist ausgeschlossen. In Absicht der Gesinnung ist seine Tugend vollendet; in Absicht der einzelnen Handlungen hat er ewig an sich zu bessern, zu tabeln und zu bereuen.

Es ist aber, nach meiner Einsicht, weit nützlicher, den Menschen empfinden zu lassen, daß er die reinste Gesinnung sich zu eigen machen könne, ihn für diese Möglichkeit zu begeistern, und ihn dann von dieser moralischen Höhe den eigentlichen Feind seiner Tugend und Ruhe, mit dem er im steten Kampfe bleibt, Unwissenheit und Sinnlichkeit, in's Auge fassen zu lassen; als ihn mit der immer erneuerten Versicherung niederzuschlagen, daß er zu einer reinen Tugendgesinnung, die die Möglichkeit gegen seine Erkenntniß zu handeln, gänzlich ausschließt, sich zu erheben nie im Stande sey. Wenn die letztere Versicherung ihn mit Unmuth und endlich mit Gleichgültigkeit erfüllen muß; so wird ihn jene mit einem edlen Stolze beseelen, und ihn zu der Vorsicht leiten, daß er seine tugendhafte Gesinnung bewahre, und sich hütthe, daß er in einzelnen Fällen nicht aus einem vermeidlichen Irrthume, oder einer strafbaren Schwäche, sündige. Zugleich aber wird er die Nothwendigkeit fühlen, daß er diese Bemühung so lange, als er in einzelnen Fällen handeln soll, und das heißt durch die ganze Dauer seines Daseyns, nicht aufhören lassen dürfe. Denn jeder einzelne Fall, in welchem gehandelt werden soll, fordert, wenn er nicht zu bekannt, oder für das moralische Gefühl zu empörend ist, neue Ueberlegung und neue Festigkeit. Hier sich nicht zu irren, wenn man den Irrthum vermeiden kann, hier nicht der Sinnlichkeit zu weichen, wenn man zu widerstehen die Kraft hat, das ist die Tugend des Tugendhaften, und vorzüglich des Christen, die sich nach seiner besondern innern Beschaffenheit und

nach seinen äußerlichen Verhältnissen richtet. Wenn denn der Gewissenhafte, der mit dem reinen unerschütterlichen Sinne für Recht und Tugend, dieses Streben nach Einsicht und Selbstmacht verbindet, dennoch in einzelnen Fällen fehlet; so sind seine Vergehungen, nicht Sünden eines bösen Herzens, sondern Vergehungen des Irrthums und der Uebereilung. So groß diese Vergehungen auch seyn können, und so schmerzhaft die Reue, die er darüber empfindet; so wird ihn doch das Gefühl — welches um so lebendiger zu seyn pflegt, je größer die Reue ist — daß er den Irrthum vermeiden, oder der Sinnlichkeit widerstehen konnte, auch bei der schmerzhaftesten Empfindung, vor Muthlosigkeit und Verzweiflung bewahren; und der erneuerte Vorsatz, nach richtigerer Einsicht und mit sorgfältigerer Ueberlegung zu handeln, ist seine Besserung. — Hieraus erhellet, daß die Forderung der Apostel keine übertriebene ist, und daß ihre Behauptung: daß der Christ nicht sündige und nicht sündigen könne, mit den Begriffen der Philosophie eben so gut in Uebereinstimmung gesetzt werden könne; so wenig ihre oft wiederholten Ermahnungen zum Wachsthum in der Erkenntniß, und zur Wachsamkeit, dergleichen folgende sind: „prüfet, was da sey des Herrn Wille;“ „wer da stehet, sehe zu, daß er nicht falle;“ wenn Jemand von einem Fehl überritt wird, so helfet ihm wieder zu rechte,“ und ähnliche, mit jener Behauptung und Forderung im Widerspruche sind.

Was aber den zweiten Einwurf betrifft: daß diese Lehre sehr trostlos sey, indem sie die Hoffnung der Vergebung benehme, so möchte ich fragen: ob es überhaupt eine vortrefflichere, der Heiligkeit Gottes und der moralischen Bestimmung des Menschen angemessenere, Religionslehre geben könne, als diejenige,

welche die Sünde ohne Trost läßt? Aber ich darf auch zur Beruhigung aller, die diese Antwort darnieder schlagen dürste, hinzusetzen: daß hier nicht die Frage davon ist, ob der Christ überhaupt keine Vergebung zu hoffen habe; sondern nur davon, ob er sie um des Blutes Jesu willen zu hoffen habe? Das letztere, nicht das erstere, wird geläugnet.

Denn wer, bei einem reinen, der erkannten Pflicht ergebenen Herzen, wegen des Bewußtseyns seiner moralischen Mangelhaftigkeit und einzelner, auf Uebereizung herrührender Vergehungen, der Vergebung — wenn dieses menschliche Wort ja von Gott gebraucht werden soll, und von willkürlichen Strafen verstanden wird — bedarf, und sie sucht; der darf sie nach der Versicherung unsers Heilandes, mit völliger Beistimmung der Philosophie, von der heiligen Güte Gottes mit Zuversicht erwarten. Aber diese Vergebung ist allein von jener Gesinnung und der aus ihr fließenden, oder vielmehr in ihr bestehenden, Besserung, nicht von dem Tode Jesu, abhängig.

Und wie sehr gewinnt auch die christliche Kirche, und das Lehramt, an Würde, wenn die erstere, als eine moralisch-religiöse Gesellschaft die gewissenlosen Menschen nicht als ihre Mitglieder erkennt, und für sie keinen Trost hat als denjenigen, der aus ihrer Besserung entspringt; und wenn der Beruf ihrer Lehrer nicht ist, unsittliche Menschen über ihre Verbrechen zu trösten, sondern sittliche Menschen in der Erkenntniß und Ausübung des Guten weiter zu führen! Dann ist die Kirche der Christen, was sie nach der Absicht der Apostel seyn soll, eine reine, heilige, unbefleckte Gemeine, deren Mitglieder bei ihrer Aufnahme jeder Unsittlichkeit entsagt haben, und unter

der Leitung des sie regierenden göttlichen Geistes nur der Tugend leben; und der Unterricht ihrer Lehrer darf von jenen Ermahnungen des Apostels: Wachset in der Erkenntniß Jesu Christi; ist irgend ein Lob, ist irgend eine Tugend, dem denket nach, nur der Wiederhall seyn.

Aus der Vorrede der dritten Ausgabe der
Predigten.

Man dürfte vielleicht eine Erklärung über die, bei diesem Bande befindliche zweite *Abhandlung*, über die kirchliche Genugthuungslehre erwarten; da seit der ersten Erscheinung so manche Untersuchung über das Eigenthümliche ihres Inhalts angestellt worden.

Sie ist aber ohne bedeutende Veränderung geblieben; so ernstlich ich auch über manche Zusätze, fast zu lange mit mir zu Rathe gegangen bin.

So viel sehe ich wohl, daß, durch die Bemerkungen so mancher Beurtheiler und Gegner, zu einer dritten ausführlichen Abhandlung, besonders in Absicht des ergetischen Theils — denn der philosophische ist weniger, beinahe gar nicht, bestritten worden — Stoff genug vorhanden wäre. Aber ich halte dafür, daß solche erläuternde, widerlegende, rechtfertigende Zusätze die Uebersicht und den Eindruck des Ganzen zu sehr stören, und daß sie, — wenn sie ja der öffentlichen

Mittheilung werth scheinen sollten, — doch mehr in eine neue Ausgabe der ganzen Schrift für Gelehrte, als in den Abdruck eines Theils derselben an diesem Orte gehören würden; zumal da durch alle Erinnerungen, welche mir bekannt worden sind, das Eigenthümliche der Schrift, nach meiner Einsicht, nicht geändert wird.

Wenn ich mich gegenwärtig selbst frage, wie ich, nach einem Zeitraume von elf Jahren, da die erste Hälfte dieser Schrift zuerst erschien, über die kirchliche Genugthuungslehre und über die apostolischen Vorstellungen und Lehrarten, von der Versöhnung durch das Blut Jesu und von der Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen, denke; so kann ich mir darauf nicht anders als so antworten:

Die Genugthuungslehre im kirchlichen Sinne der Scholastiker ist weder philosophisch wahr, noch in der heiligen Schrift gegründet. Alles was in dem philosophischen Theile beider Abhandlungen gegen jene Lehre aus allgemeinen Gründen erinnert ist, erscheint mir auch jetzt noch so wahr, daß ich das darüber Gesagte wohl bestätigen, aber nicht zurücknehmen kann. Eine moralische Stellvertretung in Absicht der Gesinnung, ist ein offener Widerspruch — eine Veränderung in Gott bei der Vergebung streitet mit allen Begriffen von ihm — wie das Blut, der Tod eines Andern Befreiung von Schuld und Strafe, im moralischen Sinne, bei Gott wirken könne, ist mir zu begreifen unmöglich.

Über auch was ich, in dem historisch-ergetischen Theile, über die Versöhnungslehre der Apostel und über die Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen gesagt habe, ist noch jetzt meine Ueberzeugung.

Die Erlösung und die Wirkung des Todes Jesu bezieht sich, nach der Lehrart der Apostel, auf die in dem vorchristlichen Zustande begangenen Sünden der Juden, der Heiden, aller Menschen, bis an das Ende der Tage. Sein Blut reinigt Alle; sein Tod ist das Versöhnungsoffer für Juden und Heiden, oder für die ganze Welt und für ihre in dem vorchristlichen Zustande, ehe sie gläubig wurden oder gläubig werden, begangenen Sünden. Gott ist durch den Tod seines Sohnes mit der ganzen Welt ausgesöhnt und läßt ihr Vergebung verkündigen, aber unter der Bedingung, daß sie christlich werde und nicht mehr sündige. Für Christen, für Mitglieder der Kirche, als solche, ist Christus nicht gestorben, er ist für die nachherigen Christen gestorben, als diese noch Sünder, noch Feinde Gottes (Röm. 5, 8. ff.) waren; aber für Sünden der Christen, für Sünden im christlichen Zustande begangen, giebt es kein Opfer.

Aber, wird man wiederhohlen, das ist eine trostlose Lehre! So darf also der Christ keine Vergebung hoffen? auch für seine Sünden der Schwachheit nicht? auch bei Reue und Besserung nicht?

Ich habe auf diese Fragen schon in beiden Abhandlungen (S. 125. 175. des besondern Abdrucks) geantwortet; aber ich muß, um einem bedeutenden Mißverständnisse zu begegnen, noch einmal darauf zurückkommen.

Giebt es denn, frage ich dagegen, gar keinen Grund der Vergebung, wenn er nicht von einem Opfer, von dem Blute eines Getödteten hergenommen wird? Ist Reue, Besserung, gute Gesinnung kein Grund, sich Gott versöhnt zu denken? den Gott, der, nach der Lehrart der Apostel, seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern ihn für Menschen,

die noch Sünder und seine Feinde waren, dahingegeben hat? — Sollten Christen, die ungern fehlen, die sich des steten Kampfes gegen die Sinnlichkeit bewußt sind, denen das Gefühl unwillkürlicher Schwäche, die peinigendste Empfindung verursacht, sollen diese sich Gott nicht versöhnt denken dürfen, wie es das menschliche Bedürfniß fordert?

So dachte wenigstens der Apostel Paulus, der, ungeachtet des Bewußtseyns seiner Schwäche, nichts Verdammliches an sich finden konnte; der auf die Fürsprache seiner unausgesprochenen Seufzer bei Gott, dem Herzenskundiger, der auf die Fürsprache Jesu selbst rechnete! — (Röm. 7. 8.) Ließ nicht eben dieser Apostel selbst einen Anstößigen, den er, nach seinem eigenen Ausdrucke, dem Satan übergeben hatte, in die kirchliche Gemeinschaft wieder aufnehmen, nicht weil dieser sich auf den Tod Jesu berufte und sich dessen Verdienst zueignete, sondern seiner Betrübniß und Reue wegen? 2 Kor. 2, 6. ff.

Doch, sagt man, jene Hypothese: daß die Versöhnung durch das Blut Jesu sich bloß auf Vergehungen im vorchristlichen Zustande beziehe, fällt durch eine einzige Stelle des Apostels Johannes, der (1 Joh. 2, 2.) Klar sagt: ob Jemand — und er redet von Christen — sündigt, so haben wir einen Fürsprecher bei Gott, Jesum den Gerechten, welcher die Versöhnung für unsere und der ganzen Welt Sünde ist.

Ich komme also noch einmal auf diese berühmte Stelle zurück, und ich will in der Kürze bemerken, wie viel diejenigen noch gegen sich, oder wenigstens zu bedenken haben, welche meinen, daß jene Hypothese durch diese einzige Stelle zerstört werde.

Gesetzt, daß in dieser Stelle Alles liege, was die Gegner darin zu finden meinen, kann daraus etwas Anderes gefolgert werden, als die Vorstellungsart des Apostels Johannes?

Es ist aber sehr zweifelhaft, ob man, einer einzigen Stelle in einem Briefe eines Apostels wegen, allen Verfassern der Schriften des Neuen Testaments eine gleiche Meinung beilegen dürfe, zumal wenn Gründe für das Gegentheil vorhanden sind.

So liebt z. B. der Verfasser des Briefes an die Hebräer, die Vergleichung Jesu mit dem Hohenpriester des Alten Testaments, und mit dem Melchisedek, nach seiner Erklärung des hundert und zehnten Psalms; würde man nicht sehr unhistorisch handeln, wenn man diese Vorstellung als eine, allen Aposteln gemeinsame ansehen wollte?

Es würde daher, auch zugegeben, daß diese Stelle bei dem Johannes das wirklich sage, was die Gegner darin finden, doch weiter nichts daraus folgen, als daß Johannes in dieser Stelle eine Vergebung der Sünden der Christen aus dem Tode Jesu ableite. Aber ich zweifele, daß sie so erklärt werden müsse, wenn sie auch so erklärt werden kann. Denn ob ich gleich nicht, wie der seel. Dr. Teller in seinem Wörterbuche des Alten Testaments unter dem Worte Sünde in der vergangenen Zeit übersetzen mag: ob Jemand gesündigt hat; so ist noch gar nicht entschieden, weder wie das Subject zu bestimmen ist, von welchem Johannes redet, noch wie das Prädicat zu erklären, das er dem Subjecte beilegt.

Die Personen, an welche Johannes schreibt, zu welchen er in dieser Stelle besonders redet, können

allerdings noch zweifelhafte unentschiedene Mitglieder der jüdisch-christlichen Synagoge seyn, an welche der Brief gerichtet ist. Die Sache ist in sich nicht unwahrscheinlich. Auch der in Gegenständen dieser Art so scharf sehende Doctor Semler *) fand dieß glaublich. In diesem Falle aber wäre von dem sündlichen Zustande der Juden die Rede, und der Sinn, wie ich ihn sonst schon ausgedrückt habe, dieser: „Ich schreibe euch dieß, damit ihr nicht ferner in eurem sündlichen Zustande bleibet; und sollte noch Jemand unter euch darin seyn: so haben wir einen Sachverwalter bei Gott, der ihm zur Gemeinschaft mit ihm helfen wird, Jesum, den Gerechten. Dieser ist das Sühnopfer für unsere (der Juden) Sünde, und nicht bloß für unsere, sondern für die Sünde der ganzen Welt (der Heiden).“

Bei dieser Erklärung verschwindet die Nothwendigkeit, die Versöhnung durch das Blut Jesu auf andere als solche Sünden zu beziehen, welche in dem vorchristlichen Zustande begangen sind, indem von solchen Personen die Rede ist, welche erst durch die Anerkennung Jesu, mit Gott in Gemeinschaft treten sollten.

Aber man kann selbst zugeben, daß hier von Christen die Rede sey, und dennoch behaupten: daß die Versöhnung Jesu auch in dieser Stelle auf die Welt, als sie noch nicht christlich war, auf Juden und Heiden, keinesweges aber auf die christliche bezogen werde.

In diesem letztern Falle redete der Apostel zu Christen, aber zu Christen, welche nicht vorsätzlich, son-

*) Jo. Sal. Semleri Paraphrasis in primam Joannis Epistolam. Rigae 1792. 8. Prolegg. S. 26 f. „Ex Judaeis fuisse hos, nisi adhuc multi adeo esent *Judaei*, facile colligitur ex variis sententiis epistolae, inde ab ipso initio“ sq.

dern unvorsächlich, aus Schwachheit, fehlen; und der Sinn wäre dieser: Ich schreibe euch dieß, damit ihr nicht sündigt; und sollte Jemand aus Schwachheit fehlen; so wird Jesus sein Beistand bei dem Vater seyn, Jesus der Gütige; der ohnehin das Versöhnungsoffer für unsere (der Juden) Sünden ist, und nicht bloß für unsere, sondern selbst der ganzen Welt (der Heiden.)

In diesem Falle wäre von Schwachheitsünden die Rede, für welche der Christ Vergebung hoffen dürfe, unter dem Beistande des Jesu, der ohnehin für die Versöhnung der Sünden nicht bloß der jüdischen, sondern auch der heidnischen Welt sey. —

Dann ist die Gedankenreihe übereinstimmend mit der des Apostels Paulus, welcher über seine Schwachheit seufzet, aber Vergebung hoffet, weil Gott seine Gesinnung kenne, weil ihn der Geist vertrete, weil Christus selbst für ihn bitten werde.

Dann aber ist Alles, was aus dieser und ähnlichen Stellen folgt: daß Schwachheitsünden der Christen Vergebung finden, und daß Christus selbst für sie bitte; aber diese Vergebung widersfährt ihnen der guten Gesinnung wegen, nicht einer ehemaligen Begebenheit, des Todes Jesu, wegen; und Verbrecher können wohl auf keine Weise mit dem Tode Jesu getröstet werden.

Noch könnte ich manche einsichtsvolle Gelehrte nennen, welche der von mir aufgestellten Hypothese ihren Beifall nicht versagt haben, wenn Autoritäten, nicht Gründe, erwiesen. Aber das darf ich an diesem Orte nicht unberührt lassen, daß Herr Dr. Stolz in der vierten Ausgabe seiner Uebersetzung des Neuen Testaments (Hanover 1804.) alle Stellen, welche auf diese

Vergebung Beziehung haben, und selbst die Stelle 1 Joh. 2, 2. so übersetzt hat, daß sie mit jener Hypothese vereinbar sind; und daß eben dieser Gelehrte in seiner neuesten lehrreichen Schrift: Erweckungen zum erneuerten Nachdenken über den in der Jugend erhaltenen Religions-Unterricht, Herborn 1803. 1804. 2 Th. 8. die Behauptung, daß sich die Reinigung durch das Blut Jesu nur auf Sünden des vorchristlichen *) Zustandes beziehe, auf eine selbst dem gemeinen Christen faßliche Art auseinander gesetzt, und von der Lehrart der Apostel eine sehr fruchtbare Anwendung bei der Confirmation junger Christen zu machen, gelehrt hat.

Dies muß wenigstens die Besorgniß, ob vielleicht den Schwachen dadurch etwas entzogen werde, was sie zu ihrer Beruhigung nicht wohl entbehren können, sehr vermindern. Gotha, den 28. April 1805.

*) Th. I. S. 326. ff. und in mehreren Stellen.

I n h a l t

d e r b e i d e n A b h a n d l u n g e n .

E r s t e A b h a n d l u n g .

Einleitung.

Kurze Darstellung der kirchlichen Genugthuungslehre.

Zweifel der Philosophie dagegen.

Gott fordert nicht einen der menschlichen Natur überhaupt, oder nach dem Falle Adams, unmöglichen Gehorsam.

Die Strafen der menschlichen Sünden können nicht unendlich seyn.

Gott der Unendliche wird nicht durch menschliche Handlungen verletzt.

Der Mensch ist keiner unendlichen Bestrafung fähig.

Selbst in der Unendlichkeit der Strafe, welcher die menschliche Natur fähig ist, läge ein Mißverhältniß zwischen Sünde und Strafe.

In Absicht der Moralität findet überhaupt keine fremde Vertretung Statt.

Zweifel der Auslegung.

Jesus kennt den Theil der Genugthuung, welcher sich auf seinen thüenden Gehorsam bezieht, nicht.

Daß Er durch seinen Tod die ewigen Strafen der Hölle erbuldet habe, gehet aus seinen Aussprüchen nicht hervor.

Er leitet die Möglichkeit der Vergebung in Gott nicht von einer empfangenen Genugthuung ab.

Er gründet die Würdigkeit zur Vergebung auf die eigene Veröhnlichkeit.

Er macht die Seeligkeit von der Erfüllung der göttlichen Gebote, nicht von dem Glauben an einen vertretenden Mittler, abhängig.

Die Apostel kennen die kirchliche Satisfactionenlehre nicht.

Sie leiten die Begnadigung derer, welche Christen werden, von Gottes freier Gnade ab.

Sie beziehen die Begnadigung, welche seit dem Tode Jesu verkündigt wird, nicht auf künftige Sünden der Christen, sondern auf den vorchristlichen Zustand der Juden und Heiden.

Von den Christen fordern sie eine völlige moralische Reinheit.

Erweis aus ihren Schriften.

In den Evangelien, und in den Briefen der Apostel Jakobus und Judas, kommt keine Stelle vor, die hierauf Beziehung hat.

Der bekannte Ausspruch Johannes des Läufers ist zu allgemein.

Nur in den Schriften der Apostel Paulus, Petrus, Johannes und im Briefe an die Hebräer kommen Stellen vor, welche von einer Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen reden.

Entwicklung des Hauptinhalts des Briefes an die Römer. 271.

Daraus erhellet, daß die Vergebung um des Todes Jesu willen sich auf die vorigen Sünden der Juden und Heiden beziehe, nicht auf die künftigen der Christen.

So lehrt auch der Verfasser des Briefes an die Hebräer.

Auch Johannes.

Erklärung der Stelle 1 Joh. 2, 1, welche damit zu streiten scheint. 275

Auch Petrus.

Bedenklichkeiten der Sittenlehre.

Der Glaube, daß die Strafen künftiger Sünden bereits von Jesu erduldet sind, mindert die Furcht vor der Sünde, wie den Eifer im Guten.

Einwurf: Dieß thut auch die Lehre, daß Gott ohne Genugthuung vergebe.

Antwort: Man muß die Theorie von den Strafen ändern.

Gott erläßt die Strafen nicht.

Die nothwendigen nie.

Die willkürlichen nicht, bis der Mensch gebessert ist.

Diese Lehrart ist für die Moralität sehr nützlich und mit der Ruhe der Menschen vereinbar.

Endliches Resultat für den heutigen Religionslehrer.

Weber die scholastische Lehre von der Nothwendigkeit einer unendlichen Genugthuung,

Noch die apostolische Lehre von der Vergebung der Sünde um des Todes Jesu willen, gehört in den praktischen Unterricht wirklicher Mitglieder der christlichen Kirche.

Zweite Abhandlung.

Einleitung.

Erster philosophischer Theil.

Es ist für Gott keine Genugthuung nothwendig, damit er vergeben könne.

Unschicklichkeit der Ausdrücke, Vergebung und Genugthuung.

Erweis.

Weil Gott eigentlich nicht vergiebt, oder die Schuld und Strafe erläßt.

Nicht die Schuld; weil der Schuldige immer schuldig bleibt.

Nach kann ihm nicht die Unschuld eines Fremden zugerechnet werden. Weil Niemand ist, der ihm von seinem Ueberflusse an Tugend abtreten könnte.

Weil ein moralisches Wesen überhaupt der Zurechnung einer fremden Unschuld nicht fähig ist.

Nicht die Strafen:

nicht die nothwendigen, deren Begriffe die Aufhebung widerstreitet;

nicht die willkürlichen, deren Zweck erreicht werden muß.

Zweiter exegetischer Theil.

Bestimmung der Streitfrage.

Sie ist nicht: ob in dem Neuen Testamente eine Vergebung um des Todes Jesu willen gelehrt werde?

Sondern, ob diese Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen bloß auf den vorchristlichen Zustand der Juden und Heiden, oder auch auf künftige Sünden der Christen bezogen werde?

Der erste Theil dieser Frage wird bejahet, der zweite verneinet.

Erweis aus sämtlichen Schriften des Neuen Testaments.

Johannes der Täufer.

Ausprüche Jesu.

Petrus. 1 Petr. I, 18—20. Kap. 2, 21—25. Kap. 3, 18.

Paulus.

Brief an die Galater. Kap. 1, 4. Kap. 2, 21. Kap. 3, 13. 14.

Briefe an die Korinther. 1 Kor. 6, 9—11. 2 Kor. 5, 14. 15. 18—21.

Brief an die Römer. Kap. 3, 23.

Paulus Theorie über den Süh und die Bekämpfung der Sünde.

Die Lehre von der Erlösung durch Jesum ist, heutiges Tages, in die Lehre von der Besserung nach Jesu Anweisung, zu verwandeln.

Briefe an die Thessalonicher.

Brief an die Ephesier. Kap. 1, 7. Kap. 5, 2. Kap. 2. Kap. 5, 25—27.

Brief an die Kolosser. Kap. 2, 11—14. Kap. 3, 5 ff.

Brief an die Philipper.

Briefe an den Timotheus.

Brief an den Titus. Kap. 2, 14. Kap. 3, 3 ff.

Brief an den Philemon.

Brief an die Hebräer.

Plan dieses Briefes.

Wichtigkeit für die Streitfrage.

Kap. 1, 3. Kap. 2, 17. Kap. 3. Kap. 4. 5.

Vergleichung Jesu mit dem levitischen Hohenpriester und mit Melchisedek.

Der Verfasser scheint auf diese, ihm eigenthümliche Vergleichung durch eine Auslegung des 110ten Psalms geleitet worden zu seyn, deren Richtigkeit bezweifelt wird.

Einzelne Aehnlichkeiten Jesu mit Melchisedek.

Vorzüge Jesu vor dem levitischen Hohenpriester.

Seines Opfers vor den Opfern des Alt. Test.

Seines Bundes vor dem Mosaischen.

Resultate.

Sein Opfer bezieht sich auf die während der Dauer des Alten Bundes begangenen Sünden, die Gott vergeben hat.

Sein Blut hat die Gereinigten so vollkommen gereinigt, daß sie nicht mehr sündigen und keiner Wiederholung seines Opfers bedürfen.

Johannes.

Sein erster Brief ist an eine Jüdisch-christliche Synagoge gerichtet, deren Mitglieder noch nicht alle Christen waren.

1 Joh. 2, 1. Kap. 5, 16.

Apostelgeschichte. Kap. 2, 38. Kap. 3, 19. Kap. 5, 31. Kap. 10, 43. Kap. 13, 38. 39. Kap. 25, 18.

Apokalypse. Kap. 1, 5. Kap. 5, 9.

Beschluß.

Entstehungsart der Vorstellung, daß durch vergossenes Blut Jemand gereinigt und straffrei werde.

Die Lehrart der Apostel über die Reinigung durch das Blut Jesu findet heutiges Tages nicht mehr Statt und leidet höchstens in einem einzigen Falle Nachahmung.

Die in der Kirche üblich gewordene Lehre, von der Vergebung der Sünden der Christen um des Todes Jesu willen gehöre nicht in die Zahl der christlichen Wahrheiten, da die Apostel jene Vergebung auf die Sünden des vorchristlichen Zustandes einschränken.

Die Forderung der Apostel, daß die Christen nicht sündigen sollen, ist keine übertriebene.

Die Lehre, daß die Sünden der Christen nicht um des Todes Jesu willen vergeben werden, ist keine trostlose, weil Christen nicht sündigen.

Durch sie erhält vielmehr die christliche Kirche als eine moralisch-religiöse Gesellschaft ihre wahre Würde, und das Lehramt seine rechte Bestimmung.

II.

Sind Diejenigen, welche über den Lehrartikel von der freien Gnade Gottes in Christo anders denken, als Luther, Unevangelische, und Gegner der Reformation?

Anm. Zur Erörterung dieser Frage, gab dem Verf. des Herrn Oberhofpredigers Reinhard zu Dresden Predigt am Gedächtnistage der Kirchenverbesserung 1800 gehalten und der neuere Abschnitt in den Geständnissen von demselben berühmten Gelehrten, bei der Anzeige derselben im Magazin für Prediger, Gelegenheit.

Herr Reinhard stellt in jener Predigt nicht nur seine Ansicht der Lehre von der Rechtfertigung als die allein richtige vor; — wer mag ihm das verdenken? — sondern er erklärt zugleich diejenigen, welche in jener Lehre, in der Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo, seiner Ansicht und der Lehrart Luthers nicht folgen, für Unevangelische und für Gegner der Reformation. Er ist darüber bekümmert; er behauptet, daß Luther, käme er wieder, diese Lehrer der Kirche selbst nicht für die Seinigen erkennen würde.

So gewiß die Sache vorzutragen, wenn es unsere Ueberzeugung ist, sie mit Gründen zu unterstützen, und

die Gefahr, die damit verbunden seyn soll, zu zeigen, jedem Gelehrten in der evangelischen Kirche frei stehen muß; so wenig scheint dieses Thema, so ausgeführt, auf die Kanzel, oder an einen Ort zu gehören, wo zum Theil zu Ungelehrten, die die Sache aus Gründen zu beurtheilen gar nicht im Stande sind, zum Theil zu Zuhörern von der verschiedensten Denkart gesprochen wird. Diese bestreitende Art scheint offenbar Mißtrauen, Spaltung und Krieg unter die Mitglieder der Kirche zu bringen; eine Sache, wozu am wenigsten auf der Kanzel, vor Zuhörern von so verschiedenen Kenntnissen und Fähigkeiten, auf eine solche Art Veranlassung gegeben werden sollte. Oder kann man seine Ansicht nicht vortragen und erweisen, selbst die entgegengesetzte widerlegen, ohne von der Sache auf Personen zu blicken, die man auch in Schriften, wenn man ihre Meinung bestreitet, am besten vergift, um sich bloß an ihre Sache zu halten; und die man am wenigsten in einer Predigt, in einem Vortrage zur Erbauung, bezeichnen und verdächtig machen sollte? Ein solcher gegen Personen gerichteter Ton ist weder dem Zwecke, zu welchem eine Predigt, noch den Zuhörern, vor welchen sie gehalten wird, angemessen. So ist es schon im Allgemeinen; aber noch mehr in diesem besondern Falle, da ein großer Theil der protestantischen Theologen, wie Herr Reinhard selbst sagt, jene bestrittene Meinung hegen und doch ächte Protestanten zu seyn behaupten. Dieß muß die Ungelehrten — und ich verstehe darunter hier die nicht theologisch Gelehrten — besorgt und ängstlich machen, und wenn sie Macht haben, zu verkehrten Maaßregeln verleiten; die Andersdenkenden aber, die sich bezeichnet fühlen, nicht anders als unwillig machen. Und doch mit welcher Zuversicht, und zugleich mit welchem Kummer werden diese für unwürdige Söhne der Kirche erklärt und für Gegner des Mannes, nach dem sie sich nennen und dessen Anhänger zu seyn sie

sich rühmen. Und das deswegen, weil sie einen Lehrartikel, den von der freien Gnade Gottes in Christo, anders darstellen als Luther, oder weil sie z. B. S. 8 verlangen, daß man sich der Glückseligkeit würdig machen solle; eine Lehre, die die Reformatoren, so gewiß bei ihnen die Seeligkeit ein Geschenk der Gnade ist, doch selbst wenigstens versteckt (implicite) vortragen, oder die sich aus ihren Grundsätzen unmittelbar ableiten läßt, indem sie die guten Werke als nothwendige Frucht des Glaubens, oder als unerläßliche Bedingung der Seeligkeit ansehen. Dieß, diese Zuversicht, in einer Sache, die so entschieden nicht ist, diese Bezeichnung von Personen, die auch Lehrer der Kirche sind, und dieser bestimmte, entscheidende Ton, in welchem die Andersdenkenden geradehin für Gegner der Reformatoren und der von ihnen gestifteten Kirche erklärt werden — dieß war es, was so Viele empörte, was so manchen starken Tadel und so manchen feinen Spott erzeugte, und was nicht Wenigen in der Stille eine Empfindung des Bedauerns abnöthigte.

Es wird mir erlaubt seyn, jetzt, nachdem die Sache längst vorüber und das Gemüth einer ruhigen Ueberlegung fähig ist, die Gründe darzulegen, warum ich nicht glaube, daß diejenigen Theologen, welche jener Lehrart Luther's und der anderen Reformatoren nicht folgen, sondern eine andere Ansicht als die richtigere und fruchtbarere vertheidigen, nichts weniger als solche angesehen werden dürfen, welche Luther's Grundsätze zerstören, und nicht für Glieder der evangelischen Kirche gelten können. Da ich keine Predigt, aber für die Prediger Deutschlands schreibe, die in dieser Beziehung in zwei Partheien getheilt seyn dürften: so mögen diese selbst urtheilen, ob jede andere Ansicht jener Lehre, als die, welche Luther und Melanch-

thon dachten, mit der evangelischen Kirche und dem Gange ihrer Ausbildung streitend betrachtet werden muß?

Ich gehe nicht in die Lehre selbst ein, ich untersuche nicht, welche Ansicht unter den möglichen die wahre oder wahrscheinlichere sey; sondern ich frage nur: ob diejenigen, welche historisch sehr wohl wissen, und es nie vergessen können, daß die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein die Lieblingslehre Luther's und anderer Reformatoren war, und daß sie dieselbe besonders gegen die päpstliche Kirche behaupteten, aber welche dessen ungeachtet glauben, daß diese besonders auf die Schriften des Apostel Paulus gegründete Lehre eine andere Darstellung erlaube, ob sie deswegen, weil sie in dieser Lehre von den Reformatoren abweichen, aufhören, würdige Söhne der von ihnen gestifteten Kirche zu seyn?

Was Luther und Melancthon und Andere, heutiges Tages, nach den Untersuchungen beinahe dreier Jahrhunderte, über jene Lehre und über so manche andere, in denen nicht Wenige gleichfalls von ihnen abgewichen sind, urtheilen, ob sie genau ihre ehemaligen Vorstellungen vertheidigen oder sie zum Theil anders modificiren würden, ob sie insbesondere die heutigen Theologen, welche Herr Reinhard im Sinne hat, so weit von ihrer Lehre entfernt finden würden, „daß, wie es S. 3 u. 4 der Predigt heißt, der große Mann, an dessen Verdienste wir uns heute erinnern und dessen Nachfolger die Lehrer unserer Kirche seyn wollen, sie, wenn er aus seinem Grabe wiederkehren sollte, unmöglich für die Seinigen halten und zu der von ihm gestifteten Kirche rechnen könnte;“ wer in aller Welt mag dieß zu bejahen oder zu vernein-

nen wagen? Aber daß Luther und Melancthon den, der nach der heiligen Schrift, als dem von ihnen anerkannten einzigen Erkenntnißgrunde der christlichen Lehre, prüft und durch sie sein Urtheil, welche es auch von dem ihrigen ab, leiten läßt, für den Ihrigen erkennen müßten, und, wenn sie ihre eigenen Grundsätze nicht verläugnen wollten, erkennen würden, das scheint, aus folgenden Gründen, keinem Zweifel unterworfen zu seyn.

Als die Stifter unserer Kirche sich von der päpstlichen Kirche trennten — denn nur im Gegensatz gegen diese giebt es eine evangelische — da setzten sie der römischen Kirche, den Anordnungen der Bischöfe, den Beschlüssen der Kirchenversammlungen und der Ueberlieferung, die heilige Schrift, die prophetischen und apostolischen Bücher des Alten und Neuen Testaments, als den einzigen Erkenntnißgrund der christlichen Wahrheit entgegen. Nach dieser wollten sie die einzelnen streitigen Lehren und das, was sie Mißbräuche nannten, geprüft und entschieden haben. Wenn sie aus dieser, aus der heiligen Schrift, in irgend einer Behauptung widerlegt werden könnten; so wollten sie weichen. Hieraus, aus dieser Erklärung, welche die Reformatoren nie zurückgenommen haben, und welche auch die Verfasser der Eintrachtsformel wiederholten, ergiebt sich, daß alle einzelne Lehrsätze der evangelischen Kirche und ihrer Bekenntnißbücher, von der Dreieinigkeitslehre an bis zu dem Artikel von den letzten Dingen, geändert werden können und geändert werden müssen, sobald die heilige Schrift es befiehlt. Dieß würde Luther und Melancthon und die anderen Reformatoren selbst gethan haben. Man kann daher nicht sagen, daß die Abweichung von dem Lehrbegriffe, der in unseren Bekenntnißbüchern auf-

vöfster's II. Schriften. I. 241. B b

stellt ist, in welchem Theile desselben es sey, uns von den **Gru n d s ä ß e n** der Stifter der protestantischen Kirche entferne; so wenig die bloße Behauptung desselben uns zu besonders würdigen Gliedern derselben macht. Es ist bloß die Anhänglichkeit an die heilige Schrift, mit Verwerfung jeder anderen Autorität der Bischöfe, der Concilien, der sogenannten Ueberlieferung, was uns zu Protestanten macht, im Sinne der Reformatoren. Es ist daher sehr wohl möglich, daß man z. B. die Dreieinigkeitslehre nach dem Nicänisch-Constantinopolitanischen, und noch mehr nach dem sogenannten Athanasianischen Bekenntnisse bestreite; daß man über den Fall Adams, über die Erbsünde, über das natürliche Unvermögen des Menschen zum Guten u. s. w. ganz anders denke und lehre, als Luther; und daß man dessenungeachtet ein ächter evangelischer Christ im Sinne Luther's und Melancthon's sey; wenn man nur seine Behauptungen nicht auf die Autorität eines Bischofs oder auf die Decrete einer Kirchenversammlung oder auf eine unsichere Ueberlieferung, sondern auf die heilige Schrift gründet; wenn man nur nichts lehrt, was dem klaren Inhalte dieser entgegen ist.

Dieser Fall, daß die Lehren unserer im sechzehnten Jahrhundert verfaßten Bekenntnißbücher geändert worden, und zwar in unserer Kirche selbst, ist auch wirklich eingetreten. Nie hat man behauptet, daß unsere Bekenntnißbücher ohne Fehler wären; selbst ein Mann von Spener's Frömmigkeit räumt dies ein; man hat einzelne Behauptungen und Lehrsätze geprüft und genauer bestimmt; man hat ihren biblischen Grund untersucht, und sie nach einer richtigeren Auslegung verwerfen oder anders ausdrücken zu müssen geglaubt; man hat die Entstehungsart und den Gang der Ausbildung der einzelnen Lehrartikel näher nachgewiesen; und

baraus ist freilich im Fortgange der Zeit, bei dem Wachsthum der historischen, philologischen und philosophischen Gelehrsamkeit, nach einem Zeitraume von beinahe drei Jahrhunderten ein Lehrsystem hervorgegangen, welches in vielen Theilen sehr verschieden von demjenigen seyn möchte, das in unseren Bekenntnißbüchern aufgestellt ist. Man vergleiche nur einen neueren Abriss der Glaubenslehre mit einem des sechszehnten oder siebzehnten Jahrhunderts. Oder man vergleiche, was hier und da zerstreut manche Gelehrte über einzelne kirchliche Lehren vortragen und wie sie diese beurtheilt haben. Man wird die größte Verschiedenheit in einzelnen Lehrartikeln, z. B. in dem Artikel von der Erbsünde, von den natürlichen Kräften des Menschen zum Guten, von der Dreieinigkeit, von der Höllenfahrt und anderen finden, und man wird nicht läugnen können, daß diese Schriften im Geiste der ersten Reformatoren geschrieben sind; sobald sie nur die Autorität der heiligen Schrift unangefastet stehen lassen; sobald sie nur diese als die einzige Erkenntnißquelle der christlichen Wahrheit anerkennen.

Wenn diese Grundsätze keinem Zweifel unterworfen seyn können; so wird, wenn davon die Anwendung auf den gegenwärtigen Fall, auf die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, gemacht werden soll; so wird unmöglich seyn, diejenigen Theologen als unächte Söhne Luther's gelten zu machen, welche, indem sie die Lehre von der Gnade Gottes in Christo, oder die Vergebung der Sünden um des Todes Jesu willen, anders bestimmen als Luther, sich auf die heilige Schrift berufen und ihr entscheidendes Ansehen anerkennen. Mit welchem Rechte würden zum Beispiel dahin diejenigen Theologen gerechnet werden können, welche aus der heiligen Schrift selbst zu erweisen suchen, daß die ver-

zeihende Gnade Gottes in Christo, von welcher die Apostel, oder der Apostel Paulus selbst in der Stelle, welche den Text zu jener Predigt hergegeben hat, redet, sich nur auf die vorchristliche Welt, auf Juden und Heiden beziehe, aber keinesweges auf die wirklichen Mitglieder der Kirche; daß jene Lehrart der Apostel heutigen Tages höchstens noch eine Anwendung auf Diejenigen leide, welche durch die Taufe, oder deren Bestätigung, in den Schoos der Kirche unter der Bedingung künftiger Heiligkeit aufgenommen werden; daß sie aber auf keine Weise bei denen gebraucht werden dürfe, welche als Mitglieder der Kirche wissentlich sündigen, und welche gleichfalls unter jener Bedingung in die Kirche aufgenommen waren. Es kann seyn, daß diese Theologen in der Auslegung irren; aber dann ist mit ihnen, den ächten Mitgliedern der evangelischen Kirche, über den Sinn und Gebrauch der heiligen Schrift zu streiten; nicht darüber, ob sie Mitglieder der Kirche sind, deren ersten unterscheidenden Grundsatz sie befolgen; dann kann man nicht sagen, daß sie nicht in Luther's Geist und nach seinen Grundsätzen lehren; dann scheint es, darf man am wenigsten in einer Predigt, und vor Zuhörern, von welchen darüber zu urtheilen nur der kleinste Theil im Stande seyn dürfte, sie als solche verdächtig machen, die Luther, käme er wieder, nicht für die Seinigen erkennen, die er nicht zu der von ihm gestifteten Kirche rechnen könnte.

Und gesetzt, daß Luther selbst, wenn er unter uns wieder erschiene, mit solchen, in der Auslegung der heiligen Schrift von ihm abweichenden, Theologen keine Gemeinschaft unterhalten wollte; so würde er zum zweiten Male den Fehler begehen, den wir an ihm im sechzehnten Jahrhunderte bedauern, als er die Schweizerischen Theologen, welche mit ihm in der Verwerfung

aller menschlichen Autorität, der Entscheidungen der Päpste, der Beschlüsse der Kirchenversammlungen, gegen die Römische Kirche und in der Anerkennung der heiligen Schrift als einziger Erkenntnisquelle der christlichen Religion übereinstimmten, und sich nur mit ihm über den Sinn einiger Stellen der heiligen Schrift in der Lehre von der Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu im heiligen Abendmahl nicht vereinigen konnten, als Er diese nicht für seine Brüder und Genossen erkennen wollte, und dadurch den Grund zu einer Spaltung legte, die so oft beklagt worden.

Und das sollte der Luther thun, der die Kirche nicht nach seinem Namen genannt wissen wollte, der durchaus keinen Lehrartikel für wahr gehalten wissen wollte, weil er, Luther, ihn vortrug; und wir sollten ihn dadurch ehren zu müssen glauben, daß wir Lehrsätze fortpflanzen, weil er sie gelehrt hat? und wir sollten Bedenken tragen, eine seiner Behauptungen für einen Irrthum zu erklären, auch wenn wir sie nach der heiligen Schrift dafür erkennen müßten, bloß damit wir nur Ihn nicht eines Irrthums ziehen?

Aber, möchte man sagen, wenn auch diese Theologen, welche die heilige Schrift bei ihren Abweichungen zum Grunde legen, weniger als Gegner Luthers zu betrachten seyn dürften; so giebt es eine Menge anderer, welche jene Lehre von der Gnade Gottes in Christo allerdings in der Schrift finden, welche sie aber aus dem Grunde verwerfen, weil sie ihnen mit der Vernunft zu streiten scheint, und weil sie die Bibel nicht in dem Sinne für den Erkenntnißgrund der christlichen Wahrheit anerkennen, in welchem Luther sie als solchen ehrte. Er betrachtete sie als das unmittelbare Wort Gottes, als eine Offenbarung, der man sich durchaus unterwerfen

müsse; sie behandeln sie wie ein anderes menschliches Buch des Alterthums, dessen Behauptungen man nicht ohne neue Prüfung als Wahrheit anzunehmen verbunden sey. Und hierin, in diesem anderen Urtheil über die Bibel, liegt der Grund, warum sie jene Lehre nicht achten, und warum sie als ächte Jünger Luther's nicht betrachtet werden können.

Ich bemerke zuerst, daß es allerdings Theologen geben möge, welche die Lehre von der freien Gnade Gottes in eben dem Sinne in der heiligen Schrift finden, in welchem Luther sie dachte, ungeachtet sie die Bibel nicht als eine unmittelbare Offenbarung betrachten. Da die Auslegungsregeln und Hülfsmittel dieselben bleiben, man mag die Bibel so oder anders betrachten; warum sollten auch beide Arten der Theologen in den Resultaten der Auslegung nicht zusammen stimmen können, und wirklich zusammen stimmen?

Auch ist zwischen Beiden kein Streit darüber: ob die Schriften des Neuen Testaments, als der sicherste Erkenntnißgrund der christlichen Lehre, dessen, was Jesus und die Apostel vorgetragen haben, zu betrachten sey? Hierin stimmen sie vollkommen überein. Aber worüber sie uneinig sind, ist die Frage: ob dasjenige, was als der historische Sinn der heiligen Schriften, nach den Gesetzen der Auslegung, gefunden worden, auch deswegen für wahr gehalten werden müsse, weil es der Sinn jener Schriften ist, oder ob es einer weiteren Prüfung, der Prüfung der Vernunft, zu unterwerfen sey. Hier ist es, wo beide Arten der Theologen sich scheiden, und wenn sie bis dahin Einen Weg gegangen waren, so trennen sie sich nun auf zweien, um sich jedoch am Ziele mit dem, was sie auf beiden Wegen von Wahrheiten gefunden,

zur Anwendung auf Heiligung und Beruhigung wieder zu vereinigen.

Obgleich die Größe und Wichtigkeit dieser Verschiedenheit nicht zu verkennen ist; so zweifelte ich doch, daß Diejenigen, welche die heilige Schrift bloß als die sicherste historische Quelle der Geschichte und Lehre Jesu und der Apostel betrachten, aber nicht als ein unmittelbares Wort Gottes, deswegen nicht für Luther's und Melancthon's ächte Jünger und nicht für Glieder der von ihnen gestifteten Kirche angesehen werden dürfen.

Wie so viele einzelne Behauptungen und größere Lehrartikel unserer Bekenntnißschriften seit dem sechzehnten Jahrhunderte eine Veränderung erfahren haben; so auch insbesondere der Artikel von der heiligen Schrift. Die Theorie von der Eingebung der Bücher des Alten und Neuen Testaments ist seit jener Zeit nach Gründen der Philosophie und selbst des Sprachgebrauchs viel sorgfältiger erforscht, die Art der Entstehung ihrer Sammlung (des Kanons) ist historisch in das Licht gesetzt, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit einzelner Bücher und einzelner Abschnitte und Stellen durch Hülfe der Kritik geprüft. Aus den mühsamen Untersuchungen dieser Art, besonders in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, haben sich Resultate ergeben, welche das heutige Urtheil über jene Schriften von dem Urtheile der Gelehrten des sechzehnten Jahrhunderts nicht wenig verschieden machen mußten. Die prophetischen Bücher des Alten Testaments werden seit jenen Untersuchungen zwar als erwünschte, aber nicht über jeden Zweifel erhobene Quellen der Jüdischen Geschichte und Verfassung, als Sammlungen von gottesdienstlichen und anderen Liedern, begeisterten patrioti-

schen Reden, und Sprüchen der Weisen der damaligen Zeit betrachtet. — Und die Schriften des Neuen Testaments, sie gelten für die schätzbarsten und die sichersten historischen Quellen über die Geschichte und Lehre Jesu und der Apostel. Aber das Wort *sicher* bezieht sich nur auf andere, minder sichere Quellen; und der Beisatz historisch zeigt an, daß sie nur erzählen, was geschehen, was gelehrt und geglaubt worden seyn mag, und daß sie, wie andere historische Schriften der Vorzeit in Absicht der Erzählung, der Prüfung der Glaubwürdigkeit, und in Absicht der Sachen, der Prüfung der Wahrheit unterworfen bleiben; welches freilich bei einer anerkannten unmittelbaren Offenbarung nicht nur nicht nöthig, sondern ein unstatthafteß Mißtrauen seyn würde.

Wir sind zu bekannt mit den zum Theil berühmten Untersuchungen, welche auf jene Gegenstände Beziehung haben, als daß ich hier genauer darauf hinzuweisen Ursache hätte; und ich bemerke nur: daß Luther selbst zu jenen freieren Untersuchungen über die Autorität der heiligen Schrift, nach seinem gesunden Verstande, ohne noch die historisch-kritischen Untersuchungen des vorigen Jahrhunderts zu kennen, die Bahn gebrochen und das erste Beispiel gegeben hat. Denn er ist offenbar Derjenige, welcher zuerst den Inhalt eines biblischen Buchs zu einem Kriterium seiner Göttlichkeit machte. Dies that er bekanntlich bei der Offenbarung *Sohannis*, und bei dem Briefe des Apostels *Jakobus*. Heißt das nicht den Inhalt eines, für einen Theil einer unmittelbaren Offenbarung gehaltenen, Buchs der Prüfung des denkenden Verstandes, und das Urtheil über eine wirkliche oder geglaubte Offenbarung dem Urtheile der Vernunft unterwerfen? Und können wir bestimmen, was der Erfolg gewesen seyn würde,

wenn Er über andere Bücher der heiligen Schrift die Untersuchung sich erstrecken zu lassen, durch Zweifel wie versucht worden? Oder wann er die historisch-kritischen Untersuchungen unserer Theologen des vorigen Jahrhunderts gekannt hätte?

Ich möchte daher nicht wagen, geradehin zu behaupten, daß Luther heutiges Tages diejenigen nicht für die Seinigen erkennen würde, welche in den Büchern der Apostel zwar keine unmittelbare Offenbarung, von der man sich nicht auf die Vernunft berufen dürfte, erblickt, aber wohl die sichersten historischen Quellen der christlichen Lehre.

Es kommt noch dazu, daß die Vertheidiger einer unmittelbaren Offenbarung sich, in Absicht des Erweises der Wirklichkeit in einem bestimmten Falle, in nicht geringe philosophische; und bei dem Gebrauche, den sie davon zu machen gedenken, in nicht geringe exegetische Schwierigkeiten und Inconsequenzen verwickelt finden müssen, vielleicht in noch häufigere und größere, als diejenigen, welche zwischen beiden Systemen unbestimmt schwanken.

Daß aber der Unterschied, wie Herr Reinhard in eben diesem neunten Briefe Seite 104 behauptet, zwischen dem Rationalisten, der seiner Vernunft folgt, und dem Supernaturalisten, der an eine unmittelbare Offenbarung Gottes glaubt, nur darin bestehe: daß Jener seiner Vernunft, dieser dem Urhebet der Vernunft glaube, das würde, nach meiner Einsicht, nur alsdann wahr seyn, wenn von einer bestimmten Schrift, z. B. dem Sendschreibet des Apostel Paulus an die Christen zu Rom, ebenso erwiesen wäre, daß sie von Gott herrühre, als es von der Vernunft gewiß ist. Aber dieß hieße voraussetzen, was zu erweisen ist. Daß die menschliche Vernunft von Gott stamme, daran hat noch Keiner gezweifelt, der überhaupt die Menschen von Gott abhängig glaubt; aber ob Bücher, deren menschlicher Verfasser bekannt ist, von Gott herrühren, das bedarf wohl eines näheren Beweises auch für den, der nicht ungläubig ist. Ist es doch beinahe, als wenn

Herr Reinhard das Glauben, als einen Vorwurf und als eine Schwäche betrachtet, die er gern seine Gegner mit sich theilen lassen möchte. Aber zwischen begreifen und glauben bleibt wohl ein ewiger Unterschied. Und, möchte ich hinzusetzen, es dürfte scheitern sollen, als glaube der, welcher der Vernunft glaubt, nicht an Gott, den Urheber der Vernunft, indem er der Vernunft selbst glaubt. Aber, ist die Vernunft von Gott, ist das, was wir durch sie begreifen, seine Offenbarung; so glaubt der Rationalist, indem er an seine Vernunft glaubt, so gut an Gott, als Derjenige, der sich einer unmittelbaren Offenbarung rühmt.

Daß übrigens die Lehrart, welche gewisse Wahrheiten, als von Gott mitgetheilt darstellt, auf den minder denkenden Theil der Zuhörer, wie Herr Reinhard Seite 105 bemerkt, einen wirksamern Eindruck in Absicht des Fürwahrhaltens und der Befolgung mache, mag der Erfahrung zufolge, bis die Fähigkeit selbst nachzudenken und zu untersuchen eintritt, allerdings gegründet, und daß sie also, wenn der Erfolg sie fordert, der entgegengesetzten vorzuziehen sey, mag nicht zu bezweifeln seyn. Aber sieht der Rationalist die allgemeinen Wahrheiten und Vorschriften der Religion nicht auch als von Gott geoffenbarte, nur auf eine mittelbare oder der natürlichen Einrichtung der menschlichen Seele gemäße Art geoffenbarte, Wahrheiten und Vorschriften an; und folgt er also jener wirksamern Lehrart nicht auch, ohne jedoch auf den Unterschied zwischen mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung zu bestehen, und ihn, der ohnehin von den minder Denkenden nicht gefaßt und beurtheilt werden kann, zu erörtern? Und wie oft, ich möchte es hier auf die Erfahrung ankommen lassen, ist, daß eine Wahrheit wahr, daß eine Vorschrift verbindend sey, und daß also beide von Gott kommen, dem Menschen weit leichter fühlbar zu machen durch sein eigenes innerstes Bewußtseyn und durch die Art, wie er sie begreift, als auf dem Wege einer unmittelbaren Offenbarung:



TANOX
zyszczenie
2009

KD.3575.1
nr inw. 4751