

I.

Abhandlungen.

I.

Die Annahme einer Perfektibilität des Christenthums,

historisch und dogmatisch untersucht

von

dem Herausgeber.

Es ist schon verschiedentlich, und nicht mit Unrecht, bemerkt worden, dass sich die Geschichte der Menschheit in einem fortwährenden Wechsel zwischen produktiven und kritischen Perioden bewege, Zeiten, in denen der Geist die Bestimmtheiten seines Wesens in einer Fülle konkreter Schöpfungen aus sich heraussetzt, und solchen, in denen er diese, um sich in ihnen anzuschauen, wieder in seine Idealität zurücknimmt, ebendamit aber sich selbst, als die Wahrheit jenes Objektiven, von diesem seinem äusserlichen Dasein unterscheidet, und durch diese Unterscheidung die Geltung desselben in höherem oder geringerem Maasse negirt. Zeiten der ersteren Art zeigen immer eine eigenthümliche Tüchtigkeit und Energie des unmittelbaren Bewusstseins bei verhältnissmässigem Zurückbleiben der Reflexion; solche der andern Art pflegen sich durch weitverbreitete Verstandes-, nicht selten auch Geschmacksbildung auszuzeichnen, an schöpferischer Kraft dagegen mit jenen keine Vergleichung auszuhalten. Den einen eignet daher zwar die

stürmische Leidenschaftlichkeit, aber auch das freudige Selbstvertrauen der Begeisterung, die Kernhaftigkeit der Gesinnung, dass jeder ganz in seinem Werke lebt und sich befriedigt findet, die andern haben ihren Besitz zu klarerem Bewusstsein herausgearbeitet, aber sie fühlen sich in ihm nicht gleich sicher: wie sie vielmehr es sind, in deren Schoosse durch die Zurückziehung des Geistes aus seiner unmittelbaren Wirklichkeit der Keim zu neuen Formen niedergelegt wird, so müssen sich in ihnen auch nothwendig in demselben Maasse, als die Geburtsstunde des Neuen herannahet, krankhafte Zufälle, Unbehaglichkeiten und andere Vorboten dessen, was zu erwarten ist, einstellen; das Vorgefühl der Zukunft lässt das Bewusstsein in der Gegenwart nicht mehr zur Ruhe kommen, die Unklarheit dieses Gefühls aber erlaubt ihm auch keinen freien Ausblick in die Zukunft; man weiss, dass es anders werden wird, aber man weiss nicht, wie und wie weit, ob die erwartete Geburt eines Neuen leichter vor sich gehen, oder gewaltsame Operationen nöthig machen wird, ob die wesentlichen Interessen der Gegenwart sie überdauern werden, oder ob das alte Leben zum Opfer gebracht werden muss, damit neues aus ihm hervorgehe. Solchen Zeiten ist es desswegen Bedürfniss, wie über den Umfang, so auch über die muthmassliche Dauer ihres Besitzstandes Rechnung zu halten, und sich im Voraus auf die Beschränkungen und Veränderungen ihres Haushalts, die späterhin etwa nöthig werden könnten, einzurichten; und wenn dieses Bedürfniss an einem weniger gebildeten Bewusstsein auf phantastische Weise, in prophetischer Ankündigung und chiliastischer Erwartung neuer Weltepochen sich zu äussern pflegt, so findet es bei höherer Bildung seinen natürlichen Ausdruck in den mancherlei Versuchen, durch Reflexion und Combination der Zukunft ihre Plane abzufragen; Versuche, die dann selbst wieder nicht blos Vorzeichen, sondern ebenso auch Hebel der weiteren Bewegung sind.

Welche Bedeutung für unsere Zeit von hier aus der Untersuchung über die Entwicklungsfähigkeit des Christenthums zukomme, und in welchem nahen Zusammenhang diese mit den Lebensfragen der Gegenwart stehe, darf nach dem Obigen

kaum noch besonders bemerkt werden; denn dass unsere Zeit, in religiöser Beziehung wenigstens, mehr als alle früheren eine Zeit der Kritik, und diese die herrschende Macht in der gegenwärtigen Theologie sei, diess würde, wenn es nicht sonst offenkundig wäre, schon durch die Beschaffenheit der bis jetzt gegen sie in Bewegung gesetzten Vertheidigungsmittel bewiesen werden. Eben um dieser ihrer hohen Bedeutung willen ist diese Untersuchung nun freilich auch so vielumfassend, dass ihre Vollendung nicht von der Arbeit eines Einzelnen, noch weniger von einer einzelnen Arbeit, am Wenigsten einer auf den Raum weniger Blätter beschränkten erwartet werden kann; den Anspruch auf erschöpfende Behandlung unsers Thema werden wir daher im Folgenden auch gar nicht machen, vielmehr uns begnügen, wenn es gelingen sollte, theils zur Einsicht in den gegenwärtigen Stand der Untersuchung, theils zur Feststellung der allgemeinen Gesichtspunkte, von denen das Endurtheil auszugehen haben wird, Einiges beizutragen.

Dass in dem Stifter des Christenthums die höchste und vollendetste Offenbarung Gottes erschienen sei, ist einstimmige Lehre des Neuen Testaments. Er ist es, der in alle Ewigkeit über das Volk Gottes herrschen soll (Luc. 1, 33), und dem zu diesem Behufe von Gott alle Erkenntniss göttlicher Dinge und alle Macht übergeben ist (Matth. 11, 27. 28, 20 u. parall. Joh. 5, 20. 17, 10.). Er kann daher seinen Verehrern unvergängliche Seligkeit mittheilen (Joh. 4, 14. 6, 35), ausser ihm aber Niemand; es ist in keinem Andern Heil und kein anderer Name unter dem Himmel, in dem wir selig werden könnten (Act. 4, 12); er ist die alleinige Pforte, der alleinige Weg zu Gott (Joh. 10, 7 ff. 14, 6), der Weinstock, von dem Alle die Lebenskraft erhalten müssen, um nicht zu verdorren (Joh. 15, 1—6), der Grund, ausser dem kein anderer gelegt werden kann (1 Cor. 3, 11), der Meister, über den seine Schüler nicht hinausgehen können (Joh. 13, 16. vgl. Matth. 10, 24), der Herrscher endlich, welcher die Entwicklung des Gottesreichs bei seiner Wiederkunft vollenden wird, und der Richter, vor dessen Stuhle sich alle Geschlechter der Erde zu stellen haben. Unlängbar ist hiemit eine Ansicht von der Person und dem Werke Christi

ausgesprochen, mit welcher die Forderung, dass das Menschengeschlecht irgend einmal und irgendwie über Christum hinausgehe, nicht zusammenbestehen kann; wenn man daher demungeachtet behauptet hat ¹⁾, die Schrift enthalte kein Wort von einer absoluten Vollkommenheit der Religion, welche Jesus und die Apostel vortrugen, so ist diess nur aus dem Wunsche, die eigene Ansicht um jeden Preis in der Schrift zu finden, erklärbar. Wie hätte auch in der Vorstellung einer Gemeinde, welche der Erwartung einer alsbaldigen Wiederkunft Christi voll war, der Gedanke, dass seine Stiftung irgend einmal nicht mehr genügen werde, Raum finden sollen? Schon die Zeit für weitere Entwicklungen derselben war ja durch jene Erwartung abgeschnitten. Sofern daher im Neuen Testament von einer wirklichen, objektiven Vervollkommnung göttlicher Offenbarung gesprochen wird, geschieht diess immer nur in Beziehung auf die alttestamentliche Offenbarung; die christliche betreffend dagegen ist wohl von einer äusseren Vollendung derselben durch die Wiederkunft Christi, und von der Nothwendigkeit, sich das in Christo Gegebene immer vollständiger anzueignen (1. Cor. 3, 1 ff. Eph. 4, 15. vgl. Ebr. 5, 11 ff.), nie aber von der Nothwendigkeit oder Möglichkeit, über Christum selbst hinauszugehen die Rede, und auch die neuen Offenbarungen, welche aus der apostolischen Zeit erwähnt werden, haben immer nur Anweisungen für einen speciellen Fall (Act. c. 10. 11. c. 16, 9. 2. Cor. 12, 9.), Erweckung oder Stärkung des christlichen Lebens im Einzelnen (Act. c. 9. 2. Cor. 12, 2 ff.) oder Eröffnung der zukünftigen Geschichte (Offenb. Joh.), nie aber eine Veränderung, oder auch nur eine wesentliche Ergänzung der Lehre Christi zum Gegenstand. Selbst Paulus, so entschieden das Christenthum durch ihn über seine erste Erscheinungsform hinausgeschritten ist, unterscheidet sich doch in dieser Beziehung so wenig von den Uebrigen, und ist sich eines Hinausgehens über die ursprüngliche Offenbarung in Christo so wenig bewusst, dass ihm dasjenige, worin der durch

1) KRUG Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion S. 57.

ihn vollzogene Fortschritt besteht, die Befreiung des christlichen Geistes vom Gesetz, in dem Faktum des Todes Christi unmittelbar enthalten ist (Gal. 3, 13. Röm. 7, 1 ff.). Nur in Einer neutestamentlichen Schrift könnte die Möglichkeit, über Christum hinauszukommen, angedeutet scheinen, im Evangelium Johannis. Hier wird, im Zusammenhang mit dem Verschwinden der oben berührten eschatologischen Erwartungen, in dem Paraklet ein Vermittler weiterer göttlicher Offenbarungen verheissen, welcher die Jünger nicht blos an die Lehre Christi erinnern (c. 14, 26), und von Christo zeugen (15, 26), sondern sie überhaupt Alles lehren (14, 26) und ihnen namentlich die Aufschlüsse, für welche sie Christus noch nicht reif fand, geben sollte (16, 12—15). Auch stehen wir mit diesen Aeusserungen entschieden auf einem andern Boden, als bei den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern. Von diesen findet keiner noch weitere Belehrungen, ausser den von Christo ertheilten, nothwendig; das vierte Evangelium dagegen erklärt ausdrücklich, dass Christus selbst die volle Wahrheit noch nicht habe mittheilen können. Aber doch ist auch hier kein Hinausgehen über das Bewusstsein Christi selbst beabsichtigt; nur die Unfähigkeit der Jünger hat eine frühere Mittheilung alles dessen, was Christus noch zu sagen hatte, verhindert, und nur aus dem Besitz Christi nimmt der Geist die Wahrheiten, welche er ihnen nach seinem Hingang offenbart (c. 16, 14 f.), der erhöhte Christus selbst ist es daher, welcher in ihm zu den Seinigen herabkommt (c. 14, 18. 16, 16. 22.). Modern ausgedrückt: die Offenbarungen des Geistes sind blosse Fortentwicklung des durch Christum Geoffenbarten, nur dass im Sinne des Evangelisten diese Fortentwicklung nicht als blos natürliche, sondern als vermittelt durch neue, besondere Offenbarung, als ein übernatürliches Hinzufügen weiterer Wahrheiten zu der Summe der von Christus mitgetheilten gedacht werden muss. Selbst im vierten Evangelium hätten wir somit nur die Anfänge der Lehre von einer Perfektibilität des Christenthums, wenn nicht die neuesten scharfsinnigen Untersuchungen über das Verhältniss dieses Evangeliums zum Montanismus glaublich machten, dass wir in seiner Perfektibilitätstheorie vielmehr umgekehrt die

Ueberreste einer weiter gehenden, aber nur mit jenen Beschränkungen in den kirchlichen Lehrbegriff aufgenommenen, eben der montanistischen, zu suchen haben.

Etwa seit dem zweiten Drittheil des zweiten Jahrhunderts nämlich begann in der christlichen Kirche der längst vorhandene Gegensatz des JUDAISMUS und PAULINISMUS durch die Versuche beider Partheien, ihren Standpunkt zur Alleinherrschaft zu erheben, in offenen Kampf auszubrechen. Aus diesem Versuche erzeugten sich einerseits der MONTANISMUS (dessen judaistischen Charakter sein neuester Bearbeiter gewiss richtig erkannt hat), andererseits die entwickeltern Formen der GNOSIS. Diese beiden Erscheinungen haben eine wesentlich reformatorische, oder wenn man lieber will, revolutionäre Tendenz; während aber der GNOSTICISMUS, da wo er seinen Charakter rein ausgeprägt hat, die beabsichtigte Reform durch Losreissung des Christenthums von seinem geschichtlichen Boden zu Stande bringen will, findet der MONTANISMUS umgekehrt alles Heil in seiner Zurückführung zu der Religionsform, von welcher es ausgegangen war, zu der Form strenger Gesetzmäßigkeit. Möchte man aber hienach erwarten, dass beide Partheien auch sich selbst zum Christenthum eine ähnliche Stellung gegeben haben werden, wie diesem zum Judenthum, so zeigt sich in der Wirklichkeit vielmehr das Umgekehrte: die Gnostiker, kirchliche und ausserkirchliche gleich sehr, das eigenthümlich christliche Princip festzuhalten sich bewusst, leiten ihre Lehre mittelst geheimer Ueberlieferung von dem Stifter des Christenthums selbst ab ¹⁾, und schieben ihr Eigenstes durch allegorische Schrift-

1) GIESELER Kirchengeschichte I, 153. 257. NEANDER R.G. I, 2, 665. Schwerlich im Widerspruch damit steht, was IRENAEUS III, 2. von Gnostikern berichtet: *Adversantur traditioni, dicentes, se non solum presbyteris, sed etiam apostolis existentes sapientiores, sinceram invenisse veritatem; apostolos autem admiscuisse ea, quae sunt legalia salvatoris verba; et non solum apostolos, sed etiam ipsam dominum modo quidem a Demurgo, modo autem a medietate, interdum autem a summitate fecisse sermones; se vero indubitate et incontaminata et sincere absconditum scire mysterium.* Auch bei dieser Behauptung nämlich wollen die Gnostiker nicht wirklich über den von ihnen

erklärung in das Bewusstsein der Vorzeit zurück; die Montanisten dagegen, das Christenthum auf den Standpunkt des Gesetzes zurückzubringen bemüht, wissen sich ebendamt im Verhältniss zu jenem als Neuerer, und berufen sich auf unmittelbare Offenbarungen des Paraklet. Nur die letzteren sind es daher, welche die Vervollkommnung des Christenthums zu ihrem formellen Princip erhoben haben, und das ebendaram, weil sie in materieller Beziehung das entgegengesetzte Princip, das des Rückschritts, befolgen. Auch in formaler Hinsicht indessen hat ihr Princip den Mangel, dass die Fortbildung des Christenthums auf phantastische Weise, durch elastische Prophetie zu Stande gebracht werden soll, und dieser zweite Mangel ist eine Folge des ersten, materiellen: wird die Anerkennung einer für die Menschheit im Ganzen in der Erscheinung Christi, für den Einzelnen im Glauben an ihn verwirklichten wesentlichen Mittheilung des göttlichen Geistes an den menschlichen durch die der ganzen alttestamentlichen Gesetzlichkeit zu Grunde liegende Voraussetzung einer wesentlichen Jenseitigkeit Gottes in den Hintergrund gedrängt, gilt ebendaram die göttliche Offenbarung nicht blos ihrer zeitlichen Erscheinung nach, sondern an und für sich als unvollendet, so kann auch die Vollendung derselben nicht aus der natürlichen Entwicklung eines der Menschheit immanenten, sondern nur aus dem äusserlichen Hereingreifen eines transcendenten Offenbarungsprincips hervorgehen.

In ähnlicher Weise, wie hier, ist nun eine Vervollkommnung des Christenthums auch später, von mehr oder minder schwärmerischem Standpunkt aus, nicht selten gefordert und versucht worden. Wie die Montanisten Organe des Paraklet sein wollten, so erklärte sich Mani für den Paraklet selbst 1),

anerkannten Christus hinausgehen, sondern nur das, was dem wahren Christus, dem pneumatischen angehört, von dem, was der Erlöser des Demiurg beigemischt hat, ausschneiden. Die Norm für diese Scheidung behaupteten sie aber eben an einer geheimen Ueberlieferung zu besitzen.

1) BAUR das Manichäische Religionssystem S. 368 ff. NEANDER H.G. I, 2, 821 f. 849 ff.

unter dem er aber nicht den göttlichen Geist, sondern einen von Christus verheissenen Lehrer verstand, welcher das Christenthum von den aus der Anbequemung seines Stifters an Volksvorstellungen, den Missverständnissen seiner Jünger und den Interpolationen der bösen Mächte herrührenden fremdartigen Bestandtheilen reinigen, und die vollkommene Erkenntniss, die Christus selbst noch nicht mittheilen konnte, an's Licht bringen sollte. Das Gleiche soll der Paulicianische Lehrer Sergius († 835) von sich behauptet haben ¹⁾, und ähnlichen Ideen, freilich in abentheuerlicher Form, begegnen wir von Zeit zu Zeit bei Schwärmern, welche sich bald für Christus selbst, bald für Propheten, die das Werk Christi vollenden sollten, ausgaben ²⁾. Weit grössere Bedeutung als diese und nähere Verwandtschaft mit der montanistischen Theorie zum Theil auch hinsichtlich der Ursachen, aus denen ihre Entstehung zu erklären ist, hat die Verkündigung einer höheren Offenbarungsperiode, welche sich als Vorläuferin der Reformation mit verschiedenen Modifikationen durch die ganze zweite Hälfte des Mittelalters hindurch-, und in schwächeren Nachklängen auch in die neuere Zeit hereinzieht. Ganz an jene alten Häretiker erinnern z. B.

1) NEANDER K.G. III, 512 ff., wo jedoch die Richtigkeit dieser Angabe mit Grund bezweifelt wird.

2) Eines solchen aus dem sechsten Jahrhundert, der in Frankreich auftrat, erwähnt GREGOR v. TOURS X, 25 (bei ARNOLD Kirchen- und Ketzler-Historie I, 289. NEANDER III, 112.); ein Anderer, Namens Leuthard, der sich höherer Offenbarungen rühmte, und behauptete, dass man nicht in Allem der heiligen Schrift glauben dürfe, wird aus dem Anfang des elften Jahrhunderts genannt (NEANDER IV, 683 f.); ein Jahrhundert später treffen wir in den Niederlanden Tanchelm mit der Behauptung (GIESELER K.G. II, 2, 522): *Si Christus ideo Deus est, quia spiritum s. habuisset, se non inferius nec dissimiliter Deum, quia plenitudinem spiritus s. accepisset.* Noch im Jahr 1656 wurde (nach ARNOLD a. a. O. II, 505) ein Quäker, Namens Naylor, von Mehreren seiner Parthei als Christus verehrt, und hielt in dieser Eigenschaft seinen feierlichen Einzug in Bristol, bekehrte sich jedoch, nachdem ihn die Obrigkeit hatte geisseln und brandmarken lassen.

die Sätze, welche bei den Schülern des Amalrich von Bena verdammt werden ¹⁾: *Pater in Abraham incarnatus, Filius in Maria, spiritus s. in nobis quotidie incarnatur. — Filius usque nunc operatus est, sed spiritus s. ex hoc nunc usque ad mundi consummationem inchoat operari. — In hoc tempore testamenti novi sacramenta finem habere, et tempus s. spiritus incepisse* u. s. w. und noch vollständiger, fast in allen ihren Theilen, die Lehre des Joachim von Flora und der sich an ihn anschliessenden Fratricellen ²⁾ von drei Zuständen der Kirche, deren dritter, die Zeit des ewigen Evangelium, d. h. des zur Vollendung gebrachten Mönchslebens, mit der von den Montanisten ebenfalls durch Ascese angestrebten Vollendung des Christenthums die grösste Aehnlichkeit hat. Die gleiche Forderung, nur an eine andere Art der Ascese angeknüpft, enthält die Lehre der ketzerischen Geissler: *Quod, sicut in expulsionem negotiatorum de templo propter sacerdotum malitiam Christus repudiavit et abiecit sacerdotium Judaicum: ita in transitu crucifratrum propter presbyterorum nequitiam Deus licentiarit et abjecerit sacerdotium evangelicum* ³⁾. Vier Altersstufen der Kirche, statt der gewöhnlichen drei, nennen Dulcinius ⁴⁾, das Oberhaupt der Apostelbrüder am Ende des dreizehnten Jahrhunderts, und in den näheren Bestimmungen modificirt, der durch seine Sonderbarkeiten bekannte W. Postell ⁵⁾ († 1581 fast hundertjährig in Paris); wogegen die hergebrachte Unterscheidung von drei Offenbarungsperioden, ausser den Labadisten und ihren katholischen Nachfolgern ⁶⁾, auch von protestantischen Mystikern, von ihnen jedoch, wie

1) GIESELER II, 2, 410.

2) A. a. O. S. 558 f. 561 ff. vgl. über die drei Genannten: WALCH de saeculo spiritus s., in seinen Miscellanea sacra S. 777 ff.

3) GIESELER a. a. O. II, 3, 276. Vgl. ebidas. Nr. LI: *quod ultimum iudicium in die novissimo non instituturus sit Christus, sed Conradus Smet, flagellatorum haeresiarcha* — wobei übrigens an eine Verdrehung zu denken nahe liegt.

4) A. a. O. II, 2, 637.

5) ARNOLD H. u. K.H. I, 905 f.

6) Ueber dieselben vgl. AMMON Fortbildung des Christenthums III, 490 f.

früher von der Schule Amalrich's, mehr in antinomistischem, als montanistischem Sinn gebraucht worden ist ¹⁾. Die bedeutendste neuere Erscheinung, in welcher diese Idee wieder aufgefrischt wurde, ist die Lehre der neuen Kirche ²⁾, die zwar einerseits nur eine Wiederherstellung des Urchristenthums, andererseits aber doch auch erst die wahre Vollendung des Christenthums, sein ewiger Frühling sein will, wie denn auch die visionäre Prophetie ihres Stifters für diesen Charakter mehr, als für jenen, zu passen scheint.

Ohne Zweifel unter dem Einfluss montanistischer Ideen zu Stande gekommen, wenn auch an sich schon durch das Be-

1) So lehrt die Schrift der Münster'schen Wiedertäufer, aus welcher ARNOLD I, 977 ff. einen Auszug gibt, drei Weltzeiten: vor Noah, von Noah bis zur Wiederbringung, und von da an; den Uebergang von der zweiten dieser Zeiten zur dritten sollte eben die Erscheinung der Wiedertäufer bezeichnen (S. 992 ff.). Näher an die Vorstellung der Montanisten und Fratricellen schliesst sich die Behauptung an, welche Antinomern in England, um die Zeit der englischen Revolution, zugeschrieben wird (ARNOLD II, 158, b): »Gott der Vater hätte unter dem Gesetz regiert, der Sohn unter dem Evangelium, nun aber würde der heilige Geist herrschen.« Deutsche Mystiker reden dann und wann von einem Jahrhundert des heil. Geistes (Beispiele bei ARNOLD II, 328, a. 526, b.) oder bestimmter von drei Offenbarungsperioden; die letztere Vorstellung hat um 1600 der Rosenkreuzer Jul. Spierber in seiner Schrift von den drei *saeculis* (ihren Inhalt a. a. O. S. 554) im Geiste der damaligen Theosophie weitläufig ausgeführt; zu ihm haben sich hierin Männer, wie Frankenberg (ARNOLD II, 411, b.), Ziegler (ebd. 414 f.), Dippel (WALCH Religionstreitigkeiten innerhalb der prot. Kirche II, 745), und die sogen. Inspirirten (Ableger der französischen Camisarden — s. über sie WALCH de saeculo spir. s. S. 782) angeschlossen; wogegen Held's *prædicatio æterni evangelii* (ARNOLD II, 440) nur die Wiederherstellung und Verbreitung des ursprünglichen Christenthums weissagt. — Einer den genannten verwandten mystischen Sekte, aus unserm Tagen, der Southcotianer oder Neu-Israeliten in England, erwähnt HARR Glau-bensl. S. 224 aus der Ev. H.Z. Oktbr. 1827. S. 262 ff.

2) Ueber dieselbe vgl. MÖLLER'S Symbolik 4. A. S. 604 ff.

dürfniss, die im orthodoxen Lehrbegriff vorgenommenen Veränderungen zu rechtfertigen, gefordert, war nun die Aufnahme des Perfektibilitätsprincips in die katholische Lehre selbst ¹⁾. Natürlich aber konnte dieses Princip hier, mit dem Glauben an die absolute Geltung des ursprünglichen Christenthums in Verbindung gesetzt, nur mit der schon im Evangelium Johanns aufgestellten Beschränkung auftreten, dass die Fortbildung eine bloß formelle sein sollte: der überlieferte Glaube sollte in keiner Beziehung verändert, auch nichts Wesentliches zu ihm hinzugefügt, es sollten vielmehr nur seine ursprünglichen Be-

1) Dass nach den montanischen Bewegungen, aus denen die Aufnahme der Perfektibilitätstheorie in das vierte Evangelium wahrscheinlich zu erklären ist, die dogmatischen Streitigkeiten des vierten und fünften Jahrhunderts die Hauptursache ihrer weiteren Ausbildung waren, erhellt namentlich aus den Aeußerungen des ΓΑΞΟΝ von Nazianz, wenn er, in Verlegenheit um den Schriftbeweis für die Lehre von der Homousie des h. Geistes, ausführt: Wie die unreinen Elemente der Religion vermöge göttlicher Anbequemung an die menschliche Schwachheit nur allmählich ausgeschieden worden seien, so habe Gott aus demselben Grunde die höhere Wahrheit auch nur stufenweise geoffenbart: *ἐκλήρωσεν γαρ ὁ ἡ παλαιὰ [διαθήκη] τὸν πατέρα, τὸν υἱὸν ἀμεινότερον. Ἐφανέρωσεν ἡ καινὴ τὸν υἱόν, ἐπέδειξε (subobscure quodammodo indicavit, wie BILLIUS richtig übersetzt) τοῦ πνεύματος τὴν δευτέρα. Ἐπολιτεῖται νῦν τὸ πνεῦμα, σαρκωτήραν ἡμῖν παρέχον τὴν ἰαντοῦ δόξαν. — Ἦν τινα τῷ σωτηριῷ ἂ μὴ δύνανθαι τότε βασταχθῆναι τοῖς μαθηταῖς ἐλέγετο, καὶ διὰ τοῦτο παρεκλήτετο καὶ πάλιν, πάντα διδασχθῆσονται ἡμῶς ἐπὶ τοῦ πνεύματος ἐνδημισησεντος. Orat. XXXVII. c. 58 ff. Opp. Paris. 1650 I, 608 f. Aus derselben Veranlassung beruft sich gleichzeitig BASILIUS (de spiritu s. c. 27. 29) noch durchaus auf die ἀρχαῖος παράδοσις, zum Beweis, dass die Berechtigung der Kirche zur Erweiterung der orthodoxen Lehrbestimmungen damals noch keineswegs allgemein vorausgesetzt wurde; im Laufe des folgenden Jahrhunderts jedoch scheint sie immer allgemeinere Anerkennung gewonnen zu haben; bei VINCENTIUS von Lirinum (Commonitor. c. 28 ff. 52. s. u.) finden wir die katholische Lehre hierüber bereits im Wesentlichen mit denselben Bestimmungen, wie neuerdings bei MÖHLER (Symbolik 4. A. S. 373 ff.) ausgesprochen.*

stimmungen weiter entwickelt und auf die besondern Verhältnisse jeder Zeit angewandt werden; woraus dann die weitere Folgerung hervorgieng, dass diese Fortbildung nicht durch das willkürliche Thun prophetisch erregter Individuen, sondern durch die geordnete Thätigkeit der gesetzlichen Träger der Tradition, der Bischöffe, vermittelt sein musste. Wie sich uns jedoch diese Beschränkungen unten als in sich unhaltbar zeigen werden, so erwies auch der Erfolg, dass bei der traditionellen Fortbildung des Glaubens dieser keineswegs unverändert bleiben konnte: in Lehre und Sitte vielfach von der alten Frömmigkeit und von der Wahrheit abgekommen, war die Kirche am Ende des Mittelalters eben durch ihre Hingabe an ein Princip scheinbarer Vervollkommnung mehr als jemals der Verbesserung bedürftig geworden, und nachdem das ganze fünfzehnte Jahrhundert über vergeblichen Versuchen, eine solche nach der bisherigen Methode auszuführen, verstrichen war, konnte sich das sechszehnte die Nothwendigkeit, das alte Gebäude theilweise abzutragen, und ein neues an seine Stelle zu setzen, nicht länger verbergen.

Kein wirklich neues freilich, nach der Meinung der Reformatoren, sondern nur ein solches, in welchem der ursprüngliche Tempel wiederhergestellt würde, dessen schönste Parthieen das Papstthum, ihrer Ansicht nach, theils ganz mit seinen Kapellen überbaut, theils durch Zusätze in unreinem Styl entstellt hatte. Nur darin also sollte die reformatorische Weiterbildung des Christenthums bestehen, dass es vollständig auf seine ursprüngliche Gestalt zurückgeführt, genau nach den in der Schrift niedergelegten Rissen wiederaufgebaut würde. Dass indessen bei diesem Unternehmen eine Selbsttäuschung obgewaltet habe, sollte in unserer Zeit auch protestantischer Seits nicht mehr geläugnet werden; weder das lutherische, noch das reformirte, noch das Christenthum einer von den vielen, aus den beiden evangelischen Hauptkirchen hervorgegangenen Sekten ist das des neuen Testaments, und mag auch die protestantische Frömmigkeit der urchristlichen in manchen Punkten näher stehen, als die katholische, so kann doch eine unbefangene historische Forschung nicht verkennen, dass sie weder mit ihr identisch ist

noch ohne die Vermittlung des Katholicismus aus ihr hervorgehen konnte: der Protestantismus ist das aus seiner Ausbreitung in die Weltlichkeit in sich zurückgekehrte, das Urchristenthum das noch gar nicht zur Objektivität entwickelte christliche Bewusstsein.

Nur eine nothwendige Folge des wahren Sachverhalts war es daher, wenn der fortschreitenden religiösen Reflexion statt der von den Reformatoren vorausgesetzten Identität nun auch der Unterschied des protestantischen von dem urchristlichen Geiste zum Bewusstsein kam. Dieses Bewusstsein konnte sich dann in zwei entgegengesetzten Richtungen aussprechen, entweder in der Forderung, die Gegenwart vollständiger, als bis jetzt geschehen war, zur Vergangenheit zurückzubilden, oder in der entgegengesetzten, aus der Gegenwart alles das, was bloß dem Geist einer vergangenen Zeit gemäss schien, zu entfernen — jene die Tendenz des Pietismus, und in das Element der wissenschaftlichen Reflexion erhoben des nach biblischer Einfachheit der Lehre strebenden Supranaturalismus; diese die der Freidenker, und auf theologischen Boden versetzt des Rationalismus. Diese beiden Hauptrichtungen aus der zweiten Periode des Protestantismus stehen in einem entsprechenden Verhältniss, wie in der zweiten Periode der ältesten christlichen Geschichte der Montanismus und die Gnosis; musste aber hier nur die Parthei, welche das Alte wiedereinführen, nicht die, welche es gänzlich entfernen wollte, im Verhältniss zum Christenthum sich einer reformatorischen Tendenz bewusst werden, so verhielt es sich in unserem Fall nothwendig umgekehrt; nur bei Deisten und Rationalisten ist daher ein Vorstellen des Perfektibilitätsprinzips zu suchen, während dasselbe auf pietistischer Seite nur bei den schwärmerischen Ausläufern dieser Parthei (s. o.) zum Vorschein kommt, in denen der Pietismus (häufiger jedoch ursprünglicher Mysticismus) in Naturalismus umschlägt. Doch findet sich auch bei der Parthei der Bewegung die Idee einer Vervollkommnung des Christenthums nicht sogleich ausgesprochen; die englischen und französischen Freidenker, in abstrakter Entgensetzung der positiven und der Vernunftreligion befangen, wollen nicht eine zur andern

fortbilden, sondern die eine durch die andere verdrängen; oder sofern sie die wesentliche Vernünftigkeit auch der positiven Religion anerkennen, so soll dieselbe Anfangs die reine und fertige Vernunftreligion gewesen, und erst später entstellt worden sein ¹⁾, so dass also gleichfalls nicht eine Fortbildung, sondern nur eine Reinigung der positiven Religion nöthig wäre. Erst der historische Blick der Deutschen hat den Gedanken der Perfektibilität des Christenthums wissenschaftlich ausgeführt und begründet, und den Hauptanstoß dazu hat eben der Mann gegeben, welcher auch sonst als der Vater der freien Geschichtsforschung auf dem Gebiete der deutschen Theologie zu betrachten ist.

»Ich fange in der That an, es für unwar zu halten,« sagt SEMLER ²⁾, »was man so lange Zeit lehrte, es sei in der Bibel eine feste, determinirte Beschreibung der christlichen Wahrheiten oder Begriffe also enthalten, dass nur eine allereinzige Vorstellung unaufhörlich die wahre Vorstellung sein solle und müsse. Ich muss es für theologische Theorie halten, die so und so lange gegolten hat, die auch in Absicht einer äusserlichen vereinigten Religionsgesellschaft, um äusserlichen gemeinschaftlichen Endzwecks willen, wahr ist; es kann auf einmal in Einer Gesellschaft nur Eine öffentliche herrschende Sprache geben. Aber für die eigene innere Religion ist es nicht wahr, ist es nicht möglich,« wegen der Verschiedenheit der Individualitäten: »die christliche Wohlfahrt hat einerlei geistliche Natur, aber unzählige unendliche Mannigfaltigkeit der Stufen.« Auch die Bibel ist ja »kein Register aller in aller Zeit möglichen nützlichen Kenntnisse;« »die Anzeigen von natürlichen Dingen in der Bibel waren nicht aus Offenbarung Gottes, son-

1) Diess die Ansicht von Toland, Tindal, Chubb, wenn sie behaupten, das Christenthum sei ohne Geheimnisse, es sei blosser Wiederverkündigung der natürlichen Religion, und so alt als die Welt, aber auch schon Herbert's von Cherbury, wenn er seine fünf Fundamentalartikel in allen Religionen vorfindet.

2) Bemerkungen zu Riddel's Abhandlung von der Eingebung der Schrift (1785) S. 150 — 154.

dem damalige Kenntniss einiger Menschen¹⁾: Wie sollte da ihre Lehre unveränderlich sein, wenn doch »der Umfang aller biblischen (überhaupt: religiösen) Erkenntniss auf dem Maasse der sonstigen Erkenntniss beruht,« »indem mit Veränderung der Erkenntniss von andern Dingen auch die Erkenntniss von unserem moralischen Verhältniss dagegen verändert wird?«²⁾ Da ferner auch die göttliche Inspiration die sonstige natürliche Vorstellungsart der heil. Schriftsteller nicht mit einem Mal umschaffen konnte, so bleiben auch alle ihre Ausdrücke nach wie vor menschliche Worte, die für spätere Zeiten unzulänglich, undeutlich und unpassend sein konnten,³⁾ oder vielmehr sein mussten; weil nämlich die durch das Christenthum mitgetheilten »neuen geistlichen Begriffe unendlich sind, und für alle Menschen, die nun Christen werden, moralisch angepasst und genutzt werden sollen: so hat es niemals Worte gegeben, welche den völligen Umfang dieser in unaufhörlicher Entwicklung fortgehenden Begriffe schon enthalten hätten.«⁴⁾ Auch an sich selbst betrachtet aber ist eine Eingebung lauter unfehlbarer schon vollendeter Wahrheiten »geradehin unmöglich; sie widerspricht unmittelbar dem weisesten Plane Gottes von der successiven, immer in aller Zeit entstehenden Besserung und Erweiterung der Kenntnisse, welche die Menschen sowohl von natürlichen, als sogenannten geistlichen, geoffenbarten Wahrheiten nie auf einmal ganz richtig und völlig sammeln und be-

1) Zu Farmer's Briefen an Worthington über die Dämonischen S. 225 f. vgl. Einleitung zu Baumgartens Glaubenslehre I, 52 f.

2) Einleitung zu Baumgartens Glaubenslehre I, 74 (schon 1759 geschrieben).

3) Ebendas. S. 82.

4) Zu Küddel S. 149. Vgl. S. 143: »Die Absichten Gottes waren stets, moralisch bessere fruchtbarere Vorstellungen den Zeitgenossen stufenweise beizubringen. Da war gar nicht möglich, irgend ein dasieciend menschlich Wort zu wählen, welches den steten moralischen Zuwachs der Vorstellungen künftiger Menschen schon völlig begriffen hätte; es wird auf die unaufhörliche Wirksamkeit der angefangenen Vorstellungen, in immer neuen und mehreren Entwicklungen, von Gott gerechnet.«

kommen können.«¹⁾ Durch die herrschende Vorstellung von der Beschaffenheit der Offenbarung ist »alle jetzige, gegenwärtige Entwicklung der Vorstellungen der Christen gehindert, und nur der dortige Inhalt der Bibel oder des Neuen Testaments, also die moralische Historie jener ersten Christen, zum ewigen, einzig wahren Inhalt christlicher Wahrheiten festgesetzt worden;« diess kann aber »gar nicht gedacht werden, wenn wir die unendliche Weisheit Gottes wirklich behalten wollen; sie hat nicht die ganze Masse christlicher Erkenntnisse auf einmal ausschütten können.«²⁾ »Es ist doch unmöglich, die doppelte Klasse Menschen (Anfänger und Geübtere) in irgend einer Zeit, in irgend einem Lande aufzuheben;«³⁾ auch die Anfänger des Christenthums waren noch weiter zurück, als wir, die wir nicht vorher Juden waren; was sollen uns da »die alten Historien der jüdischen Nation,« was selbst viele Theile des Neuen Testaments?⁴⁾ soll es uns nicht erlaubt sein, das Bleibende vom Vergänglichen zu sondern, sollen wir etwa auch die Beschneidung und die übrigen mosaïschen Gesetze annehmen?⁵⁾ Nein, »alle einzelne Offenbarung ist Anfang einer neuen Erkenntniss in einer einzelnen Zeit und in einzelner eingeschränkter Bestimmung, für jene Zeitgenossen zunächst;«⁶⁾ »historische Begriffe können nur eine feste Zeitdauer haben, sie gehen vorüber, moralische Objekte bleiben, sind unendlich, werden immer besser.«⁷⁾ Darum, lasset das A B C der Schrift liegen: *ἐν τῇ τελείῳτα γερόμεθα*:⁸⁾ der Geschichtsglaube gehört für die Juden, einen geistlichen Christus und seine geistlichen Wohlthaten sollen die Christen kennen und glauben lernen.⁹⁾

1) Zu Farmers Briefen S. 225.

2) Ebd. Vorr. S. XXXI. vgl. zu Kiddel S. 287 f.

3) Zu Farmers Briefen S. 24.

4) Zu Kiddel S. 255 vgl. Von freier Untersuchung des Kanon I, 55 f.

5) Unters. d. Kanon II, 195.

6) Zu Farmers Briefen S. 253.

7) Zu Kiddel S. 269. 264.

8) Unters. des Kan. I, 455.

9) Zu Kiddel S. 263.

Die volle Bedeutung dieser, wie man sieht, zerstreuten und meist nur halbklaren Aeusserungen ergibt sich aus einem Blick auf ihren Zusammenhang mit dem Ganzen von Semler's theologischer Ansicht, für deren Darstellung übrigens hier um der Kürze willen die dem Vf. bereit liegenden nähern geschichtlichen Nachweisungen nicht gegeben werden können. Die Grundidee, von der die ganze theologische Anschauung dieses Mannes ausgeht, ist die Unterscheidung des äussern und des innern oder geistlichen Christenthums. Es ist diess in dieser Form zunächst das Princip des Mysticismus, dem sich Semler überhaupt in seiner ganzen theologischen Bildung, in dem bei ihm durchherrschenden Gedanken einer fortwährenden dynamischen Einwirkung Gottes auf die Welt überhaupt, und den Menschegeist insbesondere, in der Unterscheidung des innern und äussern Worts, und selbst in seinen alchymistischen Liebhabereien weit näher verwandt zeigt, als man nach den gewöhnlichen Darstellungen, THORUCK's¹⁾ z. B., voraussetzen sollte. Selbst die Perfektibilität des Christenthums hat ja zuerst der Mysticismus ausgesprochen, und dadurch gezeigt, dass er seinem Wesen nach der rationalistischen Aufklärung nicht so durchaus ferne, vielmehr nur auf dem gemeinsamen Boden subjektiver Reflexion gegenüber steht. Allerdings aber, während das geistliche Christenthum der Mystiker in unsagbarer Versenkung in den Abgrund der göttlichen Liebe oder theosophischer Beschaulichkeit bestehen sollte, so ist das Semler'sche — und hiemit tritt er entschieden in das vom Rationalismus und neuern Supernaturalismus angebaute Gebiet über — durch eine nur allzu nüchterne Reflexion zum Begriff »moralischer Ausbesserung« herabgestimmt. Diese ist ihm daher das allein Wesentliche in der Religion; nur so weit sie zur Besserung dient, ist die Schrift inspirirt, nur aus dieser moralischen Wirksamkeit lässt sich ihr höherer Ursprung abnehmen; alles Uebrige, Historisches wie Dogmatisches, gehört der Lehrart an, ist ein Lokales und Temporelles, hinsichtlich dessen eine feste Norm wohl um der äusseren Ordnung willen für die gesellschaftliche Religion noth-

1) Vermischte Schriften II, 59 ff.

wendig sein mag, für die Privatüberzeugung des Einzelnen dagegen nicht aufgestellt werden kann, das ebendesswegen nothwendig einem beständigen Wechsel unterworfen ist; mögen sich daher über solche Dinge selbst in den Offenbarungs-urkunden Aussprüche finden, die mit unsern jetzigen Einsichten nicht mehr übereinstimmen, so können sie doch für uns nicht bindend sein, es ist vielmehr vorauszusetzen, dass sie auch von dem Religionsstifter und seinen Schülern nur aus weiser Anbequemung an die Volksvorstellungen mit aufgenommen worden sind.¹⁾

Die Vervollkommnung des Christenthums, welche Semler verlangt, hätte also näher darin zu bestehen, dass der moralische Inhalt der christlichen Lehre immer reiner herausgearbeitet, alles bloß aus den Vorstellungen gewisser Zeiten und Völker Hergenommene aber, namentlich alles »Judenende« immer vollständiger abgestreift würde. Dabei bemerkt man wohl, dass er selbst zu diesem Vergänglichen so ziemlich alle spezifisch christlichen Dogmen zu rechnen geneigt ist; in seiner eigenen Bearbeitung der Glaubenslehre jedoch macht sich diese Neigung nur halbversteckt darin Luft, dass er, ganz in der Weise der Arminianischen Dogmatik, mit welcher die seinige überhaupt die grösste Aehnlichkeit hat, die meisten Punkte, die zu dogmatischen Streitfragen Veranlassung gegeben haben, für

1) Diess nämlich ist SEMLER's gewöhnliche Vorstellung, die er an unzähligen Stellen ausspricht; bisweilen redet er aber allerdings auch so, dass man an ein unbewusstes Hereinkommen unrichtiger Vorstellungen in die Bibel denken könnte, z. B. Institutio ad doctr. christ. S. 260. zu Farmers Briefen S. 44. zu Kiddle S. 87. Gegen den Vorwurf der Unredlichkeit werden bei der ersteren Voraussetzung Christus und die Apostel durch die doppelte Bemerkung vertheidigt, theils, dass Belehrungen über solche Dinge, in denen sie die populären jüdischen Vorstellungen stehen liessen, nicht unmittelbar in ihrem Berufe gelegen haben, theils, dass auch diese unrichtigen Vorstellungen *implicito* durch ihre Lehre aufgehoben worden seien, und sie die Berichtigung derselben im Einzelnen ruhig der unfehlbaren Wirkung jener Lehre überlassen konnten. Vgl. zu Farmers Briefen S. 59. 128. 220. 231 ff. zu Kiddle S. 145.

unwesentlich erklärt; nur gegen wenige unter den kirchlichen Lehrbestimmungen (wie den Glauben an Engel und Dämonen, die Augustinische Lehre von der Sünde und die stellvertretende Genußthung) wagt er entschiedenen Widerspruch.

Wie wenig indessen SEMLER mit seiner Theorie und seinem Bestreben in seiner Zeit allein steht, diess zeigt nicht nur der ganze Charakter der auf ihn folgenden Theologie, die sich bis in unsere Tage herein um die Wette bemühte, sein Ideal von geistlichem Christenthum durch immer vollständigere Aufklärung und Ausleerung der Dogmatik möglichst zu realisiren, sondern dasselbe beweist auch das immer häufigere Vorkommen des Perfektibilitätsprincips selbst, in Folge dessen dasselbe bereits als ein Axiom der neuern Theologie zu gelten anfing, als der durch SCHLEIERMACHER bewirkte Umschwung der theologischen Denkart für einige Zeit dem weiteren Umsichgreifen dieser Ansicht in den Weg trat.

Schon vor Semler hatte EDELMANN ¹⁾ »unter die von Menschen, durch Menschen, auf Menschen gekommenen Stückwerke der Erkenntniß Gottes auch die Bibel gerechnet. »Denn, erklärt er, ich halte sie vor weiter nichts, als vor eine Sammlung alter Schriften, deren Urheber nach dem Maass ihrer Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen geschrieben. Sie haben aber niemals im Sinn gehabt, Andern damit Grenzen ihrer Gedanken zu setzen, oder sie der Nachwelt auf ewig, als eine unfehlbare Regel und Richtschnur ihrer Erkenntniß aufzudringen; sondern [hier streckt nun der Naturalist die Hörner heraus] das ist ein alter Pfaffen-Fund, unter dessen Begünstigung diese Leute allemal über Andere haben zu herrschen gesucht« u. s. w.

Was Edelmann in polemischer Einseitigkeit, Semler nur

1) Glaubensbekenntniß (1746) S. 42. vgl. S. 134. Doch redet derselbe (S. 517) auch wieder davon, dass die wahre Religion so alt, als die Welt, und von Jesus nicht sowohl gestiftet, als erneuert sei — die Lehre der Deisten, welche keine eigentliche Vervollkommnung der Religion zulässt, da diese von Anfang an fertig da gewesen sein soll.

zerstreut und halbentwickelt ausgesprochen hatte, brachte LESSING durch seine Idee einer Erziehung des Menschengeschlechts auf einen fast symbolisch gewordenen Ausdruck; während aber der Supranaturalismus sich freute, den durch das Perfektibilitätsprincip bedrohten Offenbarungsglauben mittelst jener Fassung desselben zu schützen, stellte der, welcher sie aufgebracht hatte, als das Ende der christlichen Offenbarung ein neues ewiges Evangelium in Aussicht, von dem er erwartet, dass unter seiner Herrschaft das Gute um des Guten, und nicht mehr, wie im Christenthum, um der künftigen Belohnung willen gethan werden werde ¹⁾. — Um die gleiche Zeit, in welcher LESSING (oder wer sonst) dieses schrieb, warf TELLER ²⁾ die Frage auf, ob nicht Manches, was für einen christlichen Lehrsatz gelte, nur der Lehrart angehören möge, nur dem Baugerüste, nicht dem Gebäude selbst? ob nicht vielleicht unser Unterricht damit anfangen solle, womit die Apostel und Christus selbst den ihrigen endigten? und zwölf Jahre später antwortete er auf diese Frage ³⁾: die Religion der Vollkommenen sei durchaus praktisches Wissen von Gott; zur Erziehung in dieser Religion sei besonders auch das Christenthum die herrlichste göttliche Veranstellung; im Christenthum selbst aber geschehe diese Erziehung durch's Glaubenschristenthum für das Kindesalter, durch's Vernunftchristenthum (deutlichere Wissen), wenn der Christ dem männlichen Alter entgegengehe; sobald er in's reifere Alter trete endlich durch das reinere Christenthum, dem sich die Geschichtsreligion ganz in Sachreligion, in ein Wissen und Handeln aus Principien verwandle. Christenthum soll aber, wie TELLER öfters erklärt, auch diese Religion bleiben, weil Christus selbst, auch wo er sich zu niedern Stufen anbequeme, diess doch nur in der Absicht, sie für höhere vorzubereiten, gethan habe. ⁴⁾

1) Erziehung des Menschengeschlechts §. 85 ff.

2) Wörterbuch des Neuen Testaments. Vorr. zur dritten Aufl. (1780) S. XXII u. XXXII.

3) Die Religion der Vollkommenen 1792.

4) Bemerkenswerth ist noch, dass TELLER die Ansicht ausspricht, die

Gründlicher und umfassender, als alle seine Vorgänger, hat KRUG in seiner bekannten Schrift ¹⁾ unsere Frage in Erwägung gezogen. Alle vernünftigen endlichen Wesen sind einer unendlichen Vervollkommnung fähig; selbst die Gottheit kann daher keinem Menschen eine absolut vollkommene Erkenntniss mittheilen, sie müsste denn entweder einen endlichen Geist in einen unendlichen umschaffen, oder ihn an weiterer Vervollkommnung mit Gewalt hindern. Eine zu irgend einer Zeit mitgetheilte Erkenntniss also kann nicht absolut vollkommen sein. — Das Gleiche lässt sich aus dem Zweck der Offenbarung darthun; wenn dieser kein anderer sein kann, als Unterricht und Unterstützung des menschlichen Geistes, jede Hilfsleistung aber sich nach dem Bedürfniss dessen, dem geholfen wird, und jeder Unterricht nach den Fähigkeiten dessen, der belehrt wird, richten muss, so ist eine absolute Vollkommenheit der Offenbarung mit ihrem Zweck unvereinbar. — Eben diess bestätigt für's Dritte die Geschichte der Offenbarung; Jesus sagt nirgends, er wolle eine absolut vollkommene Religion mittheilen, es zeigt sich vielmehr deutlich als seine Absicht, zu einer solchen nur erst den Grund zu legen, und so sehen wir denn wirklich nicht nur vor, sondern auch nach ihm Erweiterung der religiösen Erkenntniss. Wie wäre es auch denkbar, dass Jesus seine Lehre, wenn sie unveränderlich und unverbesserlich sein sollte, in so fragmentarischer Gestalt, ohne Beweis und systematische Vollständigkeit mitgetheilt, dass auch die Apostel in ihren Schriften keineswegs eine vollständige und über alle Möglichkeit der Verfälschung erhabene Lehrnorm hinterlassen hätten? Glaubt man aber, die Eigenthümlichkeit der christlichen Religion als geoffenbarter schliesse jede weitere Vervoll-

Religion der Vollkommenen könne nie öffentliche, sondern immer nur Privatreligion sein, und das Christenthum sei ein so gutes Erziehungsmittel für dieselbe hauptsächlich, weil es keine Staatsreligion sei. Auch hierin ist Semler's Einfluss unverkennbar.

1) Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Zuerst anonym, Jena 1795; der 17te Brief (Vertheidigung gegen eine Gegenschrift) 1796. Wiederabgedruckt im 1. B. der theologischen Abtheilung von Krug's Werken. Ich citire hier nach der 1. Ausg.

kommung derselben aus, so übersieht man dabei nicht bloß das eben Bemerkte, dass auch eine Offenbarung Menschen keine absolute Wahrheit mittheilen kann, sondern man nimmt auch mit der Voraussetzung, jene Offenbarung sei eine unmittelbare, etwas an, das sich durch keines von den verschiedenen Argumenten, mit denen man es versucht hat, beweisen lässt. Auf diese Gründe stützt KRUG die Behauptung, dass die christliche Religion einer unaufhörlichen Vervollkommnung fähig sei, und zwar (S. 11 ff.) nicht bloß subjektiv, sondern objektiv, so dass sie »nicht nur Instrument der Vervollkommnung, sondern Instrument und Objekt derselben zugleich sei,« dass nicht bloß die moralische Vollkommenheit ihrer Bekenner, sondern auch »die Summe religiöser und moralischer Kenntnisse, die in der Schrift niedergelegt sind, durch menschliches Nachdenken erhöht und berichtigt werden könne, dürfe und müsse.« Auch soll sich diese Verbesserung keineswegs etwa nur auf die Lehrart, oder auf Ausserwesentliches erstrecken, sondern selbst die Sittenlehre »muss uns erlaubt sein, auf einen andern, festern Grund zu bauen, aus andern Quellen abzuleiten, mit andern Motiven zu unterstützen, die nicht vom Willen Gottes und unserer Glückseligkeit schlechthin hergenommen sind, wie die in der Schrift gebrauchten« (S. 356 f. vgl. S. 189 f. und das oben aus LESSING Angeführte), so dass also die Moral des Neuen Testaments von der unsrigen »nicht bloß *formaliter*, sondern auch *materialiter* unterschieden« ist. Nichtsdestoweniger glaubt auch KRUG (S. 186 ff. 276 ff. 297 ff.) die Frage, ob nicht durch die fortschreitende Vervollkommnung nach und nach ein ganz anderer Grund gelegt werde, als der von Jesus und seinen Schülern gelegte, verneinen, und das Christenthum fortwährend als die höchste und letzte Religion behaupten zu können; sofern nämlich nicht allein die von Jesus freilich mehr vorausgesetzten als ausdrücklich vorgetragenen religiösen Grundwahrheiten: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit immer bleiben werden, sondern auch an solchen Lehren, welche nur eine Anwendung jener allgemeinen Wahrheiten auf besondere Verhältnisse enthalten, ihr Werth und ihre geschichtliche Bedeutung, und selbst an den rein positiven Institutionen des Christenthums ihre Zuträglichkeit

zur Beförderung der religiösen Gemeinschaft jederzeit Anerkennung finden werde.

Kant bemerkt in seinem siebzehnten Brief (S. 20 f.), dass er die Grundgedanken seiner Schrift schon zu Ende des Jahrs 1792 und noch ohne nähere Bekanntschaft mit der kritischen Philosophie niedergeschrieben habe. Um so bemerkenswerther ist das Zusammentreffen seiner Theorie mit der KANT'schen ¹⁾, welche gleichfalls als Forderung der moralischen Anlage in uns und als Ziel der religiösen Entwicklung den allmählichen Uebergang des Kirchenglaubens in den reinen Religionsglauben darstellt, das Kommen einer Zeit, in welcher das Leitband der heiligen Ueberlieferung, die Statuten und Observanzen und die sichtbare Kirche aufhören, die reine Vernunftreligion herrschen, und so Gott sein werde Alles in Allem. Wie Kant wollte aber auch Kant ²⁾ diesen Uebergang des Christenthums in den reinen Vernunftglauben nicht als seinen Untergang betrachtet wissen, weil das Christenthum die erste wahre Kirche und sein eigentlicher Zweck eben nur die Verbreitung des reinen Vernunftglaubens, überdiess die Persönlichkeit seines Stifters die vollkommenste Darstellung des sittlich-religiösen Ideals sei. In ähnlicher Weise erklären sich durchgängig die Vertreter des Rationalismus. Der Rationalist will nach Röm ³⁾ allerdings viele Lehrbestimmungen der christlichen Religion, wie sie jetzt ist, antiquiren, und eine reine Vernunftreligion aufstellen; aber doch soll er damit weder über die Absicht Christi und selbst der Apostel hinausgehen, — denn auch diese, wird behauptet, wollten keine positive Religion stiften, — noch auch nur das positive Christenthum aufheben, denn auch ihm gilt dieses, mit Rücksicht auf die Bedürfnisse der Menschen, als das beste Vehikel

1) Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft III, 1, 7. III, 2. S. 150 ff. 156, der Ausg. von 1794 (Frankf. u. Leipz.). Mit dem hier Gesagten ist übrigens nicht gut zu vereinigen, dass (III, 1, 4.) die Idee eines Volks Gottes nicht anders, als in Form einer Kirche, auszuführen sein soll.

2) A. a. O. IV, 1, 1. S. 186 ff.

3) Briefe über den Rationalismus XVII Br. S. 595 ff.

des reinen Vernunftglaubens. Ebenso giebt MÄRTENS ¹⁾ zu, die Gestaltungsbegriffe, unter welchen die Religionserkenntniss mitgetheilt wird, müssen sich freilich mit der Zeit ändern, glaubt aber, der eigentlich religiöse Inhalt der ursprünglichen christlichen Lehre leide nicht darunter, die Bibel bleibe »Grund und Meister unsers Glaubens.« Selbst WEGSCHEIDER ²⁾, wenn er die Perfektibilität des Christenthums in materialer, wie formaler Hinsicht vertheidigt, beschreibt dieselbe doch nur als Fähigkeit zu immer weiterer Entwicklung des ursprünglichen Christenthums, und sucht eine solche als Forderung der Schrift selbst nachzuweisen, wie er ja auch in seiner Behandlung der einzelnen Dogmen es selten versäumt, sich zu Gunsten der rationalistischen Ansicht auf den *purior doctrinae typus in libris s. traditus* zu berufen. Noch bestimmter erklären DE WETTE ³⁾ und HASE ⁴⁾, dass die Religion auch in ihrer vollkommensten Gestalt nie über Christus selbst hinausgehen könne; und auf eben diese Voraussetzung stützt sich auch AMMON'S bekanntes Werk ⁵⁾, eine Schrift, welcher jedenfalls das nicht unbedeutende

-
- 1) Theophanes S. 240 f. 217 ff.
 - 2) Institutiones S. 60 f. 120 ff.
 - 3) Dogmatik II, 41. Vom Wesen der Religion S. 451 f.
 - 4) Dogmatik §. 7. 35.
 - 5) Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. Die bedeutendsten allgemeineren Erklärungen des Vf. sind die nachstehenden:
1. B. Vorr. S. VIII f. »Das Christenthum ist unveränderlich als die zuerst unter den Menschen an das Licht getretene Lehre von der ewig weisen Ordnung der Natur, der sittlichen Welt, und der auch in ihren kleinsten Veränderungen wirkenden Gotteskraft. Dafür ist der Ursprung dieser Lehre in einem menschlichen Bewusstsein, so wie ihr Vortrag und ihre Einkleidung — gewiss etwas Thatsächliches, was sich den Gesetzen und Folgen einer Welterschöpfung nicht entziehen kann. Hat man nun sonst dieses Thatsächliche unserer Religion höher gestellt, als das Ideale derselben, so war das allerdings ein Fehlgriff, weil die Folie alles historischen Glaubens sich im Laufe der Zeit unvermeidlich abnutzt, und allmählig nur der reindurchsichtige Spiegel der Erkenntniss übrig bleibt. Dadureh wird aber nicht die Religion als Lehre, sondern nur die Lehrart verändert« (wenn sich z. B. »der historische Satz, ich glaube an Gott, durch Jesus, seinen Sohn, in den rationalen

Verdienst einer nachdrücklichen Hinweisung auf die geschichtliche Nothwendigkeit des Perfektibilitätsprinzips zukommt, mag auch ihre Grundidee im Allgemeinen schon von SEMLER¹⁾ ausgesprochen, und an der Art, wie sie dieselbe ausführt (wofür freilich die Belege hier nicht gegeben werden können) ein schär-

verwandelt, ich glaube an ihn durch das ewige Wort Gottes, das in Christo war»). »Da aber der Unterricht der Jugend und des Volkes nothwendig von äusserer Autorität ausgehen muss; so hat in seiner Sphäre auch der erste Satz seine volle Gültigkeit,« das Historische des Christenthums bleibt »als Stützpunkt des religiösen Glaubens, so wie als äusseres Bindemittel des Gemeinbekenntnisses unentbehrlich, weil gerade in dem Leben seines erhabenen Stifters überall mehr Göttliches als Zeitliches zur Erscheinung kommt.« — S. 97 f. »Was von Gott kommt, muss seiner Natur nach vollendet sein;« unwandelbar ist daher der Glaube an Gott, an ein Reich Gottes, an die sittliche Vollkommenheit Jesu; dagegen ist »das Christenthum perfektibel nach seinem Zusammenhange mit dem Alten Testament — nach der Individualität, mit der es schon von seinen ersten Lehrern erfasst, in Schrift und Rede gekleidet und ausgedrückt wurde — nach den historischen, dogmatischen und moralischen Gegensätzen, die es in seinen ältesten Urkunden entweder wirklich darbietet, oder doch darzubieten scheint.« — 3. B. 2. Ausg. S. 274. »Das Christenthum ist zwar seinem inneren Wesen nach unveränderlich, aber doch nach aussen hin einer fortschreitenden Entwicklung fähig, und auf dem Culminationspunkte unserer Erkenntniss dieser himmlischen Lehre von Gott zur Weltreligion bestimmt.« — S. 291. »Ein anderer Grund kann nicht gelegt werden, als der von dem Worte des Lebens, welches in Christus erschien; aber dem fortzusetzenden Baue auf diesem Grunde sind nirgends Grenzen gesetzt.« Vgl. IV, 9 f.

1) Zu Kiddle S. 123. wo über den Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums aus seiner schnellen Ausbreitung bemerkt wird: Dasjenige Christenthum, welches sich so schnell verbreitet habe, sei ein Aggregat sehr verschiedenartiger Ansichten, und in den wenigsten Fällen das gewesen, welches wir lieben. Schon darum daher taue dieser Beweis nichts; sich brauche dergleichen historische Vorstellungen lieber umgekehrt dazu, die Freiheit des eigenen Christenthums ferner zu erläutern, und wider die Uebertreibung der Einheit der objektivischen Religion deutlich und gewiss zu beschützen.« Es ist auch unverkennbar, dass Semler selbst seine Ansicht von der Perfektibilität der Religion ursprünglich seinen geschichtlichen Forschungen zu verdanken hat.

feres Herausstellen der dogmatischen Differenzen unter den verschiedenen Zeiten, und namentlich des Unterschieds der modernen von der neutestamentlichen Anschauungsweise nicht selten zu vermissen sein.

Unter den neuern Systemen spekulativer und halb spekulativer Theologie behauptet das SCHLEIERMACHER'sche bekanntlich die Unmöglichkeit, jemals über Christum hinauszukommen, als Postulat des christlichen Bewusstseins, und die normale Dignität der neutestamentlichen Schriften als nothwendige Folge aus dem Verhältniss ihrer Verfasser zu Christus ¹⁾, wenn es gleich ²⁾ in der ersteren Beziehung, mit der Möglichkeit, dass Christus irrige Vorstellungen seiner Zeit fortgepflanzt hätte, auch die, über seine Erscheinung hinauszugehen, nicht schlechthin ausschliesst, und in der andern einen Unterschied zwischen Normalem und weniger Normalem in der Schrift zugiebt. — Im schneidenden Contrast hiemit war SCHELLING in einer seiner früheren Schriften ³⁾ bis zu der Behauptung fortgegangen, dass das Christenthum seiner Zeit einer vollkommeneren Gestaltung des religiösen Bewusstseins werde weichen müssen; aber auch als er hierüber

1) SCHLEIERMACHER der christliche Glaube II, 34 ff. 358 ff.

2) A. a. O. S. 35. »So viel wohl sieht Jeder, dass ein grosser Unterschied ist zwischen denen, welche sagen, es sei nicht nur möglich, sondern liege uns auch ob, über Vieles von demjenigen hinauszugehen, was Christus seine Jünger gelehrt, weil er selbst, indem es menschliches Denken ohne Worte nicht giebt, durch die Unvollkommenheit der Sprache wesentlich verhindert worden sei, den innersten Gehalt seines geistigen Wesens ganz in bestimmten Gedanken zu verwirklichen [vgl. das oben Angeführte aus SEMLER], und dasselbe gelte in einem andern Sinne auch von seinen Handlungen, in welchen sich immer die Verhältnisse, durch welche sie bestimmt werden, mithin auch die Unvollkommenheit abspiegle, wobei noch immer bestehen kann, dass ihm seinem innern Wesen nach die schlechthinige Urbildlichkeit zukomme, so dass jenes über seine Erscheinung Hinausgehen zugleich immer nur eine vollkommnere Darlegung seines innersten Wesens werden könne, und zwischen denen, welche der Meinung sind, Christus sei auch seinem innern Wesen nach nicht mehr, als von ihm habe erscheinen können u. s. w. Die Belege für das Uebrige s. a. a. O. S. 89. 360 f.

3) System des transcendentalen Idealismus S. 430 ff. 477.

bereits eine andere Ansicht vortrug, erklärte er doch noch: ¹⁾ die ersten Bücher der Geschichte und Lehre des Christenthums seien nur eine besondere, noch dazu unvollkommene Erscheinung desselben; man müsse es den späteren Zeiten Dank wissen, dass sie aus dem dürftigen Inhalt dieser Bücher so viel spekulativen Stoff gezogen haben, ja man könne »sich des Gedankens nicht erwehren, welch ein Hinderniss der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für das Christenthum gewesen seien, die an ächt religiösem Gehalt keine Vergleichung mit so vielen andern der früheren und späteren Zeit, vornämlich der indischen, auch nur von ferne aushalten.« Er lobt deswegen nicht blos die katholischen Beschränkungen des Bibellesens, sofern ihnen der Gedanke zu Grunde liege, dass das Christenthum als eine lebendige Religion, nicht als eine Vergangenheit, sondern als eine ewige Gegenwart fortdaure: sondern er weissagt auch der christlichen Religion im Ganzen eine gänzliche Umgestaltung, eine Wiedergeburt des esoterischen (idealen) Christenthums und eine Verkündigung des absoluten Evangeliums, bei welcher die Religion ihrem eigentlichen und geistigen Gehalte nach sich in das heilige Dunkel von Mysterien zurückziehen, nach Aussen aber mit dem Gewande einer neuen auf Natursymbolik beruhenden und darum universellen Mythologie überkleidet werden sollte. ²⁾ — Gewissermassen die Mitte zwischen diesen beiden Ansichten hält HEGEL, wenn er zwar einestheils erklärt, ³⁾ die erste Erscheinung des Christenthums enthalte von dem, was in seinem Princip liegt, mehr nur erst die Ahnung, das Leben des Geistes in der Gemeinde gleichsam aufdrehen, und auf seinen ersten Faden zurückführen, sei eine Verarmung, ja fast ein Herunterbringen desselben auf den Standpunkt der Geistlosigkeit zu nennen: andertheils aber doch das Christenthum seinem Begriff und Princip nach als die offenbare oder die absolute Religion bezeichnet, und auch in dem

1) Methode des akademischen Studiums S. 197 ff.

2) A. a. O. S. 200. 208 ff. Philosophie und Religion, Anhang.

3) Phänomenologie S. 574. Geschichte der Philosophie III, 111.

Einzelnen seiner Dogmen überall die spekulative Wahrheit, wenn auch in der Weise der Vorstellung, gesetzt findet.

Von diesen Bestimmungen des Meisters haben sich nun die älteren Anhänger der Hegelschen Philosophie so überwiegend an die zuletzt angeführten gehalten, und nicht blos in ihrer Christologie so ganz die althodoxe Theorie wiederholt, sondern auch in den übrigen Dogmen mit der Schrift- und Kirchenlehre sich in so unmittelbarer Uebereinstimmung zu zeigen gesucht, dass nun jeder Gedanke an eine Perfektibilität des neutestamentlichen Christenthums ausgeschlossen scheinen konnte: 1) als plötzlich jene unmittelbare Einheit von Philosophie und Christenthum in der neuesten Kritik der evangelischen Geschichte und der kirchlichen Dogmatik in ihr Gegentheil umschlug, und zwischen der modernen und der althristlichen Denkweise eine so tiefe Kluft zum Vorschein kam, dass nun vielleicht Mancher das Christenthum nur noch im übeln Sinne des Worts für unverbesserlich zu halten geneigt sein wird. Der Urheber jener Kritik zwar hat sich von Anfang an nicht in diesem Sinne ausgesprochen. In der Vorrede zur ersten Auflage des Lebens Jesu erklärt STRAUSS, den inneren Kern des christlichen Glaubens wisse er von seinen kritischen Untersuchungen völlig unabhängig, und die Friedlichen Blätter versichern: 2) so wenig die Menschheit jemals ohne Religion sein werde, so wenig werde sie je ohne Christum sein; er bleibe uns und Allen um so sicherer, je weniger wir Lehren und Meinungen ängstlich festhalten, welche dem Denken ein Anstoss zum Abfall von Christo werden können; eben darin habe sich die göttliche Energie des Christenthums bethätigt, dass es nicht in seiner ersten Gestalt verblieben, sondern zu höheren fortgeschritten sei; werde daher auch die

1) Vgl. z. B. DAUB Dogmatik I, 546: Die Religion als christliche ist der Vervollkommnung nicht bedürftig, denn sie ist nicht mehr nur, wie auf den beiden früheren [Stufen] perfektibel, sondern vielmehr perfekt; nicht also sie hat sich für die Erziehung des Menschengeschlechts, sondern diese und mit ihr es selbst sich für sie zu vollendend u. s. w. S. auch ebd. S. 606 und MARHEINERE Dogmatik §. 366 ff.

2) S. 131 f. Vorr. S. XXXI ff.

in der urchristlichen Weltanschauung auf Ein Individuum beschränkte Immanenz Gottes in der Welt von der modernen auf die Gesammtheit des Endlichen ausgedehnt, so sei diess nur eine um so vollkommener Verwirklichung des Christenthums, unsere heutige Weltanschauung mithin christlicher als die urchristliche selbst. Allerdings aber tritt diesen früheren Aeusserungen jetzt, als Ergebnis weiter geführter Untersuchung, der Satz entgegen: Wer die Enttäuserung der Idee an die Person Christi, die das Wesen des Christenthums ausmacht, überwunden habe, der möge wohl noch Gründe haben, sich einen Christen zu nennen, aber Grund habe er keinen mehr dazu; ¹⁾ und mehr noch, als dieser Satz, der ganze Inhalt des Werks, in dem er steht, und das fast auf allen Punkten den vollständigsten Widerspruch des modernen Denkens gegen die ursprünglich christliche Vorstellung zum Resultat hat. Noch entschiedener erklärt FEUERBACH ²⁾ es für schlechterdings nothwendig, über das Christenthum, über das eigenthümliche Wesen der Religion überhaupt, als eine grundverderbliche Illusion sich zu erheben, und sagt er zugleich auch, hiemit verschwinde Christus, ohne dass sein wahres Wesen vergehe, so ist doch klar, dass das Verschwindend dabei die Bedeutung seiner Persönlichkeit, das Bleibende dagegen nur das ihm mit allen andern Menschen gemeinsame Wesen der Gattung sein soll. Dass unter diesen Umständen eine weitere Untersuchung der Entwicklungsfähigkeit des Christenthums wohl eben so nöthig, aber auch ungleich schwieriger als je in früherer Zeit sei, wurde bereits bemerlich gemacht; der Wunsch, dass die Bemerkung dieser Schwierigkeit auch den nachstehenden Erörterungen zu Gute kommen möge, wird nicht unbillig erscheinen. ³⁾

1) STRAUSS Glaubenslehre II, 175.

2) Das Wesen des Christenthums S. 368 ff. Eine ausführlichere Beleuchtung dieser Schrift wird später gegeben werden.

3) Nicht zu Gebote gestanden sind mir für den obigen geschichtlichen Abriss die nachstehenden Schriften, die ich Behufs der Vollständigkeit hier wenigstens nennen will: CAUCAROX Ueber die Unverbesserlichkeit der Religion, des Gottesdienstes und der Liturgie freier Christen. Halle 1782. (Bei KNOB, Perfektibilität S. 34.) — Ueber

Die älteren Untersuchungen über die Perfektibilität des Christenthums haben alle den Mangel, dass theils der Begriff der Perfektibilität selbst, theils seine Anwendbarkeit aufs Christenthum nicht weit genug verfolgt wird. Die verlangte Vervollkommnung des letztern wird nämlich in der Regel 1) nur als eine Erweiterung, nicht aber als eine Berichtigung und Veränderung der urchristlichen Vorstellungen dargestellt; oder sofern eine solche zugegeben wird, so soll sie sich doch 2) nur auf die Lehrart, nicht auf den Gehalt der Lehre selbst erstrecken; es wird ebendesswegen 3) behauptet, Christus und die Apostel haben jene vollkommene Form der Religion selbst schon beabsichtigt; woraus dann 4) der Versuch, das Perfektibilitätsprincip mit dem supranaturalistischen Offenbarungsbegriff zu vereinigen hervorgieng. Dass man sich jedoch in allen diesen Beziehungen mannigfache Ungenauigkeiten habe zu Schulden kommen lassen, wird bei schärferer Betrachtung kaum zu übersehen sein.

Die Meinung für's Erste, als ob eine solche Vervollkommnung des Christenthums möglich wäre, bei der das Spätere nur eine Vermehrung und Erweiterung, nicht aber eine Veränderung und theilweise Aufhebung des Früheren sein dürfte, beruht ganz auf derselben Abstraktion, wie die verwandte Vorstellung, dass bei dem Einzelnen eine geistige Entwicklung, in der er nie etwas Früheres später als verfehlt zurückzunehmen hätte, denkbar sei; auf der Einseitigkeit nämlich, in dem Begriff des Werdens nur das positive Moment zu beachten, dass das Niedrigere in dem Höheren aufbewahrt, nicht zugleich auch das negative, dass es durch das Höhere um seine Geltung gebracht wird, der Vorstellung, dass es sich mit der geschichtlichen Ent-

die heutige und künftige Neologie. Jena 1792. (Ebdas. S. 40.)

ROSENMÜLLER Ueber die Stufenfolge der göttlichen Offenbarungen

2. A. 1784. — (BÖHME) Neue Erklärung des Paulinischen Gegen-

satzes, Buchstabe und Geist. — TIEFTRUNK Religion der Mündigen.

— BLOCH Fortsetzung der Reformation. — PAINE Von wahrer und

falscher Theologie 2. Th. Das Zeitalter der Vernunft. (Englisch

Lond. 1794. 2. A. Deutsch 1794 und später.)

wicklung des Geistes nicht anders verhalte, als mit der organischen des Leibes, indem ja auch durch diese keine neuen Organe entstehen, sondern nur die ursprünglich vorhandenen sich vergrössern. ¹⁾ Wird diese Vorstellung indessen im Allgemeinen schon durch die Logik, im Besondern durch eben die Naturanalogie widerlegt, auf welche sie sich beruft — denn die Formen so wenig, als die organischen Funktionen des Knaben und des Mannes sind dieselben — so zeigt sie sich noch unhaltbarer in ihrer Anwendung auf das Gebiet des Geistes; denn eben das ist es, wodurch sich ein geistiges, geschichtliches Fortschreiten von einem natürlichen Entwicklungsprocess unterscheidet, dass jenes, als ein Werk der Freiheit, durch weit tiefere Gegensätze, durch Kämpfe und Widersprüche, die dem Naturleben fremd sind, vermittelt ist; dass ebendesswegen keine Gestaltung des Bewusstseins zu einer frühern sich auch nur in dem Maasse affirmativ verhalten kann, wie die spätere Form des Organismus zu den vorangehenden. Das natürliche Leben, auch wo es sich im Organismus zur Totalität zusammenfasst, bildet doch nie diese in sich geschlossene Einheit, wie das geistige; in den allgemeinen Fluss der Erscheinungswelt verflochten, setzt

¹⁾ Vgl. VINCENTIUS von Lerinum *Commonitorium* c. 28. *Sed forstian dicit aliquis: Nullusne ergo in ecclesia Christi profectus? Habeatur plane, et maximus. — Sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semet ipsam unaqueque res amplifietur, ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius ecclesiae aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia.* c. 29. *Inletur animarum religio rationem corporum: quae licet annorum processu numeros suos evolvant et explerent, eadem tamen, quae erant, permanent. — Parva lactentium membra, magna juvenum, eadem ipsa sunt tamen. Quot parvulorum artus, tot virorum, et siqua illa sunt, quae aevi maturioris aetate pariuntur, jam in seminis ratione proserta sunt. — Christianae religionis dogma sequatur has, decet, profectuum leges, ut annis scilicet consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate, incorruptum tamen illibatamque permaneat u. s. w.*

es in gesundem Zustande der naturgemässen Veränderung seiner Formen keinen individuellen Widerstand entgegen. Das Leben des persönlichen Geistes dagegen, als Selbstbewusstsein und Wille, ist im Allgemeinen und in jedem Moment ausschliessende Punctualität, schon die verschiedenen Formen des Bewusstseins, welche der Einzelne, noch mehr aber die, welche ein aus vielen Einzelnen zusammengesetztes Ganzes durchläuft, verhalten sich daher nothwendig in der Art negativ gegen einander, dass die spätere Vieles von dem, was der früheren für Wahrheit gegolten hatte, als ein Irriges bei Seite stellt. Oder wenn diese allgemeine Betrachtung nicht überzeugen sollte, so fasse man nur jede beliebige Periode in der Geschichte der Religion in ihrem Verhältniss zu früheren ins Auge. Die christliche Religion ist nicht blos (wie man schon behauptet hat) in der Art eine Vervollkommnung der jüdischen, dass sie zu den Bestimmungen der letztern noch eigenthümliche neue hinzufügte, zu dem Glauben an die Einheit Gottes etwa den an die Dreiheit der Personen, oder zu der messianischen Erwartung die Nachricht von ihrer nunmehrigen Erfüllung; durch das Christenthum ist vielmehr die alttestamentliche Religion im Princip aufgehoben, für eine blos relativ wahre, d. h. theilweise unwahre erklärt worden; die Trinitätslehre hat den abstrakten Charakter der alttestamentlichen Gottesidee, die Christologie hat das partikularistische und politische Element der alttestamentlichen Messiashoffnungen, die Lehre von der Versöhnung hat den alttestamentlichen Gesetzesdienst für unwahr erklärt, und das Gefühl von eben dieser Opposition des Christenthums gegen das Princip des Mosaismus hat die Ausstossung und Verfolgung der Christen von den Anhängern des letztern hervorgerufen. Ebenso innerhalb der christlichen Kirche ist keine Periode dabei stehen geblieben, den Erwerb der Vorzeit nur zu vermehren, sondern jede hat auch einen Theil des von den Vorfahren Ueberkommenen als unbrauchbar beseitigt, oder als häretisch verdammt: als die Kirche in Christus den welterschöpfenden Logos anzuschauen anfing, wurde der Glaube seiner ersten Anhänger, die in ihm (vgl. Luc. 24, 49. Act. 2, 22) einen blosen Propheten sahen, im Ebonitismus zur Härese; als später

der steigenden Verehrung seiner Person auch die Erscheinung eines Gott untergeordneten höheren Geistes in derselben nicht mehr genügte, so verdamnte die Synode von Nicäa mit dem Arianismus auch die Lehre des Paulus, des Johannes und der gesamten älteren Kirche; die katholischen Symbole verdammen die Rechtfertigungslehre des Paulus, die protestantischen die des Jakobus, die Augsburgische Confession und ihre Apologie den Chiliasmus (angeblich der Wiedertäufer, in Wahrheit aber) der Offenbarung Johannis; Beispiele derselben Art muss eine unbefangene Untersuchung über das Verhältniss der in den verschiedenen Perioden herrschenden Lehre zur neutestamentlichen, deren Anstellung darum auch sehr an der Zeit wäre, auf allen Punkten der Dogmatik an's Licht bringen. Hält man daher Widersprüche der späteren Zeiten gegen die urchristliche und neutestamentliche Lehre für unerlaubt, so müsste man auch alle Entwicklung der Religion als die reine Verschlimmerung bestreiten; giebt man aber die Nothwendigkeit und Zulässigkeit ihrer Entwicklung zu, so darf man auch die Vorstellung, als ob eine solche ohne Veränderung und theilweise Aufhebung des zu Entwickelnden vor sich gehen könnte, nicht länger festhalten.

Doch, dass diese Vervollkommnung des anfänglichen Christenthums immer auch in gewissem Sinn eine Veränderung derselben sein müsse, wird wohl noch zugestanden; nur soll diese Veränderung nicht die christliche Lehre selbst, sondern blos die Lehrart, nicht die eigentlich religiöse Erkenntniss, sondern nur die naturwissenschaftlichen Hilfsbegriffe derselben, nicht die Bestimmtheit des christlichen Bewusstseins als solche, sondern nur den dogmatischen Sprachgebrauch angehen. Aber was ist dieses für eine unberechtigte Trennung des Zusammengehörigen! wodurch wird denn eine Lehre diese bestimmte, als eben durch die bestimmte Form, welche der Gedanke in ihr annimmt, die eigenthümliche Verbindung, in die er in ihr mit andern Gedanken und Vorstellungen gesetzt ist, also gerade durch dasjenige, was blos der Lehrart angehören soll? Woran können wir den Inhalt des frommen Selbstbewusstseins, und woran kann dieses selbst seinen Inhalt erkennen, als an dem dogmatischen Ausdruck, den es sich giebt, und wie lässt es sich denken,

dass die Bestimmtheit des Selbstbewusstseins ganz dieselbe bleibe, wenn das Dogma, in dem sich dieses wiederfindet, ein ganz anderes geworden ist? Wie sollen wir endlich die naturwissenschaftlichen Hilfsbegriffe von den eigentlich religiösen Begriffen aussondern, wenn doch beide dasselbe Verhältniss Gottes zu der Welt zum Inhalt haben, und durch dasselbe Denken hervorgebracht werden? Nein, wer die Lehrform ändert, der ändert auch die Lehre, wem das bisherige Dogma nicht mehr genügt, der ist auch mit der an dasselbe geknüpften Form der Frömmigkeit zerfallen, wer auf naturwissenschaftlichem und philosophischem Wege zu einer andern Weltanschauung gelangt ist, der sträubt sich mit Unrecht gegen den Vorwurf, dass sich auch seine religiöse Anschauung verändert habe. Und die Erfahrung zeugt ja auch laut genug dafür, dass keine jener angeblich blos formellen Veränderungen vorgenommen werden konnte, ohne das Materielle des Dogma mit zu betreffen; wenn die Entfernung der Lehre von der Wiederkunft Christi, oder der Dämonologie, oder gar der Christologie und des Glaubens an die Persönlichkeit Gottes aus der Dogmatik nur die Lehrart oder den dogmatischen Sprachgebrauch angehen, was soll dann noch die Lehre selbst sein? Auch hier also kann man nicht auf halbem Wege stehen bleiben; man muss entweder die Unveränderlichkeit und Unverbesserlichkeit des neutestamentlichen Lehrbegriffs auch in formeller Beziehung behaupten, oder die Möglichkeit seiner Vervollkommnung auch hinsichtlich seines religiösen Inhalts zugeben.

Das Letztere allerdings, sagen diejenigen Vertheidiger der Perfektibilität, welche zugleich mit der öffentlichen Meinung der Kirche nicht brechen wollen, aber doch nur in der Art, dass man wisse, durch diese Vervollkommnung nicht über die Absicht und das Bewusstsein Christi selbst und wohl auch seiner unmittelbaren Schüler hinauszugehen. Denn — hier trennen sich nun aber die Wege — Christus selbst, versichern die Einen, hat blos die reine Vernunftreligion verkündigt, nur der Unverstand und die Schlechtigkeit der Menschen sind es, welche diese mit allerlei Zusätzen entstellt haben; wird daher das Christenthum zur reinen Vernunftreligion fortgebildet, so heisst

diess nur die ursprüngliche Stiftung Christi wiederherstellen. Zwar nicht blos dieses, bekennen die Andern, auch die von Christus und den Aposteln verkündigte Religionslehre war noch unvollkommen; es lag aber auch gar nicht in ihrer Absicht, dass die Menschheit bei dieser unvollkommenen Lehre stehen bleiben solle, im Gegentheil, sie wollten diess so wenig, als sie es für möglich hielten; der Grund davon, dass sie nichts Vollkommeneres gegeben haben, ist daher nur in der Lehrweisheit zu suchen, vermöge der sie ihre reineren Begriffe an die vorhandenen Vorstellungen anknüpften, diese Hülle allmählig abzustreifen aber der inneren Kraft ihrer Lehre selbst überliessen. — Von diesen Voraussetzungen entbehrt jedoch die eine wie die andere geschichtlicher Begründung und Wahrscheinlichkeit. Dass Christus nur die reine Vernunftreligion verkündigt habe, steht im geradesten Widerspruch nicht nur mit allem, was die Evangelien berichten und wir aus der Lehre der Apostel abnehmen können — denn überall finden wir hier die Lehre von der messianischen Würde Jesu, von seiner Auferstehung, seinem Reiche und seiner Wiederkunft zum Gericht im Vordergrund der evangelischen Verkündigung — sondern auch mit aller historischen Möglichkeit; die Abstraktionen der sog. reinen Vernunftreligion konnten sich einem Palästinenser der damaligen Zeit weder überhaupt bilden, noch, wenn diess möglich gewesen wäre, ihn zum Religionsstifter befähigen. Nicht besser steht es aber auch mit der Annahme, dass Christus den reinen Vernunftglauben wenigstens als letztes Ziel der religiösen Entwicklung beabsichtigt, obwohl selbst einen in das Gewand damaliger Vorstellung gehüllten Glauben verkündigt habe. Auch hier wird für's Erste das Unmögliche vorausgesetzt, dass ein in früherer Zeit Lebender die Bildungsstufe eines um Jahrtausende späteren Geschlechts in sich entwickelt hätte; es wird dieses, zweitens, ohne alle geschichtliche Beglaubigung vorausgesetzt; und es wird dadurch, drittens, in die Handlungsweise Jesu ein berechnetes Wesen gebracht, das trotz aller Rechtfertigungsversuche moralisch zweideutig bleibt, jedenfalls aber mit dem Charakter der Begeisterung, den alles sein Thun an

sich trägt, und als das eines Religionsstifters an sich tragen muss, unvereinbar ist.

Diese Mängel der rationalistischen Theorie mit richtigem Takte fühlend, zugleich aber auch weit energischer, als jene, an der Urbildlichkeit Christi festhaltend, ergreift nun SCHLEIERMACHER den Ausweg, dass er eine mögliche Unvollkommenheit der Erscheinung Christi, seine zu bestimmtem Bewusstsein entwickelten Gedanken und Willenthätigkeiten miteingeschlossen, und in Folge dessen die Möglichkeit, über diese Erscheinung hinauszukommen, zwar einräumt, dabei aber nicht blos jede Verunreinigung seines Bewusstseins durch Irrthum und Sünde,¹⁾ sondern auch jede Möglichkeit, über sein inneres Wesen hinauszuschreiten, in Abrede zieht. Nun ist freilich schwer zu sagen, worin die Unvollkommenheit seiner Erscheinung noch bestanden haben soll, wenn nicht eben darin, dass seinen Vorstellungen Irrthum und seinen Handlungen Sünde beigemischt war; denn sollte sie nur darin liegen, dass ihm nicht alle Wahrheiten zum Bewusstsein kamen, nicht alle sittlichen Vollkommenheiten sich in seinem Thun darstellten, so wäre diess, als mit dem Begriff der individuellen Thätigkeit und Existenz unmittelbar gegeben, gar nicht einmal eine Unvollkommenheit zu nennen; wenn nicht, genauer gesprochen, schon diese quantitative Beschränktheit des Wissens und Wollens von ihrer qualitativen Mangelhaftigkeit untrennbar wäre. Sodann — um die weitläufige und für den Zweck der gegenwärtigen Erörterung minder wesentliche Untersuchung über die Möglichkeit einer unsündlichen Entwicklung hier zu übergehen — wie soll man sich doch jenes Aufnehmen von Vorstellungen denken, über die das aufnehmende Subjekt kein Urtheil abschliesst, und was für ein Schemen müsste der Stifter des Christenthums gewesen sein, wenn alle die Vorstellungen, welche die Schleiermacher'sche Dogmatik nicht mehr anerkennt, die Evangelien aber sehr nachdrücklich hervorheben, die Vorstellungen von Engeln und Teufeln, von der Wiederkunft Christi zum Gericht, seiner messianischen Sendung, seiner Vorhersagung durch die Pro-

1) Der christliche Glaube §. 98.

pheten, und welche sonst noch, nur problematisch, auf fremde Verantwortlichkeit hin, von ihm aufgenommen, ohne Wurzel in seinem persönlichen Bewusstsein gewesen wären? Wie lässt sich endlich, worauf mit Recht aufmerksam gemacht worden ist,¹⁾ die von Schleiermacher verlangte Trennung zwischen dem Wesen und der Erscheinung Christi vollziehen? Das Wesen einer Persönlichkeit macht ausser der Naturanlage, die bei der Frage nach religiöser Vollkommenheit nicht in Betracht kommen kann, übrigens als individuelle Anlage auch nothwendig eine bestimmte und begrenzte, mithin beschränkte ist, eben nur die Art und Weise aus, wie sie jene Anlage zum Bewusstsein und zur bewussten Thätigkeit herausgearbeitet hat; wird nun angenommen, dass diese auch bei Christus unvollkommen gewesen sei, so war es ebendamit auch sein Wesen, und wir können nicht über jene hinausgehen, ohne auch über dieses hinauszugehen.

Mit dem Besprochenen hängt nun das Weitere zusammen, dass die meisten von denen, welche die Perfektibilität des Christenthums vertheidigen, die Sache so darstellen, als ob damit seiner Eigenschaft, geoffenbarte Religion zu sein, kein Eintrag geschähe, ja wohl gar²⁾ der einzige Ausweg zur Rettung dieses seines höheren Charakters gegeben wäre. Nicht selten (wie eben bei Kraug) geschieht diess nun freilich nur in dem Sinn, in welchem der Rationalismus überhaupt von Offenbarung zu reden pflegt, während er übrigens nur eine sogenannte mittelbare Offenbarung damit meint; d. h. man läugnet das Vorhandensein der Offenbarung, bedient sich aber doch dieses Ausdrucks, um sich und Andern die Grösse des Risses, der in den kirchlichen Glauben gemacht ist, zu verdecken.³⁾

1) STRAUSS Leben Jesu 3. A. II, 749. Glaubenslehre II, 187.

2) BRUG Perfektibilität Vorr. Anfang. S. 14 f.

3) Wie auch von entschiedenen Rationalisten unumwunden bekannt wird. Vgl. (RÖHM) Briefe über den Rationalismus S. 19 f. »Ich weiss es wohl, man kann diese Formeln [mittelbare Offenbarung u. dgl.] in vorliegender Angelegenheit nicht wohl vermeiden, und sie dienen im Nothfall zu einer sichern Ausflucht vor gefährlichen Insinuationen intoleranter Gegner: kommt es aber darauf an, seine

Mit einer solchen mittelbaren Offenbarung der Religion, d. h. der providentiellen Erweckung und Führung ihres Stifters, verträgt sich dann allerdings die Annahme ihrer Unvollkommenheit und Vervollkommungsfähigkeit; besser lässt man dann aber das Wort »Offenbarung« weg, das in dieser Zusammensetzung seine eigenthümliche Bedeutung verloren hat. Glaubt man dagegen, mit dem Begriff einer geoffenbarten Religion, auch den Ausdruck in seinem eigentlichen, supranaturalistischen Sinn genommen, die Perfektibilität des Geoffenbarten vereinigen zu können, wie diess z. B. in der Abhandlung über die Erziehung des Menschengeschlechts, und allgemein in den früheren, mystischen Perfektibilitätstheorien und in der kirchlichen Ansicht vom Verhältniss des Alten und Neuen Testaments der Fall ist: so liegt dabei die schon oben als unhaltbar nachgewiesene Vorstellung zu Grunde, als ob das Vollkommenere zu dem Unvollkommenen ein bloß affirmatives Verhältniss haben könnte, die Vervollkommnung nur in einer Vermehrung, nicht ebenso nothwendig auch in einer theilweisen Aufhebung des Früheren zu bestehen hätte. Denn das Letztere zugegeben wäre eine Vervollkommnung des Geoffenbarten höchstens nur für solche Fälle denkbar, in denen der Offenbarende selbst seine Offenbarung noch für unvollkommen und späterer Nachhülfe bedürftig erklärt hätte, in allen übrigen könnte sie nicht angenommen werden, ohne den Begriff einer Offenbarung, die als unmittelbar göttliche Mittheilung nothwendig lautere, und darum ewige Wahrheit enthalten muss, aufzuheben. Eine solche Hinweisung auf künftige Vervollkommnung findet sich aber weder (wie in

Meinung über dergleichen Gegenstände deutlich und bestimmt zu sagen, so muss wenigstens alle vermeidliche Zweideutigkeit geflohen werden. Sollte mir selbst also — dann und wann ein solcher Ausdruck entfallen, der einen zweideutigen Sinn geben könnte, so bitte ich Sie als Beurtheilungsprincip desselben gleich vom Anfange so viel fest zu halten: dass nach meiner Einsicht zwischen mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung durchaus nicht unterschieden werden kann, weil, wenn das Wort Offenbarung einen etymologisch vernünftigen Sinn haben soll, eine mittelbare Offenbarung *contradictio in adjecto* ist.

Betreff des Neuen Testaments bereits gezeigt ist, in Betreff des Alten sogleich gezeigt werden soll) in einer der uns vorliegenden Offenbarungen, noch kann sie überhaupt in einer Offenbarung vorkommen; wie seltsam wäre es nicht, wenn Jemand mit der Verkündigung aufträte: »Was ich euch sage ist göttliche Offenbarung, ihr habt es daher als untrügliche Wahrheit zu verehren, doch enthält es auch Einiges, was später noch verbessert werden wird,« d. h. was nicht vollkommen wahr ist. Und selbst in dem Fall, dass eine Offenbarung wirklich auf eine spätere Ergänzung ihrer selbst hinwiese, an was sollten die, welche ihr Glauben schenken, erkennen, was als eine solche Ergänzung und Verbesserung, was dagegen als willkürliche Veränderung und Bestreitung der voraussetzlichen Offenbarung anzusehen ist? Ist z. B. dem israelitischen Volk ohne weiteren Zusatz bekannt gemacht, alle seine männlichen Mitglieder sollen bei Todesstrafe beschnitten werden, alle seine Angehörigen sollen bei Todesstrafe das Passah feiern, seine Gottesverehrung solle an den Tempel in Jerusalem gebunden sein, ist ihm der Eid, die Blutrache, die Ehescheidung und Anderes durch göttliche Offenbarung erlaubt worden: woher konnte dann eben dieses Volk wissen, dass alle diese Verordnungen von einem bestimmten Zeitpunkt an ausser Kraft gesetzt seien? Aus den Hinweisen der alttestamentlichen Religionsurkunden auf einen neuen Bund und die Person dessen, der ihn stiften sollte? Aber die messianische Weissagung des Alten Testaments hat in den allermeisten Fällen nur äussere Ausbreitung und strengere Vollziehung, und auch da, wo sie sich bis zur Verheissung eines neuen Bundes erhebt (Jer. 31 ff.), nur die lebendigere Aneignung, nicht aber die objektive Vervollkommnung der Mosaïschen Religion zum Inhalt; das alttestamentliche Messiasbild ist ebendeshwegen dem christlichen in sehr wesentlichen Zügen, namentlich in seiner ganzen politischen Färbung ganz unähnlich. Oder aus dem Selbstzeugniss Christi und der Apostel, aus ihren Wundern, aus der Wahrheit ihrer Lehre? Aber um ihrem Zeugniss Glauben zu schenken, musste man von der Glaubwürdigkeit ihrer Aussagen, somit der Wahrheit ihrer Lehre, bereits überzeugt sein; dass ihre Wunder

keine dämonischen Wunder (oder natürliche Erfolge) seien, liess sich, der gemeinsamen Voraussetzung der jüdischen und christlichen Orthodoxie gemäss, gleichfalls nur aus der Wahrheit der Lehre abnehmen; diese Lehre aber, wie sollte sie dem als wahr erwiesen werden, der sie mit wesentlichen Bestimmungen einer göttlichen Offenbarung im Gegensatz fand? Noch mehr gilt alles dieses natürlich in Beziehung auf das Christenthum, das sich selbst bei seinem ersten Auftreten als die vollendete Gottesoffenbarung angekündigt hat, und dessen Vervollkommnung nicht von neuer Offenbarung, sondern nur von menschlichem Vernunftgebrauch zu erwarten stände. Ist es einmal unzweifelhafte Voraussetzung inspirirter Männer, dass über dem Himmelsgewölbe die Wohnung Gottes sei, mit welchem Rechte könnten wir den Versicherungen der Astronomen Glauben schenken, die uns statt des Himmelsgewölbes einen in's Unendliche gehenden Luftraum zeigen, und der Philosophen, die uns sagen, dass Gott als reiner Geist überhaupt an keinem Orte wohnen könne? Erklären Organe der göttlichen Offenbarung unzählige Male, dass Christus binnen eines Menschenalters, von seinem Tode an gerechnet, in den Wolken wiederkommen werde, wer ertheilt uns die Befugniss, auf die gegentheilige Erfahrung gestützt, diese Vorstellung unter das Vergängliche im Christenthum zu zählen? Haben wirklich nicht blos die Apostel, sondern auch der heil. Geist verordnet, dass sich auch die belehrten Heiden des Blutesens enthalten sollen, welche Frivolität dann, sich über die ängstlichen Gemüther, welche diese Verordnung buchstäblich befolgen, lustig zu machen! Man sieht, weder die objektive Vervollkommnung des Christenthums, noch die Fortbildung des Judenthums zum Christenthum ist mit der supranaturalistischen Offenbarungstheorie vereinbar.

Im Bewusstsein des weitgreifenden Unterschieds, nicht nur zwischen dem Alten und Neuen Testament, sondern auch zwischen diesem und der modernen Bildung, und der Schwierigkeiten, die es hat, Vieles von dem, was sich als göttliche Offenbarung ankündigt, zunächst im Alten Testament, gegen dogmatische und moralische Einwürfe zu vertheidigen, pflegt nun der neuere Supranaturalismus besonders zu premiren, was

schon das neue Testament in Beziehung auf das alte andeutet, dass sich Gott in seiner Offenbarung der jeweiligen Bildungsstufe derer, für welche sie bestimmt ist, anbequeme.¹⁾ Auch diese Vorstellung jedoch fällt mit der Bemerkung, dass mit dieser Anbequemung nothwendig nicht bloß ein Verschweigen mancher Wahrheiten, sondern auch eine Aufnahme manches Irrigen verbunden sein müsste, wie diess z. B. in Betreff der alttestamentlichen Vorstellungen von Gott, von der Gerechtigkeit durch's Gesetz, von der Bedeutung der Opfer und vielen andern, in Vergleichung mit der christlichen Lehre über diese Punkte, zu Tage liegt. Eine Bestätigung irriger Vorstellungen durch göttliche Offenbarung aber ist schlechthin undenkbar, nicht bloß weil Gott dadurch eine Unwahrheit schuldgegeben würde, wegen der er auch durch den Begriff der erlaubten pädagogischen Lüge schwerlich gerechtfertigt werden könnte, sondern auch weil der Zweck der Offenbarung dadurch geradezu vereitelt würde. Denn zugegeben einmal, dass eine geoffenbarte Schrift oder Rede aus Anbequemung auch Irriges enthalten könne, wer kann dann bei irgend einem Bestandtheil derselben dafür bürgen, dass er nicht unter dieses Irrige gehöre; zugegeben umgekehrt, dass sie als göttliche Rede aufgenommen werden müsse, wer kann dann Glauben verlangen, wenn er Einzelnes von derselben, als bloß aus Anbequemung gesagt, ausscheidet? Weit entfernt daher, dass die Annahme einer Accomodation die Unvollkommenheit einer voraussetzlich geoffenbarten Lehre denkbar machen könnte, ist sie selbst vielmehr nichts Anderes, als das Geständniss von der Unmöglichkeit, gewisse Dinge mit dem Charakter einer übernatürlichen Offenbarung zu vereinigen.²⁾

1) Wird doch eben die Angemessenheit einer Religion an den Bildungszustand des betreffenden Volkes sogar als Beweis für ihren höheren Ursprung angeführt; z. B. von ZÖLLICH Briefe über den Supranaturalismus S. 169 f.

2) Sehr richtig bemerkt RÖHM (Briefe über den Rationalismus S. 120): »Findet sich in den alttestamentlichen Urkunden ganz unläugbar ein Fortschritt von unvollkommenen Religionsbegriffen zu vollkommeneren, so ist diess nichts weniger, als ein Beweis von einer

Wird somit einmal die Perfektibilität des Christenthums eingeräumt — diess ist unser Resultat — so kann diess consequenter Weise nur unter der Voraussetzung geschehen, dass die christliche Religion nicht als geoffenbart im Sinne des Supernaturalismus, und nur in der Art, dass ihre Vervollkommnung als eine wirkliche Umbildung, mithin auch theilweise Aufhebung des im Bewusstsein ihrer Stifter Gesetzten, nicht blos der Form, sondern auch dem Inhalte nach betrachtet werde.

Dass nun die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Vervollkommnung des Christenthums in dem angegebenen Sinne anzunehmen sei, dafür würde sich zwar der vollständige Beweis nur mittelst einer Kritik des supranaturalistischen Offenbarungsbegriffs, zu der hier nicht der Ort ist, führen lassen; genügend begründet ist es aber auch schon durch das, was die früheren Vertheidiger dieser Ansicht, namentlich SEMLER und KRUG bemerkt haben. Einem endlichen Wesen kann ohne Umschaffung seiner Natur zu keiner Zeit weder eine schlechthin vollkommene, noch auch nur eine über das Maass seiner jeweiligen Empfänglichkeit hinausgehende Erkenntniss mitgetheilt werden; sie kann es nicht, schon wegen der Beschränktheit der Sprache, an die jede Gedankenerzeugung gebunden ist; sie kann es nicht, wegen des Zusammenhangs der religiösen mit der sonstigen, anerkanntermassen in beständigem Fortschritt begriffenen Bildung, und (können wir hinzusetzen) dem sittlichen Zustande der Einzelnen, dessen Unvollkommenheit bei allen Menschen nicht zu läugnen ist; sie kann es nicht endlich, weil das religiöse Bewusstsein selbst so gut als jede andere Sphäre des geistigen Lebens eines beständigen Wachstums an Vollkommenheit fähig ist. Und dass ein solches auch in Beziehung auf das Christenthum stattgefunden habe, diess bestätigt die Geschichte um so vollständiger, je unbefangener und sorgfältiger

sog. Herablassung und Anbequemung Gottes in seinen übernatürlichen Offenbarungen zu den dürftigen Begriffen der Menschen, sondern vielmehr ein Beweis der Behauptung, dass alle Religionsansichten in jedem Alter der Welt das Resultat der natürlichen Denkkraft des Menschen, und seiner sich selbst überlassenen stetigen Vernunftentwicklung sind.

sie durchforscht wird: das Christenthum des Paulus ist bereits weit verschieden von dem der ersten Judenchristen, und das des vierten Evangeliums noch weiter; die katholische Kirche ist in unzähligen Punkten über das Neue Testament hinausgeschritten und in Widerstreit mit ihm gerathen, und auch die protestantische hat keineswegs das neutestamentliche Christenthum wiederhergestellt; noch weiter von demselben entfernt ist unsere Zeit, so sehr, dass, die Lehre des Neuen Testaments als Maasstab der Orthodoxie angenommen, geradezu gesagt werden kann, es gebe gegenwärtig nicht einen einzigen orthodoxen Theologen.¹⁾ Auch das Christenthum also macht keine Ausnahme von dem allgemeinen Gesetz der geschichtlichen Entwicklung, und so gerne wir zugeben (worüber hier nicht weiter verhandelt werden kann), dass das religiöse Bewusstsein in dem Stifter des Christenthums, subjektiv angesehen, seinen Höhepunkt erreicht habe, so folgt doch daraus keineswegs, dass sich auch über den objektiven Inhalt seines Bewusstseins nicht hinausgehen lasse, sondern es kann immerhin das, was in ihm zur höchsten persönlichen Grösse zusammengefasst war, im Laufe der Zeit, an die Vielheit seiner Schüler vertheilt, eine, objektiv betrachtet, grössere Reinheit und Ausbildung erhalten haben und noch erhalten.

Behaupten wir aber hiemit nicht blos im Allgemeinen eine Veränderlichkeit der christlichen Lehre, sondern zeigt es sich auch, dass kein Theil derselben von dieser Behauptung auszunehmen, der Bewegung an keinem Punkt eine feste Grenze zu ziehen sei: wird dadurch nicht eine solche Flüssigkeit des religiösen Bewusstseins angenommen, dass das Christenthum unmöglich längere Zeit hindurch mehr, als dem Namen nach, es selbst hätte bleiben können? und wenn auch nicht, hat nicht wenigstens unsere Zeit den eigenthümlich christlichen Charakter verloren? und müssen wir nicht jedenfalls einer Zukunft, in welcher das Christenthum aufhören wird, entgegensehen?

¹⁾ Den Beweis für diese, vielleicht auffallende Behauptung hoffe ich mit der Zeit auch selbst zu führen; vorläufig mag auf das neueste Werk von STRAUSS verwiesen werden.

Das Erstere könnte nur ein solcher glauben, der überhaupt nicht gelernt hätte, die Identität eines Principis im Flusse seiner Erscheinungen zu erkennen. Auch im leiblichen Organismus ist ja kein Theil, der nicht nach Form und Materie einer beständigen Veränderung unterworfen wäre, in einer Reihe von Jahren nützen sich die sämtlichen materiellen Bestandtheile desselben allmählig ab, und werden durch neue ersetzt, und doch zweifelt Niemand, dass er denselben Leib habe, in dem er vor Jahren zur Welt gekommen ist. Noch auffallender ist der Wechsel aller Elemente, die das geistige Leben der Individuen constituiren. Wer hätte auch nur in der unbedeutendsten Beziehung im vierundzwanzigsten Jahre genau dieselben Vorstellungen, Empfindungen und Absichten, wie im vierzehnten? und doch bleibt das Ich, dessen einzelne Bestimmungen sich alle verändern, als das allgemeine Princip dieser Bewegung mit sich identisch. In den grossen geschichtlichen Organismen endlich, den Staaten, was hätte hier diese unveränderliche Festigkeit, dass die Fortdauer des Staats selbst schlechthin daran gebunden wäre? Nicht blos Regenten, sondern auch Dynastien, nicht blos Gesetze, sondern auch Verfassungen wechseln, und doch werden wir nicht sagen, der Staat selbst sei nicht mehr der gleiche, wenn ein Volk, sei es auch auf die gewaltsamste Weise, sich eine neue Verfassung und neue Beherrscher gegeben hat. Dasselbe muss wohl auch auf dem religiösen Gebiete gelten; so lange sich das religiöse Leben einer Zeit seiner wesentlichen Eigenthümlichkeit nach aus der naturgemässen Entwicklung des christlichen Principis erklären lässt, wird diese Zeit auch noch das Recht haben, ihre Religion als die christliche zu bezeichnen, mag auch ihr religiöses Denken, Fühlen und Handeln auf keinem einzelnen Punkte mehr mit dem der ersten Christen schlechthin zusammenfallen.

Eben dieses aber, dass das Princip der christlichen Frömmigkeit wenigstens in ihr wesentlich unverändert geblieben sei, lässt sich diess von unserer Zeit behaupten? Die Frömmigkeit der ersten Christen war ihrer Grundbestimmung nach Glaube an den erschienenen Messias und Erwartung seiner Wiederkunft zur Verwirklichung des messianischen oder Himmelreiches. Die

Voraussetzung dieses Glaubens bildete eine abstrakte Trennung der Welt und des Reichs Gottes, des עולם הזה und des עולם הבא, und weiter zurück Gottes und der Welt überhaupt, des Diesseits und Jenseits; seine praktische Folge war ebendesswegen eine solche Zurückziehung des religiösen Bewusstseins aus der Wirklichkeit, dass nicht bloß die Einbürgerung im Diesseits durch das Staatsleben, die Kunst und die weltliche Wissenschaft als etwas mehr oder weniger Sündiges betrachtet, sondern selbst das Familienleben nur aus einem der Schwäche des Fleisches gemachten Zugeständniss abgeleitet wurde. Das Denken unserer Tage umgekehrt arbeitet unablässig daran, eben jene Trennung des Diesseits und Jenseits aufzuheben, in der Welt selbst das Reich Gottes, in den allgemeinen Gesetzen der Natur und des Geistes die wesentlichen Bestimmtheiten des göttlichen Lebens, in der weltlichen Sitte, Kunst und Wissenschaft die Verkündigung göttlicher Wahrheit, in dem naturgemässen Verlauf der Weltgeschichte ihre Verwirklichung, in der Erfüllung des weltlichen Berufs zugleich die der Pflichten gegen Gott nachzuweisen, und auch derjenige Theil unserer Zeitgenossen, dem für die Vorstellung jener Dualismus des Diesseits und Jenseits noch feststeht, ist doch mit seinem praktischen Interesse — und darauf kommt am Ende Alles an — vom wahren Glauben an's Jenseits abgekommen: die Kunst, früher nur zur sinnlichen Hinweisung auf die jenseitige Herrlichkeit verwendet, hat sich ein eigenes Gebiet geschaffen und in diesem das vermeintlich Jenseitige dem irdischen Material eingebildet; die Wissenschaft geht ihren Weg theils ausser aller, theils in feindseliger Berührung mit den orthodoxen Vorstellungen; die Gesetzgebungen haben längst aufgehört, den Pentateuch und das Dekret Gratians als die Quelle des Rechts zu betrachten, und auch diejenigen Staaten, in denen das kirchliche und politische Leben noch enger zusammenhängen, sehen sich mit jedem Jahrzehent genöthigt, durch Emancipation fremder Glaubensgenossen dem Zeitgeist neue Einräumungen zu machen; die öffentliche Sitte erklärt es anerkanntermaassen für ungebildet, in's gesellige Leben die Spaltungen des religiösen mit herüberzunehmen; die Thätigkeit vieler Millionen endlich ist ausschliess-

lich materiellen Interessen gewidmet, und wie viel auch an der Art, wie diese häufig verfolgt werden, zu tadeln sein mag, gewiss ist, dass auch sie wesentlich dazu dienen müssen, den Geist in seiner diesseitigen Wohnung immer mehr einheimisch zu machen. Auch die religiösen Vorstellungen, selbst wo sie scheinbar unverändert geblieben sind, haben doch ihren Inhalt gewechselt: der Gott des modernen Bewusstseins, auch des nur halbgebildeten, ist nicht mehr dieser absolute Wille, auf den auch das Böse unmittelbar zurückgeführt wird, und vor dem die ganze Gesetzmässigkeit endlicher Zusammenhänge verschwindet (man giebt wohl zu, dass ehemals Wunder geschehen seien, aber jetzt erwartet man keine mehr); der jüdische Messiasglaube hat sich zur Anschauung des allgemeinen Ideals wahrer Menschlichkeit in der Person des Erlösers geläutert; das Jenseits ist aus einem Orte der reinen Vergeltung in einen Schauplatz für die Fortsetzung der diesseitigen Thätigkeiten und Verhältnisse verwandelt worden, und nur Wenige möchten es noch wagen, weder von der Theilnahme an seiner Seligkeit alle Nichtchristen auszuschliessen, noch den Hinblick auf dieselbe für das einzige, oder auch nur das richtige Motiv des sittlichen Handelns auszugeben. Es hat sich mit Einem Worte das Princip der Transcendenz, auf welchem die alte Weltanschauung beruhte, in das der Immanenz verwandelt, alle Mächte der Zeit, grossentheils ohne es zu wissen, stehen im Dienste dieses Princip, und auch wo sie ihm in seinem philosophischen Ausdruck feindselig in den Weg treten, geschieht dieses nur darum, weil sie, in seine unmittelbare Anwendung auf's Einzelne vertieft, ihr besonderes Thun in der Form der Allgemeinheit nicht wiedererkennen. Wie wäre es nun möglich, in dieser gänzlichen Verschiedenheit der modernen und der urchristlichen Anschauung die Identität des religiösen Princip beider Zeiten zu behaupten?

Die letzte Entscheidung dieser Frage wird davon abhängen, welches Element des religiösen Bewusstseins als das wesentlichere und das Bestimmende seines eigenthümlichen Charakters betrachtet wird, ob das objektive der theoretischen Weltanschauung, oder das subjektive der unmittelbaren geistigen Lebensbestimmtheit. Im ersteren Fall wird mit der Ver-

änderung des Erkenntnisprincips auch das religiöse verändert sein, und da nun die alchristliche Weltanschauung eben so entschieden eine dualistische war, als die moderne die Aufhebung dieses Dualismus anzustreben theils durch die Philosophie theils durch die Naturwissenschaft genöthigt ist, so müsste von hier aus der principielle Zwiespalt des Christenthums mit dem Bewusstsein der Gegenwart ausgesprochen werden. Ist dagegen das Wesentliche in der Religion, dasjenige, um was es bei ihr eigentlich zu thun ist, nicht theoretische Belehrung, sondern Förderung des geistigen Lebens in seiner Unmittelbarkeit als Gemüth und Charakter, so wird die Beschaffenheit des religiösen von der des gegenständlichen Bewusstseins zwar nicht so völlig unabhängig sein, dass beide für einander gleichgültig wären, aber auch nicht in der Art abhängig, dass jede Veränderung im Bereiche des Vorstellens und Denkens eine gleich grosse innerhalb des eigentlich religiösen Gebiets nach sich zöge. Jenes nicht, weil das religiöse Bewusstsein, auch in seiner Eigenthümlichkeit als unmittelbare Lebensbestimmtheit gefasst, doch Bewusstsein des Absoluten, schlechthin Allgemeinen, mithin an sich Denken, und darum auch bei der Ausbildung des Denkens, als solchen, nothwendig betheilig ist; dieses nicht, weil die Natur der Sache verlangt und die Erfahrung bestätigt, dass die verschiedenen Gebiete des geistigen Lebens, wie einen allgemeinen Zusammenhang, so auch andererseits eine relative Selbständigkeit gegen einander haben, und sich deswegen in ihrer Entwicklung sehr ungleichmässig verhalten können. Diese Ansicht vom Wesen der Religion vorausgesetzt, ist es daher denkbar, dass der principielle Gegensatz der modernen Weltanschauung gegen die antike nicht zugleich auch eine Veränderung des religiösen Principis miteinschliesse, ja es könnte eben die Umbildung des theoretischen Bewusstseins, an welcher die neuere Zeit arbeitet, nur Vollendung dessen sein, was das Christenthum auf dem Gebiete des unmittelbaren Selbstbewusstseins begonnen hat. Dass nun eben die in Rede stehende Ansicht vom Wesen der Religion die richtige sei, der Nachweis hievon muss, da er eigene umfassende Untersuchungen nöthig machen würde, einem andern Orte vorbehalten bleiben; wie

aber unter Voraussetzung derselben die eben angedeutete weitere Folge eintrete, dürfte sich schwerlich verkennen lassen. »Das Christenthum ist,« wie STRAUSS treffend sagt ¹⁾, »das Diesseitigwerden des Göttlichen unter Voraussetzung seiner Jenseitigkeit, der Anfang des modernen Systems der Immanenz, aber noch auf dem Boden des alten Systems der Transcendenz.« Es ist die Versöhnung Gottes und der Welt, des Diesseits und Jenseits zunächst für das Selbstbewusstsein des gläubigen Subjekts, so dass dabei dem gegenständlichen Bewusstsein die Voraussetzung ihres Ausereinanderseins stehen bleibt: der Vorstellung ist Gott ausserweltlich und die Welt ungöttlich, und auch die Vereinigung beider in der Person Christi geht noch an einem einzelnen Punkte ausserhalb des Subjekts vor sich; aber in seinem Glauben hat dieses jene Trennung überwunden, die in Christus äusserlich angeschaute Versöhnung hat sich als sein eigenstes Thun in ihm reproducirt und das Princip der Versöhnung ist als heiliger Geist ihm immanent geworden. Hat nun auf religiösem Gebiete die Bestimmtheit des vorstellenden Bewusstseins die gleiche Bedeutung, wie die des Selbstbewusstseins, so wäre allerdings mit der Aufhebung jener dualistischen Voraussetzung auch das Wesen der christlichen Frömmigkeit aufgehoben; ist es dagegen eben nur die Bestimmtheit des Selbstbewusstseins, um welche es sich bei der Religion eigentlich handelt, so ist im modernen Denken vielmehr nur die gleiche Versöhnung des Subjekts mit seinem Gegenstand, welche das Christenthum auf dem eigentlich religiösen Gebiete in's Werk gesetzt hat, auch für das gegenständliche Bewusstsein vollzogen.

Zugegeben aber auch, dass die Gegenwart mit ihrer Denkweise und ihren Interessen noch auf christlichem Boden steht, so scheint jedenfalls in ihrem weiteren Verlaufe die Geschichte an einem Punkt ankommen zu müssen, wo der Faden, welcher die Menschheit jetzt noch an das Christenthum knüpft, vollends abreisst, und ihr Bewusstsein sich eine neue Gestalt giebt. Und wirklich lässt sich bei der gewöhnlichen Voraussetzung einer

¹⁾ Friedliche Blätter, S. XXI.

in's Unendliche gehenden Perfektibilität der Einzelnen, wie des Geschlechts, nicht absehen, wie dieser Consequenz zu entgehen sein soll; bei einem unendlichen Fortschreiten in der Vollkommenheit muss die Menschheit nothwendig irgend einmal an einem Punkte ankommen, wo sie über jede bis jetzt erreichte Bildungsform schlechthin hinaus ist; man müsste denn, eine LEIBNITZ'sche Hypothese ¹⁾ umkehrend, die Geschwindigkeit des Fortschritts im geraden Verhältniss zu dem zurückgelegten Raum sich vermindern lassen. Nun müsste zwar auch bei der Annahme, dass das Christenthum seine Geltung als geschichtliches Princip in der Zukunft einmal verlieren werde, die, wie es scheint, von den Meisten gefürchtete Folge ihres Aufhörens auch schon für die Gegenwart nicht nothwendig eintreten: so wenig als z. B. die Ueberzeugung von der Wahrheit eines philosophischen Systems für den dormaligen Bildungszustand durch die Einsicht, dass dasselbe nicht in alle Ewigkeit das herrschende System bleiben kann, oder die Freudigkeit des Wirkens für die Gegenwart durch die Anerkennung der Vergänglichkeit aller menschlichen Werke umgestürzt wird. Das Christenthum könnte immerhin die höchste religiöse Wahrheit für unsere Zeit enthalten, auch wenn eine spätere noch über dasselbe hinauskommen sollte. Vielmehr aber ist jene Voraussetzung selbst, als ob die Entwicklung der Menschheit in's Unendliche fortschreiten könne, unhaltbar. Die Perfektibilität der Gattung so wenig, als des Einzelnen kann unendlich sein, denn eine endliche Kraft — das aber ist doch die der Menschheit ursprünglich mitgegebene geistige Anlage — kann immer auch nur eine endliche, also beschränkte und begrenzte Wirkung hervorbringen. Alles, was einen Anfang hat, muss auch ein Ende haben, denn einen Anfang kann es nur haben, weil es seiner Natur nach dem Gesetze der Endlichkeit, d. h. ²⁾ eben so des Vergehens, wie

1) Die von L. sogenannte Hypothese der Hyperbel, nach welcher die Welt, obwohl in beständigem Wachsthum ihrer Vollkommenheit begriffen, doch nie einen Anfang derselben gehabt hätte. S. L.'s Briefe an Bourguet 4. Br. (Opp. ed. EMBLANN, S. 733, a.)

2) Vgl. HEGEL's Logik I, 157.

des Entstehens unterworfen ist. Hat nun die Entwicklung der Menschheit unläugbar einen Anfang, so muss sie auch ein Ende haben. Ist sie aber eben so vorwärts, wie rückwärts begrenzt, so muss es auch möglich sein, dass in irgend einem Zeitpunkt derselben ein geschichtliches Princip auftrete, das als das Bestimmende ihres ganzen übrigen Verlaufs ausreiche, und dieses Princip wird nicht einmal nothwendig erst gegen das Ende der Weltgeschichte auftreten müssen; wie vielmehr dem Einzelnen, bei naturgemässer Entwicklung, sein geistiges Lebensprincip, die allgemeine Form seines Charakters sich verhältnissmässig frühe festsetzt, wie auch sonst in der Geschichte jeder Gestaltung des Bewusstseins um so längere Dauer zuzukommen pflegt, je tieferen Lebensgehalt sie zu entwickeln hat, so lässt sich auch für ein den ganzen ferneren Charakter der Geschichte bestimmendes Princip keine allzuspäte Erscheinung erwarten. Ob es nun im Christenthum wirklich erschienen sei, diess hat, da die Erfahrung hier nicht entscheiden kann, theils die Philosophie der Geschichte, theils im Besondern die Religionsphilosophie auszumachen, und beide werden zu diesem Behufe eines umfassenden Apparats benöthigt sein; hier mochte es genügen, den Punkt zu bezeichnen, auf den sich die weitere Untersuchung unserer Frage zu richten haben wird.