

## Werk

**Titel:** Der geschichtliche Christus der Grund unseres Glaubens

**Autor:** Herrmann, W.

**Ort:** Freiburg i. B.

**Jahr:** 1892

**PURL:** [https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411\\_1892\\_0002](https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1892_0002) | log25

## Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)  
SUB Göttingen  
Platz der Göttinger Sieben 1  
37073 Göttingen

✉ [info@digizeitschriften.de](mailto:info@digizeitschriften.de)

## Der geschichtliche Christus der Grund unseres Glaubens.

Von

W. Herrmann.

Das obige Thema habe ich in der Zeitschrift „Beweis des Glaubens“ (1889—90) in Auseinandersetzungen mit v. Nathusius und Gra u behandelt. Ich hatte dabei an die Angriffe dieser Theologen auf meine früheren Ausführungen angeknüpft. Die Verhandlung mit Gra u im „Beweis des Glaubens“ fortzusetzen, bin ich leider dadurch verhindert worden, daß meine Zeit durch unsere Zeitschrift beansprucht wurde. Mitgewirkt hat dabei auch der Umstand, daß Gra u in seinem letzten gegen mich gerichteten Aufsatz Darlegungen von Raftan mit den meinigen zu einem Angriffsobjekt verbunden hatte. Denn so sehr ich mich auch mit Raftan in der Hauptsache verbunden weiß, so giebt es doch auch zwischen uns theologische Differenzen, die es als unthunlich erscheinen lassen, mir kurzweg die Vertretung seiner Sätze oder ihm die der meinigen zuzuschreiben. Vor Allem aber ging das nicht an im Verfolg einer solchen Wechselrede, wie ich sie mit Gra u begonnen hatte. Denn wenn dabei etwas Nützliches herauskommen soll, so ist es nöthig, daß sich jeder der Streitenden auf das Strengste an die Thesen hält, die der Gegner zur Verhandlung dargeboten hat. Ich hatte das gethan; Gra u ist leider davon abgewichen. Es ist mir daher schon deshalb nahe gelegt, das Thema in anderer Form weiter zu erörtern. Zu meiner großen Freude haben auch andere die Wichtigkeit der Frage empfunden. D p p e n r i e d e r (Neue Kirchliche Zeitschrift 1891, S. 312 ff.), G w a l d (Der geschichtliche Christus und die synoptischen Evangelien. Leipzig 1892) und vor Allen R ä h l e r (Der sogenannte historische Christus und der geschichtliche, biblische

Jesus

Christus. Leipzig 1892) sind mit zum Theil scharfer Wendung gegen mich darauf eingegangen. Es wird sich immermehr herausstellen, daß auf dem Boden dieser Frage der Streit zwischen der neuen theologischen Position, die man die Ritschl'sche Schule nennt, und den andern theologischen Gruppen entschieden werden wird. Wer innerhalb der evangelischen Theologie der Gegenwart seine Stellung nehmen will, hat an diesem Punkte die wichtigste Entscheidung zu treffen.

Der Streitpunkt ist die alte Frage der Reformation: wie werde ich dessen gewiß, daß ich einen gnädigen Gott habe? In der christlichen Kirche ist keine andere Antwort darauf möglich als: durch Jesus Christus. Aber diese Antwort treibt zu einer neuen Frage. Es fragt sich, wie wir gegenwärtig Jesus Christus als den Grund des Glaubens erfassen, daß es einen Gott giebt, der uns aus aller Noth und Sünde herausführen will. Daß uns die h. Schrift dazu dient, ist für evangelische Christen selbstverständlich. Aber sie hilft uns nur, wenn wir sie richtig gebrauchen. Aus der katholischen Kirche haben wir einen doppelten Gebrauch der h. Schrift übernommen. Sie dient uns als Gesetzbuch religiöser Lehre und als Erbauungsbuch. Die evangelische Kirche ist der Ueberzeugung, daß sie in beiden Beziehungen mit dem Erbe der alten Kirche erst rechten Ernst mache, denn sie hat die Bibel dem Volke gegeben und will in ihrer Lehre sich streng an den Ausdruck des Glaubens binden, den die h. Schrift bezeugt. So gebraucht sie die h. Schrift, weil sie davon überzeugt ist, daß durch dieses Buch Gott zu uns redet. Aber in der evangelischen Kirche hat sich noch ein dritter Gebrauch der h. Schrift ausgebreitet. Sie wird gebraucht als eine Urkunde geschichtlicher Zustände, die der Gegenstand historischer Forschung sind. Daß diese wissenschaftliche Arbeit aus dem Triebe des Glaubens entsprungen sei, dessen theuerster irdischer Besitz die Bibel ist, wird sich schwerlich behaupten lassen. Aber sie hat in der evangelischen Theologie eine solche Macht gewonnen, weil sich das Glaubensinteresse evangelischer Christen mit ihr verbinden kann. Denn sobald wir uns davon überzeugt haben, daß mit den Mitteln der Geschichtsforschung überhaupt etwas auszurichten ist, werden wir auch, je theurer uns die Bibel ist, wünschen müssen, daß diese Mittel bei

ihr gebraucht werden. Es kann dem Glauben nicht gleichgültig sein, ob das Beste gethan wird, um gerade auf diesem Gebiete das nachweisbar Wirkliche klar zu stellen. Auf jeden Fall würde evangelischer Glaube es nicht vertragen können, wenn er sich eingestehen müßte, daß er um feinetwillen die Forschung nach der Wahrheit aufhalte. Das will auf allen Seiten der evangelischen Theologie niemand.

Aber der Aufschwung der historischen Forschung hat nun hier ähnlich gewirkt, wie die gewaltige Entwicklung der Technik auf sozialem Gebiete. Was in unserm Jahrhundert die Gesellschaft durch die Siege der Industrie über die Naturkräfte gewinnt und leidet, wiederfährt der Kirche durch die historische Forschung. Die Mittel zum Leben werden unablässig gemehrt; aber das Lebendige selbst, das genährt werden soll, hat an Kraft verloren und sieht sich außer Stande, die neuen Verhältnisse zu beherrschen. Wie die Industrie dem Staate über den Kopf gewachsen ist, so die historische Forschung der systematischen Theologie. Der Glaube der Christenheit, dem die historische Forschung dienen sollte, sieht sich durch sie in seinen Grundfesten bedroht. Die Bibel, deren Reichthümer erschlossen werden sollten, wird in dem Betriebe dieser Arbeit etwas Anderes, als der Glaube an ihr zu haben meinte. Es ist daher wohl zu verstehen, wenn sich bei ernstern Christen eine tiefe Verstimmung gegen die Wissenschaft festsetzt, die den Boden, auf dem die Kirche steht, rücksichtslos unterwühlt. Die Verstimmung wird dadurch noch gemehrt, daß viele Arbeiter dieser Wissenschaft, obgleich sie Theologen heißen, bei der Darlegung ihrer Ergebnisse nichts davon verspüren lassen, daß ihnen die Noth des Glaubens zu Herzen geht. Aber die Kraftlosigkeit müßte bei uns schon überhand genommen haben, wenn wir diese Erscheinung als den Hauptschaden anklagen wollten. Der Hauptschaden ist vielmehr das unvermeidliche Ergebnis der historischen Forschung, daß der Kirche, die sie zuläßt, die Bibel nicht das bleiben kann, was sie nach katholischen Grundsätzen ist, das Gesetzbuch religiöser Lehre.

Manchen scheint dieser Satz zu weit zu greifen. Er wird auch dadurch erst richtig begrenzt und in seinem richtigen Sinn gesichert, daß daneben beachtet wird, was trotzdem die h. Schrift der Kirche

bleibt. Sie behält in der Kirche die Herrschaft. Es wäre lange nicht genug, wenn wir die Bibel nur als das unvergleichliche Erbauungsbuch würdigen wollten. Für einzelne Christen mag das ausreichen, für eine Kirche, die Knochen hat und sich nicht in ein undogmatisches Christentum auflösen will, reicht es nicht aus. Die Bibel bleibt uns das Wort Gottes, weil sie uns den Grund des Glaubens darreicht und uns den Glauben selbst in seiner Vollendung zeigt. Aber trotzdem ist es nöthig, es unumwunden auszusprechen, daß für keinen von uns die h. Schrift noch das Gesetzbuch religiöser Lehre sein kann. Wer sie unter uns noch als solches gebraucht, handelt gegen seine Ueberzeugung, wenn er sich dessen vielleicht auch nicht bewußt ist.

An einzelne Ergebnisse der historischen Forschung brauchen wir nicht zu erinnern. Das Entscheidende ist die Thatsache, daß sie überhaupt auf die biblischen Bücher erstreckt wird. Denn sobald das geschieht, wird an diesen Büchern etwas vorgenommen, was gegenüber dem Gesetzbuch des Glaubens absolut unzulässig ist. Unantastbar und unerschütterlich muß das sein, dem der Gehorsam des Glaubens gelten soll. Müßte ich mir daher sagen, daß dieser Gehorsam der h. Schrift gebühre, so würde ich gegen die historische Forschung, die sich ihrer bemächtigen will, wie gegen den Teufel kämpfen. Thut das die evangelische Kirche? Es giebt keine Gruppe der evangelischen Theologie, die die Kraft und Entschlossenheit dazu aufbrächte. Ob man sich in der Kritik möglichst konservativ oder möglichst radikal verhält, trägt für die Hauptsache gar nichts aus. Ein Gesetzbuch des Glaubens verträgt überhaupt keine Kritik, weder an seinem Text, noch an seinem Inhalt. Es ist begreiflich, daß die christliche Gemeinde in weiten Kreisen den möglichst konservativen Kritikern besondere Gunst schenkt, weil sie von deren Arbeit den Eindruck empfängt, daß sie im Grunde alles beim Alten lasse. Umso mehr ist es die Pflicht solcher Kritiker die Gemeinde darüber aufzuklären, daß das ein Irrthum ist. Wenn die Wissenschaft überhaupt an die biblischen Bücher herantritt, so setzt sie hier, wie überall, ihren Gegenstand in Bewegung. Eine Wissenschaft, die ihren Gegenstand so ließe, wie sie ihn empfing, die nicht die bisherigen Vorstellungen darüber berichtigte, wäre ihres Namens nicht werth, des-

halb muß eine Kirche, die mit dem Gehorsam des Glaubens Ernst machen soll, die Macht, der sie unbedingt gehorchen will, dem Umbildungsprozeß der wissenschaftlichen Arbeit entrückt wissen. Der h. Schrift also, zu der die evangelische Kirche der Wissenschaft den Zugang verstattet, gehorcht diese Kirche nicht unbedingt.

Daß die Furcht vor der Gemeindeorthodoxie oder das Unvermögen, zu prinzipieller Klarheit vorzudringen, diese Thatsache verschleierte, ist ein schweres Uebel. Wir klagen über die Machtlosigkeit der evangelischen Predigt gegenüber dem modernen Geistesleben. Aber einige Schuld daran trägt doch auch die Kirche, die der Gemeinde gegenüber so thut, als ob der h. Schrift unbedingt gehorcht werden müsse, aber nicht den Muth findet, der Theologie die historische Arbeit an den biblischen Büchern zu verbieten. Diese Halbheit bleibt nicht verborgen. Sie lähmt nicht nur die Thatkraft bei den amtlichen Vertretern der Kirche, sondern schwächt auch das Vertrauen zu ihrer Verkündigung. Die orthodoxe Inspirationslehre hatte den Zaun um die Bibel gemacht, der die wissenschaftliche Forschung ausschloß. Moderne Theologen, wie Dieckhoff, Frank, Luthardt verstehen es nun vortrefflich, den Widersinn dieser Lehre darzulegen. Aber „unsere Alten“ haben doch wenigstens das Bedürfniß der Kirche befriedigen wollen, die Autorität, der der Glaube unbedingt gehorchen soll, der Gemeinde als etwas Unantastbares zu zeigen. Die Modernen befriedigen dieses kirchliche Bedürfniß nicht. Denn Alles, was sie aus warmem Herzen über die Inspiration der h. Schrift sagen mögen, ist kirchlich wertlos, so lange es nicht zu der Schärfe der alten Lehre ausgeprägt ist und die Wissenschaft ausschließt, die Text und Inhalt der biblischen Bücher zum historischen Problem macht. Aber daß die Kirche infolge dessen in einer sehr schwierigen Lage ist, fühlen sie auch.

Aus dieser Noth erklärt sich die eigenthümliche Anwendung, die Frank von der Methode Schleiermachers machte. Für jeden einzelnen soll das Erlebniß seiner eigenen Wiedergeburt die Quelle sein, aus der die in der Geschichte unter sehr complicierten Verhältnissen entstandenen Dogmen emporsteigen. Ebenso soll dieses Erlebniß die alles tragende Autorität sein, die dann schließlich auch die Autorität von Schrift und Bekenntniß in gewissen Grenzen legi-

timire. Aber ganz abgesehen von dem theologischen Recht dieses Verfahrens <sup>1)</sup> wird sich Frank selbst nicht verbergen können, daß dem Bedürfniß der Kirche auf solche Weise nicht gedient ist. Denn es wird nicht viele Christen geben, die dem Bewußtsein von ihrer eigenen Wiedergeburt eine solche Tragkraft zutrauen dürfen. Die Meisten wissen sich vielmehr nur deshalb als wiedergeboren, weil sie sich von einer objektiven Macht gehalten wissen, an der sich ihr verzagtes Herz immer wieder aufrichten kann. Noch geringer wird, selbst unter den Theologen, die Anzahl derer sein, die den schwierigen Weg verfolgen können, auf welchem Franks Systeme den Leser von dem Bewußtsein der Wiedergeburt zu den alten kirchlichen Positionen oder auch zu einer Kritik derselben führen wollen. Das ganze Unternehmen Franks ist historisch sehr wohl verständlich als der Versuch, die Frage nach der Autorität, deren der um seine Existenz kämpfende Glaube bedarf, zu beschwichtigen durch den Hinweis darauf, daß ja der Glaube, wenn er überhaupt vorhanden ist, alles hat. Daß in der Noth dieser Zeit ein solcher Versuch aufkam, ist verständlich, und daß dadurch Manchen ein Gefühl der Sicherheit gegeben sein wird, wollen wir nicht bezweifeln. Aber es läßt sich doch nicht verdecken, daß die Kirche für den Glauben zu sorgen hat, der beständig um den Besitz seiner Güter kämpft. Dieser Glaube fragt nach dem völlig Gewissen, woran er sich schließlich zu halten hat, und nach der Autorität, die unbedingte Unterwerfung verlangt. Er weiß freilich von sich selbst, daß er nicht aus menschlicher Ermägung und Entschliebung entspringt. Aber er tritt dennoch ins Leben als ein Akt des Gehorsams, der die Autorität kennt, der er unbedingt gehorcht. Wird daher dem Glauben die Autorität unklar, so wird er selbst kraftlos. Darüber kann kein Zweifel bestehen. Es wäre aber ganz vergeblich, wenn wir der Frank'schen Theologie eine runde klare

<sup>1)</sup> Daß eine solches Recht nicht besteht, ist von Gottschid (vergl. „Die Kirchlichkeit der sog. kirchl. Theologie“ S. 121—52) und von Raftan (vergl. „Die Wahrheit der christlichen Religion“ 1888 S. 238—41) überzeugend nachgewiesen. Der sonderbar hochfahrende Ton, mit welchem Frank auf Gottschids Kritik geantwortet hat, ist insofern nicht unerfreulich, als er die Vermuthung nahe legt, daß Frank sich selbst in seiner Position nicht mehr sicher fühlt.

Antwort darüber entnehmen wollten, worin der Glaube die unantastbare Norm seines Denkens finde. Wir sehen uns vielmehr immer wieder darauf zurückgewiesen, daß der Glaube sich klar werden müsse über das, was ihm eben mit seiner Existenz von Gott gegeben sei. Aber diese Existenz ist ein fortwährendes Entstehen. Und in diesem inneren Vorgang ist die Frage nach der Autorität nicht zu umgehen. Durch den Hinweis auf die h. Schrift kann Frank sie nicht erledigen, denn an dieser übt er Kritik. Die h. Schrift kann er nur noch dazu benutzen, daß er an ihr die Ergebnisse mißt, die er durch seine Forschungen über den Inhalt seines gläubigen Bewußtseins gewonnen hat. Wer aber der Meinung ist, daß er der aus dem Glauben geborenen Gedanken sich bemächtigt habe, mag sich noch so ernstlich vornehmen, seinen Gewinn an der h. Schrift zu normiren; unwillkürlich wird er sich doch bei der Auswahl und Behandlung der Schriftstellen durch eben das leiten lassen, was er angeblich einer höheren Instanz unterbreiten wollte. Die h. Schrift ist dabei nicht der unbestechliche Richter, sondern der gefällige Anwalt der Gedanken, die das gläubige Subjekt aus sich hervorgehen läßt. Gemildert wird dies Mißverhältniß nur dadurch, daß Frank, indem er diese Gedanken ans Licht führt, bereits die h. Schrift und das Bekenntniß vor Augen hat, womit sie später übereinstimmen müssen. Bei diesem Verfahren, das es in jedem einzelnen Falle zweifelhaft läßt, bei wem die letzte Entscheidung liege, ist es freilich nicht nötig, die h. Schrift mit den Prädikaten auszustatten, die ihre unantastbare Autorität außer Zweifel stellen würden. Frank hat diese Prädikate aufgegeben, wie wir alle. Aber er darf sich deshalb ebenso wenig wie wir der Frage entziehen, wo die gläubige Gemeinde die Autorität finde, der der Gehorsam ihres Glaubens gilt.

Die evangelische Theologie hat die historische Forschung in sich aufgenommen und sieht sich nun durch sie ihrer bisherigen Grundlage beraubt. Diese Beunruhigung kann jedoch für die evangelische Kirche ein Segen werden, wenn sie nämlich Kräfte des Glaubens in uns aufruft. Die destruktiven Folgen der historischen Forschung können aber auf den in der evangelischen Gemeinde vorhandenen Glauben sehr verschieden wirken. Eines freilich wird sicher ein-

treten. Der Glaube wird es immer schmerzlich empfinden, wenn etwas, das mit seinem eigenen Leben verbunden war, zerstört wird. Es wäre daher seltsam, der evangelischen Gemeinde zuzumuthen, sie solle es gleichgiltig mit ansehen, wenn die Vorstellung, daß die h. Schrift das unantastbare Gesetzbuch religiöser Lehre sei, rettungslos zerfällt. Denn diese Vorstellung hat dem Glauben von Generationen evangelischer Christen einen Halt gegeben. Ihrem Untergange würden wir daher nur dann gleichmüthig zusehen können, wenn wir, was Andere davon gehabt haben und noch haben, nicht mehr nachempfinden könnten. Nach hundert Jahren wird vielleicht schon ein entwickelter historischer Sinn dazu gehören, um dieses Nachempfinden fertig zu bringen. Jetzt dagegen würde unser Glaube leblos sein, wenn es uns fehlte.

Es ist nur natürlich, wenn jener Schmerz in der Gemeinde den Wunsch erzeugt, es möge die wissenschaftliche Arbeit, die ihr Unruhe gemacht hat, abgewiesen werden. Wenn evangelische Christen sich zu einem solchen Widerstande aufraffen, so ist auch an dieser Kraftäußerung der Glaube betheiligt. Aber auf die Dauer ist diese Haltung bei uns nicht möglich. Denn unser Glaube hält es nun einmal mit der Wahrheit und deshalb auch mit der Forschung nach der Wahrheit. Es ist daher ganz aussichtslos, evangelische Christen dadurch schützen und beruhigen zu wollen, daß man ihnen einredet, mit der Bibel dürfe sich die historische Forschung nicht befassen. Denn dadurch wird etwas in sie eingeführt, was gegen den eigenen Trieb ihres Glaubens geht und durch dessen Kraft, wenn sie nicht erstickt wird, wieder ausgestoßen werden muß. Noch verwerflicher wäre es freilich, der Gemeinde vorzureden, daß die historische Forschung ohne Schaden zugelassen werden dürfe, weil sie, wenn nur richtig ausgeübt, die in der gläubigen Gemeinde ererbte Vorstellung von der Bibel nicht erschüttere. Solches Reden würde bei einem Theologen unserer Zeit kaum etwas anderes sein können als bewußte Unwahrheit, und würde auch von den Angelehrten bald als solche erkannt werden. Wenn solche Unternehmungen einen positiven Erfolg haben, so kann es nur der sein, daß der in der Gemeinde rege Glaube in den Katholicismus zurückgeführt wird. Dann werden freilich evangelische Christen beruhigt,

aber um den Preis, daß sie im Wesentlichen katholisch gemacht werden. Denn ein Glaube, der sich gegen die Wahrheit verhärtet und den Kampf mit der Forschung nach der Wahrheit aufnimmt, ist katholischer Glaube. Er wird immer die Frucht des Strebens sein, die Bibel als das Gesetzbuch religiöser Lehre vor der historischen Forschung zu retten. Deshalb hat in den wilden Gewässern, die in dieser Krisis über die evangelische Kirche gehen, Rom seine Netze ausgepannt. Wir dürfen aber hoffen, daß die Fangzeit schon vorüber ist.

Neben jenem Troß, der zu katholischem Glauben ausreifen muß, ist noch eine andere Kraftäußerung unseres Glaubens möglich. Er kann sich darauf besinnen und besinnt sich, Gott sei Dank, darauf, daß er jene Vorstellung von der Bibel als einem Gesetzbuch religiöser Lehre aus dem römischen Bereiche mitgebracht hat, in dem seine Wiege stand. Dann muß sich ihm die Frage aufdrängen, ob es seine Sache sei, für ein solches Palladium zu kämpfen, und zwar gegen das, was doch mit seinem eigenthümlichsten Triebe verwandt ist, gegen die Forschung nach der Wahrheit. Sowie aber unser Glaube sich diese Frage vornimmt, geht es bald weiter zu der Erkenntniß, daß jene ererbte Verstellung überhaupt nicht zu evangelischem, sondern zu katholischem Glauben paßt. Dann lohnt es sich nicht, für sie zu kämpfen. Es muß vielmehr unser Glaube selbst sie mit fester Hand ausscheiden und das an ihre Stelle setzen, was längst im Stillen ihm als wahrer Halt gedient hat. Daß die Zeit dazu gekommen ist, ist mit Händen zu greifen. Denn solche Scenen der Rathlosigkeit und Verwirrung, wie sie die kirchlichen Versammlungen mit ihren Verhandlungen über die Inspirationslehre gezeigt haben, wird die evangelische Kirche nicht lange ertragen.

Das katholische Christenthum bedarf der Vorstellung, daß die Bibel das Gesetzbuch religiöser Lehre sei. Denn es legt der gehoramen Unterwerfung unter schwer glaubliche Sätze einen verdienstlichen Werth bei und den von Gott stammenden Lehren selbst eine geheimnißvolle Erlösungskraft. Ob und in welchem Umfange dabei nöthig sei, daß man sich die Lehre zu persönlicher Ueberzeugung aneigne, wird absichtlich unklar gelassen. Denn das klare

Dringen auf persönliche Ueberzeugung muß nothwendig dazu führen, daß die Unantastbarkeit des Lehrgesetzes und die Gehorsamspflicht ins Schwanken kommt. Dagegen wird konsequent der Gedanke fortgesetzt, daß die Autorität des Lehrgesetzes sicher sein müsse. Diesem Zwecke dient die Annahme einer autoritativen Uebersetzung und Ausgabe der hl. Schrift, schließlich eines unfehlbaren Auslegers. Ohne diese Requisite läßt sich auch wirklich die Autorität des Lehrgesetzes schwer behaupten. Denn das wichtigste bei einer solchen Autorität ist doch, daß sie überhaupt praktisch anwendbar ist. Das wird ihr aber erst durch jene Mittel gesichert. Der Protestantismus hat eine solche Sicherung niemals in annähernd gleicher Weise erreicht. Vollends jetzt nach der Entkräftung der orthodoxen Inspirationslehre ist keine Spur mehr davon vorhanden. Aber der evangelische Glaube hat überhaupt von vornherein zu dem Lehrgesetz, das auch für ihn bestehen blieb, eine andere Stellung eingenommen als der katholische. Die gehorsame Anerkennung des Unverstandenen galt ihm nicht als verdienstlich. — Für ihn bestand vielmehr die Forderung, daß die von Gott gegebene, durch die hl. Schrift dargereichte Lehre zu persönlicher Ueberzeugung angeeignet werde. Nicht in dem verdienstlichen Akte des Glaubens, sondern in dem zu persönlicher Ueberzeugung gewordenen Inhalt der Lehre sollte das Heil liegen. Aber dieses Dringen auf persönliche Ueberzeugung hat auch von Anfang an die Autorität des Lehrgesetzes untergraben und hat unvermerkt an seine Stelle etwas Anderes geschoben, was in der That eine Zeit lang als der Ausdruck der persönlichen Ueberzeugung derer gelten konnte, die in den Reformationskirchen aufwuchsen, \ das kirchliche Bekenntniß. In diesem Hergang hat die Eigenart des evangelischen Glaubens den Zwang besiegt, der ihr durch das katholische Erbe angethan war. Für einen Glauben, der persönliche Ueberzeugung sein soll, ist es nämlich ein unerträglicher Zwang, wenn er irgend einem Lehrgesetz unbedingt gehorchen soll. Will der Glaube nichts anderes sein als blinder Gehorsam, der gerade um so verdienstlicher sein soll, je fremder ihm der Inhalt des Lehrgesetzes ist; dann wird er allerdings nach einer möglichst praktischen und scharfen Anwendung dieses Gesetzes verlangen, wie dies jeder ernste katholische

Glaube thut. Ist dagegen der Glaube Gesinnung eines Menschen, der innerlich von der Wahrheit überwunden ist, so wird er nothwendig gleichgültig gegen ein Lehrgesetz, das ihn äußerlich binden will. Wohl wird gerade ein solcher Glaube in der hl. Schrift thatsächlich das Zeugniß eines Lebens finden, das unermesslich reicher ist als das seine. Er wird deßhalb vor manchen biblischen Dingen, die ihm fremd geblieben sind, mit Ehrfurcht stehen bleiben; aber folgen kann er nur dem, was ihn innerlich überwindet. Auch in dem Zeitalter der Orthodorie war die Regung des Glaubens nicht in dem dogmatischen Verfahren, das dem Gehorsam Folge geben sollte, sondern in der Freude an dem durch Gott befreiten Leben, das die hl. Schrift dem Glauben zeigt.

Aber der evangelische Glaube, der sich in solcher Weise von Anfang an der äußerlich bindenden Autorität erwehrt hat, kann der Autorität ebensowenig entbehren, wie der katholische Glaube. Denn wie dieser will auch er Gehorsam sein. Dann entsteht aber die Frage, wie das möglich sein soll, bei einem Glauben, der persönliche Ueberzeugung oder Gesinnung ist. Der unbedingte Gehorsam gegen ein Gesetz religiöser Lehre verträgt sich mit der Eigenart eines solchen Glaubens nicht. Es scheint aber, als ob sich überhaupt kein anderer Gehorsam damit verträge, als der gegen das sittliche Gesetz. In diesem sieht jeder, der es überhaupt versteht, den Ausdruck seines eigenen Willens. Deshalb ist der sittliche Gehorsam immer mit der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit des Gesetzes verbunden. Wenn also von dem religiösen Gehorsam das Gleiche gelten soll, so muß er, wie es scheint, eine besondere Form des sittlichen Gehorsams sein. Die Vorstellungen, denen er sich unterwirft, werden in persönlicher Ueberzeugung angeeignet werden können, wenn ihr Zusammenhang mit der sittlichen Forderung eingesehen werden kann. Derselbe Gehorsam, der dem sittlichen Gesetze gilt, erstreckt sich auf die Gedanken von Gott und der göttlichen Weltordnung, wenn es einleuchtet, daß nur unter der Voraussetzung der Wahrheit dieser Gedanken das Gute wirklich werden kann. Dann ruht die Religion auf der sittlichen Gesinnung; der religiöse Gehorsam ist die volle Bethätigung des sittlichen. Das ist der Gedanke der Aufklärung,

die in Kant und Fichte gipfelt. Denselben Weg schlägt noch immer der Idealismus der Jugend ein; und daß auch reife Männer, die sich zur Kirche freundlich stellen, noch immer in solchen Gedanken den eigentlichen Kern des Christenthums finden, davon haben uns Moltke's Trostgedanken vor Kurzem ein merkwürdiges Beispiel gegeben. Schon aus diesem Grunde wäre es falsch, wenn wir es kurzweg als Irrthum bei Seite werfen wollten. Dieser Weg ist für viele unter uns ein unentbehrlicher Durchgang zu christlichem Glauben. Die moralische Begründung der Religion ist aber auch deshalb von großem Interesse, weil sich in ihr die Macht des christlichen Glaubens ebenso zeigt, wie die erfolgreiche Erziehung des religiösen Denkens durch die Orthodorie.

Es ist doch wahr, daß wir Gott nicht haben können, ohne seinem Gesetz zu gehorchen. Es ist doch wahrlich eine Erkenntniß christlichen Glaubens, daß der Mensch, je aufrichtiger sein Gewissensernst ist, um so rathloser werden wird, wenn er ohne Gott in der Welt ist. Wir Christen erleben es auch, daß die muthige Ueberzeugung von der Wahrheit dessen, was über alle Vernunft geht, an die klare Erkenntniß geknüpft ist, daß allein das sittlich Gute uns ein Jenseits im Ewigen eröffnet. Nur die, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, sollen satt werden. Das alles erklingt mit, wenn die großen Aufklärer von der Religion reden. Davon sind auch ihre Epigonen ergriffen, wenn sie aufrichtig sind. Es kann aber leicht sein, daß ein Mensch, den diese Gedanken gefesselt haben, durch sie zu dem lebendigen Gott gezogen wird. Auf jeden Fall hat er an ihnen selbst etwas lebendiges, während ein anderer, der in dem katholischen Gehorsam aus der hl. Schrift viel reichere Schätze religiöser Erkenntniß entnimmt, daran allein doch nur eine todte Last hat.

Aber ebenso deutlich ist bei dieser moralischen Begründung der Religion durch die Aufklärer, daß sie sich, was das Verständnis der Religion betrifft, doch schließlich in demselben Geleise bewegt, wie die Orthodorie, gegen die sie sich richtet. Denn auf beiden Seiten liegt der Irrthum vor, daß der Erwerb allgemeiner Gedanken von Gott, die man als wahr erkennt oder als wahr annimmt, die Religion herstelle. Daß man alsdann auf diese

Gedanken sein Vertrauen setzen müsse, wird bei beiden Richtungen als selbstverständlich angenommen, beffert aber an dem zu Grunde liegenden Irrthum gar nichts. Dieser Irrthum tritt vielmehr gerade darin zu Tage, daß man das Vertrauen auf solche Gedanken für möglich hält. Unsere Gegner sollten doch nicht meinen, daß sie uns widerlegen, wenn sie auf die bekannte Thatsache weisen, daß in der üblichen Lehre der evangelischen Orthodorie an den assensus die fiducia geknüpft wird. Gerade auf diese Thatsache berufen wir uns. Bei der Religion des sittlichen Idealismus haben die Gedanken, auf die sie sich verlassen will, insofern die Art des evangelischen Glaubens, als sie die Lebensformen persönlicher Ueberzeugung sind. Bei einer Religion, die sich nach der orthodoxen Vorschrift wirklich auf der Grundlage eines katholischen Gehorsams gegen die Bibel aufbaut, werden die Gedanken über Gott sich vielfach mit dem Inhalt evangelischen Glaubens decken. Gemeinsam aber ist beiden Richtungen, daß der Werth der religiösen Gedanken für die Religion überschätzt wird. Gewiß kommt ohne sie Religion nicht zu Stande. Aber daß ihr Haften im Gemüth die Religion begründe, ist nicht wahr. Es ist hierfür gleichgültig, ob die Gedanken von Gott und göttlichen Dingen im Gewissen wurzeln oder durch den Gehorsam gegen die Autorität des Lehrgesetzes festgehalten werden. Auf jeden Fall ist man dadurch noch nicht fromm, daß man sich auf die eine oder die andere Weise solcher Gedanken bemächtigt. Sondern fromm ist nur der Mensch, der durch die Offenbarung Gottes zu einem Verkehr mit Gott erhoben ist, der also aus der Offenbarung merkt, daß sich Gott um ihn kümmert und aus ihr den Muth schöpft, bei Gott die Theilnahme zu suchen, die ihm Ruhe giebt. Nach dem Grundsatz der Orthodorie war die Offenbarung die hl. Schrift selbst, die die religiösen Gedanken mit göttlicher Autorität darreicht. Nach dem Grundsatz der Aufklärer war die Offenbarung die Vernunft selbst, aus der die religiösen Gedanken hervorgehen. Aber für die wirklich Frommen in beiden Richtungen ist doch die Offenbarung nothwendig die Thatsache gewesen, an der ihnen das Eingreifen Gottes in ihr eigenes Leben klar wurde, und die von da an ihr Denken und Handeln bestimmte. Als solche Thatsache kann ein

Mensch auch das nennen, daß ihm die hl. Schrift zugeführt wurde oder daß ihm die nach oben tragende Kraft der sittlichen Gedanken zum Bewußtsein kam. Von solchen Thatsachen kann er den Eindruck gewinnen, daß Gott sich auch mit ihm befaßt, und damit erst hat er Religion. Dagegen eine Summe religiöser Gedanken, wie immer sie gegeben sein möge, Offenbarung zu nennen, ist ein Mißgriff, weil sie ein Verhältniß des Einzelnen zu Gott selbst nicht herstellt. Das kann ohne Zweifel nur eine Thatsache bewirken, die der Einzelne selbst als ein entscheidendes Ereigniß erlebt hat. Daß dies allein, wodurch sich der Mensch vor die Wirklichkeit Gottes gestellt weiß, Offenbarung zu heißen verdient, darin dürften jetzt alle, die überhaupt auf die Frage eingehen und nicht Rationalisten sein wollen, einig sein.

Wenn dem nun so ist, so können wir an dieser Stelle von einer weiteren Auseinandersetzung mit dem Rationalismus absehen. Was gegen ihn zu sagen ist<sup>1)</sup>, trifft auch den Standpunkt der Orthodogie. Denn die nach orthodoxer Vorschrift der Bibel entnommenen Gedanken gehören in dieser Form ebensowenig zu dem wirklichen Leben der Religion wie die durch den rationalistischen Beweis gewonnenen. Ueberdieß pflegt das Bestreben, auf dem Standpunkt der Orthodogie zu persönlicher Ueberzeugung zu gelangen, in Rationalismus zu endigen. Man sucht dann vermitteltst einer veralteten Philosophie die Wirklichkeit Gottes und vermitteltst historischer Beweise die Wirklichkeit der geschichtlichen Grundlage des Glaubens zu sichern. Ein Glaube aber, der aus solchen Gründen seine Kraft zieht, hat die eigenthümliche Art des christlichen Glaubens abgelegt. Wenn man ihm auf den Grund sieht, so stößt man auf die Weisheit, die der Mensch aus sich zu erzeugen vermag, nicht aber auf die Offenbarung, die den Menschen in einen neuen geistigen Bereich erhebt. Wir behaupten nun, diese wunderbare Offenbarung sei für den Christen die geschichtliche Erscheinung Jesu. Man sollte meinen, für einen evangelischen Christen müßte das selbstverständlich sein. Trotzdem sind wir darin nicht einig. Zum Theil liegt das daran, daß in dem Satze

<sup>1)</sup> Vergl. meine Schrift: „Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen?“ 2. Aufl. Halle 1892.

H  
 „der geschichtliche Christus der Grund unseres Glaubens“ Unklarheiten liegen, die, wenn sie bestehen bleiben, einige von der Zustimmung abhalten und andere verleiten, ihn in einem Sinne zu nehmen, der im Grunde wieder auf die katholische Stellung mit all ihrem Menschenwerk hinauskommt.

Jener Satz kann dahin verstanden werden, daß die Anschauung des geschichtlichen Christus das Mittel sei, um einen Menschen der Befangenheit durch die Welt zu entreißen und ihn dahin zu bringen, daß er Gottes inne wird. Dann ist der Satz mißverständlich und leistet nicht, was er leisten soll. Erstens wirken zu diesem Zwecke viele Mittel zusammen. Viele Christen werden von sich bekennen müssen, daß damals, als sie zum Glauben erweckt wurden, es keineswegs eine klare Anschauung von der Person Jesu war, was sie erneuerte. Es waren das vielmehr die vielgestaltigen Äußerungen christlichen Lebens um sie her. Was einen Menschen als Person heben kann, das ist lediglich der Einfluß einer Person, die in irgend einer Beziehung sittlich reifer und stärker ist, als er selbst und die sich liebevoll mit ihm befaßt. Deshalb sind den Personen, die den Zugang zu Gott gefunden haben, die Schlüssel des Himmelreiches gegeben. Ohne die Anschauung davon, wie das Herz eines andern in der Furcht Gottes fest und still wird, wird niemand gläubig werden. Das sollen wir aber in der christlichen Gemeinde an Menschen unserer unmittelbaren Umgebung anschauen, bevor wir im Stande sind, Jesus Christus zu verstehen. Es ist daher wohl erklärlich, daß Manche, gestützt auf solche Erfahrung, unsern Satz ablehnen. Aber ein Mißverständniß ist es doch. Wenn wir Jesus Christus den Grund unseres Glaubens nennen, so reden wir nicht davon wie der Glaube entsteht sondern wie er besteht. Wir verkennen nicht, daß es eine Anfangsstufe des Glaubens giebt, bei der nicht die Anschauung der Person Jesu selbst, sondern die Zeugnisse des von ihm ausgegangenen Geistes den Menschen emportragen. Aber Bestand kann ein solcher Glaube nur dann haben, wenn er schließlich doch zu der Erkenntniß kommt, daß der unzerstörbare Grund seiner Zuversicht die Wirklichkeit der Person Jesu ist. Denn für jeden zum Glauben erweckten kommt, auch abgesehen von schweren

Uebertretungen, durch die Vertiefung des inneren Lebens die Anfechtung, wo er erfahren muß, daß die Menschen, die ihm bisher geholfen hatten, ihm keinen Halt mehr geben können. Wenn er sich dann in der Welt verlassen fühlt, so kann die Thatsache, daß Jesus Christus in derselben Welt wirklich ist, die Sünde in ihm entkräften und die Muthlosigkeit überwinden. So wird ihm als der wahre Grund des selbständig werdenden, in der Anfechtung sich bewährenden Glaubens Jesus Christus klar. Bei aller Dankbarkeit gegen die Menschen, auf deren Hülfe wir angewiesen bleiben, werden wir es dann doch empfinden, daß Christus uns von den Menschen frei macht.

Zweitens soll zwar gewiß nicht geleugnet werden, daß die Verkündigung von Christus das vornehmste Mittel der Gläubigen ist, um andere für Gott zu gewinnen. Denn an dem, was der Glaube von Christus zu sagen weiß, wird von andern das neue Leben und die Kraft, die in ihm wirkt, empfunden. Eine solche Verkündigung kann deshalb Glauben wecken, wie überhaupt nur durch die zeugende Kraft der Persönlichkeit persönliches Leben entstehen kann. Aber keineswegs tritt in ihr das, was dem erweckten Glauben zum letzten Halt seiner Gewißheit wird, klar zu Tage. Nicht der geschichtliche Christus, in dem jeder einzelne den letzten Grund seines Glaubens finden soll, wird verkündigt, sondern Christus wie er Inhalt und Gegenstand des Glaubens ist. Wenn die Verkündigung lediglich das, was den letzten Halt des Glaubens bilden soll, darbieten wollte, so würde das den Eindruck machen, als sollte der Glaube aus möglichst einfachen und unzweifelhaften Elementen durch menschliche Kunst zusammengesetzt werden. Ein solcher Versuch aber würde kein Leben wecken, sondern würde vielmehr das vielleicht schon vorhandene Verständniß für die wunderbare Art des Glaubens zerstören. Christus soll so verkündigt werden, wie er dem Glauben erscheint. Denn das, was er für den Glauben wird, gehört mit zu dem Besitz, durch den Christi Person sich die Menschen gewinnt. Es ist deshalb von großem Werth, der folgenden Aeußerung von Röhler<sup>1)</sup> zu begegnen, die

<sup>1)</sup> In der wichtigen Schrift „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“. Leipzig 1892. Vergl. S. 29.

auf meine Ausführungen Bezug nimmt: „Wenn man neuerdings lehrt, der christliche Glaube sei ein überwältigtwerden von Christo in seinem an uns herantretenden Bilde, so scheint mir diese Bestimmung zutreffend, wenn es sich um den letzten entscheidenden und zureichenden Beweggrund für Glauben und Gläubigkeit handelt. Nur halte ich die Beschreibung nicht für zureichend, wenn sie auch die Entstehung und Vermittelung dieses Glaubens umfassen soll; und ich halte sie so lange für unbestimmt, als dieses Bild selbst nicht klarer bezeichnet ist. Denn es ist nur eben das Bild des im Glauben Erfassten, es ist das aus und in Glauben gepredigte Bild Christi, welches diese Wirkung ausübt; eben darum nie und nirgend das Bild einer auffallenden Menschengestalt, sondern jenes Bild, welches in sich und wäre es auch nur in erhobenem Anspruche, ein Dogma, ein Glaubensbekenntniß trägt. Es bietet sich nämlich als die Gestalt des Herrn, des Weltheilandes dar, des Erlösers von Schuld und Sünde, des offenbaren Gottes. Nicht nur sachlich, nein ausdrücklich kommt dieses Bild an einen jeden mit dem entweder-oder: Eckstein oder Fels des Aergernißes (1 Petri 2, 6. 7)“. Diesen Worten stimme ich zu, auch in dem, was sie an der ersten Auflage meines Buches „Der Verkehr des Christen mit Gott“ beanstanden, daß nämlich dort das Bild, in welchem der Glaube den letzten Grund seiner Gewißheit erkennt, nicht klar genug bezeichnet sei. Ich hoffe, daß Rähler diesen Fehler in der zweiten Auflage beseitigt finden wird. Dagegen glaube ich schon bisher keinen Zweifel darüber gelassen zu haben, daß ich den Unterschied zwischen dem Christus, der Grund des Glaubens ist, und dem, der Inhalt des Glaubens und der Verkündigung ist, beachte. Auch dieß, daß Christus als Grund des Glaubens einen Anspruch in sich trage, der über alles Menschenmaß hinausgeht und einfach wunderbar ist, habe ich natürlich selbst betont<sup>1)</sup>. Wichtig ist, auch Rählers Bemerkung (a. a. O. S. 36), daß die neutestamentlichen Berichte von Christus durchaus den Charakter bekennender Verkündigung tragen, und daß wir dessen grade bedürfen, um von den bestehenden Brüdern auf die rechte Bahn gewiesen zu

<sup>1)</sup> Für beides kann ich mich auf meinen Aufsatz im „Beweis des Glaubens“ Jahrg. 1890 S. 81 ff. berufen.

werden, nicht aber zu dem Zweck, daß wir mit einem Opfer unsers Urtheils uns ihren Versicherungen unterwerfen und für diese Leistung erwarten, nun auch zu erleben, was sie aussagen. [Die letztere Bemerkung Kählers hat mich besonders erfreut. Denn sie zeigt mir, daß er auch empfindet, wie nöthig es ist, diesen einzuschärfen, die in unsern Tagen Christen sein wollen, wenn man auch darauf gefaßt sein muß, wenig Dank dafür zu ernten. Kähler hat nun in dieser Schrift keinen Anlaß gehabt, weiter auf die auch von ihm anerkannte Unterscheidung einzugehen, daß nämlich unterschieden werden müsse, was sich für den Glauben als sein letzter Halt herausstellt, und was als Inhalt des in seiner Kraft stehenden Glaubens in der Verkündigung laut wird und Glauben weckend auf andere wirkt. Um so mehr wollen wir das thun. Denn daß es Gefahr bringt, wenn diese Unterscheidung nicht streng durchgeführt wird, ist eben auch bei Kähler zu sehen.]

Kähler sagt, die christliche Verkündigung solle als das Zeugniß besitzender Brüder andere auf die rechte Bahn bringen. Wenn sie das aber soll, so darf sie diese anderen nicht in den Wahn verstricken, daß das Nachsprechen ihnen helfen könne. Das wird aber unvermeidlich eintreten, wenn lediglich die hohen Dinge, die der Glaube von Christus zu sagen weiß, auf die Menschen eindringen. Es ist wahr, daß in dem Zeugniß der Jünger von Christus die Erinnerung an das thatsächlich Geschehene mit dem Glaubensbekenntniß so verbunden ist, daß der Historiker die Scheidung von beidem kaum zu Stande bringen wird. Trotzdem ist es nicht richtig, nun dieses so zusammengewobene Christusbild des Neuen Testaments den geschichtlichen Christus zu nennen, wie Kähler doch schließlich thut. Wie mir scheint, ist es dann nicht möglich, daß sich der Glaube zu selbständiger Gewißheit durchringt. Es wird freilich auch dann geschehen können, daß der Gesamteindruck eines lebensvollen Zeugnisses den Hörer fortreißt und ihn in dieselbe Vorstellungsweise und Stimmung versetzt. Aber ich sehe nicht ein, wie dann der Irrthum abgewehrt werden soll, der Mensch könne sich dadurch helfen, daß er sich mit einem Opfer seines Urtheils den Versicherungen der Gläubigen unterwirft. Es ist durchaus richtig, daß immer nur das volle unbe-

fangene Zeugniß des Glaubens Glauben erwecken wird. [Aber ebenso richtig ist, daß in der Verkündigung das faßbar sein muß, was den Glauben selbständig macht, indem es ihm als der unzerstörbare Halt seiner Gewißheit klar wird. Wird es uns verwehrt oder wird es für unmöglich erklärt, dieß auszufordern, was uns als der zweifellose Grund des Glaubens immer sichtbar bleiben kann, dann wäre es freilich unvermeidlich, daß wir die Ueberlieferungen und Lehren von Christus, die in der Form einer lebensvollen Predigt Glauben in uns geweckt haben, nun auch als Grund unseres Glaubens annehmen müßten. Es ist aber eben nicht so, daß wir den Inhalt einer persönlichen Ueberzeugung, die belebend auf uns gewirkt hat, nun auch uns selbst ganz und gar anzueignen vermöchten.]

Die Förderung, die uns dabei zu Theil wird, findet ganz anders statt. Wir müssen von dem andern, der durch die undefinierbare Macht des Geistes uns zu sich emporzieht, zugleich die Richtung auf das empfangen, was seiner eigenen persönlichen Ueberzeugung den sicheren Halt und die Selbständigkeit giebt. Wird das bei der christlichen Verkündigung außer Acht gelassen, so kann uns die Anerkennung des Satzes, daß der geschichtliche Christus der Grund unsers Glaubens sei, nicht davor schützen, daß wir in katholisches Wesen gerathen. Dieser Gefahr scheint mir in Rählers Ausführungen nicht vorgebeugt zu sein. Ich entnehme aus ihnen ein Doppeltes. Erstens: Der im Glauben erfaßte und aus Glauben verkündigte Christus ist es, der ein neues Leben in uns entstehen läßt. Das ist richtig, sofern schließlich alle Mittel, die innerhalb der christlichen Gemeinde zur Erneuerung wirken, auf Christus zurückweisen und zu ihrer vollen Wirksamkeit erst gelangen, wenn sie zur Verkündigung des Glaubens an ihn zusammengefaßt werden. Zweitens: eben dieser Christus, wie ihn der Glaube in seiner Fülle schaut, der auferstandene und erhöhte, ist der letzte Halt und Grund unseres Glaubens. Das ist nicht richtig. Denn der um seine Existenz kämpfende Glaube muß etwas haben, was ihm als etwas Wirkliches sichtbar bleibt und ihn hält in den Momenten, wo er zum letzten greifen muß. Diesen Dienst kann ihm Christus in dem Glanze der Herrlichkeit,

die der durch ihn erlöste Mensch sehen lernt, nicht leisten. Denn das als etwas Wirkliches sehen, heißt eben, in der Kraft des Glaubens stehen. Das ist Inhalt des Glaubens, aber nicht sein letzter Grund. Wenn wir es als solchen gebrauchen, so werden wir doch wieder dazu verleitet, etwas äußerlich anzunehmen, was uns innerlich fremd ist. Das ist aber katholischer Glaube, der schließlich doch nur bestehen kann, wenn ihn der Apparat der katholischen Kirche umgiebt. Ein Glaube, der dieses Apparates soll entrathen können, darf es sich nicht so leicht machen, wenn er nach seinem letzten Grunde fragt.

Wir sehen also, daß das, was der geschichtliche Christus allein dem Glauben leisten kann, überhaupt noch nicht erfaßt wird, wenn lediglich davon die Rede ist, wie der Glaube erweckt werde. Denn erstens kommen für diesen Zweck noch andere Mittel in Betracht als die Verkündigung der Person Christi; und zweitens gewährt uns der aus Glauben verkündigte Christus an sich das noch nicht, was uns allein der geschichtliche Christus gewähren kann, die klare Anschauung des letzten Grundes für den Glauben. Wir bedürfen aber dieser Anschauung, wenn unser Glaube die evangelische Art gewinnen, zur Gewißheit sich durchringen und in der Anfechtung überwinden soll.

Wenn wir nun dessen nicht entbehren können, so fragt sich, wie wir den geschichtlichen Christus, der der letzte Grund unsers Glaubens sein soll, erfassen. Mit großer Schärfe hat Kähler nachgewiesen, daß ein geschichtlicher Christus, der nicht in der neutestamentlichen Verkündigung ergriffen, sondern hinter ihr gesucht wird, für den Glauben überhaupt nicht in Betracht kommen kann. Was nur für die Gelehrten vorhanden ist, was historisches Problem ist und mit vieler Mühe nur wahrscheinlich gemacht werden kann, hat nicht die Gewalt, den Glauben zu erwecken oder zu begründen. Dem ersteren Zweck dient die Verkündigung von Propheten, aber nicht die Arbeit von Historikern des Lebens Jesu und von Kritikern der Ueberlieferung. Dem zweiten Zweck kann offenbar nur das dienen, was einen Menschen, in dem ein ernstes Verlangen nach Gott erweckt ist, als etwas zweifellos Wirkliches packen kann. Den großen Werth, der jener historischen Arbeit trotzdem bleibt,

scheint mir Rähler freilich zu unterschätzen. Er hebt ihn wenigstens nicht hervor. Es bleibt ihr erstens der Werth, daß sie, richtig gebraucht, dem Glauben falsche Stützen hinwegnimmt. Sie thut dieß, indem sie, wie Rähler ausführt, evident macht, daß die neutestamentliche Ueberlieferung das Leben Jesu ebenso verschleiert wie offenbart und die Mittel zu einer wissenschaftlich gesicherten Biographie Jesu nicht hergiebt. Wer also zur Sicherung seines Glaubens einer solchen zu bedürfen meint oder auch auf die historischen Beweise für einzelnes, wie die Thatsache der Auferweckung Jesu, sich verläßt, den kann die historische Arbeit davon überführen, daß er seinen Glauben dem erschlaffenden Einfluß von Gründen überlassen hat, die nur bei der nachsichtigsten Schonung Bestand behalten können. Das ist aber keine geringe Hilfe. Denn daran kann sich alsdann die Erkenntniß anknüpfen, daß solche Gründe in das innere Leben des Glaubens überhaupt nicht passen. Zweitens kann die historische Arbeit doch auch zu Resultaten führen, die der Glaube, der sich an der Ueberlieferung nährt, nicht unbeachtet lassen kann. Es kann mir nicht gleichgiltig sein, wenn eine verständige Kritik der Quellen mir nachweist, wo ein Wort Jesu durch das Mißverstehen des Berichterstatters verdunkelt wird, oder in welchem der parallelen Berichte die ursprünglichere Form der Ueberlieferung zu erkennen ist. Es ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß solche Ergebnisse mit der Zeit zu der Evidenz gelangen, die sie für die Gemeinde nutzbar macht. Aber abgesehen davon, ist es allerdings richtig, daß die historische Arbeit das Leben des Glaubens nicht berührt. Sie kann auf jeden Fall das, was ihn erweckt und begründet, weder herstellen noch hinwegnehmen.

Es ist sehr dankenswerth, daß Rähler mit dieser Ausführung den Uebergreifen der Geschichtsforschung entgegengetreten ist. Aber es wäre sehr zu wünschen, daß alle, die ihn dafür loben werden, daß er der Ueberschätzung der historischen Arbeit in der Theologie steuert, sich auch vollständig klar machen möchten, was sich aus der von ihm aufgedeckten Sachlage ergiebt. Ein hinter der neutestamentlichen Ueberlieferung hervorgeholter Christus kann den Glauben nicht begründen. Aber der Christus, den diese Ueber-

lieferung selbst darbietet, kann doch nun auch nicht den Grund des Glaubens abgeben. Er ist Inhalt des Glaubensbekenntnisses und eben deshalb ist er nicht das, worauf gegründet der Glaube zu einem solchen Bekenntniß erwachsen kann. Wenn uns das Recht dieser Sätze einleuchtet, so befinden wir uns offenbar in einer recht schwierigen Lage. Denn dann scheint uns nichts weiter übrig zu bleiben, als der Verzicht darauf, in geschichtlichen Thatsachen das zu suchen, was in den Schwankungen unseres innern Lebens uns als Gottes Offenbarung tragen soll, Eine Frömmigkeit, die diesen Verzicht leistet, ist rationalistisch. Aber wir haben gesehen, daß alle wahrhaftige Frömmigkeit über den Rationalismus hinauswächst. Denn sie lebt nicht von allgemeinen Gedanken, deren Wahrheit uns einleuchtet, sondern immer von der Offenbarung, die als ein Ereigniß in das Leben des Einzelnen eingreift. Wir Christen aber wissen, daß diese Offenbarung durch das Zeugniß des Glaubens von Christus an uns herankommt, und daß Christus selbst für jeden von uns die Offenbarung werden soll, die uns dessen gewiß macht, daß Gott lebt und sich unser annimmt.

Ist uns so der Weg des Rationalismus verschlossen, so müssen wir doch wieder sehen, wie wir Jesus Christus als die in der Geschichte wirkliche Thatsache erfassen können, die uns von Gottes Wirken an uns überzeugt, und die uns nicht wieder entzissen werden kann. Diese Thatsache darf nicht erst durch historische Kunst aus der neutestamentlichen Ueberlieferung erschlossen werden sollen. Sie muß vielmehr für Jeden, der in dem Verkehr mit frommen Menschen zu einem Verlangen nach Gott aufgemacht ist, in dieser Ueberlieferung selbst faßbar sein. Nur wenn das von der geschichtlichen Thatsache der Person Jesu gilt, hat sie für das Leben des Glaubens den Werth, den wir in ihr suchen. Nun wird aber im Neuen Testament Christus so verkündigt, wie er dem Glauben erscheint. Folglich kann uns diese Verkündigung, wenn wir uns ihr überlassen, allein nicht gegen den Zweifel schützen, daß wir unsern Glauben auf etwas gründen wollen, was vielleicht gar nicht geschichtliche Thatsache, sondern Erzeugniß des Glaubens ist.

Das Nächstliegende ist, diesem Zweifel in doppelter Weise zu begegnen. Wir können uns erstens sagen, daß der gewaltige Glaube, der aus dem neuen Testament zu uns redet, nicht danach aussieht, als ob er aus Illusionen entstanden sei. Er müsse das Werk des übermächtigen Eindrucks sein, den die Person Jesu auf Menschen seiner Umgebung gemacht hatte, so daß diese Menschen genöthigt wurden, so über ihn zu denken, wie die neutestamentlichen Schriften bezeugen. Ich leugne gewiß nicht, daß es Momente geben kann, in denen uns diese Erwägung den Zweifel verscheucht. Jeder Christ wird das erleben, wenn er nur überhaupt in einem regen Verkehr mit der h. Schrift bleibt. Aber die theologische Frage ist damit doch nicht erledigt. In jedem Moment, der uns auf solche Weise von der geschichtlichen Thatsache der Person Jesu überzeugt werden läßt, sind wir innerlich erfaßt und gehoben durch das Glaubenszeugniß der Jünger. Wir erleben dabei, wie durch die Predigt der Glaube bei uns entsteht. Aber dieser Glaube, wenn er Bestand haben und zu voller Gewißheit kommen soll, bedarf dessen, daß er sich aus dem, was er erlebt hat, etwas aussondert, was ihn gegenwärtig bleibt, nicht nur in den Momenten religiöser Erhebung, sondern auch in tiefster Ermattung der Seele. Es fragt sich, ob und wie uns das möglich ist. Zweitens können wir uns sagen, das biblische Bild Jesu sei so lebenswahr und gerade in seinen verschiedenen Gestaltungen so übereinstimmend, daß es nicht erfunden werden konnte. So wird in der That jeder urtheilen, der die befreiende Kraft der Verkündigung von Christus an sich erfahren hat. Aber niemand wird behaupten wollen, daß mit jenem Urtheil alles gedeckt wird, was uns im neuen Testament als Wort, That und Erlebniß Jesu berichtet ist. Ueberdies ist leicht zu sehen, weshalb auf diese Weise das, was uns zwingt, auf Christus als auf eine zweifellose geschichtliche Thatsache zu bauen, noch nicht ausgedrückt sein kann. Ein solches ästhetisches Urtheil mag wohl hinreichen, um uns die geschichtliche Wirklichkeit eines Menschen festzustellen, dessen Existenz keine entscheidende Bedeutung für die unsrige haben würde. So steht es aber mit dem Jesus des Neuen Testaments nicht. Denn das empfinden wir ohne Weiteres: wenn er in der Geschichte wirklich ist, dann ist er

allerdings für uns entweder der Eckstein oder der Fels des Nergernisses. In eine Wirklichkeit, die das für uns bedeuten würde, lassen wir uns durch kein ästhetisches Urtheil bannen. Also wenn auch jene beiden Erwägungen in dem Denken des Glaubens ihre Stelle haben, so sind sie es doch nicht, die den Glauben sicher auf den letzten Grund seiner Gewißheit führen.

Wir können nur dann darauf geführt werden, wenn es uns wirklich darum zu thun ist, durch Christus Gott zu finden. Steht es so mit uns, daß es uns leicht und selbstverständlich zu sein scheint, an Gott zu glauben, so wird ein aufrichtiges religiöses Verlangen sich darauf richten, an zweifellosen Thatsachen die Einwirkung Gottes zu erfahren. Ist dagegen der gewohnheitsmäßige Glaube an Gott in seiner Haltlosigkeit erkannt, so wird es sich bei dem Verlangen nach Gott genau um dieselben Erfahrungen handeln; aber erst das Bewußtsein von solcher Erfahrung wird man dann Glauben nennen. Ob man zu einem gewohnheitsmäßigen Glauben an Gott disponiert ist oder nicht, hat also auf die Lage des Menschen, in dem ein ernstes religiöses Bedürfnis erwacht ist, keinen erheblichen Einfluß. Die Hauptsache bleibt in beiden Fällen dieselbe. Das Verlangen nach Gott wird doch erst dadurch gestillt, daß man an zweifellosen Thatsachen das Einwirken Gottes auf die eigene Seele erlebt. Wer nun aufrichtig danach begehrt und zugleich mit der sittlichen Erkenntniß, die Jesus Christus in die Welt gebracht hat, belastet ist, der findet den Weg. Denn ihm muß es klar werden, daß alles das, wodurch seine sittliche Noth ihm Gott verbirgt, schließlich doch nur dadurch aufgewogen wird, daß ihm die Person Jesu sichtbar wird. Der Glaube an Gott wird zerrieben in dem innern Conflict, der daraus entsteht, daß das sittliche Gesetz uns beansprucht, und doch, in seinem wahren Sinne als Forderung der Liebe verstanden, über unsere Kräfte geht. Aber der Glaube an Gott lebt in Siegeskraft auf, wenn wir dann sehen, daß Christus uns zwar nicht das Gesetz, wohl aber das vergebliche Bemühen, uns selbst zu Gott zu bringen, abnimmt. Er thut das, indem er durch sein Dasein uns spüren läßt, daß zu der Wirklichkeit, in der wir uns vorfinden und in

der wir oft nicht aus noch ein wissen, auch die Offenbarung Gottes gehört, die uns rettet.

Aber wenn sich das mit uns ereignet, so nehmen wir unwillkürlich die Richtung auf dasjenige in Christus, was uns zwar auch durch die Ueberlieferung dargeboten wird, aber uns doch von der Ueberlieferung frei werden läßt, so daß wir alsdann sagen können: wir haben es selbst gesehen und nicht nur von andern vernommen, was der gewisse Grund unsers Glaubens ist. Wenn wir nicht durch das Verlangen nach Gott zu Christus geführt werden, dann können wir uns vielleicht einbilden, wir müßten uns vornehmen, Berichte von Christus zu „glauben“, die in Wahrheit unsere Zweifel erregen. | Suchen wir dagegen bei ihm den Weg zum Vater, zu dem Gott, der uns mächtiger anfassen soll als unsere Noth, und dessen Wirklichkeit gegen die Wirklichkeit der Welt aufkommen soll, dann werden wir uns sicherlich nicht mit dem befassen, was wir nur mit Anstrengung und mit geheimen Zweifeln festhalten, sondern mit dem, was uns unwidersprechlich wirklich ist. Das ist aber an Jesus das, dessen Macht uns doch schließlich durch alles, was das neue Testament von ihm berichtet, fühlbar gemacht werden soll, sein inneres Leben.<sup>1)</sup> Das Bild des inneren Lebens Jesu, das uns das Neue Testament darreicht, ist so beschaffen, daß es den nach Gott verlangenden Menschen festhält, und ihn davon überzeugt, daß in ihm etwas geschichtlich Wirkliches wiedergegeben sei, obgleich es aller sonstigen Erfahrung widerspricht, also im strengsten Sinne wunderbar ist. Wunderbar ist es; denn es ist uns unfaßlich, wie ein Mensch, ohne irrsinnig zu sein, sich so wie Jesus in den Mittelpunkt der Geschichte stellen und an seine Person das Schicksal der Menschheit knüpfen kann. Aber zu einem Zeugniß des Wirklichen wird uns dieses Bild, weil es uns durch die Anschaulichkeit seiner sittlichen Größe jede Möglichkeit einer Kritik entreißt, und deshalb keinen Anhalt für die Meinung bietet, daß es von Menschen unserer Art erfunden sei, sondern uns zur tiefsten

<sup>1)</sup> Vergl. Köhler a. a. O. S. 34: „Was wir von ihnen empfangen, ist eigentlich nur ein Charakterbild. Oder was sind die Erzählungen an sich und was sind sie uns, als Beispiele, wie er zu handeln pflegte, wie er war, wie er ist?“ —

Erfurcht zwingt. Ich will nicht bezweifeln, daß sich viele in die christliche Weltanschauung eingewöhnen, weil sie von ihrer Wahrheitsmacht ergriffen sind und weil sie durch eine geistig stärkere Umgebung in diese Richtung gedrängt werden. Auch das verkenne ich nicht, daß es für die Gestaltung der irdischen Verhältnisse wünschenswerth und für einen Christen wohlthuend ist, wenn das recht oft geschieht. Aber davon wird mich niemand überzeugen, daß ein so aus überlieferten Vorstellungen zusammengewobenes Christenthum mehr sei als ein Kleid, unter dessen Hülle der Mensch sich zwar als ein unanstößiges Mitglied der irdischen Kirchengemeinschaft bewegen kann, aber in seinem Innersten bleibt, was er war. Denn wir selbst kommen dadurch in keine andere Lage, daß uns die allgemeine Wahrheit religiöser Sätze einleuchtet. Dagegen gewinnen wir das, was uns von der Welt abscheiden und über unser bisheriges Wesen erhalten kann, wenn uns einmal das Bild des inneren Lebens Jesu zu Herzen dringt, so daß wir in Erfurcht bezwungen, seine geschichtliche Wirklichkeit empfinden und das Recht seiner übermenschlichen Ansprüche zugeben mußten. Wir glauben dann um Jesu willen an Gott und haben es dann ohne Weiteres vor Augen, daß Gott eben durch die Macht dieser geschichtlichen Größe alles niederlegt, was uns von ihm trennte, und uns zu sich heraufhebt. Mit der Erfahrung, daß Gott das an uns thut, beginnt das Reich Gottes im Herzen.

Also unter dem geschichtlichen Christus verstehen wir den Christus, den uns die neutestamentliche Ueberlieferung als eine in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit uns überzeugende Person erkennen läßt. Aber wir meinen deshalb nicht, daß wir alles, was in der Ueberlieferung von Christus berichtet und gelehrt wird, zusammenfassen und dieses Bild den geschichtlichen Christus nennen dürfen. Denn darin ist Vieles enthalten, was keineswegs die Gewalt des unleugbar Wirklichen an jedem nach Gott suchenden und die Noth des Gewissens empfindenden Menschen ausüben kann. Wir verstehen aber unter dem geschichtlichen Christus auch nicht die Vorstellung von ihm, die eine historische Forschung erreichen will, indem sie zu ermitteln sucht, welche wirklichen Vorgänge der von ihr kritisierten Ueberlieferung zu Grunde liegen.

Denn der Ertrag einer solchen Forschung wird immer äußerst gering sein und bleibt problematisch. Für das Leben des Glaubens kommt er direkt nicht in Betracht. Wir suchen hier aber den geschichtlichen Christus, der für den Christen der unzerstörbare Grund seines Glaubens ist. Darunter verstehen wir die geschichtliche Wirklichkeit Jesu, die sich als solche dem Menschen allein aufdrängt, der, rathlos in seinem Verlangen nach Gott, sich hilfesuchend an die Ueberlieferung wendet, aus der für andere das Leben gequollen ist, das er auch haben möchte. Ein solcher Mensch findet im Neuen Testament den geschichtlichen Christus als etwas völlig Gewisses und als den Erlöser, der ihn in die Gegenwart Gottes stellt.

Zunächst freilich drängt sich ihm etwas anderes auf, der Glaube der neutestamentlichen Zeugen, der sich in einer Fülle wunderbarer Vorstellungen bewegt. Es ist möglich, daß er sich von der erschütternden Größe dieser Erscheinung gänzlich hinnehmen läßt, und im Gehorsam gegen sie sich vornimmt, sich fortan in denselben Vorstellungen zu bewegen. Dann macht er die, die Diener sein wollen und sollen, zu Herren und wird dem nicht gehorsam, der allein sein Herr sein soll. Vor diesem falschen Gehorsam gegen Berichte und Lehren der Apostel werden wir bewahrt, wenn wir dem Gott, der uns gerufen hat, indem er das Verlangen nach ihm weckte, die Treue halten und nichts weiter suchen als ihn. Denn dann müssen wir sehen, daß nicht der Glaube der Apostel und nicht die Gedanken, die ihrem Glauben gegeben waren, uns das verschaffen können, worauf schließlich alles ankommt, die Gewißheit, daß Gott in einer Thatsache, die sich uns übermächtig aufdrängt, mit uns verkehrt, wie mit ihnen. Wer daran festhält, daß er das allein haben will, wird in dem Christus, den ihm das Neue Testament zeigt, das finden, was er sucht. Denn gerade dann, wenn er entschlossen alles bei Seite läßt, was ihm nicht als zweifellose Thatsache erscheint, muß ihm das übrig bleiben und in seiner Kraft und Bedeutung klar werden, was ihm kein Zweifel hinwegschaffen kann. Das ist das Bild des innern Lebens Jesu, das trotz des wunderbaren Anspruchs, den dieser Jesus erhebt, sich als ein Zeugniß des geschichtlich Wirklichen an allen erweist, die sich

in Ehrfurcht vor ihm beugen müssen. Dies nennen wir den geschichtlichen Christus. Nicht die historische Forschung findet ihn, sondern der in der Geschichte nach dem ewigen Leben ringende Mensch.

Hat aber ein solcher an der Thatsache des persönlichen Lebens Jesu erlebt, daß sie ihn erlöst, weil sie ihm Gottes Eingreifen in sein eigenes Leben unwidersprechlich gewiß macht, so hat er damit zugleich die Autorität gefunden, der er sich unbedingt unterwerfen muß und kann. Es giebt keinen rechtschaffenen Glauben ohne den Gehorsam gegen eine über ihm stehende Macht, die ihm fortwährend Neues zu sagen hat, und der er sich zuversichtlich anvertraut, wo er sich selbst nicht zurechtfindet. Nur in solchem Gehorsam hat der Glaube die Kraft, den Menschen immer wieder auf eine neue Lebensstufe zu heben. Dieser Gehorsam gebührt Gott allein. Aber wir können ihn nur dem Gott erweisen, der sich uns selbst offenbart, nicht einem Gott, von dem uns andere berichten. Wir können uns wohl auch einem solchen Bericht gefangen geben und ihn Offenbarung nennen. Das sieht dann wie Glaubensgehorsam aus, ist aber im Vergleich mit ihm ein äußerliches Werk. Das Herz, das Gott haben will, ist dabei nicht theilhaftig. Darin sind wir alle einig, daß die Offenbarung, in der Gott an uns herantritt, für uns die höchste Autorität sein soll. Aber sicherlich ist doch erst das für uns wirklich die Offenbarung Gottes, was durch seine eigene Macht jeden Zweifel an Gottes Wirken auf uns austilgt. Der Gott, der sich uns so offenbart, setzt uns in die innere Verfassung, daß wir uns ihm von ganzem Herzen unterwerfen können. Deshalb ist die höchste Autorität, nach der sich unser inneres Leben richten soll, der geschichtliche Christus. Denn er macht uns den auf uns wirkenden Gott so offenbar, daß, wenn er uns nicht entschwindet, auch Gott uns gegenwärtig bleibt. Dadurch wird er uns der Herr, dem wir gehorchen müssen. Der Gehorsam aber, den wir diesem Herrn schuldig sind, erstreckt sich zunächst nicht auf irgend welche Sagen und Lehren, die von ihm ausgegangen sind, sondern auf seine Person. Er selbst soll in uns herrschen. Wenn er uns Gott offenbart, so sehen wir in seinem persönlichen Leben ein Abbild

des Lebens Gottes. Daraus ergibt sich eine doppelte Pflicht des Gehorsams gegen ihn, hinter der alles andere zurücktreten muß. Wir sollen uns in jeder Lebenslage durch ihn zu Gott erheben lassen und wir sollen gesinnt werden wie er, damit wir in unserer besonderen Lage so handeln, wie er an unserer Stelle handeln würde. Wenn wir das erstere thun, so lernen wir die Gedanken von Gott und göttlichen Dingen in ihrer Wahrheit verstehen, in denen sich die Jünger nach dem Zeugniß des Neuen Testaments bewegen; wenn wir das zweite thun, so lernen wir die Gebote Jesu in ihrer Nothwendigkeit verstehen und das Leben der Jünger nach diesen Geboten.

So sieht es mit dem Bestande christlichen Lebens aus. Seinen Grund findet es allein darin, daß dem nach Gott verlangenden Menschen der geschichtliche Christus eine unleugbare Thatfache wird und ihn von Gottes Wirken auf ihn überführt. Wenn es dem Christen auch später klar wird, daß sein Lebensgrund schließlich nicht in der Zeit, sondern in der Ewigkeit liegt, so wird er sich doch auf der Höhe dieses Bewußtseins nur halten, wenn er immer wieder an die Thatfache anknüpft, durch die Gott in der Zeit so an ihn herantritt, daß er ihm sichtbar werden muß. Zur Entfaltung kommt das so begründete neue Leben in dem Gehorsam gegen den Herrn. Wir unterwerfen uns aber nur dann seiner Königsmacht, wenn wir uns durch ihn zu Gott bringen, Gottes uns gewiß machen und in göttliches Leben erheben lassen. Hierbei allein sind wir seiner Person selbst, nicht irgend einer von ihm unterschiedenen Macht, unterworfen. Und wenn es sich doch darum handelt, daß er unser Herr wird, — kann denn eine Person eine gewaltigere Herrschaft über einen Menschen gewinnen als darin, daß sie ihn zu dem Bewußtsein seiner Verlorenheit bringt, ihn mit seiner Vergangenheit brechen und in der Gemeinschaft mit Gott neuen Lebensmuth und neues Leben finden läßt? Dem geschichtlichen Christus, der uns Gott offenbart, gilt unser Gehorsam. Aber wenn wir so den Gehorsam des Glaubens in der Bewältigung der Umstände und in der Beugung unter unsere sittlichen Pflichten bethätigen, dann wird uns auch klar, daß in diesem Glauben die Zuversicht liegt, der

Herr sei uns lebendig nahe und erwarte uns in dem Leben, das wir insoweit verstehen, als wir gesinnt werden, wie er. Dann wird es uns, aber auch nicht eher, zur Gehorsamspflicht, der Erhöhung des geschichtlichen Christus zu gedenken, und in dem Gedanken an den Erhöhten Trost und Erhebung zu suchen. Aber auch wenn unser Glaube sich zu dieser Höhe erhoben hat, wird es uns immer wieder nöthig, daß wir die Thatsache auffuchen, die der noch nicht glaubende aber Gott suchende Mensch fassen und als die machtvolle Offenbarung Gottes erfahren kann, das persönliche Leben Jesu oder den geschichtlichen Christus. Denn Gott ist uns niemals in der Weise wirklich und nahe, wie die Welt. Er läßt sich in jedem Moment nur finden, wenn wir ihn von ganzem Herzen suchen.

Ernstlichen Widerspruch kann dieser Nachweis der Bedeutung des geschichtlichen Christus nur bei den Christen finden, die entweder rationalistisch denken, oder in dem gewohnheitsmäßigen Glauben an Gott und in der gewohnheitsmäßigen Unterwerfung unter Autoritäten stehen, die ihnen innerlich fremd sind. Den ersteren können wir nachweisen, daß sie auf jeden Fall die Religion mißverstehen. Denn die Religion ist noch nicht wirklich in der Ueberzeugung, daß irgendwelche allgemeine Sätze wahr sind, sondern in dem Bewußtsein der wunderbaren Thatsache, daß Gott mit diesem bestimmten Menschen in Verkehr getreten ist. Im Uebrigen ist ihnen zu sagen, daß sie der einzigen Autorität, die es für solche Menschen geben darf, ihrem Gewissen getreulich folgen mögen. Sie werden dann schon, zumal wenn die sittlichen Ansprüche der christlichen Gemeinde sie beeinflussen, in die innere Noth gerathen, in der sie nach der Offenbarung Gottes und damit nach der wirklichen Religion verlangen werden. Den zweiten gegenüber bedarf es erst recht keiner theologischen Widerlegung. Sie erliegen bereits dem Gericht der von Gott geleiteten Geschichte. Der gewohnheitsmäßige Glaube an Gott und die gewohnheitsmäßige Beugung unter nicht persönliche, sachliche Autoritäten der Kirche kann nur da bestehen, wo die Kirche politisch herrscht. Die Kirchen der Gegenwart zehren in dieser Beziehung noch von dem Kapital, das während der Weltordnung des Mittelalters sich im Volksleben

angesammelt hatte. Aber die politische Herrschaft der Kirche ist dahin, und dieses Kapital schwindet ersichtlich. Da werden die, die wahrhaftig glauben, schon von selbst darauf kommen, die kraftlos gewordenen Autoritäten fahren zu lassen, sich dagegen um so entschlossener auf die wahren Autoritäten, auf das Gewissen und den Erlöser des Gewissens, den geschichtlichen Christus zurückzuziehen.

Aber die Autorität der heiligen Schrift? Sie ist in dem Sinne, daß sie vor allem andern feststehen soll und als letzter Grund des Glaubens vorausgesetzt wird, in der evangelischen Theologie grundsätzlich beseitigt<sup>1)</sup>. Ob sie in diesem Sinne wieder herzustellen sei, kann erst diskutiert werden, wenn eine theologische Gruppe sich entschließt, die geschichtliche Forschung von der Bibel fernzuhalten. Das ist bisher nicht der Fall. Dagegen hat für den Glauben, der sich auf den geschichtlichen Christus gründet, alles in der Bibel, was ihm dazu dient, ihm den geschichtlichen Christus anschaulich und verständlich zu machen, den Werth eines geheimnißvollen Gotteswortes, in dessen Tiefen es ihn zieht. Darin, daß wir uns so zur Bibel stellen, kann uns keine historische Forschung stören, wenn wir nur überhaupt gelernt haben, uns die geschichtliche Wirklichkeit des persönlichen Lebens Jesu ohne die Hilfe der Wissenschaft, aber mit den Mitteln des Gott suchenden Geistes festzustellen, und in diesem „geschichtlichen Christus“ Gott gefunden haben.

Weniger gewichtig kommen mir die Einwürfe von Oppenrieder und Ewald vor (vergl. oben S. 232). Denn ich glaube bei beiden zu bemerken, daß sie das, worauf es mir ankommt, überhaupt noch nicht ins Auge gefaßt haben, nämlich die Unterscheidung dessen, was den Glauben begründet, von dem, was nur der Glaube als etwas Wirkliches sehen kann. Ich will diese Dinge, die unterschieden werden sollen, noch einmal nebeneinanderstellen. Das, worin der Glaube seinen Grund soll finden können, muß so beschaffen sein, daß es dem Menschen gegenwärtig bleiben kann, auch wenn ihm sein Glaube im Zweifel schwindet. Grund

<sup>1)</sup> Vergl. auch das Citat bei Kähler a. u. D. S. 27: „wir glauben nicht an Christum um der Bibel willen, sondern an die Bibel um Christi willen.“

des Glaubens können wir also nur das nennen, was dem Gott suchenden, aber noch nicht glaubenden Menschen als etwas Wirkliches entgegentreten kann und in seinem thatsächlichen Inhalt die wunderbare Macht hat, einen solchen Menschen davon zu überzeugen, daß Gott wirklich ist und auf ihn wirkt. Ich behaupte nun, daß dieß Doppelte allein von dem persönlichen Leben Jesu gilt; es gilt nicht von den Wundern, die nach dem biblischen Berichte Jesus gethan oder erfahren hat, sondern allein von dem im strengsten Sinne wunderbaren persönlichen Leben Jesu. Dieß allein hat die Macht, sich als geschichtlich wirklich zu erweisen und den Menschen, auf den es wirkt, vor Gott zu stellen. Der Glaube, der die höchste Erscheinung persönlichen Lebens ist, wird durch die geistige Macht von Personen erzeugt und trifft, wenn er auf seinen letzten Grund hingedrängt wird, auf das persönliche Leben Jesu. Er lebt ganz und gar von der Autorität, aber von einer persönlichen Autorität, die sich dem Menschen als etwas unleugbar Wirkliches aufdrängen muß. Diese Erfahrung macht der Gott suchende Mensch an dem persönlichen Leben Jesu. Durch seine Macht niedergeworfen werden, das ist Grund und Ziel für alles, was wir zum Leben oder zur Entstehung des Glaubens rechnen sollen. Anders verhält es sich mit dem Inhalt des Glaubens. Wenn der Glaube wirklich die Geburt zu einem neuen Leben ist, so muß das, was ihm offenbar wird, eine Wirklichkeit haben, von der der Nichtglaubende schlechterdings nichts sehen kann. Diesen Inhalt des Glaubens dem nichtglaubenden aber suchenden Menschen als Grund des Glaubens hinstellen, ist daher nicht nur eine lieblose Versündigung an einem solchen Menschen, sondern auch eine Profanation des Heiligen. Wohl ist es im gewissen Sinne richtig, daß Inhalt des Glaubens nur werden kann, was Glauben in uns begründet. Grund des Glaubens ist der geschichtliche Christus, indem er uns durch die Macht seines persönlichen Lebens Gottes Wirken auf uns erfahren läßt, Inhalt des Glaubens ist der in diesem Christus uns erscheinende Gott. Also ist in der That der Christus, dessen persönliches Leben wir vor Augen haben müssen, Grund und Inhalt des Glaubens. Aber der Gott suchende Mensch sieht in Christus

die wunderbare Thatsache seines in der Geschichte wirklichen persönlichen Lebens; der Glaubende, der Gott in ihm gefunden hat, wird in Christus den ewigen Sohn des Vaters erkennen. Ueber einer christlichen Verkündigung, die diesen Unterschied nicht beachtet, kann auch die Gnade Gottes so walten, daß durch sie die Menschen auf den Grund des Glaubens geführt werden, wenn nur überhaupt das persönliche Leben des Glaubens in ihr ist. Aber wir werden dadurch nicht von der Pflicht entbunden, das, was schlechterdings nur Inhalt des Glaubens sein kann, als das Ziel hinzustellen, nach dem wir immerfort uns emporringen müssen, indem wir der erlösenden Macht des geschichtlichen Christus uns überlassen. Wäre es nicht besser, bei der Vertretung des Christenthums den Menschen zu sagen, darauf allein komme es an, daß sie in Christus das finden, was ihnen als unleugbar wirklich einleuchtet und ihnen doch den lebendigen Gott offenbaren kann, anstatt in ihnen die Meinung zu erregen, sie müßten wunderbare Dinge an Christus für wirklich halten, die sie nicht als etwas Wirkliches sehen können?

Ich habe es selbst verschuldet, daß Oppenrieder meine Meinung nicht genau getroffen hat. Er bekämpft dieß, daß durch meine Sätze die kirchliche Verkündigung beschränkt und verkürzt werde. Ich hätte allerdings schon früher eindringlicher hervorheben sollen, daß jeder so von seinem Glauben Zeugniß geben soll, wie er ihn hat, nach dem Maaße seines Glaubens. Nehmen wir z. B. an, es stehe so mit einem Christen, daß ihm die Wunder, die von Jesus berichtet werden (wenn auch nicht alle), Freude machen, weil es ihm selbstverständlich ist, daß die von Gott beherrschte Welt an diesem Punkte der Geschichte Ereignisse geschehen lassen mußte, wie sie sonst nicht zu geschehen pflegen. Mit mir selbst verhält es sich so. Ich werde also in der Predigt unbeschäftigt von einem Wunder reden, weil mein Glaube mich davor schützt, an dem Wunder Anstoß zu nehmen, im Gegentheil mich in den Stand setzt, in dem Wunder eine Bestätigung dessen zu finden, was ich glaube. Aber es wird mir doch gewiß nicht einfallen, mir einzureden, daß die überzeugende Kraft dieser Wunder meinen Glauben begründe. Denn ich weiß, daß mir diese Wunder in ein ganz anderes Licht gerückt werden, wenn ich nicht in dem

Erlebnis stehe, daß Christus mich den Gott spüren läßt, der meine gegenwärtige Noth überwindet oder mein Hinleben in sündigem Wesen unterbricht. Vor allem werde ich mich vor der jammervollen Thorheit hüten, andern vorzureden, sie müßten diese Wunder als wirklich geschehen annehmen, damit sie danach in Christus den Erlöser finden. Die Aufgabe aller christlichen Unterweisung kann doch, das wird mein Herr Gegner auch sagen, nur die sein, zu Christus zu führen. Dazu dient der unbefangene Ausdruck des eigenen Glaubens. Aber einen wichtigen Dienst leistet dazu auch die Mahnung: der Glaube kann nicht euer eigenes Werk sein; wollet deshalb nichts für wirklich halten, was ihr nicht als wirklich seht. Durch solche Mahnung, die gar nicht einmal immer ausdrücklich laut zu werden braucht, aber auf jeden Fall in der ganzen Haltung der Verkündigung ausgeprägt sein muß, wird ein doppelter Dienst geleistet. Erstens wird dadurch der andere davor bewahrt, in dem Ausdruck des Glaubens oder in dem Schriftwort eine Sägung zu sehen, die er befolgen müßte, um sich zu helfen. Zweitens wird er dadurch darauf geleitet, in der Verkündigung das aufzusuchen, das ihr die belebende Kraft giebt und das ihm selbst als etwas unleugbar Wirkliches entgentreten kann. Jeder muß das für sich selbst finden, nachdem er von dem Glaubenszeugniß eines Christen innerlich angefaßt ist. Niemand kann ihm das, was ihm Grund des Glaubens werden soll, aus der christlichen Verkündigung herauschälen und in festen Umrissen zeigen. Jeder muß in seiner Weise auf dem Grunde des Glaubenszeugnisses, das ihn ergriffen hat, den geschichtlichen Christus finden, der allein es zur Entscheidung bringen kann, ob es auch in ihm zu der neuen Geburt des Glaubens kommen soll, der seines unzerstörbaren Grundes sich bewußt ist. Wie ich für mich selbst in dem Glaubenszeugniß des Neuen Testaments den geschichtlichen Christus finde, den mir kein historischer Zweifel rauben kann, habe ich in den von Oppenrieder kritisierten Ausführungen zu zeigen versucht. Aber daß ich damit in Andern den Glauben, der sie erlöst, zu wecken vermöchte, bilde ich mir ebensowenig ein, wie ich selbst durch eine theologische Beweisführung zum Glauben gekommen bin. Es war also nicht nöthig, mir darauf gerichtete

Widerlegungen zu widmen. Vor Allem aber hätte Oppenrieder nicht sagen sollen, was mir schließlich als Grund des Glaubens übrig bleibe, sei die Ueberzeugung, „daß in Jesu der dem Willen Gottes vollkommen entsprechende sittliche Mensch erschienen sei.“ Ich habe immer gesagt, daß jeder, der die erlösende Macht der Person Jesu erfährt, darin zweierlei unterscheiden wird: erstens die sittliche Kraft und Güte, deren Unergründlichkeit man erfahren und empfinden muß, zweitens den alles menschliche Maaß übersteigenden Anspruch seines Messiassthum. Wer dies beides zusammengefaßt sieht, nicht in einer theologischen Ausführung, sondern in dem Christus des Neuen Testaments, der kann nach meiner Meinung hierin die Wirklichkeit erfassen, um deren willen er eine feste Zuversicht zu Gott gewinnen kann. Wenn Oppenrieder bestreitet, daß man dem hierin anschaulichen persönlichen Leben Jesu, durch logische Nöthigung gezwungen, Vertrauen schenken müsse, so ist das in der Ordnung. Das thue ich auch. Aber wenn er bestreitet, daß durch diese Anschauung das Vertrauen zu dem geschichtlichen Christus als die Wurzel des Glaubens geschaffen werden könne, so muß sein Glaube seine Wurzel entweder in seiner eigenen Entschließung haben, durch die er sich vornimmt, einer Autorität zu folgen, die ihm innerlich fremd ist; oder er wurzelt in einer Erfahrung, in der sich ihm etwas anderes als das persönliche Leben Jesu als die Macht erwiesen hat, die ihm seinen Gott offenbart. Ich nehme aber lieber an, daß er sich selbst hierin mißverstehet und daß er im letzten Grunde deshalb glaubt, weil er von dem überwunden ist, was ihm Christus vorgelebt hat und das Neue Testament an ihn heranbringt.

Schlimmer steht es mit den Ausführungen von Ewald. Er ist zu einer ruhigen Erwägung der Sätze, die er bekämpfen will, überhaupt nicht gekommen. Was ich beanstande, meint er so formulieren zu können: „In Wahrheit sind doch nicht so sehr die dogmatischen Formulierungen das, was unsere Gegner stört, als vielmehr unser Festhalten an den Thatsachen. Daß wir überhaupt, sei es in welcher Form auch immer, eine wesentliche Zugehörigkeit Christi zu Gott, einen ewigen Hintergrund des menschlichen Lebens Jesu, eine wirkliche persönliche Erhöhung und per-

sönliche Wiederkunft unseres Herrn aussagen, das ist's, was man uns als unzulässig vorwirft, das ist's, was die moderne Bildung verlezt" (vergl. a. a. O. S. 8). Ewald hat aber selbst bei mir gelesen, daß ich es nicht nur nicht table, wenn ein Christ solche Dinge aussagt, sondern daß ich mir einen christlichen Glauben, der nicht den Trieb hätte, zu der Gewißheit solcher Dinge emporzuwachsen, überhaupt nicht vorstellen kann. Es stört mich nicht, sondern freut mich, wenn ein Christ daran festhält. Denn, wenn ich zu einem Christen das Vertrauen haben kann, daß ein solches Bekenntniß bei ihm wirklich aus seinem Glauben stammt und nicht aus der Vorlage eines Lehrgesetzes abgelesen ist, so werde ich daran eine besondere Reife seines inneren Lebens bemerken und mir vielleicht sagen müssen, daß er viel besser mit seinem Pfunde gewuchert habe, als ich. Aber das stört mich, wenn ein evangelischer Theolog das „Festhalten an den Thatfachen“ als etwas behandelt, was lediglich aus einer edlen Entschließung entspringen könne, und die Frage, wie denn einem wahrhaftigen Menschen solche Dinge Thatfachen werden können, von sich abgleiten läßt. Das verlezt nicht meine „moderne Bildung“, aber es könnte vielleicht mich als Theologen verletzen, wenn ein Mann meiner Junft in einem Vortrag vor Theologen seine Aufgabe damit für erledigt hält, daß er ein volltönendes Bekenntniß hören läßt, während seine Aufgabe wäre, eine rechtschaffene Auskunft darüber zu geben, wie er zu solchem Bekenntniß kommt. Davon abgesehen, sind mir Ewalds Ausführungen sehr willkommen. Denn sie machen die Fehler deutlich, die ich beseitigt sehen möchte.

Er fühlt sich stark in dem Festhalten an Thatfachen, die andere berichten oder die für den Glauben anderer festgestanden haben. Daß ihm die Möglichkeit, in diesen Thatfachen zu leben, Kraft giebt, bezweifle ich gewiß nicht. Aber daß er in ihnen leben kann, hat doch nicht darin seinen Grund, daß andere es gekonnt haben. Wie bei jenen, so muß auch bei ihm ein Ereigniß, das er selbst erlebt, die Kraft haben, ihn in den neuen Stand christlichen Lebens und Denkens zu erheben, indem es ihm als die Offenbarung Gottes an ihn selbst klar wird. Haben wir Recht mit der Ueberzeugung, daß Christus uns erlöst, so muß die ge-

schichtliche Wirklichkeit Jesu für jeden von uns dieß Ereigniß werden können. Dazu den Weg zu weisen, ist die wichtigste Aufgabe der Theologie. Diese Aufgabe anzuerkennen, ist aber Ewald, wie viele andere, deshalb außer Stande, weil er meint, den Erlöser könnten wir nur dann in Christus finden, wenn wir zuvor wüßten, daß er der Sohn Gottes sei. So wenigstens meine ich den Satz verstehen zu sollen: „Nicht daß einmal einer gelebt, der uns Gottes Liebe darstellt, macht dieses Leben zum religiösen Wert ohne Gleichen, sondern daß Er es war, Gott von Gott und doch unser Bruder geworden, das macht den absoluten Wert des Lebenswerkes unseres Herrn und Meisters aus“ (a. a. O. S. 12). Vorher steht die Erklärung, an der Größe des religiösen Bedarfs scheitere jede Herabminderung der Größe des religiösen Mittlers. Wider die Thatfachen der Sünde und des Todes helfe allein die Thatfache, welche die Kirche aller Zeiten als ihren Glaubensgrund bekannt habe, daß Gott selbst für uns eingetreten sei in seinem ewigen Sohne. Aber die Frage steigt diesem Theologen nicht auf, wie denn dem Menschen, bevor er ein durch Christus erlöst ist, das eine Thatfache sein könne, daß Gott in seinem ewigen Sohne für uns eingetreten sei. Er thut so, als sei es selbstverständlich, daß wir, um erlöst zu werden, dieß als eine Thatfache annehmen. Es liegt aber auf der Hand, daß das, was der unerlöste Mensch sich unter Gott und Menschwerdung Gottes denken mag, den Sinn, den diese Worte für den erlösten Christen haben, gar nicht erreicht. Dann sollte also die Erlösung des Christen so vor sich gehen, daß er sich vornimmt, etwas als Thatfache anzusehen, was für ihn nicht Thatfache ist, und sich Gedanken überläßt, die himmelweit verschieden sind von den Gedanken, die Gott seinen Erlösten ins Herz giebt. Diese ganze Vorstellungswiese ist so absolut gedankenlos, daß sie sich nur da halten kann, wo die Reflexion noch nicht dazu entwickelt ist, den wahren Grund des eigenen Christenglaubens sich klar zu machen. Ja gewiß kommt gegen die Thatfachen der Sünde und des Todes nur eine Thatfache auf, die mich ganz und gar hinnimmt und der Befangenheit durch jene Mächte enthebt. Das kann nur eine Thatfache an mir bewirken, die ich selbst erlebe, nicht aber eine

Belehrung über das, was andere zu sehen meinten. Es wäre den Menschen, denen Christus das Gewissen geschärft hat, nicht zu helfen, wenn nicht die geschichtliche Wirklichkeit seines persönlichen Lebens sie packen und sie davon überzeugen könnte, daß Gott eben in diesem Faktum sich ihnen selbst als der lebendige und auf sie wirkende bezeugt. Es ist aber noch ein anderer tiefer liegender Grund, durch den Ewald abgehalten wird, sich die wichtigste Frage der christlichen Theologie zu stellen. Er sieht darin, daß einem Menschen sich Gott offenbart, noch nichts besonderes und großes. Er hält es wohl für möglich, daß uns durch die Sündenliebe des „geschichtlichen Christus“ eine „Vergegenwärtigung Gottes“ zu Theil werde. Aber nach seiner Meinung können wir daraus immer nur entnehmen, „wie Gott lieben kann, wenn er will! Aber mehr sehen wir nicht. Und dieß hilft uns nichts.“ Allerdings, dieß hilft uns nichts. Wenn mich die Erscheinung Jesu nur die Wahrheit des allgemeinen Satzes erkennen läßt, daß Gott lieben kann, so ist mir damit nicht geholfen. Die Einbildung, daß man mit der Befestigung dieser Wahrheit im Gemüthe die erlösende Kraft des Glaubens habe, zerrinnt, wie Ewald richtig ausführt, sobald es darauf ankommt, in der Noth des Lebens zu erfahren, daß der Glaube rettet. Daß Ewald sich gegen uns wendet, wenn er meint, daß wir unter der Offenbarung auch nichts weiter verstehen, als die Befestigung einer solchen Wahrheit, auf die man in ruhigen Zeiten mit Befriedigung blicken kann, das billige ich durchaus. Aber ich darf mich darüber wundern, daß er uns so verstanden hat. Von mir selbst liegen zwei Schriften vor, die allein den Zweck haben, zu zeigen, daß eine Offenbarung, die dem Menschen nichts weiter bieten würde, das Leben der Religion nicht begründen kann. Aber darauf, was Ewald aus uns macht, kommt nicht viel an. Viel interessanter ist mir, zu sehen, wie Ewald sich weiter hilft, nachdem er das als Offenbarung oder „Vergegenwärtigung“ Gottes anerkannt hat, was ich niemals dafür gelten lassen würde.

Indem er sich die Offenbarung so vorstellt, wie er thut und auch bei uns voraussetzt, sagt er sich mit Recht, daß zu der Offenbarung der Liebe Gottes noch etwas mehr und größeres

hinzukommen müsse, damit sich der Christ jetzt gerettet wissen könne. Er sagt, die Offenbarung der Liebe Gottes überhaupt werde dadurch überboten, daß Gott etwas gethan habe, worin auch der größte Sünder sich geborgen fühlen könne. Gott habe sich selbst für uns dahingegeben in seinem Sohne. Ich bestreite nun rundweg, daß damit etwas Größeres ausgesagt ist, und daß Ewald, indem sich auch dieß als etwas Unbestrittenes in ihm befestigt, damit weiter kommt, als mit der vermeintlichen Offenbarung der Liebe Gottes. Etwas Größeres ist gewiß nicht damit ausgesagt. Denn ein Christ wenigstens wird unter der Liebe Gottes gar nichts Anderes verstehen, als die Gesinnung, die sich in der Herablassung Gottes selbst zu uns in Christus zeigt. Aber auch Ewald, der etwas Größeres darin sieht, kommt dadurch nicht weiter, daß ihm auch dieß als eine unbestreitbare Wahrheit erscheint. Denn es erhebt sich auch hier dieselbe Schwierigkeit, die er selbst gegenüber der vermeintlichen Offenbarung der Liebe Gottes richtig hervorhebt. Der Mensch mag sich das, was Gott in herablassender Liebe für die ganze Menschheit gethan hat, mit voller Ueberzeugung noch so groß vorstellen, er wird dadurch allein gegenüber dem Gewissen, das ihn richtet, und gegenüber der Noth, die sein Lebensglück zertrümmert, nicht das Recht und nicht die Kraft empfangen, sich selbst in die Menschheit mit einzuschließen, deren sich Gott erbarmt. Im Gegentheil werden die Aengste, die er in unleugbarer Erfahrung hat, ihm die allgemeine Wahrheit in Betreff der Selbsthingabe Gottes, die er in ruhigen Zeiten sicher zu beseitigen meinte, wieder unsicher machen. Daß trotzdem viele Christen auf die Weise, wie Ewald angiebt, zum Frieden gekommen sind, leugnen wir durchaus nicht. Aber wenn ihnen das gelungen ist, so hat dabei im Stillen noch etwas ganz anderes mitgewirkt, als die allgemeine Wahrheit von der Selbsthingabe Gottes für die Menschheit, die sie ohne Weiteres der Offenbarung zu entnehmen meinten. Das ist die Erfahrung, daß ihnen aus der Ueberlieferung das persönliche Leben Jesu als etwas geschichtlich Wirkliches entgegentritt, und daß seine Kraft sie zwingt, um feinetwillen an Gott zu glauben.

Im Vergleich mit der Fülle religiöser Erkenntniß, die Ewald

ohne Weiteres der hl. Schrift zu entnehmen meint, sieht dieses Erlebnis sehr dürftig aus. Aber es hat dennoch für das innere Leben eine unvergleichlich höhere Bedeutung als ein solcher Erwerb. Denn wer nicht für sich die Erfahrung gemacht hat, daß eine Thatsache, die sich ihm als ein unvertilgbarer Bestandtheil seiner eigenen Existenz aufdrängte, den Glauben in ihm weckte und ihm zur Offenbarung Gottes an ihn selbst wurde, der ist außer Stande, das, was er im Allgemeinen für wahr hält und zu „glauben“ meint, auf sich selbst zu beziehen, wenn es sich darum handelt, daß seine Art, seine Schicksale aufzunehmen, und seine Gesinnung dadurch umgewandelt werden soll. Wie sollte er das wohl, da er an seiner eigenen Existenz noch nichts von Gottes Wirken auf ihn bemerkt hat, das allem Zweifel gegenüber durch eine ihm unentreibbare und durch ihren Inhalt übermächtige Thatsache befestigt wäre? Wo dieser Keim des Glaubens nicht vorhanden ist, ist es ganz vergeblich, sich von Außen her einen Inhalt des Glaubens aneignen zu wollen. Wenn man andern einredet, daß sie dieß könnten und sollten, so führt man sie an der Lebensquelle vorüber und verwandelt ihnen die Güter der Ueberlieferung, die ihnen Brod werden könnten, in Steine. Hat dagegen ein Mensch erfahren, daß er angesichts des persönlichen Lebens Jesu Gott nicht leugnen kann, so ist der Keim des weltüberwindenden Glaubens in ihm vorhanden. Dieses Widerfahrniß erleidet er. Es ist das die Zeugung eines neuen persönlichen Lebens in ihm durch eine Person, die ihn ganz und gar gefangen nimmt und ihn zu grenzenlosem Vertrauen zwingt. Hat er das nicht erlitten, so ist er nicht berufen, und es wird ihm dann wenig helfen, sich die Vorstellung aneignen zu wollen, daß Christus der Sohn Gottes sei, ihm, der weder von Jesus noch von Gott eine wirkliche Erkenntniß hat. Hat er aber die messianische Macht Jesu an sich erfahren, daß er sich durch ihn vor Gott gestellt sieht, so liegt es an ihm, ob er weiter kommt. Wenn er bei dem, was er durch Jesus erlitten hat, verweilt und es auf sein inneres Leben einwirken läßt, wird er nothwendig darin die Kundgebung Gottes nicht nur an die Menschheit sondern an ihn selbst sehen, oder die Offenbarung Gottes, die ihn zum Verkehr mit Gott erhebt. Wer so in Christus

das Faktum, daß Gott sich ihm selbst zuwendet, gefunden hat, ist nunmehr, weil er mit Gott in einem Verkehr steht, den der Erlöser begründet und sichert, für die Erkenntnisse erschlossen, die in andern deshalb gereift sind, weil sie auch durch Christus zu Gott geführt waren. Diese Dinge kann er nun aufnehmen, weil sie in dem Keim seines eigenen Glaubens vorgebildet sind. Er wird dann, geleitet durch die h. Schrift und durch von ihr getragene Christen, dazu gelangen, daß er zu Christus reden kann, wie zu Gott und daß er in dem Werke Christi, das in seinem Tode vollendet und in dem letzten Mahle gedeutet ist, immer wieder Vergebung seiner Sünden findet. Aber er muß nichts vorwegnehmen wollen, sondern warten bis es in ihm reift. Denn nicht der zur Reife gediehene Besitz dieser Erkenntnisse ist die Hauptsache, so leicht das einem Christen so scheinen kann. Jene Erkenntnisse sind vielmehr da, wo sie wirklich vorhanden sind, die in täglichem Kampf mit dem Leben errungene Auslegung und Anwendung der einen Hauptsache, daß Gott sich einem bestimmten Menschen durch die Kraft des persönlichen Lebens Jesu offenbart hat. So werden die überlieferten Glaubensgedanken für den zu Gott erhobenen und dadurch erlösten Menschen ein Mittel, seine Erlösung zu vollenden. Dem Unerlösten dagegen helfen sie nichts; denn es wird ihm nie gelingen, von der allgemeinen Wahrheit, die sie ausdrücken, eine Brücke zu seiner eigenen Existenz zu schlagen. Wohl aber können sie ihm, wenn er sie sich aneignen will, dazu dienen, das Lügengewebe dichter zu machen, in das ihn seine Sünde einspinnt.

Erlöst werden wir, wenn das persönliche Leben Jesu über uns Macht gewinnt, nicht aber dadurch, daß wir uns der Autorität eines Lehrgesetzes fügen, das uns eine Lehre über Christus darbietet. Ich zweifle nicht daran, daß diese Erkenntnis in den Kirchen der Reformation den Sieg gewinnen wird. Denn hier lebt immer noch der Gedanke, daß in dem Glauben selbst die Erlösung liegt. Aus dieser Wurzel aber kann ein neuer Trieb aufschließen. Denn alle, die jenen Gedanken hegen und ein inneres Leben führen, stehen doch dicht vor der Einsicht, daß ein Glaube, der aus dem Menschen ein neues Wesen machen soll, weder ge-

wohnheitsmäßige Meinung sein kann, noch auch als ein Werk menschlicher Anstrengung erlebt werden darf, sondern als ein Werk Gottes erlebt werden muß. Das gilt aber allein von dem Glauben, der in seiner tiefsten Regung die ehrfurchtsvolle Beugung unter die reale Macht des persönlichen Lebens ist, das wir in der Ueberlieferung des Neuen Testaments als das innere Leben Jesu erfassen können. Es ist Gottes Wille gewesen, daß der Keim dieses Glaubens so lange Zeit unter der Felsendecke des gesetzlichen Gehorsams gegen das Schriftwort verborgen liegen sollte. Jetzt aber ist diese Decke überall geborsten. Auch ein Mann wie Grau sieht sich genöthigt, vor kirchlichen Versammlungen daselbe zu vertreten, was E. Haupt hierüber schlicht und klar ausgeführt hat. Das sieht vielen gefährlich aus, die mit Recht davon durchdrungen sind, daß der Glaube Gehorsam gegen die Autorität sein soll. Es wäre auch gefährlich, wenn nicht jetzt gerade an den Keim des Glaubens die messianische Botschaft Jesu dringen könnte, daß er selbst der Erlöser ist, dem der Gehorsam gebührt, und daß kein Gesetz Heilmittel ist, auch nicht die heilige Schrift, wenn sie zum Lehrgesetz gemacht wird.

---