Leo N. Tolstoi

Kritik der dogmatischen Theologie

Übersetzt von Carl Ritter

www.tolstoi-friedensbibliothek.de
Band-Signatur
TFb_A003

Tolstoi-Friedensbibliothek.de
Reihe A | Band 3

Bearbeitet von
Peter Bürger und
Ingrid von Heiseler

Leo N. Tolstoi

Kritik der dogmatischen Theologie

Issledovanie dogmatičeskogo bogoslovija
(1879-1884)

Gesamtausgabe,
übersetzt von Carl Ritter
(1904)

Tolstoi-Friedensbibliothek.de
TFb_A003

Die TFb-Buchausgabe mit ISBN-Nummer
wird nach Erscheinen angezeigt unter:
www.tolstoi-friedensbibliothek.de
(Menüpunkt: Buchreihe)

Leo N. Tolstoi

KRITIK DER DOGMATISCHEN THEOLOGIE

Gesamtausgabe, übersetzt von Carl Ritter (1904)
Neuedition – bearbeitet von
Peter Bürger und Ingrid von Heiseler

Tolstoi-Friedensbibliothek.de | Band-Signatur TFb_A003

Herausgeber, Redaktion & Gestaltung: Peter Bürger
https://www.tolstoi-friedensbibliothek.de/digital-biliothek/
Düsseldorf, 01.07.2023

Inhalt

Vorbemerkungen
zu dieser Neuedition | Seite 11

Einführung
des Übersetzers, 1904 | Seite 17

LEO N. TOLSTOI
KRITIK DER DOGMATISCHEN THEOLOGIE

[Erster Band]

Vorwort | Seite 25

I.
DOGMATISCHE THEOLOGIE I. TEIL
Von Gott an sich selbst und von Seinem
allgemeinen Verhältnis zur Welt und zum Menschen
(θεολογία ἁπλῆ, d. h. elementare Theologie)

Einleitung zur „Dogmatischen Theologie". Definition des Wortes „Dogma". Die Sophismen und die falschen Mittel, mit deren Hilfe die Kirche die Wahrheit der von ihr verkündigten Dogmen zu beweisen sucht. | Seite 29

II.
I. Teil. „*Von Gott an sich selbst und von Seinem allgemeinen Verhältnis zur Welt und zum Menschen*." Verworrene Betrachtungen über „die Erkennbarkeit und Unerkennbarkeit" Gottes. Falsche Auslegung des Evangelientextes. Zwei Meinungen von „Sektierern". Die Unrichtigkeit und Unredlichkeit der Betrachtung: 1. des Dogmas als absoluter Wahrheit, 2. daß die Lehre der Kirche über Gott dasselbe sei, wie die Erkenntnis Gottes. | Seite 34

III.

„Was Gott uns in Seiner Gnade über Sich selbst geoffenbart hat." Die Grundlehre der Kirche über Gott besteht darin, daß Gott Einheit und Dreiheit zugleich ist. Kap. I. *„Von Gott, sofern Er Seinem Wesen nach einer ist*." „Anthropologische, kosmologische und ontologische Beweise; Unrichtigkeit und Unklarheit dieser Beweise." Besondere Beweise der Theologie gegen die Sektierer und Götzenanbeter. | Seite **45**

IV.

Kap. II. *„Vom Wesen Gottes*." Verworrenheit in der Definition Gottes als eines „einfachen und zusammengesetzten" Wesens. Reine verbale Vereinigung widersprechender Begriffe. „Von den Eigenschaften Gottes" und wie Er sich von den anderen Wesen im „allgemeinen" und im „besonderen" unterscheidet. Die vollkommen heidnische Vorstellung von Gott, welche die Kirche lehrt. Widerspruch zwischen dem Begriff des allgütigen und rachsüchtigen Gottes. Die „Anwendung des Dogmas auf die Moral" – ist eine völlig willkürliche Betrachtung. | Seite **59**

V.

Kap. III. *„Von dem dreieinigen Gott in Seinen Personen*." Gott ist die Dreieinigkeit; Darstellung dieser Lehre. Mangel einer Definition des Begriffs „Person" im allgemeinen und Verworrenheit der Definition der Personen der Dreifaltigkeit im besonderen. Streit mit den Sektierern. Mißglückter Versuch eines Beweises auf Grund des Alten und des Neuen Testamentes. | Seite **86**

VI.

„Anwendung des Dogmas von der Dreieinigkeit auf die Moral." Persönliche Eigenschaften jeder der drei Gottheiten – lediglich äußerliche Beweise. II. Teil. *„Von Gott in Seinem allgemeinen Verhältnis zur Welt und dem Menschen*." Kap. I. *„Von Gott dem Schöpfer*." Die Welt ist von allen drei Personen erschaffen. Beweise aus der Schrift. Niedrige Triebfedern, die Gott, als Schöpfer, zugeschrieben werden. Von der geistigen Welt. Die Stufen der Engel – die himmlische Hierarchie. „Die Natur der bösen Geister, ihre Zahl und Stufenfolge." Unerwartete „Anwendung des Dogmas auf die Moral", die hieraus gefolgert wird. Die Mosaische Erzählung von der Erschaffung der materiellen Welt. „Der Ursprung jedes einzelnen Menschen und im besonderen die Herkunft der Seele".
| Seite **113**

VII.
„Die Gottähnlichkeit und das Abbild Gottes im Menschen.“ Fünf verschiedene Hilfeleistungen, die Gott dem Menschen zur Erreichung Seines Zweckes zuteil werden ließ. Das Gebot, das Gott Adam gegeben hat. „Die Seligkeit des erstgeschaffenen Menschen.“ „Die Art und die Ursachen des Falles.“ „Die Bedeutung der Sünde und die Folgen des Sündenfalles unserer Ureltern“. Widerspruch in der Erzählung vom Sündenfalle des Menschen zwischen der Bibel und der Theologie. Notwendigkeit für die Theologie, die Geschichte vom Sündenfall mit dem Dogma von der Erlösung in Verbindung zu setzen. Folgen dieser Lehre. | Seite 129

VIII.
„Der Übergang der Sünde unserer Ureltern auf das ganze Menschengeschlecht.“ Verschiedene Anschauungen der verschiedenen Kirchen. „Die Wirklichkeit der Erbsünde, ihre Allgemeinheit und die Art ihrer Verbreitung.“ Wie die Kirche den Ursprung des Bösen erklärt. Scheinbare Widerlegung der Sektierer. Übertragung der Frage von der Grundlage des Glaubens ins Gebiet der Phantasie. „Die Folgen der Ursünde.“ „Anwendung des Dogmas auf die Moral.“ Zehn Regeln. Kap. II. „*Von Gott als Vorsehung*.“ Der Sinn dieses Kapitels – ist der Versuch der Theologie, den Widerspruch zwischen dem Begriff des allgütigen Schöpfers und dem Übel in der Welt zu beseitigen. | Seite 138

IX.
I. Abteilung. „*Von der göttlichen Vorsehung im allgemeinen.*“ Beweis für die Wirklichkeit aller Arten der Vorsehung und die Teilnahme aller Personen der Dreieinigkeit an ihr. „Das Verhältnis der göttlichen Vorsehung zur Freiheit der sittlichen Wesen.“ Die Unwandelbarkeit Gottes. Fünf Regeln für die Anwendung des Dogmas auf die Moral. II. Abteilung. „*Von der Vorsehung Gottes im Verhältnis zur geistigen Welt*“ – Rechtfertigung grober abergläubischer Vorstellungen. Die Hilfe der guten Engel und Zulassung der Tätigkeit der bösen Engel. „Anwendung des Dogmas auf die Moral“ – Bittgebete. | Seite 147

[Zweiter Band]

DOGMATISCHE THEOLOGIE II. TEIL

Von Gott dem Erlöser und Seinem besonderen Verhältnis zum Menschengeschlecht (θεολογία οἰκονομική)

X.

I. Teil. „*Von Gott dem Erlöser an Sich selbst*." Der große Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Teil der Theologie. Das Hauptdogma dieses Teils – ist die Erlösung. Die drei großen Übeltaten, die Adam begangen hat. Das Mittel, das Gott zur Wiedererneuerung des Menschen auserwählt hat und seine Bedeutung. Die Teilnahme aller Personen der Dreieinigkeit am Werk der Erlösung. Die ewige Prädestination. „Anwendung des Dogmas auf die Moral". | Seite **157**

XI.

Kap. II. „*Von unserem Herrn Jesus Christus im besonderen*." Die Lehre von der zweiten Person der Dreieinigkeit. I. Abteilung. „*Von der Person des Herrn Jesus Christus oder vom Mysterium der Fleischwerdung*." Kurze Geschichte des Dogmas. Was eine „Hypostase" ist. Innerer Widerspruch in der Definition dieses Begriffs. Die Person Christi und ihre wahre Bedeutung nach der Schrift. Der falsche Sinn, der Seinen Worten durch die kirchlichen Interpreten beigelegt wird. Allgemeine metaphysische Bedeutung des Wortes „Logos". Betrachtungen der Theologie über „das Wort". Die Lehre Christi vom Menschensohne, als vom Sohne Gottes. Die Gleichsetzung Christi mit Gott vernichtet den Glauben an Gott. Versuche eines Beweises durch die Schrift und durch die Verordnungen der Konzile. „Die Folgen der Verbindung zweier Wesenheiten zu einer Hypostase in Christus a) in bezug auf Ihn selbst", b) „in bezug auf die Heilige Jungfrau, die Mutter Gottes" und c) „in bezug auf die Heilige Dreieinigkeit." „Anwendung des Dogmas auf die Moral." | Seite **166**

XII.

II. Abteilung. „*Vom Vollzug der Erlösung durch Jesus Christus oder vom Mysterium der Erlösung*." „Vom prophetischen Dienst Jesu Christi." „Vom Hohenpriesterdienste Jesu" – d. h. von der Erlösung. Die Abrechnung der drei Personen der Gottheit untereinander wegen des Vollzugs der Erlösung des Menschen. „Der Weg, auf dem unsere Loskaufung durch Jesus Christus vollzogen ward." Innerer Widerspruch im Begriffe der Abzahlung einer Schuld an Gott durch den Tod und die Leiden desselben Gottes. Der wahre Sinn der Evangelientexte, auf welche die

Kirche sich beruft. Die Erlösung ist das Grunddogma der Kirche. Einfluß der apokryphen Erzählungen. „Vom Dienste Christi als König." „Anwendung des Dogmas auf die Moral." | Seite **195**

XIII.

II. Teil. Von Gott *dem Erlöser in Seinem besonderen Verhältnis zum Menschengeschlecht.*" Kap. I. „*Die Heiligung der Kirche durch Gott.*" Die Lehre von der Kirche und ihren Sakramenten. Vertauschung des Begriffs der Kirche, als „Gemeinschaft der Gläubigen", durch den Begriff der Kirche als Lehrerin und Priesterin. „Der Bereich der christlichen Kirche." „Der Zweck der Kirche und die ihr dazu verliehenen Mittel." „Notwendigkeit zur Erlangung des Heils, der christlichen Kirche anzugehören." An Stelle des Glaubens an Christus wird der Glaube an die Kirche untergeschoben. Umgekehrte Reihenfolge der Beweise: vor der Definition des Begriffs „Kirche" wird ihre Heiligkeit bewiesen. Die Kirche ist die Hierarchie. Vier Beweise – Fälschungen des Evangelientextes. Scheinbare Beweise für die Übertragung der apostolischen Gewalt auf die nachfolgende Hierarchie. Worauf die ganze Lehre der Theologie über die Kirche hinauskommt. Die Versuche neuerer Theologen, eine neue Stütze für die Lehre von der Kirche zu finden, beruhen auf einem Sophisma. Ihr Fehler. Die zwei Hauptbedeutungen des Begriffs „Kirche". Die wichtigste Grundlage – die Unfehlbarkeit der erblichen Hierarchie – ist ein und dieselbe. Die Bestrebungen der neueren Theologen, die Kirche vom Staate zu trennen | Seite **219**

XIV.

II. Abteilung. „*Von der Gnade Gottes.*" Definition der Gnade und ihre Untereinteilungen. Die Lehre von der Gnade ist 1. die Folge der falschen Voraussetzung, daß Christus die Welt durch die Erlösung umgewandelt habe und 2. die Grundlage sektiererischer Bräuche. Unsittlichkeit der Lehre von der Gnade. Streitigkeiten und die Verworrenheit des Begriffs der Gnade. Die Gnade wird durch die Sakramente vermittelt, die Sakramente aber werden der Gemeinde durch die Priester mitgeteilt. Die Gnade wird durch Geld erworben. Verdunkelung des moralischen Sinns der Lehre des Evangeliums. | Seite **254**

XV.

Die Heiligung des Menschen durch den Glauben mittels der Sakramente, die wir durch den Priester empfangen, macht das Streben nach dem Guten überflüssig. Der Begriff vom Glauben gemäß der Theologie

widerspricht dem allgemeinen Sinn dieses Begriffs und der heiligen Schrift. Zurückführung des Begriffs des Glaubens auf den des Vertrauens und des Gehorsams. Falsche Trennung des Glaubens von den Werken. | Seite 274

XVI.

III. Abteilung. „*Von den Sakramenten der Kirche als den Mitteln, durch die Gott uns Seine Gnade mitteilt.*“ Der Betrug, vermittels dessen die göttliche Einsetzung der Sakramente scheinbar bewiesen wird. Beschreibung der sichtbaren und unsichtbaren Seiten der sieben Sakramente. Aufdeckung des Betruges, der in jedem der sieben Sakramente steckt. | Seite 286

XVII.

Kap. II. „*Von Gott als Richter und Vergelter.*“ Unhaltbarkeit der Lehre von der Vergeltung. I. Abteilung. „*Das besondere Gericht über jeden Menschen.*“ Das Fegefeuer. Die Belohnung der Gerechten, ihre Verherrlichung im Himmel und auf Erden. Verehrung der Heiligen, ihrer sterblichen Überreste und anderer Reliquien. Verehrung der Heiligenbilder. Der Lohn der Sünder. Die Hölle. Gebete für Verstorbene. II. Abteilung. „*Das allgemeine Gericht, der Antichrist, die Auferstehung der Toten und das Ende der Welt.*“ | Seite 321

SCHLUSS

Die Antworten der Theologie auf die Grundfragen des menschlichen Lebens. Bedeutung der Kirche und der Sakramente. Die Lehre der Kirche – ist eine Lästerung des Heiligen Geistes. – Was die orthodoxe Kirche ist ? | Seite 345

———

Bibliographische Übersicht zu Tolstois Werk
„Kritik der dogmatischen Theologie“ | Seite 365

Ausgewählte Literatur
zu Tolstois religiösen Schriften | Seite 367

VORBEMERKUNGEN

zu dieser Neuedition der Tolstoi-Friedensbibliothek

> „Wenn ich als Jude oder Buddhist geboren bin oder die heiligende Einwirkung der Kirche zufällig nicht erfahren habe," so bin ich „bestimmt verloren und muss mich ewig mit den Teufeln herumquälen. Mehr noch, selbst wenn ich zu der Zahl der Glücklichen gehöre, aber das Unglück habe, die Forderungen meiner Vernunft für gerecht zu halten und sie nicht abschwöre, um der Lehre der Kirche Glauben zu schenken, so bin ich auch dann verloren."
>
> LEO N. TOLSTOI über das ‚Kirchliche Dogma' (→S. 350)

Die entschiedene Hinwendung LEO N. TOLSTOIS zum Christentum – zunächst in einem Zeitraum von etwa zwei Jahren verbunden mit einer ausgesprochen kirchlichen Ausrichtung – begann Selbstzeugnissen zufolge im Jahr 1877. Neben seiner – autobiographischen – *„Beichte"*[1] (1879-1882) und einer großen *Arbeit zu den Evangelien*[2] (1881-1883) untersuchte der Dichter in den Jahren 1879-1884 eingehend die orthodoxe *Dogmatik*. Besonders die Lektüre des weit verbreiteten Lehrbuchs von Metropolit MAKARIJ I. (MICHAIL PETROWITSCH BULGAKOV, 1816-1882) bewirkte eine durchgreifende Desillusionierung: „Wie kann ich noch an diese Kirche glauben, … wenn sie auf die tiefsten Fragen des Menschen … mit plumpen Betrügereien und albernem Humbug antwortet" (→S. 352).

---

[1] Vgl. Leo N. TOLSTOI: Meine Beichte. Das Bekenntnisbuch in den Übersetzungen von H. von Samson-Himmelstjerna und Raphael Löwenfeld. Neu ediert durch Ingrid von Heiseler, mit einem Hintergrundtext von Pavel Birjukov. (= Tolstoi-Friedensbibliothek Reihe A, Band 1). Norderstedt: BoD 2023.

[2] Nur ein Auszug liegt in Übersetzungen vor. Vgl. Leo N. TOLSTOI: Kurze Darlegung des Evangelium. Aus dem Russischen von Paul Lauterbach, 1892. Neu ediert von Peter Bürger & Thomas Nauerth, mit einem einleitenden Text von Käte Gaede. (= Tolstoi-Friedensbibliothek Reihe A, Band 4). Norderstedt: BoD 2023. – Die Übersetzungen von Nachmann Syrkin zu Tolstois Bibelarbeit wollen wir ebenfalls neu zugänglich machen (in Vorbereitung: Tolstoi-Friedensbibliothek Reihe A, Band 5).

Wegen der staatlich-kirchlichen Zensur in Rußland konnten die schriftlich niedergelegten Ergebnisse des dogmatischen Selbststudiums zunächst nur im Ausland erscheinen (→S. 365-366). Auf der Grundlage einer unzuverlässigen, 1891 in Genf als Buch erschienenen Textversion des Ersten Teils veröffentlichte L. ALBERT HAUFF zeitnah eine Teilübersetzung unter dem Titel *„Vernunft und Dogma"* (Berlin 1891)[3]. 1903 verlegte VLADIMIR GRIGORJEWITSCH ČERTKOV in England eine Gesamtedition der Untersuchung im Rahmen der „Werkausgabe der in Russland verbotenen Schriften Tolstois". 1904 besorgte CARL RITTER[4] nach der neuen Manuskriptfassung dann die vollständige Übersetzung von TOLSTOIS *„Kritik der dogmatischen Theologie"* in die deutsche Sprache. Nach über 110 Jahren ist diese Gesamtausgabe des Diederichs-Verlags mit der vorliegenden Edition (zwei Teile in einem Band) erstmals wieder greifbar.[5]

Von RAPHAEL LÖWENFELD befragt nach dem Hintergrund der zeitweiligen Hinwendung TOLSTOIS zur Kirche, hat SOFIA ANDREJEWNA TOLSTAJA (1844-1919), die Ehefrau des Dichters, 1890 rückblickend mitgeteilt: „Das ist überhaupt sehr schwer […]. Es gibt da tiefer liegende Ursachen, die für Niemanden zu finden sind. Ich darf sie gar nicht aussprechen. Nur von den äußeren Dingen darf ich reden, die wiederum einen Umschwung in seinen Meinungen hervorgerufen haben. Es war die Zeit des türkischen Krieges. Tolstoi nahm an der Andacht teil, welche vor dem Auszuge der Truppen in allen Kirchen Russlands abgehalten wurde. Der Widerspruch, der sich

---

[3] Vgl. mit ausführlicher Einleitung unsere Neuedition | Leo N. TOLSTOI: Vernunft und Dogma. Eine Kritik der Glaubenslehre, übersetzt von L. Albert Hauff. (= Tolstoi-Friedensbibliothek Reihe A, Band 2). Norderstedt: BoD 2023.

[4] Gesicherte Hinweise zur Identität dieses Übersetzers konnten wir bislang nicht finden. Vgl. aber Carl RITTER: , Leo Tolstoi. Betrachtungen zur deutschen Gesamtausgabe seiner Werke' [= Rezension zur Werkausgabe des Diederichs-Verlags]. In: Die christliche Welt. Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände. Marburg 16. Jg. (1902), Nr. 26, Spalten 606-611; Carl RITTER: ‚Tolstoi'. In: Die christliche Welt. Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände. Marburg 18. Jg. (1904), Nr. 11, Spalten 252-257.

[5] Der Text der vorliegenden Edition wurde erfasst nach der zweiten Auflage der zuerst 1904 erschienenen Übersetzung | Leo N. TOLSTOJ: Kritik der dogmatischen Theologie. Zwei Bände. Übersetzt von Carl Ritter. (= Leo N. Tolstoj. Gesammelte Werke. II. Serie, Band 2-3. Von dem Verfasser genehmigte Ausgabe von Raphael Löwenfeld). Zweites und drittes Tausend. Jena: Eugen Diederichs Verlag 1911.

daraus ergab, daß hier in christlichen Kirchen, dort in mohammedanischen Moscheen um dasselbe gebetet wurde, um die Überwindung des Feindes, regte die alte Ungläubigkeit wieder an. Der Zweifel war geweckt, und die politischen Ereignisse der nächsten Jahre machten ihn wachsen. – Der gewaltsame Tod Alexander II., die Ableistung des Eides der Treue für Alexander III., die Verurteilung der irre geführten jugendlichen Schwärmer wirkten auf Lew Nikolajewitsch in der furchtbarsten Weise ein. Sein Abfall von der Kirche, welche die mächtigste Stütze eines solchen politischen Systems war, war besiegelt; und von Allem, was im Zusammenhang mit seiner Gläubigkeit war, blieb nichts zurück als die treue Anhänglichkeit an das Evangelium. Dieses erschien ihm als das Buch der Bücher, in dem alle Weisheit der Welt ihren höchsten Ausdruck gefunden hat. Es ist Ihnen bekannt, daß Lew Nikolajewitsch selbst seine wirtschaftlichen Anschauungen auf der Lehre Christi aufbaut."[6]

Die *„Zeit der Strenggläubigkeit"* bzw. der bewussten Kirchenbindung TOLSTOIS fällt – wie der Russisch-Osmanische Krieg – in die Jahre 1877 und 1878. Ein Tagebucheintrag vom 22. Mai 1878 belegt bereits den entschiedenen Einspruch gegen jede Form der Kriegsliturgie: „War am Sonntag zur Messe. Ich kann für alles im Gottesdienst eine Erklärung finden, die mich befriedigt. Aber die Bitten um langes Leben und um Unterwerfung der Feinde sind Lästerei. Der Christ muß für seine Feinde beten und nicht gegen sie."[7]

Im März 1882, als ein Großteil seiner „Kritik der dogmatischen Theologie" schon abgeschlossen ist, schreibt TOLSTOI einen Brief an die ihm sehr nahestehende Großtante und Hofdame ALEXANDRA ALEXANDROWNA TOLSTAJA (1817-1904): „Zwischen mir und Ihnen kann es nichts Gemeinsames geben, denn jenen Heiligengeistglauben, zu dem Sie sich bekennen, habe ich früher von ganzem Herzen

---

[6] Raphael LÖWENFELD: Gespräche über und mit Tolstoj. Dritte, vermehrte Auflage. Leipzig: Eugen Diederichs 1901, S. 115-116. Vgl. ebd., S. 84 (Selbstzeugnis Tolstois bezüglich der Hinwendung zum Christentum („Ich bin seit 1877 ein ganz neuer Mensch geworden") und S. 112 (die Jahre 1877 und 1878 als „Zeit der Strenggläubigkeit", d. h. der Kirchenbindung Tolstois – „period prawoslawija").
[7] Lew TOLSTOI: Tagebücher. Erster Band: 1847-1884. Aus dem Russischen übersetzt von Günter Dalitz. (= Gesammelte Werke in zwanzig Bänden. Herausgegeben von Eberhard Dieckmann und Gerhard Dudek, Band 18). Berlin: Rütten & Loening 1978, S. 322.

bekannt, mit all meinen Geisteskräften studiert und mich davon überzeugen müssen, daß er kein Glaube, sondern niederträchtiger Betrug ist, ersonnen zum Verderben der Menschheit. Nachdem ich mich hiervon überzeugt hatte, schrieb ich ein Buch, das die Betrüger entlarvt. Das also wäre meine Einstellung zu Ihnen. *A tort ou à raison*, jedenfalls halte ich Ihren Glauben für ein Werk des Teufels, das zu dem Zweck erfunden wurde, die Menschheit des von Christus gewährten Heils zu berauben. Mein Buch und ich selbst sind eine Entlarvung der Betrüger, jener Lügenpropheten, die im Schafspelz kommen und die wir an ihren Früchten erkennen sollen. – Zwischen Entlarver und Entlarvtem kann es also kein Einverständnis geben. Die Angeklagten haben nur zwei Auswege – sich zu rechtfertigen und nachzuweisen, daß alle meine Anklagen nicht zutreffen (das kann nicht mit einem Federstrich geschehen, dazu bedarf es eines Studiums des Gegenstandes, der Freiheit des Wortes und vor allem des Bewußtwerdens der eigenen Wahrheit. – Und daran fehlt es eben. Die Entlarvten haben sich hinter Zensur und Bajonetten versteckt und schreien: Herr, erbarme dich – und Sie schreien mit), oder aber ihre Schuld zu bekennen und der Lüge und dem Bösen abzusagen. – Aber was Sie und diese Leute sagen: ‚Wahrhaftig, bei Gott, wir sind unschuldig. Du solltest Gott fürchten, wahrhaftig, wir glauben an Christus', und dergleichen mehr, ist genau das, was Schuldige immer behaupten. / Entweder müssen sie sich rechtfertigen für Gewalttaten aller Art, für Hinrichtungen, Morde, für die Horden, die sie zum Menschenmord zusammengeholt haben und in Verhöhnung Gottes eine Christus liebende Kriegerschar nennen, müssen sich rechtfertigen für alle Greuel, die seit eh und je mit dem Segen ihres Glaubens begangen werden, oder aber sie müssen bereuen. / Und ich weiß, die Betrüger denken nicht daran, sich zu rechtfertigen oder zu bereuen. Zu Reue verspüren diese Leute wie auch Sie selbst keine Lust, denn dann ginge es nicht mehr an, dem Mammon zu dienen und sich selbst einzureden, man diene Gott. / Die Betrüger werden tun, was sie immer getan haben, sie werden schweigen. Wenn es aber nicht mehr möglich sein wird, zu schweigen, werden sie mich umbringen. – Darauf bin ich gefaßt. Und Sie leisten dabei große Unterstützung, wofür ich Ihnen eben so dankbar bin."[8]

[8] Lew TOLSTOI: Briefe. Erster Band: 1844-1885. Übersetzt von Günter Dalitz aus

TOLSTOI hat diese harten Zeilen an eine ihm sehr liebe, kirchenfromme Verwandte nie abgeschickt. Doch das Fazit der 1884 abgeschlossenen *„Kritik der dogmatischen Theologie“* fällt hinsichtlich seiner kategorischen Ablehnung des Staats- und Kriegskirchentums, das deckungsgleich ist mit der Hierarchie, nicht minder deutlich aus: „Die orthodoxe Kirche? Jetzt kann ich mit diesem Worte keine andere Vorstellung mehr verbinden, als die von einer Anzahl ungeschorener, sehr selbstbewußter, verirrter und wenig gebildeter Leute, die in Samt und Seide, mit brillantenverzierten Brustbildern von Heiligen einhergehen und Erzbischöfe oder Metropoliten genannt werden, und von tausend anderen ungeschorenen Menschen, die sich in einer schrecklichen, sklavischen Abhängigkeit von diesem Dutzend befinden und damit beschäftigt sind, unter der Maske gewisse Sakramente auszuüben, das Volk zu scheren und zu betrügen. […] Wenn sie befehlen, daß der Diakon während des Gebets die Hälfte der Zeit darauf verwendet, um zu schreien: Lang' lebe die rechtgläubige fromme Dirne Katharina II. oder der allerfrömmste Räuber und Mörder Peter, der das Evangelium verhöhnt hat, so muß auch ich mit dafür beten. Wenn sie befehlen, daß meine Brüder verflucht, verbrannt und gehängt werden, so soll ich mit ihnen fluchen müssen. Wenn diese Menschen befehlen, ich solle meine Brüder für verflucht halten, so soll auch ich den Fluch über sie aussprechen.“ (→S. 352-353) „Und jetzt ist es klar, daß das Lehramt der Kirche, obgleich es nur aus einer kleinen Abweichung von der Lehre hervorgegangen ist, nun zum ärgsten Feinde des Christentums geworden ist. Es ist klar, daß ihre Priester jeder beliebigen Lehre dienen mögen, nur nicht der Lehre Christi, weil sie sie vollkommen aufheben. – Die Lehre vom Lehramt der Kirche widerstreitet dem Christentum vollkommen. Indem die Kirche von dem Geiste der Lehre abgewichen ist, hat sie ihn so verfälscht, daß sie durch ihr ganzes Dasein zur absoluten Negation der Lehre gelangt ist: statt Selbstverleugnung – übt sie Selbstüberhebung, statt der Armut – Luxus; statt niemanden zu verurteilen – verurteilt sie alle in der grausamsten Weise, statt Kränkungen zu vergeben, entfacht sie Haß und

---

dem Russischen. (= Gesammelte Werke in zwanzig Bänden. Herausgegeben von Eberhard Dieckmann und Gerhard Dudek, Band 16). Berlin: Rütten & Loening 1971, S. 586-587.

Kriege, statt das Böse zu dulden, mordet sie. Und alle verleugnen einander, nur nicht sich selbst." (→S. 359)

Fragen von Suchenden oder Verzweifelten, so steht nunmehr fest, laufen ins Leere, wenn sie erwartungsvoll an die Hierarchen der Kirche gestellt werden: Die „theologischen Streitigkeiten haben sich … nur um Dinge gehandelt, die niemand nötig hat. … Das Leben aber ist nie Gegenstand dieses Glaubens gewesen" (→S. 359). Wir können uns mit Blick auf den Lebensweg nur schwer vorstellen, dass TOLSTOI unter anderen Vorzeichen zu einer wesentlich wohlwollenderen Beurteilung der kirchenamtlichen Dogmatik gekommen wäre. Dagegen ließen sich im Rückblick immerhin Spekulationen folgender Art hinsichtlich der ‚Frömmigkeitspraxis' anstellen: Vielleicht wäre der Dichter ab 1877 unter Fortsetzung der persönlichen Deutungen und ‚Katechismus-Versuche' ein treuer Besucher der Gottesdienstgemeinde geblieben, wenn nicht eben die Staatseide, militärkirchliche Liturgien bzw. Priestergebete für die Menschenschlächterei, die von Staatspopen abgesegneten Hinrichtungsmorde und ein blasphemischer klerikaler Geldapparat ihm einen solchen Weg versperrt hätten.

Vieles spricht dafür, dass die Heftigkeit der ausformulierten Dogmenkritik vor allem geschuldet ist dem Ekel vor jenem real existierenden Kirchentum, das als Handlanger des Staates die tötende Gewalt[9] legitimiert. Im letzten Band seines vierteiligen religiösen Frühwerkes – er trägt den Titel *„Worin besteht mein Glauben?"* (1883/84)[10] – wird LEO N. TOLSTOI darlegen, dass es ohne die Bergpredigt in seinen Augen kein Christentum geben kann, sondern nur eine öffentliche, noch dazu institutionalisierte Verlästerung der Botschaft Jesu.

pb

[9] Vgl. dazu die Bände 1 – 5 der *Tolstoi-Friedensbibliothek* – Reihe B.

[10] Unsere Neuedition soll im Sommer 2023 erscheinen: Leo N. TOLSTOI: *Worin besteht mein Glaube*? Übersetzungen von Sophie Behr (1885) und Raphael Löwenfeld (1902). Mit einer Einleitung von Eugen Drewermann. www.tolstoi-friedensbibliothek.de | Gedruckte Ausgabe hiervon mit dem Titel *„Mein Glaube"* und der Übersetzung von R. Löwenfeld (Tolstoi-Friedensbibliothek Reihe A, Band 6).

EINFÜHRUNG
(des Übersetzers)

Die Kritik der dogmatischen Theologie eröffnet die große Auseinandersetzung und Abrechnung Tolstojs mit der kirchlich organisierten Religion und dem Kirchen-Christentum im engeren Sinne. Sie ist nur ein kritisches Vorspiel zur eigentlichen Aktion, eine vorbereitende Arbeit, mit der sich Tolstoj methodisch den Weg zu einem freieren geistigen Lebensinhalt bahnt.*

Man hat sich gewöhnt, im zivilisierten Europa die Wirksamkeit Tolstojs mehr unter dem Sehwinkel des historisch-politischen und national-kulturellen Mediums, dem er entstammt, anzusehen und seine gesamte Bedeutung danach abzuschätzen. Das Problem Tolstoj wurde so aus dem Bereich des Sachlichen in das des Individual-Psychologischen verlegt. Dieser bequemen Verhältnisbestimmung gegenüber Tolstoj ist es gelungen, seinen Gedanken die Spitze abzubrechen; sie ist zum Vorurteil geworden, das sich dem Verständnis seiner Bücher hemmend widersetzt; auch einer richtigen Aufnahme seiner Schriften zur Theologie verbaut sie den Weg.

Das Berechtigte dieser Voraussetzung ruht auf der richtigen Einsicht, daß in der Tat das russische Kulturmilieu für Tolstoj überall den Ansatzpunkt abgibt. Aber gar bald hebt der Flug des Gedankens den Schriftsteller über die Begrenzung, in der er heimisch ist, hinaus und läßt ihn in einem umfassenden Überblick die moderne Kulturwelt umspannen. Auf solche universelle Bedeutung erhebt seine Kritik Anspruch, und auf diesen Anspruch hin näher geprüft und bewertet zu werden, ist ein unveräußerliches Recht eines Denkers von den Dimensionen Tolstojs. Seine Bücher über theologische Themen aber sollten in doppelter Rücksicht Beachtung finden. Nicht nur die psychologische Neugierde für eine fremdartige Religion darf sich auf sie richten, sondern sie haben ein objektiv-systematisches Interesse. Die griechisch-apostolische Konfession wächst mit der römisch-katholischen aus derselben Wurzel hervor. Und der Protestantismus zweigt sich wiederum von dieser ab, doch haben sich freilich Protestantismus und römischer Katholizismus weit über die Schwesterreligion hinaus entwickelt. –

In der griechischen Kirche liegt ein stationäres, stagnierendes Element; sie geriet bald in völlige Abhängigkeit von den staatlichen Gewalten, womit ihre Produktivität zur Dogmenbildung rasch erlosch. Dahingegen verstand es die römische Kirche in ihrem Ringen um die Weltmacht in Konkurrenz mit dem Staat zu treten und damit gewaltige Kräfte und Potenzen geistiger Art an sich zu ziehen und in den Dienst ihrer Idee zu zwingen. Weiterhin führte ihr der Kampf mit dem Protestantismus neues Blut zu, und so entwickelte sie in dem Ausbau ihrer Lehrverfassung ganz andre Energien als die griechische Kirche. Aber den griechischen Katholizismus und ein gutes Stück seines Geistes hat sie doch in sich aufgenommen. Das Festhalten an der Überlieferung und die Zusammenfassung ihrer Kräfte durch eine absolute Autorität, endlich die Veräußerlichung in Ritus und Zeremonie sind Züge, die beiden Konfessionen gemeinsam sind. Ja, man kann sagen, daß das Neuhinzugekommene nur die Ausbildung des gemeinsamen Grundzugs bis in die äußersten Konsequenzen ist, der geistige Lehrgehalt wird durch die weitere Entwickelung der römischen Kirche über die griechische hinaus nicht wesentlich tangiert.

Darum konnte die Dogmatik des Macarius für Tolstoj wohl das Dogmeninventar der kirchlichen Orthodoxie überhaupt in gewissem Sinne repräsentieren. Fühlen doch die Katholiken mit richtigem Instinkt diesen Zusammenhang beider Konfessionen, denn die römische Kirche nimmt jeden orthodoxen Christen ohne weiteres für sich in Anspruch, sobald er nur die Autorität des Papstes anerkennt. Selbst der Protestantismus bleibt von dieser Verwandtschaft nicht ausgeschlossen, sofern er orthodox ist. Und auch da, wo er es nicht zu sein vermeint, wird er der Kritik der dogmatischen Theologie nicht entrinnen, wenn er, sich selber untreu, sich nicht im Lichte des Quellpunkts der Kritik – im Lichte der Vernunft behaupten kann.

Denn allem schweifenden und unbestimmten Gerede tritt hier Tolstoj mit den Forderungen einer gebändigten und disziplinierten Denkkraft entgegen. In der Helligkeit der Vernunft hat sich die Religion fortan auszuweisen. Vor allem heißt es (und das gilt auch für den Protestantismus), zum Problem der Christologie klare Stellung zu nehmen. Wo der Protestantismus diesem Problem ausweicht und in katholisierender Tendenz eine geschichtliche Persönlichkeit vergöttlicht, fällt er unter das Verdikt der Kritik. Eine historische Erzäh-

lung darf nie den Wert einer abschließenden, absoluten Wahrheit gewinnen. Das kann nur durch eine falsche Fassung des Offenbarungsbegriffs gelingen, die sich wieder auf die Anmaßung eines besonderen Organs oder Erkenntnisvermögens gründet. Aber das unmittelbare Erlebnis der Gottheit, auf das sich die moderne Theologie gerne beruft, ist nur ein mythischer Aberglaube, der vor dem Lichte der Vernunft zerfließt wie Nebel vor der Sonne.

Gegen solche Überhebung schützt die kritische Ehrlichkeit Tolstojs, die er in der Behandlung des Christusproblemes bekundet. Und noch eins ist es, was alle Religion bei ihm lernen kann: Die Läuterung der Religion zur Sittlichkeit. Es geht nicht an, die Religion von dem Inhalt der Ethik zu entleeren, indem man, wie das die Theologie tut, die Rangordnung beider zu verkehren strebt. Ohne die Selbständigkeit der Sittlichkeit verliert die Religion ihren eigentlichen Sinn und Wert und veräußerlicht sich unrettbar in hohles Formel- und Zeremonienwesen, sie wird zum Kultus oder verflüchtigt sich zur leeren Superstition. Denn woher wollte die Religion ihren Gehalt nehmen, wenn nicht aus den Provinzen der Kultur, aus Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst, die sie nicht hervorbringen, sondern nur begleiten kann. In dieser Verweisung der Religion an die Sittlichkeit in der Frage nach einer unzweideutigen Methode zur Auffindung und Lösung der Aufgabe des Menschenlebens, die sich an die Religion richtet, liegt der Wahrheitsgehalt der Tolstojschen Kritik.

Freilich gelingt die Demonstration nicht an einem ebenbürtigen Gegner. Der Vertreter der Kirche tritt nicht gerüstet auf den Plan. Die Gelehrsamkeit, die hier aufgeboten wird, ist von des Gedankens Blässe noch nicht ernstlich angekränkelt, sie bewegt sich in einer natürlichen, urwüchsigen Dialektik, die den Bildungsstand des höheren Klerus der russischen Nation kennzeichnet. Ihr gegenüber hat Tolstoj oftmals leichtes Spiel. Die umfassende Kenntnis der deutschen und französischen theologischen Literatur gibt ihm von vornherein eine große Überlegenheit. Doch teilt er mit den Stärken auch die Schwächen der modernen Bibelausleger. Diese verleiten ihn mitunter zu ungerechten und nachweisbar unrichtigen Aufstellungen besonders gegen das Alte Testament, dessen kräftige Ansätze zu einer streng geistigen Auffassung der Religion im hebräischen Monotheismus er übersieht (vergl. dazu →[S. 50-52]). Das Buch *„Mein*

Glaube" bedeutet dagegen eine wesentliche Verbesserung (siehe [Tolstoj-Werke, Diederichs Verlag] Serie I, Bd. 2, S. 200ff., besonders S. 208, 209ff.). Aber das große geistige Übergewicht verführt Tolstoj doch nicht dazu, einen wohlfeilen Triumph über den Gegner zu feiern, indem er ihn der Lächerlichkeit preisgibt, denn mit der Loyalität der Gewissenhaftigkeit hebt er die Argumente selbst zu dem Ernst der in ihnen verborgenen Probleme empor. So bleibt dem Buche als Ganzem eine dauernde Bedeutung erhalten, nicht allein in der Abwehrung überlebter Irrtümer, sondern auch durch die Gesamtansicht des Lebens, die sich in ihm ausspricht, und den positiven Ausblick, den es schon auf die folgenden Teile gewährt.

Für die Übersetzung ergaben sich insofern Schwierigkeiten, als es erforderlich schien, die Zitate aus der Heiligen Schrift zu dem Bibeltext, der bei deutschen Lesern allgemein in Umlauf ist, in ein Verhältnis zu bringen. Dem steht aber entgegen, daß die russische Bibel in manchen Punkten anders disponiert ist als die deutsche. Während wir in der Lutherschen Übersetzung ein Werk besitzen, das im wesentlichen auf die Urtexte zurückgeht, haben wir es bei der Bibel der Russen mit einer Übertragung aus griechischen Quellen zu tun.

Der Lutherschen Übersetzung des Alten Testaments liegt der sogenannte Massoretische Text zugrunde, ein Bibeltext, der nicht die Urgestalt der Heiligen Bücher, wie sie aus den Händen ihrer Verfasser kamen, repräsentiert, sondern wie sie nach mannigfachen Veränderungen und Wandlungen in der Zeitperiode vom 7. bis zum 11. Jahrhundert von jüdischen Gelehrten gesammelt, gereinigt, zu einer endgültigen Fassung redigiert und in dieser Fassung kanonisiert worden sind. Der Übertragung des Neuen Testaments durch Luther diente die Ausgabe von Erasmus aus dem Jahre 1519 zur Unterlage. Außerdem benutzte er zur Vergleichung die sogenannte Vulgata, eine lateinische Bibelübersetzung des Hieronymus vom Ende des 4. Jahrhunderts. Die Reihenfolge und Einteilung der Schriften ist im allgemeinen nach dieser Ausgabe orientiert, doch hat sich Luther hierin einige Änderungen erlaubt, wie z. B. die Zerfällung eines Kapitels des 1. Buches der Chronik in zwei, so daß dieses Buch jetzt 30 Kapitel zählt.

Das Schicksal der russischen Bibel nahm einen andern Weg. Die erste Bibelübersetzung wird nach glaubwürdigen Berichten auf die beiden Mönche Konstantin (Kyrill) und Methodius aus Thessalo-

nich, die von 864–85 in Mähren unter den Slaven Mission trieben, zurückgeführt. Sie sollen zuerst die slavischen Schriftzeichen (stilisierte griechische Lettern) erfunden und die ganze Bibel gemeinsam aus dem Griechischen ins Kirchenslavische übertragen haben. Das Kirchenslavische ist nach vertrauenswürdigen Annahmen der sogenannte altbulgarische Dialekt, der in Makedonien gebräuchlich war und aus dem sich weiterhin die andern südslavischen Dialekte heraus differenziert haben; er ist noch heute beim Gottesdienst in den Kirchen ausschließlich im Gebrauch. Alle weiteren Ausgaben gehen mit unwesentlichen Abweichungen auf diesen Grundtext zurück, der sich eng an die griechische Übersetzung des Alten Testaments, die sogenannte Septuaginta, anschließt. Da diese aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. stammt, so ist sie nach Handschriften gearbeitet, die vielfach von dem Massoretischen Text abweichen, besonders in den Büchern Jeremia, Hiob, Exod. vom 36. Kapitel ab und Num. Am Ende des 15. Jahrhunderts hat sodann der Erzbischof von Nowgorod, Gennadius, eine vollständige Sammlung der biblischen Bücher herausgegeben. Dieser liegen hauptsächlich altkirchenslavische Handschriften zugrunde, bis auf einige Bücher, die aus der Vulgata übersetzt sind. Es sind dies: die beiden Paralipomena (Chronik), Esra 1, 2, Neh., Tob., Jud., Weish. Salom., Makkab. 1, 2, Esth., Jer. 1-25 und 46-51. 1501 wurde die Bibel des Gennadius noch einmal nach dem griechischen Texte revidiert, Esther, Hoheslied Salom. und Weish. Salom. nach einer andern griechischen Handschrift neu übersetzt. Dies ist die unter dem Namen „Ostroger Bibel“ bekannte Redaktion, die dann weiterhin für alle Neuausgaben maßgebend wurde. Seit Peter dem Großen ist dann noch an der Nachvergleichung und Revision der Ostroger Bibel nach dem griechischen Text gearbeitet worden. Die revidierte Ausgabe erschien 1751 unter der Kaiserin Elisabeth. 1756 folgte eine zweite verbesserte Auflage, auf deren Text sich alle von der Kirche bis auf unsere Zeit anerkannten Drucke beziehen.

Aus der Geschichte der deutschen und russischen Bibelübersetzungen erklären sich die vielfachen Abweichungen in der Bezeichnung der Kapitel- und Verszahl, aber auch im Wortlaut der Lesarten. Wir haben uns für alle gleichlautenden Stellen an die Luthersche Übersetzung des Alten und Neuen Testaments gehalten. Bei differierenden Texten wurde die Vers- und Kapitelzahl der Luther-

bibel [= L] in Parenthese daneben gestellt, die Abweichungen mit dem griechischen Text verglichen und mit möglichster Treue aus der kirchenslavischen Sprache selbständig ins Deutsche übertragen. Zur Orientierung wurde eine erklärende Anmerkung beigefügt. Wir hoffen, damit zur bequemeren Handhabung des Werkes für deutsche Leser beigetragen zu haben. Möge es in dieser Gestalt auch unter ihnen Freunde werben, Freunde der Aufklärung, für die es streitet.

Carl Ritter

[1904]

**Anmerkung des Herausgebers*:

Im ersten Kapitel der Schrift „Mein Glaube" (S. 13) berichtet Tolstoj selbst über das zeitliche Verhältnis seiner rein theologischen Arbeiten zu den sozial-ethischen. „Darüber, weshalb ich früher Christi Lehre nicht verstanden und wie und warum ich sie später begriffen, habe ich zwei große Werke geschrieben: eine Kritik der dogmatischen Theologie und eine neue Übersetzung nebst einer Harmonie der vier Evangelien mit Erläuterungen. In diesen Schriften bemühe ich mich, methodisch, Schritt für Schritt, alles zu untersuchen, was den Menschen die Wahrheit verhüllt, und übersetze von neuem die vier Evangelien, Vers für Vers vergleiche ich sie und suche die Übereinstimmung in den vier Evangelien. *Diese Arbeit dauert bereits das sechste Jahr* ..."

Da die Schrift „Mein Glaube" am 22. Januar 1884 abgeschlossen ist, muß demnach die „Kritik" schon in den letzten Jahren des achten Jahrzehnts begonnen sein. Damit stimmt auch überein, was Tolstoj in der Vorrede zu der Übersetzung der Evangelien vom 29. August 1891 berichtet: seine Freunde hätten ihm geraten, das Werk, das er *vor zehn Jahren* verfaßt habe, drucken zu lassen, und er habe sich dazu entschlossen, obgleich die Arbeit noch lange nicht fertig sei und viele Mängel habe. „Sie zu verbessern und abzuschließen, fühle ich mich nicht mehr befähigt, denn die Sammlung und die andauernd begeisterte seelische Spannung, die ich während dieser ganzen langwierigen Arbeit empfand, kann nie mehr wiederkehren."

Diese ganze theologische Forschungsarbeit stellt sich bei dem ewig rastlosen Wahrheitssucher als die notwendige Erfüllung einer sittlichen Pflicht dar. Tolstoj hatte einige Jahre vorher – 1877 und 1878 – mit beispiellosem Ernst den Entschluß gefaßt, ganz wie das kritiklos gläubige Volk zu leben,

das frei sei von dem inneren Zwiespalt, der den höher Gebildeten die Möglichkeit des Glückes raube. Er übte alle Vorschriften der orthodoxen Kirche, besuchte regelmäßig die Gotteshäuser, ja, er wallfahrtete zu Klöstern und Wunderbildern.

Das Ergebnis dieser Lebensweise, der er volle zwei Jahre und darüber mit der Energie und Ehrlichkeit ergeben war, die seiner großen und starken Persönlichkeit eigen sind, war ein furchtbares: Alles Lug und Trug! Diese ganze, kaum übersehbare Menge von Vorschriften und Zeremonien haben nichts mit dem Geiste der Lehre Christi zu tun. Die Kirche ist die Zerstörerin der erhabenen Ideen, die die Kraft hätten, die Menschheit zu beglücken.

Diese ahnungsvoll aufdämmernde Erkenntnis muß bewiesen werden.

Und Tolstoj liest unermüdlich alle Urkunden des Christentums: das Alte und das Neue Testament, die Kirchenväter, das Leben der Heiligen, die Werke der theologischen Forscher deutscher und französischer Zunge und die Bücher der Gegenwart, die dem russischen Volk die Glaubenslehre übermitteln. Und um unmittelbar zu den Quellen zu gelangen, lernt er mit dem Eifer des wissensdurstigen Jünglings in wenigen Monaten Griechisch und Hebräisch.

So ausgerüstet geht er an die Beweisführung für seine Behauptung heran und an die Reinigung der Lehre von den Zutaten und Verstümmelungen, durch die der Eigennutz herrschsüchtiger Fürsten und Priester sie bis zur Unerkennbarkeit entstellt haben. – –

Die „Kritik der dogmatischen Theologie“ durfte natürlich in Rußland nicht gedruckt werden. Sie war trotzdem in vieler Menschen Händen, in Abschriften und in hektographischer Vervielfältigung, und übte ihre Wirkung.

Erst 1891 erschien „*Kritika dogmatčeskago bogosłowija*“ bei Elpidine in Genf.

In deutscher Sprache erscheint das Werk hier zum erstenmal. Die Übertragung rührt von Carl Ritter her, einem Schriftsteller und Gelehrten, der mit dem Wesen der russisch-orthodoxen Kirche besonders gut vertraut ist.

R[aphael]. L[öwenfeld].

[1904]

[Illustrationsseite]

Ikone „Sieg der Orthodoxie“ (14./15. Jahrhundert).
Britisches Museum, London | commons.wikimedia.org

Leo N. Tolstoi

KRITIK DER DOGMATISCHEN THEOLOGIE

Issledovanie dogmatičeskogo bogoslovija
1879-1884

[Erster Band]

| VORWORT |

Ich bin mit zwingender Notwendigkeit zur Untersuchung der Glaubenslehre der orthodoxen Kirche gedrängt worden. In der Gemeinschaft mit der orthodoxen Kirche hatte ich Errettung von der Verzweiflung gefunden. Ich war fest überzeugt, daß einzig in dieser Lehre Wahrheit sei, aber viele, sehr viele Äußerungen dieser Lehre, die im Widerspruch mit den Grundbegriffen standen, die ich von Gott und seinem Gesetz hatte, trieben mich dazu, an die Untersuchung der Lehre selbst heranzugehen.

Ich nahm damals noch nicht an, daß die Lehre falsch sei, ich hatte Furcht vor dieser Annahme, denn eine Unwahrheit innerhalb dieser Lehre mußte die ganze Lehre stürzen. Und dann verlor ich jenen wichtigsten Stützpunkt, den ich an der Kirche als der Vertreterin der Wahrheit, als der Quelle des Wissens um den Sinn des Lebens hatte, nach dem ich in dem Glauben suchte. Und ich begann die Bücher zu studieren, in denen die orthodoxe Glaubenslehre dargestellt war. In all diesen Werken ist, abgesehen von einigen Unterschieden in Bezug auf Einzelheiten und die Reihenfolge der Darlegung, ein und dieselbe Lehre niedergelegt, derselbe Zusammenhang der Teile, sowie ein und dieselbe Grundlage enthalten.

Ich las und studierte diese Bücher durch und empfing von dieser Lehre das Gefühl: wenn ich nicht durch das Leben unvermeidlich zur Anerkennung der Notwendigkeit des Glaubens geführt worden wäre, wenn ich nicht eingesehen hätte, daß dieser Glaube allen Menschen zur Lebensgrundlage dient, wenn sich nicht in meinem Herzen dieses durch das Leben ins Wanken gebrachte Gefühl von

neuem festgesetzt hätte, und wenn die Grundlage meines Glaubens nur mein Vertrauen gewesen wäre; wenn in mir nur eben dieser Glaube gelebt hätte, von dem in der Theologie die Rede ist („wir glauben, wie es uns gelehrt worden ist"), ich wäre, nachdem ich diese Bücher gelesen, nicht nur ein Atheist, sondern auch der bitterste Feind alles Glaubens geworden, denn ich fand in diesen Lehren nicht nur baren Unsinn, sondern auch die bewußte Lüge von Menschen, die den Glauben erwählt hatten, um ihn als Mittel zur Erreichung gewisser eigener Ziele zu benutzen. Das Lesen dieser Bücher kostete mir eine schreckliche Mühe, nicht so sehr wegen der Anstrengungen, die ich machen mußte, um den Zusammenhang zwischen den einzelnen Ausdrücken zu erfassen – den Zusammenhang, den die Autoren dieser Bücher in ihnen ausdrücken wollten, – als infolge des inneren Kampfes, den ich fortwährend mit mir selbst führen mußte, um, während ich die Bücher las, meine Empörung nieder zu halten.

Ich schrieb viele Bogen voll, indem ich Wort für Wort zunächst das Symbol des Glaubens, sodann den Katechismus des Philaret, sodann das Sendschreiben der morgenländischen Patriarchen, hierauf die Einführung in die Theologie des Macarius, dann die dogmatische Theologie desselben Macarius zu untersuchen begann. Der ernste wissenschaftliche Ton, eben der Ton, in dem diese Bücher, besonders die neueren, wie die Theologie des Macarius geschrieben sind, war bei der Untersuchung dieser Werke nicht zu ertragen. Man konnte die ausgedrückten Gedanken weder diskutieren noch widerlegen, weil es unmöglich war, auch nur einen klar ausgedrückten Gedanken einzufangen. Wenn man sich eben an einen Gedanken klammern wollte, um ihn zu untersuchen, so entglitt er einem sofort wieder und zwar deshalb, weil er absichtlich unklar ausgedrückt war, und unwillkürlich wandte ich mich zur Analyse des Ausdrucks für den Gedanken selbst zurück, und es zeigte sich, daß überhaupt kein bestimmter Gedanke dahinter steckte; die Worte haben alle nicht den Sinn, den sie im gewöhnlichen Sprachgebrauch haben, sondern einen ganz besonderen, für den keine Definition gegeben wird. Wenn es dagegen eine Definition oder Erklärung des Gedankens gab, so war sie immer verkehrt; zur Definition oder Erklärung eines weniger verständlichen Wortes bediente man sich eines Wortes oder mehrerer, die völlig unverständlich waren. Ich zweifelte

lange an mir selbst, erlaubte mir nicht, das zu bestreiten, was ich nicht begriff, und strengte alle Kräfte meines Verstandes und Gemütes an, um diese Lehre so zu verstehen, wie die sie auffaßten, die versicherten, daß sie an sie glaubten und von allen den gleichen Glauben forderten. Und das war um so schwerer für mich, je ausführlicher und scheinbar wissenschaftlicher die Lehre dargestellt wurde. Bei der Lektüre des Glaubenssymbols, das nach dem unklaren griechischen Text wörtlich ins Kirchenslavische übertragen war, konnte ich meine Begriffe vom Glauben noch einigermaßen mit dem Symbol vereinigen, aber bei der Lektüre des Sendschreibens der morgenländischen Patriarchen, die dieselben Dogmen schon ausführlicher darstellten, konnte ich meine Begriffe mit diesen schon nicht mehr in Einklang bringen und ich konnte beinahe nichts davon begreifen, was unter den Worten verstanden wurde, die ich las. Mit der Lektüre des Katechismus wuchs auch mein Unverständnis und meine Opposition. Als ich zunächst die Theologie des Damascenus und hierauf die des Macarius las, erreichte mein Unverständnis und meine Opposition ihren Höhepunkt. Dafür aber begann ich hier jenen äußeren Zusammenhang, dem gemäß sich die Worte aneinanderfügten, und den Grund zu begreifen, weshalb man ihnen nicht beistimmen konnte. Ich verwandte lange Zeit viel Mühe darauf und erreichte es endlich, daß ich die „Theologie“ auswendig wußte, wie ein guter Seminarist, und daß ich dem Gedankengang, der die Autoren leitete, folgen und die Grundlage vom Ganzen: nämlich den Zusammenhang der einzelnen Dogmen und die Bedeutung eines jeden Dogmas in diesem Zusammenhang erklären konnte; was aber die Hauptsache war, ich konnte mir nun klar machen, weshalb gerade dieser so seltsam erscheinende, und nicht ein andrer Zusammenhang gewählt worden war. Und als ich das erreicht hatte, entsetzte ich mich: ich begriff, daß diese ganze Glaubenslehre ein künstlicher, aus dem Grunde von äußerlichen und ungenauen Kennzeichen aufgerichteter Bau von Ausdrücken sich widersprechender und unvereinbarer Glaubenssätze der verschiedensten Menschen ist. Ich sah ein, daß diese Zusammenstellung niemandem nötig sein kann, daß niemand je an sie glauben könne und je an das Ganze dieser Glaubenslehre geglaubt hat, und daß es daher ein äußeres Ziel geben müsse für diese unmögliche Zusammenfassung der verschiedenartigsten Dogmen zu einem Ganzen und ihre Verkündi-

gung als die Wahrheit. Ich begriff auch, was dies Ziel sei. Und ich verstand auch, weshalb diese Lehre, da, wo sie gelehrt wird – in den Seminaren –, sicherlich Gottesleugner erzeugen muß, ich begriff auch das fürchterliche Gefühl, das ich empfunden hatte, als ich diese Bücher las.

Ich hatte auch einmal die sogenannten gottlosen Werke von Voltaire und Hume gelesen, aber nie habe ich eine so feste Überzeugung von der vollständigen Ungläubigkeit eines Menschen gehabt, wie die, welche ich in Bezug auf die Autoren der Katechismen und „Theologien" empfand. Wenn man in diesen Büchern die aus den Aposteln und den sogenannten Kirchenvätern angeführten Aussprüche liest, aus denen die „Theologie" zusammengestellt ist, so sieht man, daß das Aussprüche von gläubigen Menschen sind, man hört die Stimme des Herzens, trotz der Ungeschicklichkeit, Grobheit und zuweilen auch der Irrtümlichkeit des Ausdrucks; wenn man aber die Worte des Sammlers dieser Aussprüche liest, so sieht man deutlich, daß diesem gar nichts an dem Gefühlssinn der von ihm angeführten Stelle liegt; er versucht es nicht einmal, sie zu verstehen. Er braucht nur ein ihm zufällig aufstoßendes Wort, um mit Hilfe dieses Wortes den Gedanken des Apostels an einen Ausspruch des Moses oder eines neuen Kirchenvaters festzuketten. Er hat das Bedürfnis nur einen solchen Bau aufzurichten, der den Eindruck macht, als sei alles, was in den sogenannten heiligen Büchern und bei allen Kirchenvätern geschrieben steht, nur dazu geschrieben worden, um das Symbol des Glaubens zu rechtfertigen. Und ich begriff endlich, daß jene ganze Glaubenslehre, in der, wie mir damals schien, der ganze Glaube des Volkes enthalten sei, daß all das nicht nur eine Unwahrheit, sondern geradezu ein von ungläubigen Menschen verübter Betrug ist, der sich im Laufe der Jahrhunderte ausgebildet und ein bestimmtes, auf eine schlechte Sache gerichtetes Ziel hat.

Hier ist diese Lehre. Ich stelle sie nach dem Symbol des Glaubens, dem Sendschreiben der morgenländischen Patriarchen, dem Katechismus des Philaret, hauptsächlich aber nach der „Dogmatischen Theologie" des Macarius dar, einem Buche, das von der Kirche als die beste dogmatische Theologie anerkannt ist.

| I. |

EINLEITUNG ZUR „DOGMATISCHEN THEOLOGIE“[1]

Die Einleitung besteht in der Darstellung 1. des Zweckes, 2. des Gegenstandes, 3. der Entstehung der orthodox-christlichen Dogmen, 4. der Einteilung der Dogmen, 5. des Charakters des Planes und der Methode und 6. in dem Abriß einer Geschichte der Wissenschaft der dogmatischen Theologie.

Obgleich diese Einleitung nicht von dem Gegenstand selbst spricht, kann man an ihr doch nicht vorübergehen, da sie im voraus erklärt, was im ganzen Buche dargestellt werden und wie es dargestellt werden soll: die ersten Paragraphen lauten wie folgt:

„§ 1. Die orthodoxe dogmatische Theologie, wissenschaftlich aufgefaßt, soll die christlichen Dogmen in systematischer Reihenfolge, möglichst vollständig, klar und gründlich darstellen und zwar nicht anders als im Geiste der orthodoxen Kirche.

§ 2. Unter dem Namen von christlichen Dogmen verstehen wir die geoffenbarten Wahrheiten, in denen die Menschen durch die Kirche unterrichtet werden sollen, sowie die unumstößlichen und unwandelbaren Vorschriften des erlösenden Glaubens.“

Weiterhin wird ausgeführt, daß geoffenbarte Wahrheiten solche Wahrheiten heißen, die in der Überlieferung und der Heiligen Schrift enthalten sind. Überlieferung und Heilige Schrift werden als Quellen der Wahrheit anerkannt, weil die Kirche sie als solche anerkennt. Die Kirche aber gilt als die wahre, weil sie wiederum diese: die Überlieferung und die Heilige Schrift anerkennt.

„§ 3. Aus dem dargelegten Begriff der christlichen Dogmen geht hervor, daß sie alle göttlichen Ursprungs sind. Folglich hat niemand das Recht, ihre Zahl zu vergrößern oder zu verringern, sie zu verändern oder zu entstellen, auf welche Weise das auch immer gesche-

[1] Der vollständige Titel dieses Buches lautet: *„Dogmatische Theologie der orthodoxen Kirche von dem Moskauer Metropoliten Macarius.“* Band I und II. In der Originalhandschrift Tolstojs ist das Jahr und die Ausgabe dieses Werkes nicht erwähnt, aber soweit wir nach den Hinweisungen auf die Seitenzahl, die vollständig mit der fünften Ausgabe vom Jahre 1895 (Petersburg) übereinstimmen und die wir zur Vergleichung der Zitate benutzt haben, urteilen können – hat sie seither keine Änderung erlitten. Anmerk. d. Übers.

hen möge: so viele Dogmen Gott von Anfang an geoffenbart hat, so viele müssen für alle Zeiten erhalten bleiben, so lange das Christentum existiert (S. 13)."

„Von Anfang an geoffenbart." Was dieses „von Anfang an" bedeutet, wird nicht gesagt. Im Anfang der Welt oder im Anfang des Christentums? Und in beiden Fällen – wann war dieser Anfang? Es heißt, die Dogmen seien nicht eins nach dem andern, sondern alle gleichzeitig im Anfang geoffenbart, wann aber dieser Anfang gewesen ist – wird weder hier noch sonst irgendwo im ganzen Buche gesagt. Weiter:

„Aber obgleich die Glaubensdogmen nach ihrer Zahl und ihrem Wesen in der Offenbarung selbst unwandelbar sind, so müssen sie nichtsdestoweniger in der Kirche den Gläubigen aufgeschlossen werden und sie werden ihnen auch immer erschlossen."

„Seit derselben Zeit, seit die Menschen begonnen haben, sich die Dogmen, die durch die Offenbarung gegeben sind, zu eigen zu machen und sie dem Gesichtskreis ihrer Begriffe anzupassen, begannen diese geheiligten Wahrheiten unvermeidlich in der Vorstellung der einzelnen Individuen verschiedene Gestalt anzunehmen (das geschieht mit jeder Wahrheit, wenn sie zum Besitztum der Menschen wird), es mußten unvermeidlich verschiedene Ansichten und verschiedene Mißverständnisse hinsichtlich der Dogmen aufkommen, was auch geschehen ist, sogar verschiedene Entstellungen der Dogmen oder Ketzereien, beabsichtigte wie unbeabsichtigte. Um die Gläubigen vor alledem zu schützen, um ihnen zu zeigen, woran eigentlich und wie sie auf Grund der Offenbarung zu glauben haben, pflegte ihnen die Kirche von Anfang an, nach der Überlieferung durch die heiligen Apostel selbst kurze Anleitungen zum Glauben oder Symbole zu geben."

Die Dogmen sind nach Zahl und Wesen unveränderlich und von Anfang an geoffenbart, zugleich aber müssen sie erschlossen werden. Das ist unverständlich, und noch unverständlicher ist, daß zuerst einfach gesagt wurde „im Anfang" und wir diesen Anfang, so, wie ihn auch die Theologie versteht, als Anfang aller Dinge verstehen mußten; jetzt jedoch wird der Anfang auf den Anfang des Christentums bezogen. Außerdem geht aus diesen Worten gerade der Sinn hervor, den der Schriftsteller zuerst bestritt. Dort hieß es, daß von Anfang an alles geoffenbart sei, hier aber wird gesagt, die

Dogmen werden von der Kirche aufgeschlossen und schließlich wird behauptet, daß die Kirche von (einem unbestimmten) Anfang an nicht einmal kurze Anleitungen zum Glauben oder Symbole gegeben hat, sondern nach der Überlieferung der heiligen Kirche solche zu geben pflegte, d. h. es entsteht ein innerer Widerspruch. Offenbar werden unter dem Begriff Dogma zwei einander ausschließende Begriffe verstanden. Ein Dogma ist nach der Definition der „Theologie" eine Wahrheit, die von der Kirche gelehrt wird. Diese Dogmen können ihrer Definition gemäß erschlossen werden, wie sich der Autor ja auch ausdrückt, d. h. sie können auftauchen, sich verändern, sich komplizieren, wie das in Wirklichkeit geschieht und geschehen ist. Aber der Autor, der das Dogma offenbar ungenau definiert hat, indem er statt Unterricht in dem, was für eine Wahrheit gilt – Unterricht in der Wahrheit selbst sagte, oder indem er sogar schlechthin behauptete, das Dogma sei die Wahrheit des Glaubens, der Autor hat dem Dogma noch eine andere Bedeutung gegeben, welche die erste ausschließt, und so verwickelte er sich unwillkürlich in Widersprüche. Aber der Verfasser braucht diese Widersprüche. Er muß unter dem Dogma die Wahrheit an sich selbst, die absolute Wahrheit und zugleich eine Wahrheit, die in bestimmten Worten ausgedrückt ist, verstehen. Der Widerspruch ist notwendig, damit man, während man lehrt, was die Kirche für die Wahrheit hält, behaupten kann, daß das, was sie überliefert, die absolute Wahrheit selbst sei. Diese falsche Betrachtungsweise ist nicht nur aus dem Grunde wichtig, weil sie unvermeidlich zu Widersprüchen führt und jede Möglichkeit einer vernünftigen Interpretation ausschließt, sie ist auch darum wichtig, weil sie unwillkürlich Zweifel an der weiteren Darstellung erweckt. Das Dogma ist ja doch nach der Definition der Kirche eine geoffenbarte, göttliche Wahrheit, die von der Kirche gelehrt wird zur Erweckung des erlösenden Glaubens. Ich bin ein Mensch Gottes. Gott hat, indem er die Wahrheit offenbarte, sie mir geoffenbart. Ich suche den erlösenden Glauben und das, was ich von mir selbst sage, sagen und haben Millionen von Menschen gesagt. So reichet mir doch auch diese von Gott geoffenbarten Wahrheiten dar (die ja doch für mich, so gut wie für euch, enthüllt wurden). Wie sollte ich denn nicht an diese Wahrheiten glauben, sie nicht annehmen können? Ich suche ja nur sie allein. Und sie sind doch göttlich. Gebt sie mir also. Ihr braucht doch nicht

zu fürchten, daß ich sie ablehnen werde. Die Kirche aber scheint zu fürchten, ich könnte das ablehnen, was zu meiner Errettung nötig ist, und will mich im voraus dazu zwingen, anzuerkennen, daß alle diese Dogmen, in denen man mich unterrichten will, wahr sind. Aber daran ist ja doch kein Zweifel, daß das die Wahrheit ist, was Gott den Menschen geoffenbart hat, die Ihn suchen. So gebt mir diese Wahrheiten; hier dagegen werden, statt daß die Wahrheit aufgedeckt wird, absichtlich verkehrte Betrachtungen angestellt, die darauf angelegt sind, mich im voraus zu überzeugen, daß alles, was man mir sagen wird, Wahrheit ist. Diese Auseinandersetzung übt, statt mich für die Wahrheit zu gewinnen, gerade die entgegengesetzte Wirkung aus. Ich sehe es klar, daß diese Auseinandersetzung falsch ist, und ich sehe, daß man mich im voraus fangen will durch das Vertrauen zu dem, was man mir sagen wird. Woher aber kann ich es wissen, daß das, was man mir als Wahrheit vorsetzen wird, nicht eine Lüge ist. Ich weiß, daß in der dogmatischen Theologie, im Katechismus, bei den morgenländischen Patriarchen und selbst im Symbol des Glaubens unter der Zahl der Dogmen auch ein solches von der Heiligkeit und Unfehlbarkeit der vom heiligen Geist geleiteten Kirche, als der Wächterin der Dogmen, enthalten ist. Wenn die Dogmen nicht durch sich selbst erklärt werden können, sondern nur dadurch, daß sie sich auf das Dogma der Kirche stützen, so muß man auch mit dem Dogma der Kirche anfangen. Wenn alles darauf gegründet ist, so muß man das auch sagen und auch damit beginnen, nicht aber mit dem ersten Paragraphen, wie das hier geschieht, das Dogma der Kirche zur Grundlage von allem machen und es dann bloß im Vorbeigehen erwähnen, wie etwas Bekanntes und nicht in der Art, wie im Katechismus des Philaret, wo im dritten (III.) Kapitel davon die Rede ist, daß die Offenbarung Gottes innerhalb der Kirche durch die Überlieferung bewahrt wird, während die Überlieferung von der Kirche erhalten wird. Die Kirche aber besteht aus allen denen, die durch den Glauben an die Überlieferung geeinigt sind, und diese durch die Überlieferung Geeinigten sind gerade die Hüter den Überlieferung.

Die Überlieferung wird immer von denen gehütet, die an diese Überlieferung glauben. Das ist immer so. Aber ist sie auch wahr; ist sie nicht vielleicht eine Lüge? Und die Bemühung, mit deren Hilfe man, ohne auch nur das Geringste von den Dogmen selbst gesagt zu

haben, im voraus meine Zustimmung zu jedem Dogma gewinnen will, zwingt mich auf der Hut zu sein. Ich sage nicht, daß ich nicht an die Heiligkeit und die Unfehlbarkeit der Kirche glaube. Ich glaubte sogar zur Zeit, wo ich diese Untersuchung in Angriff nahm, fest an sie und es schien mir, daß ich an sie allein glaubte. Man muß aber doch wissen, was man unter der Kirche zu verstehen hat, und in jedem Fall muß man, wenn man die ganze Lehre auf das Dogma von der Kirche gründen will, auch mit ihm anfangen, wie Chomjakow getan hat. Wenn man aber nicht mit dem Dogma von der Kirche anfängt, sondern mit der Lehre von Gott, wie das im Symbol des Glaubens, im Sendschreiben der morgenländischen Patriarchen, im Katechismus und in allen dogmatischen Theologien geschieht, so soll man auch die wichtigsten Dogmen darstellen, – das heißt, die Wahrheiten, die Gott den Menschen geoffenbart hat.

Ich bin ein Mensch. Gott hat auch mich im Auge. Ich will erlöst sein; warum sollte ich denn nicht jenes Einzige annehmen, wonach ich mit allen Kräften meiner Seele suche! Es ist unmöglich, daß ich sie (die Dogmen) nicht annehme, ich werde sie sicher anerkennen. Wenn meine Gemeinschaft mit der Kirche sie befestigt – um so besser. Nennt mir die Wahrheiten, so wie ihr sie kennt, sagt sie mir wenigstens so, wie sie in jenem Glaubenssymbol ausgesprochen sind, das wir alle auswendig gelernt haben. Wenn ihr fürchtet, daß ich sie infolge der Dunkelheit und Schwäche meiner Vernunft, der Verderbtheit meines Herzens nicht verstehen werde, so helft mir (ihr kennt diese göttlichen Wahrheiten, ihr, die Kirche, lehrt sie uns), helft meinem schwachen Verstande, aber vergeßt nicht, daß, was ihr auch immer reden möget, ihr immer doch zum Verstande reden werdet. Ihr werdet die göttlichen Wahrheiten in Worten ausdrücken und aussprechen, Worte aber kann man wiederum nur mit dem Verstande erfassen. Macht diese Wahrheiten meinem Verstande klar, weist mir die Nichtigkeit meiner Erwiderungen nach, erweicht mein hart gewordenes Herz durch ein alles besiegendes Mitleid und Streben zum Guten und zur Wahrheit, die ich in euch finden kann, aber fangt mich nicht mit Worten, durch absichtlichen Betrug, der die Heiligkeit der Sache verletzt, von der ihr redet. Mich rührt das Gebet der drei Einsiedler, von denen die Volkssage erzählt; sie beteten zu Gott: „Euer sind drei, unser sind drei, erbarmt euch unser." Ich weiß, daß ihr Gottesbegriff falsch ist, und doch zieht es mich zu

ihnen hin, und doch möchte ich ihnen nacheifern, wie man lachen möchte, wenn man lachende Gesichter sieht, wie man gähnen muß, wenn man Menschen gähnen sieht, weil ich von ganzem Herzen fühle, daß sie Gott suchen und den Irrtum ihres Ausdruckes nicht erkennen. Aber Sophismen und absichtlicher Betrug, mit der Absicht, Unvorsichtige und Menschen von schwankendem Verstande in die Falle zu locken – das stößt mich ab.

In der Tat, es ist die Aufgabe, die geoffenbarten Wahrheiten über Gott, den Menschen, die Erlösung auszulegen. Die Menschen wissen das und anstatt nun das darzustellen, was sie wissen, stellen sie eine Reihe von unwahren Betrachtungen an, mit deren Hilfe sie uns davon überzeugen wollen, daß all das, was sie von Gott, vom Menschen, von der Erlösung sagen werden, so ausgedrückt sein wird, wie es sich gar nicht anders ausdrücken läßt, und daß es unmöglich ist, nicht an alles zu glauben, was sie sagen werden.

Es kann sein, daß ihr mir eine geoffenbarte Wahrheit mitteilen werdet; aber die Art und Weise, wie ihr an die Darstellung geht, ist dieselbe, mit der man an die Darstellung einer wissentlichen Lüge herangeht. Wir wollen also mit Fleiß die Wahrheiten selbst betrachten, worin sie bestehen und wie sie zum Ausdruck kommen.

| II. |

Im Glaubenssymbol, im Sendschreiben der morgenländischen Patriarchen, im Katechismus des Philaret, in der dogmatischen Theologie – ist das erste Dogma – das Dogma von Gott. Die gemeinsame Überschrift des 1. Teiles lautet: „Von Gott an sich selbst und von Seinem allgemeinen Verhältnis zur Welt und zum Menschen (θεολογία ἁπλῆ, d. h. elementare Theologie)". Das ist die Überschrift des I. Teiles. Der II. Teil handelt „Von Gott, dem Erlöser und von Seinem besonderen Verhältnis zum Geschlechte der Menschen (θεολογία οἰκονομική, – Die Lehre vom göttlichen Haushalt)". Wenn ich irgend etwas von Gott weiß, wenn ich auch nur einen Begriff von Ihm hatte, so haben schon allein diese beiden Überschriften der beiden Teile mein Wissen von Gott zerstört. Ich kann meinen Gottesbegriff nicht mit einem Begriff von Gott vereinigen, für welchen zwei verschiede-

ne Beziehungen zum Menschen bestehen: eine allgemeine und eine andre – besondere.

Der Begriff des „Besonderen" auf Gott angewandt, zerstört meinen Begriff von Gott. Wenn Gott – der Gott ist, wie ich Ihn verstanden habe und verstehe, so kann Er kein besonderes Verhältnis zum Menschen haben. Aber vielleicht verstehe ich die Worte nicht richtig und vielleicht sind meine Begriffe falsch. Ich lese also weiter über Gott:

„1. Teil: Von Gott an sich selbst." Ich warte also auf einen Ausdruck für jene Wahrheit über Gott, die Gott den Menschen um ihrer Erlösung willen geoffenbart hat und die der Kirche bekannt ist. Aber bevor diese geoffenbarte Wahrheit zur Darstellung kommt, stoße ich auf den § 9, der von dem Grade unserer Erkenntnis Gottes gemäß der Lehre der Kirche handelt. Auch dieser Paragraph spricht ebensowenig wie die Einleitung von dem eigentlichen Gegenstand, sondern bereitet mich ebenso darauf vor, wie ich das zu verstehen habe, was weiter dargetan werden soll.

„Die orthodoxe Kirche eröffnet die ganze Lehre über Gott im Symbol des Glaubens mit den Worten: Ich glaube … und das erste Dogma, das sie uns einprägen will, besteht in folgendem: ‚Gott ist für die menschliche Vernunft unerreichbar; die Menschen können Ihn nur zum Teil erkennen – so weit, als Er selbst für gut hielt, Sich ihnen um des Glaubens und der Frömmigkeit willen zu offenbaren'. Eine unwiderlegliche Wahrheit (S. 66)."

Für Menschen, die an eine solche Art der Darstellung nicht gewöhnt sind, muß ich erklären, (da ich es selber sehr lange nicht verstand), daß man unter der unwiderleglichen Wahrheit nicht verstehen müsse, daß Gott unerkennbar ist, sondern daß er erkennbar, jedoch nur zum Teil erkennbar ist. Die unwiderlegliche Wahrheit besteht darin, daß Gott unerkennbar und doch auch zugleich erkennbar ist, aber eben nur zum Teil. Das ist die Wahrheit. „Diese Wahrheit," heißt es weiter (S. 67), „ist in der Heiligen Schrift deutlich ausgesprochen und in den Schriften der heiligen Väter und Lehrer der Kirche ausführlich dargelegt und selbst auf Grund des gesunden Menschenverstandes einzusehen."

„Die heiligen Bücher predigen einerseits: a) daß Gott in einem Lichte wohnet, da niemand zukommen kann, welchen kein Mensch gesehen hat, noch sehen kann" (1.Tim. 6, 16); b) daß ferner nicht nur

den Menschen, sondern auch allen erschaffenen Wesen Seine Natur unbekannt ist, Seine Gerichte unerforschlich, Seine Wege unergründlich sind (Röm. 11, 33–34; Ev. Joh. 1, 18; 1. Joh. 4, 12; Sirach 18, 3–4) und c) daß nur Gott selbst Gott vollständig kennt: „Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiß niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes" (1. Korinth. 2, 11) und „niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn" (Matth. 11, 27) (S. 67). „Aber andrerseits verkündigen uns die heiligen Bücher, daß der Unsichtbare und Unerforschliche selbst die Gnade hatte, Sich den Menschen zu offenbaren."

Gott ist für den Verstand unerreichbar, aber seine Existenz ist erkennbar. Hier sind diese Wahrheiten:

„a) In der Schöpfung wird ja Sein unsichtbares Wesen seit Erschaffung der Welt an Seinen Werken durch das Denken eingesehen, nämlich Seine ewige Kraft sowohl als Seine Gottesgüte (Röm. 1, 20, vergl. Ps. 18, 2–5 [L. Ps. 19, 2–5][2]; Weish. Sal. 13, 1–5) und noch mehr – b) durch die übernatürliche Offenbarung, „nachdem vor Zeiten Gott manchmal und mancherlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat Er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn" (Hebr. 1, 1–2; vergl. Weish. Sal. 9, 16–19) und als dieser eingeborene Sohn Gottes fleischgeworden auf die Erde herabstieg (1. Tim. 3, 16), uns Licht und Einsicht verliehen, daß wir den wahrhaftigen Gott erkennen (1. Joh. 5, 20) und dann Seine Lehre durch die Apostel verkündigte, indem Er den Geist der Wahrheit zu ihnen herabsandte, „der erforscht alle Dinge, auch die Tiefen Gottes (Joh. 14, 16–18, 1. Korinth. 2, 10). Endlich sagen die heiligen Bücher, daß, obgleich der Sohn Gottes, so mit im Schoße des Vaters war, uns Gott verkündiget hat, Diesen keiner je gesehen hat (S. 68)."

Ich bitte den Leser, auf die Ungenauigkeit dieses Textes zu achten. Der richtige Text lautet folgendermaßen: (Joh. 1, 18) „Niemand hat Gott je gesehen. Der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündiget". Nirgends aber ist gesagt, „der im Schoße des Vaters war und uns Gott verkündiget hat".

[2] Die Differenz in der Psalmenzählung beruht darauf, daß bei Luther der 9. Psalm der Septuaginta in zwei zerfällt, während hingegen der 146. und 147. Psalm zu einem zusammengezogen sind. Anmerk. d. Übers.

„Aber auch jetzt sehen wir den Unsichtbaren nur im Spiegel, wie in einem Rätsel, und jetzt erkennen wir den Unerkennbaren nur stückweise (S. 68)."

Ich bitte den Leser, auf die Ungenauigkeit auch dieses Textes aufmerksam zu sein. Im angeführten Text ist nicht gesagt: „Jetzt erkennen wir den Unerkennbaren nur stückweise." Es ist nicht gesagt „stückweise", es steht kein Wort da vom „Unerkennbaren" und es wird sogar nicht einmal von der Erkenntnis Gottes geredet, sondern ganz allgemein von der Liebe und der menschlichen Erkenntnis. Hier ist das ganze Kapitel.

„Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Und wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, also daß ich Berge versetzte und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts. Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen und hätte der Liebe nicht, so wäre es mir nichts nütze. Die Liebe ist langmütig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Mutwillen, sie blähet sich nicht. Sie stellt sich nicht ungebärdig, sie suchet nicht das Ihre, sie läßt sich nicht erbittern, sie trachtet nicht nach Schaden. Sie freuet sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber der Wahrheit. Sie verträgt alles, sie glaubet alles, sie hoffet alles, sie duldet alles. Die Liebe hört nimmer auf, so doch die Weissagungen aufhören werden, und die Sprachen aufhören werden, und die Erkenntnis aufhören wird. Denn unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. Da ich ein Kind war, da redete ich wie ein Kind, und war klug wie ein Kind und hatte kindische Anschläge; da ich aber ein Mann ward, tat ich ab, was kindisch war. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich es stückweise, dann aber werde ich es erkennen, gleichwie ich erkannt bin. Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen." (Siehe 1. Korinth. 13, 1–13.)

Im ganzen Kapitel wird nur gesagt, daß die ganze Erkenntnis der Menschen unvollkommen ist, aber es liegt auch gar kein Grund vor, von der Erkenntnis Gottes zu reden.

„Denn wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen (2. Korinth. 5, 7). (S. 68.)"

„Wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen," – durch Glauben und nicht durch Wissen „περιπατοῦμεν", d. h. leben wir. Auch hier ist gar nicht die Rede von der stückweisen Erkenntnis Gottes, sondern es wird gesagt, daß wir durch den Glauben leben. Alle diese Texte sind angeführt, um zu beweisen, daß Gott unerkennbar, jedoch wiederum stückweise erkennbar sei. Wiederum findet eine bewußte Verwechselung der Begriffe statt. Der Verfasser verwechselt absichtlich die beiden Begriffe: Die Unerkennbarkeit der Existenz Gottes und die Erkennbarkeit Gottes selbst. Wenn wir vom Anfang aller Dinge, von Gott reden, so ist es klar, daß wir seine Existenz erkennen und anerkennen. Wenn wir aber vom Wesen Gottes selbst reden, so ist es klar, daß wir dieses nicht erkennen können. Wozu braucht man denn zu beweisen, daß Er stückweise erkennbar ist? Wenn wir nichts in der Welt vollkommen erkennen können, so ist es doch klar, daß Gott der Anfang jedes Anfangs, unerkennbar ist. Wozu das noch beweisen, und noch so seltsam beweisen, indem man die Worte des Johannes, die erklären, daß niemand Gott gesehen hat, ungenau zitiert, und indem man die Worte des Paulus, die sich auf etwas ganz anderes beziehen, ungenau anführt, – um zu beweisen, daß Gott stückweise erkennbar ist?

Dieses seltsame Thema und die seltsamen Beweise resultieren daraus, daß das Wort „Unerkennbarkeit" hier und weiterhin in einem doppelten Sinne gebraucht wird: im Sinne einer wirklichen Unerkennbarkeit und im Sinne eines Wissens, das auf guten Glauben hin angenommen ist. Wenn der Autor unter Erkennbarkeit wirklich Erkennbarkeit verstehen würde, würde er nicht beweisen, daß wir Gott stückweise erkennen, er müßte einfach zugeben, daß wir Ihn nicht erkennen können; aber er versteht hier unter Erkennbarkeit ein auf guten Glauben angenommenes Wissen, indem er diesen Begriff absichtlich mit dem Begriff verwechselt, dem gemäß wir die Existenz Gottes anerkennen. Und daher kommt bei ihm heraus, daß wir Gott stückweise erkennen können. Wenn er den Text anführt, nach dem wir Gott aus seinen Schöpfungen erkennen, meint er die Anerkennung der Existenz Gottes, wenn er aber den Text anführt, daß „Gott zu den Vätern geredet hat durch die Propheten" und später „durch den Sohn" – dann meint er ein auf den Glauben hin ange-

nommenes Wissen, wie das aus dem Weiteren zu ersehen sein wird.

Aus demselben Grunde führt er auch den Text des Paulus an, nach dem wir „im Glauben wandeln", um zu beweisen, daß wir Gott erkennen können, wobei er unter „Erkennen" ein auf den Glauben hin angenommenes Wissen versteht. Unter Erkennbarkeit versteht der Schriftsteller nicht eine mehr oder weniger feste Überzeugung von der Existenz Gottes, sondern eine größere oder geringere Anzahl von Kenntnissen über Gott, auch wenn diese ganz unverständlich und nur auf den Glauben hin angenommen sind. Aus dem Weiteren wird das klar werden.

Weiterhin heißt es:

„Die heiligen Väter und Lehrer der Kirche haben diese Wahrheit ausführlich erklärt, besonders wegen der ketzerischen Meinungen, die in betreff ihrer entstanden sind (S. 68)."

Die ketzerischen Meinungen bestehen nach der Ansicht des Verfassers darin, daß Gott entweder vollkommen erkennbar oder vollkommen unerkennbar ist. Die Wahrheit ist aber nach der Ansicht des Autors, daß Gott unerkennbar, zugleich aber doch stückweise erkennbar sei. Obgleich das Wort stückweise (ἐκμέρος) gar nicht mit Beziehung auf das, was der Verfasser sagt, gebraucht ist, und gar keine äußere Autorität hat; obgleich dieses Wort in der Bedeutung, in der es hier gebraucht wird, sogar niemals in der Heiligen Schrift vorkommt, – so beharrt der Autor doch auf der Ansicht, daß Gott „stückweise" erkennbar ist, indem er bei diesem „stückweise bekannt" hinzudenkt: so wie etwas vollständig oder stückweise bekannt sein kann, was erkennbar ist.

Indem die Meinungen zweier angeblich extremer Sektierer dargelegt werden, nämlich der einen, die behaupteten, Gott sei vollkommen erkennbar, sowie anderer, die da lehrten, Gott sei durchaus unerkennbar, wird die eine wie die andere Meinung abgewiesen, und es werden Beweise für die Unerkennbarkeit und gleichzeitige Erkennbarkeit beigebracht. Im Grunde jedoch ist es klar, daß weder die eine noch die andere Meinung, weder die von der absoluten Unerkennbarkeit noch auch die von der vollkommenen Erkennbarkeit je zum Ausdruck gekommen ist und auch nicht zum Ausdruck kommen konnte.

In all diesen vermeintlichen Beweisen für und wider kommt nur das zum Ausdruck, daß allein dadurch, daß Gott genannt, daß an

Ihn gedacht und von Ihm geredet wird – daß dadurch allein anerkannt wird, daß Er existiert. Da aber zugleich damit der Begriff Gottes kein anderer sein kann als der des Anfangs aller Dinge, die der Verstand erkennt, so ist ganz klar, daß Gott, als Anfang aller Dinge, für den Verstand nicht erkennbar sein kann. Nur indem man den Weg eines vernünftigen Nachdenkens verfolgt, kann man an der äußersten Grenze des Verstandes Gott finden, indem aber der Verstand bis an diesen Begriff gelangt, hört er schon auf zu erkennen. Und dieser selbe Sachverhalt kommt in allen Stellen zum Ausdruck, die scheinbar für oder gegen die Erkennbarkeit Gottes aus der Heiligen Schrift und den heiligen Kirchenvätern angeführt werden.

Aus den tiefen aufrichtigen Reden der Apostel und Kirchenväter, die allein die Unerkennbarkeit Gottes beweisen, wird in ganz äußerlicher Weise die Erkennbarkeit Gottes abgeleitet. Es ist die rein sprachliche Aufgabe der Theologie – nachzuweisen, daß man Gott nicht vollkommen, aber doch „stückweise" erkennen könne. Aber nicht genug, daß die ganze Argumentation absichtlich verkehrt ist, auf diesen Seiten bin ich zum erstenmal einer offenkundigen Verstümmelung, nicht nur des Sinnes, sondern auch des Wortlauts der Heiligen Schrift begegnet. Der richtige Text Johannes 1, 18 „Niemand hat Gott je gesehen: der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündiget" ist mit eigenen Worten wiedergegeben. Aus dem berühmten 3. Kapitel des 1. Korintherbriefes, das nur von Liebe handelt, ist ein Vers herausgenommen und in verunstalteter Form zum Beweis der eigenen These aufgeschrieben.

Weiter folgen Auszüge aus den heiligen Kirchenvätern (S. 69): „Die Gottheit würde notwendig eingeschränkt, wenn sie vom Gedanken erfaßt werden könnte: denn auch der Begriff ist eine Art der Begrenzung," – sagt einer von denen, den die Theologie zu den Verteidigern der Unerkennbarkeit zählt. „Unerkennbar nenne ich nicht das, daß Gott existiert, sondern das, was Er ist. … Verkehre nicht unsere Aufrichtigkeit in einen Vorwand zur Gottlosigkeit," sagt Gregor[3] der Theologe, den die Theologie zu den Verteidigern der Unerkennbarkeit rechnet. Irenäus sagt: „Wir erkennen nicht einmal die beschränkten Wesen und Gegenstände vollständig, die wir

[3] Gregor von Nazianz, genannt θεόλογος. Anmerk. d. Übers.

jederzeit vor Augen haben, wir erkennen unsere eigene Seele mitsamt ihrem Leibe nicht, wie sollten wir Gott erfassen können."

Aus alledem schließt der Autor, daß wir Gott „stückweise" erkennen können, indem er unter dem Wort „erkennen" folgendes versteht: – auf guten Glauben hin von Ihm Kenntnis nehmen und an die Darlegung der Dogmen gehen, die eine Offenbarung dessen sein sollen, wie man Gott stückweise erkennen könne. Wie die Einleitung, so handelt auch dieser § 9 gar nicht von dem Gegenstand selbst, sondern bereitet nur die Darstellung des Weiteren vor. Der Zweck dieses Paragraphen besteht offenbar darin, den Leser darauf vorzubereiten, daß er sich von seinem Begriff Gottes, als eines Gottes, als eines nach seinem Wesen unerfaßlichen Anfangs aller Dinge, lossagen solle, damit er dann die Lehren über Gott, die ihm mitgeteilt werden sollen, als Wahrheiten, die auf der Überlieferung fußen, aufnehmen könne.

Dieser Paragraph schließt mit einem Auszug aus dem Johannes Damascenus, der den ganzen Gedanken zum Ausdruck bringt:

„Die Gottheit ist unaussprechlich und unerkennbar. Und niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn (Matth. 11, 27). Ebenso erforscht der Heilige Geist das Innere Gottes, ähnlich wie der Geist des Menschen das Innere des Menschen kennt (1. Korinth. 2, 11). Jedoch außer dem ersten und seligen Wesen hat nie jemand Gott erkannt, es sei denn einer, dem Sich Gott selbst offenbart hat; – nicht nur niemand von den Menschen, sondern auch niemand von den die Welt beherrschenden Kräften, den Cherubim und Seraphim. Übrigens hat uns Gott nicht in völliger Unkenntnis über Sich selbst gelassen. Denn die Kenntnis vom Dasein Gottes hat Gott selbst der Natur eines jeglichen eingepflanzt. Und das Geschaffene selbst, seine Erhaltung und Regierung verkündigen die Erhabenheit (Weish. Sal. 13, 5) der Gottheit. Außerdem hat uns Gott zuerst durch das Gesetz und die Propheten, dann durch Seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, Gott und Heiland Jesus Christus eine Erkenntnis Seines Wesens verkündet, soweit wir sie in uns aufnehmen können (S. 73–74)."

In diesem Schluß, der den Gedanken des Ganzen zum Ausdruck bringt, springt der innere Widerspruch in die Augen. Im ersten Teil wird gesagt, daß niemand Gott erkennen könne, niemand wisse etwas von Seinen Wegen und Seinen Zielen, und an derselben Stelle,

im zweiten Teile des Schlusses heißt es, daß Gott uns im übrigen nicht in Unwissenheit belassen, sondern durch die Propheten, Seinen Sohn und die Apostel uns von Sich zu wissen gegeben habe, und zwar nicht nur Seinen Begriff, sondern auch die Erkenntnis Seiner selbst, soweit wir sie erfassen können. Wir hatten doch gesagt, daß wir Gott nicht erkennen, hier aber wird plötzlich behauptet, wir wüßten, daß Er uns nicht in Unkenntnis lassen wollte, kennten die Mittel, die Er zur Erreichung Seines Zweckes benutzt hätte, kennten gerade diese echten Propheten, sowie den echten Sohn und die echten Apostel, die Er uns gesandt, um uns zu belehren. Es erweist sich, daß wir, nachdem wir Seine Unerkennbarkeit anerkannt, plötzlich die genauesten und ausführlichsten Kenntnisse über Seine Ziele und Mittel erhalten haben. Wir urteilen über Ihn, wie über einen Eigentümer, der seine Arbeiter über etwas in Kenntnis setzen wollte. Eins von beiden: entweder Er ist unerkennbar, und dann können wir nichts von Seinen Zielen und Handlungen wissen, oder aber Er ist überhaupt durchaus erkennbar, wenn wir Seine Propheten kennen und wissen, daß diese nicht falsche, sondern wahre Propheten sind.

Darauf kommt es denn auch hinaus:

„Daher nehmen wir auch alles, was uns durch das Gesetz, die Propheten, Apostel und Evangelisten überliefert ist, an, erkennen es an, achten es und forschen nicht weiter. Und so hat Gott, allwissend, wie Er ist, in Seiner Fürsorge um das Wohl eines jeden, alles geoffenbart, was zu wissen für uns von Nutzen ist, und alles verschwiegen, was wir nicht zu erfassen vermögen, damit wollen wir zufrieden sein und uns daran halten, ohne die ewigen Grenzen zu verschieben und die Göttliche Überlieferung zu überschreiten (Sprüche Sal. 22, 28). (S. 74.)“

Steht es aber so, so fragen wir uns unwillkürlich: warum sind diese Propheten und Apostel gerade die wahren, und warum sind es die andern nicht, nämlich die, welche man für die falschen hält?

Es erweist sich, daß Gott unerkennbar ist, daß wir Ihn auf keine Weise begreifen können, aber Er hat die Erkenntnis Seiner selbst den Menschen zu teil werden lassen, jedoch nicht allen Menschen, sondern den Propheten und Aposteln, und diese Erkenntnis ist in der heiligen Überlieferung aufbewahrt, und dieser allein müssen wir Glauben schenken, weil nur in ihr Wahrheit ist; diese Überlieferung

stellt die heilige Kirche dar, das heißt die Menschen, die an die Überlieferung glauben und sie erfüllen.

In der Einleitung war es ebenso. Nach langen Erörterungen über das, was ein Dogma ist, kam alles darauf hinaus, daß ein Dogma eine Wahrheit ist, weil es von der Kirche gelehrt wird, die Kirche aber die Menschen sind, die durch den Glauben an diese Dogmen geeinigt sind. Hier ist es ebenso: Gott ist stückweise, d. h. ein wenig erkennbar. Wie das möglich ist, Ihn „ein wenig" zu erkennen, – das weiß allein die Kirche und alles, was sie sagt, muß daher eine geheiligte Wahrheit sein.

In der Frage nach dem Dogma gab es eine doppelte Definition des Dogmas, als einer absoluten Wahrheit und als eines Gegenstandes des Unterrichts und daher bestand der Widerspruch darin, daß das Dogma bald – eine unveränderliche, von Anfang an geoffenbarte Wahrheit – bald eine Lehre der Kirche war, die sich allmählich entwickelt hatte. Hier bei der Frage nach der Erkennbarkeit, unter der ein durch die Kirche vermitteltes Anerkennen auf den bloßen Glauben hin verstanden wird, macht sich der Autor selbst des Widerspruchs schuldig. Dem Worte „Erkennbarkeit" wird ein doppelter Sinn beigelegt: Die Bedeutung einer wahren Erkenntnis und andererseits von Kenntnissen, die auf den Glauben hin angenommen werden. Weder Johannes Damascenus, noch Philaret, noch Macarius können das nicht sehen, daß zu einer größeren Erkennbarkeit eine größere Klarheit gehört, daß aber die Behauptung, daß das, was mir gesagt wird, mir von Menschen gesagt wird, welche die Kirche Propheten nennt, dem Verstande keinen Zuwachs an Erkenntnis gewähren kann, und daß man „stückweise" nur das Erkennbare erkennen kann; und darum schieben sie dem Begriffe der Erkennbarkeit den Begriff der Kenntnis unter und sagen dann, daß diese Kenntnis von den Propheten überliefert sei, womit die Frage nach der Erkennbarkeit vollkommen beseitigt wird: so daß, wenn die Kenntnisse, die von den Propheten überliefert sind, Gott weniger erkennbar machen, als Er es früher für mich war – diese Kenntnisse dennoch wahr wären. Aber außer dieser doppelten Definition erscheinen hier auch noch Widersprüche zwischen den Ausdrücken der kirchlichen Überlieferung selbst. Es werden Texte angeführt, von denen die einen die Erkennbarkeit Gottes – leugnen, die andern – sie anerkennen. Man muß also entweder die ersteren oder die

zweiten verwerfen, oder sie zur Versöhnung bringen. Die „Theologie“ macht weder das eine, noch das andere, noch macht sie ein Drittes, sie erklärt einfach, daß alles, was nun über die Eigenschaften Gottes, Seine Teilung dem Wesen und der Person nach, folgen soll, wahr ist, weil die unfehlbare Kirche, das ist die Überlieferung, es so lehrt.

So haben sich, wie auch im ersten Fall, bei der Untersuchung der Einleitung, alle Betrachtungen als überflüssig erwiesen und alles kam darauf hinaus, daß alles, was dargestellt werden soll, Wahrheit ist, weil die Kirche es lehrt; genau so sind auch hier alle Erwägungen ganz unnütz, weil der ganzen Lehre der Satz von der Unfehlbarkeit der Kirche zu Grunde liegt.

Aber hier erscheint neben diesem wiederholten Verfahren zum erstenmal die Lehre der Kirche selbst – das System dieser Lehre und es zeigt sich, daß ihr die Einheit fehlt, daß sie sich selbst widerspricht.

In der Einleitung wurde die Kirche – das ist die Überlieferung – durch Menschen gemacht, die durch diese Überlieferung miteinander verbunden sind; aber dort wußte ich noch nicht, worin diese Überlieferung sich ausprägt. Hier erscheint die Überlieferung schon selbst, d. h. in Form von Auszügen aus der Heiligen Schrift, und diese Auszüge widersprechen einander und sind durch nichts miteinander verbunden als durch Worte.

Wie ich gleich zu Anfang sagte, glaubte ich daran, daß die Kirche die Trägerin der Wahrheit sei. Nachdem ich diese 74 Seiten der Einleitung und der Darstellung dessen, was die Kirche von den Dogmen und von der Unerkennbarkeit Gottes lehrt, durchgegangen war, kam ich leider zu der Überzeugung, daß die Darstellung des Gegenstandes ungenau ist, und daß in diese Darstellung zufällig oder absichtlich falsche Betrachtungen eingeflochten sind. Unrichtig ist erstens die Betrachtung, daß ein Dogma eine absolute Wahrheit und doch zugleich die Lehre davon sei, was die Kirche für die Wahrheit hält, und falsch ist zweitens die Betrachtung, daß die Berichte der Propheten, der Apostel und Jesu Christi darüber, was Gott ist, dasselbe seien, wie die Erkenntnis Gottes.

In beiden Betrachtungen ist nicht nur eine Unklarheit, sondern auch etwas Unrechtschaffenes enthalten.

Was für einen Gegenstand ich auch darstellen mag, so sehr ich

auch davon überzeugt bin, dass ich im unanfechtbaren Besitz der vollen Wahrheit bin, ich kann, indem ich meinen Gegenstand vortrage, nicht anders handeln, als sagen: „Ich will das und das darlegen und ich halte das für die Wahrheit und zwar aus diesem Grunde“, nicht aber im voraus behaupten, daß alles, was ich sagen werde, unanfechtbar wahr ist. Und was für einen Gegenstand ich auch darstellen mag, ich kann nicht anders handeln als sagen: „Der Gegenstand, den ich darstellen werde, ist nicht vollkommen zu erschöpfen. Meine ganze Darlegung soll darin bestehen, ihn für die Erkenntnis genauer zu erschließen. Und eine genauere Erkenntnis wird ein Zeichen der Wahrheit meiner Darlegungen sein.“ Wenn ich aber sage: „Der Gegenstand, den ich darstellen will, ist nur zum Teil erkennbar, und die Erkenntnis von ihm ist durch eine gewisse Überlieferung in meinen Besitz gekommen, und alles, was diese Überlieferung berichtet, selbst wenn sie den Gegenstand noch schwerer erkennbar macht, und nur das allein, was diese Überlieferung aussagt, ist Wahrheit“ – so ist es klar, daß mir niemand glauben wird.

Aber vielleicht war das Verfahren dieser Einleitung unrichtig, die Auslegung der geoffenbarten Wahrheit kann doch vielleicht richtig sein. So wollen wir denn dieser Offenbarung lauschen.

| III. |

„Den Inbegriff alles dessen, was Gott in Seiner Gnade uns über Sich selbst, ohne Beziehung zu den andern Wesen, geoffenbart hat, drückt die orthodoxe Kirche kurz mit den folgenden Worten des Athanasianischen Symbols aus: Dieses ist die katholische Lehre: wir verehren einen einigen Gott in drei Personen und drei Personen in einiger Gottheit und mengen nicht die drei Personen ineinander, noch zertrennen wir das göttliche Wesen (S. 74).“

Die Grundwahrheit, die Gott in Seiner Gnade der Kirche über Sich selbst durch die Propheten und Apostel geoffenbart hat, ist diese: daß Gott Einheit und Dreiheit, Dreiheit und Einheit zugleich ist. Der Ausdruck dieser Wahrheit ist so beschaffen, daß nicht etwa ich ihn nicht verstehen kann, sondern daß ich ganz sicher einsehe, daß man ihn nicht verstehen kann. Der Mensch begreift durch die

Vernunft. In der Vernunft des Menschen gibt es keine sichereren Gesetze, als die, welche sich auf die Zahlen beziehen. Und nun drückt Gott das erste, was Er den Menschen zu offenbaren die Gnade hatte, in Zahlen aus: Ich = 3 und 3 = 1 und 1 = 3.

Aber es ist ja unmöglich, daß Gott den Menschen eine solche Antwort hätte geben sollen, denselben Menschen, die Er geschaffen und denen Er den Verstand nur dazu gegeben hat, um Ihn zu erkennen; es ist nicht möglich, daß Er so geantwortet hätte. Ein ordentlicher Mensch wird doch, wenn er mit einem andern spricht, nicht fremdländische und dem Angeredeten unverständliche Worte gebrauchen. Wo gibt es einen so schwachsinnigen Menschen, der auf die Frage eines Kindes nicht so zu antworten verstünde, daß das Kind ihn begreifen kann? Wie soll also Gott, indem Er Sich mir offenbart, so zu mir reden, daß ich Ihn nicht verstehen kann? Ich habe mir doch selbst, auch als ich keinen Glauben hatte, eine Erklärung vom Leben gemacht, und jeder Ungläubige hat eine solche Erklärung. Wie schlecht auch eine solche Erklärung sein mag, eine jede Erklärung ist immer doch eine Erklärung. Das aber ist keine Erklärung, sondern eine Zusammenstellung von Wörtern ohne jeden Sinn, die gar keinen Begriff ergeben.

Ich suchte den Sinn meines Lebens in einem Wissen durch die Vernunft und fand, daß das Leben keinen Sinn habe. Dann wollte es mir scheinen, daß der Glaube diesen Sinn darreichte, und ich wandte mich an die Hüterin des Glaubens – an die Kirche. Und nun behauptet die Kirche in ihrem ersten Satz, daß es einen solchen Sinn, selbst im Begriffe Gottes, überhaupt nicht gäbe.

Aber vielleicht scheint es mir bloß so, daß das unsinnig ist, weil ich die ganze Bedeutung dieser Sache nicht begreife. Das ist doch nicht der Einfall eines einzelnen; es ist das, woran Milliarden glauben und geglaubt haben. Einer und zugleich dreifaltig: was bedeutet das? Ich lese weiter:

I. Kapitel. Von Gott, sofern Er Seinem Wesen nach einer ist: „Erstens muß gezeigt werden, daß Gott Seinem Wesen nach Einer ist und zweitens müssen wir den Begriff von dem Wesen Gottes selbst entfalten (S. 75)."

Es folgt nun die Lehre von der Einheit Gottes und auf 14 Seiten werden nach Paragraphen – (Die Lehre der Kirche und kurze Geschichte des Dogmas von der Einheit Gottes. Beweise für die Einheit

Gottes aus der Heiligen Schrift und Beweise auf Grund der Vernunft. Anwendung des Dogmas auf die Moral) – die Beweise und Erklärungen von der Einheit Gottes dargelegt.

Gott ist für mich wie für jeden gläubigen Menschen zu allererst: der Anfang aller Dinge; die Ursache aller Ursachen, Er ist ein Wesen außer Raum und Zeit, die äußerste Grenze der Vernunft. Wie ich diesen Begriff auch ausdrücken mag, er ist nicht gleich der Einheit, und auf diesen Begriff kann ich den Begriff der Zahl nicht anwenden, der aus der Beziehung auf Raum und Zeit hervorgeht, und daher kann ich ebensowenig sagen, es gäbe 17 Götter, wie, daß Gott – Einer ist. Gott – das ist der Anfang aller Dinge, Gott ist – Gott. So verstand ich Gott früher (und ich weiß, daß nicht nur ich Ihn so verstanden habe). Jetzt aber wird mir bewiesen, daß Gott durchaus – Einer ist. Mein Staunen über die Behauptung, daß Gott Einheit und Dreiheit zugleich ist, klärt sich nicht nur nicht, sondern mein Begriff von Gott geht beinahe verloren, wenn ich diese 14 Seiten lese, auf denen die Einheit Gottes bewiesen wird. Gleich mit den ersten Worten werde ich, statt eine Erklärung für jenen furchtbaren Satz von der Einheit und gleichzeitigen Dreifaltigkeit Gottes, der meinen Begriff von Gott zerstört hat, zu erhalten, hineingezogen in den Streit mit den heidnischen und den christlichen Lehren, welche die Einheit leugneten. Hier heißt es:

„Als Gegner der christlichen Lehre von der Einheit Gottes traten zunächst natürlich 1) die Heiden oder die Menschen auf, die Vielgötterei trieben und die zum Christentum bekehrt werden mußten; 2) sodann, vom zweiten Jahrhundert ab die christlichen Sektierer, die unter dem Namen der Gnostiker bekannt sind, von denen die einen unter dem Einfluß der morgenländischen Philosophie und Theosophie zwar einen einigen obersten Gott anerkannten, aber doch zugleich auch eine Mehrheit von untergeordneten Göttern oder Äonen zuließen, die aus Ihm hervorgegangen waren und die bestehende Welt erschaffen hatten; die andern aber nahmen, ebenfalls durch die Philosophie angeregt, die sich unter anderem auch abmühte, die Frage nach dem Ursprung des Bösen in der Welt zu lösen, zwei sich gegenseitig befeindende, gleich ewige Prinzipien an, das gute und das böse Prinzip, als die Haupturheber alles Guten und Bösen in der Welt; 3) noch etwas später, am Ende des dritten und besonders von der Mitte des vierten Jahrhunderts ab, waren es

neue christliche Sekten – die Manichäer, die auch, und aus demselben Gedanken heraus, zwei Götter annahmen, einen guten und einen bösen, deren ersterem sie das ewige Reich des Lichtes, dem zweiten aber das ewige Reich der Finsternis unterstellten; 4) dann am Ende des sechsten Jahrhunderts – eine kleine Sekte, die drei Götter verehrte, die, da sie die christliche Lehre von den drei Personen der alleinigen Gottheit nicht verstand, drei vollständig getrennte, einzelne Götter annahm, vergleichbar beliebigen drei Personen oder Individuen der menschlichen Gattung, die doch alle ein und dasselbe Wesen haben und überhaupt gleich besonderen Individuen einer jeden Art und Gattung sind; 5) endlich vom siebenten bis zum zwölften Jahrhundert – die Paulicianer, die viele für eine Abart der Manichäer hielten, und die tatsächlich gleich den Manichäern zwei Götter, einen guten und einen bösen, verehrten (S. 76 u. 77)."

Es wird mir aber doch gesagt, Gott sei Einheit und Dreiheit zugleich, und das wird mir als eine von Gott geoffenbarte Wahrheit mitgeteilt. Ich kann das nicht verstehen und suche nach einer Erklärung. Wozu spricht man mir dann aber darüber, welchen falschen Glauben die Heiden gehabt haben, indem sie zwei oder drei Götter annahmen? Es ist mir doch klar, daß sie nicht denselben Begriff von Gott hatten wie ich. Wozu mir also von ihnen erzählen? Man soll mir das Dogma erklären, wozu redet man mir dann aber von diesen Christen und Heiden, die zwei oder drei Götter verehrten? Ich glaube weder an drei noch an zwei Götter. Die Widerlegung dieser Drei- oder Zwei-Götteranbeter wird mir meine Frage nicht beantworten; aber gerade auf dieser Ansicht der Sektierer beruht die ganze Darlegung des Dogmas von der Einheit Gottes. Und es ist kein Zufall. Ebenso wie es sich früher mit der Frage nach der Erkennbarkeit oder Unerkennbarkeit Gottes verhielt, indem nämlich die Darstellung der kirchlichen Lehre mit der Widerlegung falscher Lehren verbunden und auf sie gegründet wurde, so wird auch hier die Lehre nicht einfach auf Grund der Überlieferung, der Vernunft und ihres gemeinsamen Zusammenhangs, sondern nur auf Grund von Widersprüchen in den andern Lehren, die Sekten genannt werden, dargestellt. In der Lehre von der Dreieinigkeit, von der Gottheit des Sohnes, von dem Wesen des Sohnes findet sich immer derselbe Kunstgriff; man sagt nie: aus diesem Grunde und so lehrt es die Kirche, sondern immer heißt es: die einen haben gelehrt, Gott sei er-

kennbar, die andern, Er sei durchaus unerkennbar; beides ist unwahr, die Wahrheit aber ist diese:

In der Lehre vom Sohne wird nicht gesagt, was der Sohn ist, sondern es heißt: Die einen lehrten, Er sei ganz Gott, die andern, Er sei durchaus Mensch, wir aber lehren aus diesem Grunde, Er sei das und das.

In der Lehre von der Kirche und der Gnade, von der Schöpfung und Erlösung, überall herrscht dasselbe Verfahren. Nirgends folgt die Lehre aus sich selbst, sondern immer aus einem Meinungsstreit, wobei bewiesen wird, daß weder die eine noch die andre Ansicht die richtige, das Wahre vielmehr das Eine und das Andre zusammen sei. Hier bei der Darstellung des Dogmas von der Einheit Gottes ist diese Methode besonders auffallend, weil die Unmöglichkeit einer Vielgötterei oder richtiger, einer zahlenmäßigen Vorstellung von Gott für uns und für alle Menschen so unbezweifelbar ist, daß die Darstellung dieses Dogmas, während doch gesagt wurde, daß Gott dreifaltig sei, der Absicht direkt entgegenwirkt, die der Autor im Auge hat. Jene niedere Region des Streites mit den Anhängern der Vielgötterei, bis zu welcher der Verfasser hinabsteigt, und die falschen Mittel, deren er sich hierbei bedient, vernichten beinahe selbst den Begriff von Gott, den ein jeder Mensch hat, der an Ihn glaubt.

Der Autor sagt, Gott sei ein einiger Gott, nicht in dem Sinn, in dem auch jeder heidnische Gott so genannt werden kann, der als einzelner aus der Menge der übrigen Götter herausgegriffen ist:

„Er ist einig in dem Sinne, daß es keinen Gott außer Ihm gibt, weder einen, der Ihm gleich ist, noch einen größeren, noch einen kleineren, sondern nur Er allein ist der Einzige Gott (S. 77)."

Und weiterhin werden die Worte irgend eines Kirchenvaters zitiert:

„Wenn wir sagen, daß die morgenländischen Kirchen an den Einen Gott Vater und Erhalter und den alleinigen Herrn glauben, so muß man hier darunter verstehen, daß Er einig genannt wird, nicht der Zahl nach, sondern als Ganzes (*unum non numero sed universitate*). Wie wenn jemand von einem Menschen oder einem Pferde spricht, so ist die Einheit in diesem Falle als Zahl gesetzt, denn es kann auch einen zweiten und dritten Menschen geben, und ebenso ist es mit dem Pferde. Wo aber die Rede von einer Einheit ist, so, daß

eine zweite und dritte nicht mehr hinzugefügt werden kann, da steht der Name der Einheit nicht für eine Zahl, sondern für ein Ganzes. Wenn wir z. B. sagen: eine Sonne, so wird hier das Wort „eine" in einem Sinne gebraucht, der die Hinzufügung einer zweiten oder dritten nicht zuläßt. Um wieviel mehr muß Gott, wenn Er einig genannt wird, nicht als Zahl, sondern als Ganzes verstanden werden, als ein Einiges gerade in dem Sinne, daß es keinen andern Gott gibt (S. 77, Anmerkung 187)."

So rührend auch diese Worte des Kirchenvaters sind, durch den dunkeln Drang seinen Begriff auf eine höhere Stufe zu erheben, so ist doch klar, daß, wie der Autor, so der Kirchenvater nur gegen die Vielgötterei streiten und nur einen einzigen Gott haben möchten, dabei aber nicht verstehen, daß die Worte „einer, einziger" Worte sind, die eine Zahl ausdrücken und daher nicht auf den Gott angewandt werden können, an den wir glauben. Und das, was er sagt, daß Gott „nur ein Gott ist, oder daß Er einzig ist, nicht der Zahl nach" ist dasselbe, wie wenn man sagen wollte: dieses Blatt ist grün oder grünlich, aber nicht der Farbe nach. Es ist klar, daß hier der Begriff von einem Gott, gleich dem von einer Sonne ist, der die Möglichkeit einer andern Sonne durchaus nicht ausschließt. So daß diese ganze Stelle nur zur Überzeugung hindrängt, daß der, welcher den weiteren Erörterungen folgen will, sich von dem Begriff Gottes als eines Anfangs aller Dinge lossagen und diesen Begriff bis zu der halbheidnischen Vorstellung von einem einzigen Gott herabdrücken muß, wie Er in den Büchern des Alten Testaments aufgefaßt wird. In dem Kapitel, das den Beweis auf Grund des Alten Testaments führt, werden Stellen über die Einheit Gottes angeführt, die den Gottesbegriff schon auf den einzigen und ausschließlichen Gott der Juden zurückführen und sodann wird ein Streit nun nicht mehr mit den Sektierern, sondern mit der modernen Wissenschaft verhandelt. Die Meinung der modernen Wissenschaft, daß der Gott der Juden von ihnen nicht ebenso verstanden wurde, wie jetzt die Gläubigen Gott verstehen, daß sie nicht einmal einen einzigen Gott kannten – wird eine freche und offenkundige Verleumdung genannt:

„Hiernach ist es eine freche und offenkundige Verleumdung – zu behaupten, daß im Alten Testamente auch nur Spuren einer Lehre von der Vielgötterei existieren, und als ob der Gott der Juden nach ihren heiligen Büchern nur ein Gott unter vielen, nämlich der

Gott des Volkes war, ähnlich den Göttern andrer Völker jener Zeit. Zur Bekräftigung des ersten Gedankens verweist man auf Stellen der Heiligen Schrift, wo Gott der Name Elohim (Elohim, Götter – von Eloah, Gott) im Plural gegeben wird und wo beschrieben wird, wie Er das Folgende sagt: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei (Genesis 1, 26); laßt uns ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei (– 2, 18)" und ähnliches. Aber a) wenn derselbe Moses, in dessen Büchern sich diese Stellen finden, so oft und so genau den Monotheismus, dieses wichtigste Glied in der ganzen Gesetzgebung am Sinai, verkündigt; wenn er alle heidnischen Götter geradezu als nichtig bezeichnet, sie Götzen nennt, und in jeder Weise bemüht ist, die Juden zu hindern, daß sie ihnen Gefolgschaft leisten (Levit. 17, 7; Deuteron. 32, 21 und andere), so konnte er ohne allen Zweifel in den angeführten Stellen nicht im Widerspruch mit sich selbst, aufrichtig die Lehre der Vielgötterei verkündigen – und daher kann man nicht anders als den heiligen Kirchenvätern beistimmen, daß, obgleich hier Gott wirklich im Plural gebraucht wird, dennoch nicht der Gedanke von einer Vielheit der Götter, sondern nur der von der Vielheit der göttlichen Personen in einem und demselben Gotte gelehrt, d. h. eine Anspielung auf das Mysterium der Heiligen Dreieinigkeit gemacht wird (S. 79 u. 80)."

Jedem, der das Alte Testament gelesen hat, ist soviel klar, daß der Gottesbegriff des Alten Testaments nicht einmal der Begriff von einem einzigen, sondern von einem besonderen Gotte ist, dessen Alleinigkeit nur für die Juden besteht. Wozu soll also das Gegenteil bewiesen werden, wenn das gar nicht nötig ist? Hier muß man unwillkürlich staunen, nicht über das beabsichtigte sich Verschließen gegen offenkundige Tatsachen, sondern über die Unredlichkeit und Kühnheit, mit der das bestritten wird, was jedem klar ist, der die Schrift gelesen hat, was Hunderte von Jahren hindurch von allen denkenden Menschen, die sich mit diesen Dingen beschäftigt haben, festgestellt und aufgezeichnet worden ist. Stellen anzuführen, aus denen klar hervorgeht, daß die Juden ihren Gott nur für einen unter den vielen andern Göttern hielten, wäre unnütz. Die 5 Bücher Mose sind voll von solchen Stellen, ebenso das Buch Josua 24, 2, Genes. 31, 19, 30. Psalm LXXXV, 8 [L. 86, 8]; wie gleich das allererste Gebot des Moses. Man wundert sich, für wen wohl diese Betrachtungen geschrieben wurden. Aber am merkwürdigsten ist das, daß all die-

ses zu denen gesagt wird, die eine Erklärung der geoffenbarten Wahrheiten über Gott suchen. Um mir die Wahrheit über Gott, die durch die Heilige Kirche gehütet wird, zu enthüllen, hat man mir unverständliche Worte gesagt: Gott ist Einheit und Dreiheit, und statt sie mir zu erklären, fing man an, mir zu beweisen, was ich schon weiß, und unmöglich nicht wissen kann – ich so gut wie jeder Gläubige: nämlich, daß Gott nicht in Zahlen ausdrückbar ist, und um mir das zu beweisen, versetzte man mich in das Gebiet der tiefsten, rohesten Begriffe von Gott, und um den Kelch überlaufen zu lassen, führte man mir zum Beweise der Einheit Gottes aus dem Alten Testament das an, was ganz offenbar das Gegenteil beweist. Und um diese lästernden Reden über Gott noch zu verstärken, sagte man mir, daß der Plural des Ausdrucks eine Anspielung auf die Heilige Dreieinigkeit sei, d. h., dass die Götter wie auf dem Olymp gesessen und zueinander gesagt haben: „Kommt laßt uns schaffen." Man möchte das Ganze hinwerfen, um sich diese qualvolle, gottlose Lektüre zu ersparen, diese nicht nieder zu kämpfende Empörung, aber die Sache ist zu wichtig. Das ist doch die Lehre der Kirche, an die das Volk glaubt und die seinem Leben den Sinn gibt. Wir müssen also weitergehn.

Weiter folgen Bestätigungen der Einheit Gottes durch das Neue Testament. Wiederum wird das bewiesen, was weder bewiesen werden kann, noch bewiesen zu werden braucht, und wiederum erfolgt bei diesen Beweisen eine Herabsetzung des Gottesbegriffs, wiederum werden dieselben Kniffe angewandt.

Zum Beweis der Einheit Gottes wird folgendes angeführt:

„Der Heiland selbst antwortete auf die Frage eines Schriftgelehrten: welches Gebot ist das allererste? Höre Israel, der Herr, unser Gott ist ein einiger Gott (Mark. 12, 28–29). (S. 81)."

Der Autor sieht nicht, daß das nur eine Wiederholung des alttestamentlichen Wortes ist und daß gesagt ist: Euer Gott ist ein einiger Gott. Aber am merkwürdigsten ist das Folgende:

„In andern Fällen hat Er diese Wahrheit nicht weniger klar oder sogar nach klarer ausgedrückt, als Er z. B. zu einem Menschen, der Ihn „Guter Meister" nannte, sagte: „Niemand ist gut denn der einige Gott" (Mark. 10, 17–18). (S. 81)."

Der Autor sieht nicht, daß hier das Wort „einer" nicht einmal die Bedeutung einer Zahl hat. Hier heißt doch – „einer" nicht einmal

der eine Gott, sondern es bedeutet: nur Gott allein. Und all dieses, um das zu beweisen, was im Begriff Gottes beschlossen liegt, woran niemand, der „Gott" sagt, zweifeln kann. Wozu diese Lästerung? – Unwillkürlich muß man glauben, daß das alles nur geschieht, um den Begriff Gottes bewußt herabzusetzen. Einen anderen Zweck kann man sich nicht denken. Aber das genügt dem Verfasser nicht; er hält es für nötig, noch fernere Beweise für die Einheit Gottes (d. h. für das, was nicht mit dem Begriff Gottes zusammen bestehen kann) beizubringen und zwar aus der Vernunft. Es folgt also ein Vernunftbeweis.

„Die Beweise für die Einheit Gottes, welche die heiligen Väter und Lehrer der Kirche auf Grund des gesunden Menschenverstandes gebrauchten, sind dieselben wie die, die auch heute noch gewöhnlich zu demselben Zweck verwendet werden. Die einen werden auf das Zeugnis der Geschichte und der menschlichen Seele angenommen (die anthropologischen), andere aus der Betrachtung der Welt (die kosmologischen) geführt, die dritten – aus der Idee von Gott selbst (die ontologischen). (S. 83)."

Erstens ist das unrichtig, weil diese Gründe niemals zum Beweise für die Einheit Gottes vorgebracht worden sind. Sie werden und wurden angeführt, um das Dasein Gottes zu beweisen – hier haben sie ihren Platz – und in diesem Zusammenhang sind sie von Kant untersucht worden. Zweitens aber ist bewiesen, daß keiner von ihnen unsere Vernunft zu überzeugen vermag.

Hier sind diese Beweise, wie sie in der Theologie dargestellt werden:

1. *Erstens haben alle Völker sich den Begriff der Einheit Gottes erhalten.*

Das ist falsch. Der Autor hat soeben selbst die Anhänger der Vielgötterei widerlegt.

2. *Die Übereinstimmung der heidnischen Schriftsteller.*

Das ist auch falsch – das kann kein Beweis sein, weil es sich nicht auf alle heidnischen Schriftsteller bezieht.

3. *Die uns angeborene Idee von Gott, und zwar als einem einigen Gott.*

Das ist wiederum unrichtig, da die zur Bestätigung dieses Satzes angeführten Worte Tertullians nur in Bezug auf die eingeborene Idee eines Gottes gesagt sind und nicht auf die eingeborene Idee Einheit Gottes gehen.

„Horcht auf das Zeugnis eurer eigenen Seele," sagt Tertullian zu den Heiden, „die ohne auf den Kerker des Leibes, auf die Vorurteile, die schlechte Erziehung, die Grausamkeit der Leidenschaften, den Sklavendienst unter falschen Göttern zu achten, unwillkürlich, wenn sie gleichsam wie von einem Rausche oder einem tiefen Schlafe erwacht, wenn sie gewissermaßen nur einen Funken von Gesundheit in sich fühlt, den Namen des einen, wahren Gottes anruft und schreit: großer Gott! guter Gott! Gott gäbe es! So befindet sich Sein Name im Munde aller Menschen. Die Seele erkennt Ihn gleichfalls durch die folgenden Worte auch als Richter an: Gott sieht es, ich hoffe auf Gott, Gott wird es mich lohnen. Oh, welch ein Zeugnis der Seele, die ihrer Natur nach Christin ist (*naturaliter Christianae*). Und indem sie diese Worte ausspricht, hebt sie ihre Blicke nicht zum Kapitol, sondern zum Himmel, da sie meint, dort sei die Wohnung des lebendigen Gottes, und daß sie von dort und von Ihm selbst herstamme (S. 84)."

Damit sind die anthropologischen Beweise erschöpft.

Hier sind die kosmologischen Beweise:

1. Es gibt nur eine Welt und daher ist Gott – ein einiger Gott. Warum es aber nur eine Welt gibt, das bleibt unbekannt.

2. Im Leben der Welt herrscht Ordnung.

Wenn es mehrere Lenker der Welt gäbe, d. h. mehrere Götter, die voneinander verschieden wären, dann könnte es keinen so geordneten Fluß, keine solche Eintracht in der Natur geben; im Gegenteil, alles käme in Unordnung und würde zum Chaos; dann würde jeder Gott seinen Teil oder auch die ganze Welt nach seinem eigenen Willen, nach seinen Erwägungen regieren und es müßte immer zu beständigen Zusammenstößen, zu einem fortwährenden Kampfe kommen.

3. Zur Erschaffung und Regierung der Welt ist ein Gott vollständig ausreichend – ein allmächtiger und allwissender Gott: wozu also noch andere Götter? Sie sind doch offenbar überflüssig (S. 85).

Das sind die kosmologischen Beweise. Was ist das nun? Ist es ein böser Scherz? Ist es Hohn? Nein, das ist Theologie, Enthüllung von Gott geoffenbarter Wahrheiten. Aber das ist noch nicht alles.

Hier folgen die ontologischen Beweise:

1. Nach der einmütigen Übereinstimmung aller Menschen ist Gott ein Wesen, über das hinaus es kein höheres und vollkomme-

neres geben kann. Aber es kann nur ein höchstes und vollkommenstes unter allen Wesen geben: denn wenn es noch andre gäbe, die Ihm gleich sind, dann würde es in diesem Falle schon aufhören, das höchste und vollkommenste unter allen Wesen zu sein, d. h. es würde aufhören, Gott zu sein (S. 86).

2. Gott ist als das vollkommenste Wesen zugleich ein unbegrenztes und durch Sich selbst alles erfüllendes Wesen. Wenn es nun mehrere Götter gäbe, wie sollte sich dann ihre Grenzenlosigkeit erhalten? Wo der eine wäre, könnte doch natürlich ein zweiter nicht sein, noch ein dritter, vierter, noch auch alle anderen (S. 87).

Ein Sophisma, das darauf beruht, daß Gott Raumerfüllung zugeschrieben wird, was nicht zulässig ist, da, wie gesagt wurde, Gott ein schrankenloses Wesen ist. Und daher beweist dieses Sophisma nichts, sondern es erweckt bloß Zweifel an der Strenge und Genauigkeit des Gedankenganges der Heiligen Väter und besonders des Johannes Damascenus.

Der erste Beweis aber, der darauf geht, daß es nur ein allervollkommenstes und höchstes Wesen geben kann, ist die einzige richtige Betrachtung über die Eigenart Dessen, den wir Gott nennen, ist aber durchaus kein Beweis für die Einheit Gottes; es ist nur ein Ausdruck dieses grundlegenden Begriffes von Gott, der durch sein eigenstes Wesen jede Möglichkeit einer Verbindung seiner selbst mit dem Zahlbegriff ausschließt. Denn, wenn Gott das ist, was höher und vollkommener als alles ist, so heben alle früheren Gründe aus dem Alten Testament und alle andern, welche die Einheit Gottes aussprechen, diesen Begriff auf.

Aber wie es schon bei der Behandlung der Erkennbarkeit und Unerkennbarkeit war, der Verfasser braucht auch hier wiederum nicht Klarheit und Einstimmigkeit der Gedanken, sondern er braucht eine mechanische Verbindung mit der Überlieferung der Kirche; zum Nachteil des Gedankens wird diese Verbindung mit allen Mitteln aufrecht erhalten.

Nach diesen Beweisen folgen noch spezielle Beweise für die Einheit Gottes, die sich gegen die Sektierer, die zwei Götter anbeteten, richten und gar keinen Zusammenhang mit der Sache selbst haben. Und nach alledem wird angenommen, daß das erste Dogma von der Einheit Gottes erklärt ist, und es wird dann weiter die Lehre von der Anwendung dieses ersten Dogmas auf die Moral dargestellt.

Der Gedanke des Verfassers ist der, daß jedes Dogma notwendig ist für den erlösenden Glauben. Das eine Dogma „die Einheit Gottes" ist erklärt und daher muß gezeigt werden, wie dieses Dogma zur Erlösung der Menschen beiträgt. Das geschieht auf folgende Weise:

„Drei wichtige Lehren können wir für uns aus dem Dogma von der Einheit Gottes ziehen.

Die erste Lehre betrifft unser Verhältnis zu Gott. ‚Ich glaube an einen einigen Gott' – spricht jeder Christ, mit den Worten des Symbols beginnend, – an einen einigen und nicht an viele, oder an zwei oder drei, wie die Heiden und einige Sektierer glaubten: und so sollen wir Ihm, dem Alleinigen, dienen als unserem Gott (Deuter. 6, 13, Matth. 4, 10); Ihn allein lieben von ganzem Herzen und ganzer Seele (Deuter. 6, 4 u. 5), auf Ihn allein sollen wir alle unsre Hoffnung setzen (Ps. 117, 8 u. 9 [L. 118, 8 u. 9], 1. Petr. 1, 21) und damit sollen wir uns zugleich vor jeder Art von Vielgötterei und Götzendienst hüten (Exod. 20, 3 bis 5). Die Heiden, die an einen obersten Gott glaubten, glaubten zugleich noch an viele niedere Götter, und sie schlossen in die Zahl dieser Götter auch die unkörperlichen, guten und bösen Geister (die Genien und Dämonen) ein, sowie die gestorbenen Menschen, die sich im Leben durch etwas berühmt gemacht hatten: auch wir verehren die guten Engel, wir ehren auch die heiligen Menschen, die sich in ihrem Leben durch ihren Glauben und ihre Frömmigkeit ausgezeichnet haben, aber wir wollen nicht vergessen, daß wir sie nach der Lehre der orthodoxen Kirche nicht als niedere Götter, sondern als Diener und Knechte Gottes, als unsere Fürsprecher bei Gott und Beförderer unserer Erlösung verehren sollen, so daß alle Ehre vorzüglich Ihm dem Einen zukomme, als dem Wundersamen in Seinem Heiligen[4] (Ps.67, 36 [L. 68, 36], Matth. 10, 40). Die Heiden machten Bilder von ihren Göttern, setzten ihnen Bildsäulen und Götzenbilder, und hielten in äußerster Verblendung diese Bildsäulen und Götzenbilder für die Götter selbst, indem sie ihnen göttliche Verehrung erwiesen: daß nur nicht auch einer unter den Christen in eine solche Götzenanbetung verfalle. Denn auch wir gebrauchen und verehren Abbildungen des wahren Gottes und Seiner Heiligen und beugen uns vor ihnen, aber wir brauchen und

[4] Text der Septuaginta. Luther hat hier Heiligtum. Anmerk. d. Übers.

verehren sie nur als Abbilder, die uns heilig und überaus lehrreich für uns sind, aber wir vergöttern sie in keinem Falle, und indem wir uns vor den Heiligenbildern verbeugen, beugen wir uns nicht vor dem Holze und den Farben, sondern vor Gott selbst und Seinen Dienern, die auf den Heiligenbildern dargestellt sind. Derart muß die wahrhafte Verehrung der Heiligenbilder sein und so wird sie der Götzenanbetung auch nicht im geringsten ähnlich sein."

Das heißt, wir erhalten durch diese ganze Erörterung die Lehre, daß wir dasselbe tun sollen, wie die Götzenanbeter, dabei aber eine gewisse dialektische Unterscheidung im Auge behalten müssen, die hier dargelegt wird.

„Endlich ist es bekannt, daß die Heiden alle menschlichen Leidenschaften personifizierten und sie in dieser Gestalt zu Göttern machten: wir personifizieren die Leidenschaften nicht mehr, um Götter aus ihnen zu machen; wir kennen ihren Wert; aber leider dienen auch Christen oft ihren Leidenschaften wie Göttern, wenn sie es auch selber nicht merken. Der eine gibt sich so sehr dem leiblichen Wohlbefinden und überhaupt den sinnlichen Genüssen hin, daß für ihn nach dem Worte des Apostels der Bauch sein Gott ist (Phil. 3, 19), ein anderer ist mit solchem Eifer um den Gewinn von Schätzen bekümmert und hütet sie mit solcher Liebe, daß man seinen Geiz in Wahrheit nicht anders denn als Abgötterei bezeichnen kann (Koloss. 3, 5); ein dritter ist so sehr mit seinen Vorzügen und seinem Wert beschäftigt, mit dem echten wie mit dem falschen, und stellt ihn so hoch, daß er sich aus ihm gleichsam ein Idol macht, vor dem er sich selbst beugt und für das er auch von andern Verehrung fordert (Dan. Kap. 3). Mit einem Wort, jede Leidenschaft oder Hingebung an irgend eine Sache, auch wenn sie wichtig und edel ist , wird, wenn wir uns ihr nur stark genug hingeben, so daß wir Gott vergessen und in Gegensatz zu Seinem Willen treten, für uns zu einem neuen Gott oder Idol, dem wir dienen; und ein Christ muß fest im Gedächtnis behalten, daß eine solche Gottesverehrung nie zusammen bestehen kann mit einem Dienst vor dem alleinigen, wahren Gott nach dem Worte des Heilands: Niemand kann zwei Herren dienen …; Ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon (Matth. 6, 24)." (S. 90 und 91).

Was soll das? Woher haben wir das? Was ist hier nicht alles gesagt und mit der Einheit Gottes in Zusammenhang gebracht. Wie

folgt das alles hieraus? Nein, es gibt keine Antwort darauf.

„Die zweite Lehre geht auf unser Verhältnis zu unseren Nächsten. Indem wir an den alleinigen Gott glauben, von dem wir unser Leben empfangen haben, in dem wir leben, weben und sind (Apostelgesch. 17, 28) und Der allein das letzte Ziel für uns alle ist, werden wir natürlich auch zur Einigkeit untereinander getrieben (S. 91)."

Und wieder folgen Texte und der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist noch geringer. Wenn ein Zusammenhang hervortritt, so liegt er nur in den Worten, wie in dem Wortspiel „Gott ist ein einiger Gott", wir müssen also zur Einigkeit streben.

„Die dritte Lehre endlich geht auf unser Verhältnis zu uns selbst. Wenn wir an einen einigen Gott glauben, werden wir bestrebt sein, auch in unserem eigenen Wesen die ursprüngliche Einheit wieder herzustellen, die durch die Sünde in uns aufgehoben wurde. Jetzt fühlen wir eine Spaltung unserer Natur, einen Zwiespalt in unseren Kräften, Fähigkeiten, Bestrebungen: wir stimmen mit Freuden dem Gesetze Gottes durch unseren inneren Menschen zu, zugleich aber sehen wir ein anderes Gesetz in unseren Gliedern, welches gegen das Gesetz unseres Denkens kämpft und uns gefangen hält in dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist (Röm. 7, 22 bis 23), so daß jetzt in jedem von uns nicht ein Mensch, sondern zwei Menschen stecken – der innere und der äußere, der geistige und der fleischliche. Lasset uns also danach streben, daß wir ablegen den alten Menschen nach dem vorigen Wandel, der sich verderbet durch Lüste in Irrtum, und uns erneuern im Geiste unseres Gemüts und anziehen den neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit (Ephes. 4,22 bis 24), auf daß wir so wiederum ebenso einheitlich in unserem Wesen erscheinen, wie wir aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen sind (S. 91)."

Und so weiter. Ohne jede Beziehung auf das Dogma von der Einheit Gottes, aber mit Wortspielen über das Wort Einheit geht die Betrachtung über die moralische Anwendung des Dogmas weiter.

Für die Frage nach der Einheit der Dreieinigkeit aber gibt es keine Lösung. Ich beginne nun den folgenden Abschnitt.

| IV. |

„II. Kapitel. Vom Wesen Gottes." Vom Wesen Gottes? Es ist doch gesagt worden, daß Gott Seinem Wesen nach unerkennbar sei. Sodann ist gesagt worden, Er sei die Dreieinigkeit. Ich suche nach einer Erklärung dafür, was es heißt, Er sei die Dreieinigkeit. Man antwortet mir jedoch nicht auf meine Frage, sondern gibt mir eine neue auf: Gott, der Seinem Wesen nach unerkennbar ist, soll mir in Seinem Wesen enthüllt werden.

„Die Frage, was Gott Seinem Wesen nach (οὐσία, φύσις, *essentia, substantia, natura*) sei, ist schon seit den ersten Jahrhunderten des Christentums Gegenstand der besonderen Aufmerksamkeit für die Lehrer der Kirche geworden, einerseits als eine Frage, die schon an sich sehr wichtig ist und dem Verstande und Herzen eines jeden Menschen nahe liegt, jedoch noch mehr, weil sich zu jener Zeit die Sektierer besonders viel mit diesem Probleme beschäftigten, die damit natürlich die Verteidiger der wahren Lehre gegen sich aufriefen."

Wieder zieht man mich, um mir die Wahrheit zu enthüllen, in einen Streit hinein, und wieder teilt man mir die Meinung der einen wie der andern mit. Sowohl die einen wie die andern sind im Irrtum und somit

„Hat die orthodoxe Kirche sich immer von solchen Spitzfindigkeiten fern und nur an das gehalten, woran sie auch heute noch festhält, was Gott selbst so gnädig war, ihr über Ihn selbst durch Seine Selbstoffenbarung mitzuteilen, und da sie gar nicht die Absicht hat, das Wesen Gottes zu definieren, das sie für unerkennbar und folglich auch im strengen Sinn für undefinierbar hält, sondern weil sie ihren Kindern nur einen möglichst richtigen, genauen und allgemein verständlichen Begriff von Gott geben möchte, sagt sie das Folgende von Ihm: ‚Gott ist ein ewiger, allgütiger, allwissender, allgerechter, allmächtiger, allgegenwärtiger, unwandelbarer, allgenugsamer, seliger Geist.' Hiermit weist sie zuerst auf das unerkennbare Wesen (oder Seine Natur, Seine Essenz) hin, soweit Er jetzt für unseren Sinn verständlich sein kann, und zweitens auf die wesentlichen Eigenschaften, die dieses Wesen auszeichnen oder genauer, durch die Sich Gott selbst von allen anderen Wesen unterscheidet" (S. 95).

Uns wird das Wesen, die Natur, die Essenz Gottes bezeichnet, auch die Merkmale werden genannt, durch die Sich Gott von andern Wesen unterscheidet. Ja, wovon sprechen wir eigentlich? Von irgend einem beschränkten Wesen oder von Gott? Wie kann Gott Sich von andern unterscheiden? Wie können wir in Ihm Wesen, Essenz, Natur unterscheiden? Er ist doch unerkennbar, Er ist doch höher, vollkommener als alles andre.

Immer weniger kann ich den Sinn dessen verstehen, was man mir sagen will, und es wird mir immer klarer, daß man es durchaus aus einem bestimmten Grunde nötig hat, gegen den gesunden Menschenverstand, die Gesetze der Logik, der Sprache, des Gewissens, zu einem bestimmten geheim gehaltenen Zweck, das zu tun, was bisher geschah: meine Vorstellung von Gott, sowie die eines jeden gläubigen Menschen bis zu einem niedrigen halbheidnischen Begriff herabzuziehen.

Was wird nun von dieser Natur und den Eigenschaften dessen gesagt, der hier Gott heißt?

§ 17. „Der Begriff vom Wesen Gottes: Gott ist ein Geist. Das Wort ‚Geist' bezeichnet für uns in der Tat am allerverständlichsten die unfaßliche Essenz oder das Wesen Gottes. Wir kennen nur zwei Arten von Wesen: dingliche, zusammengesetzte, die keine Vernunft und kein Bewußtsein haben, und undingliche, einfache, geistige Wesen, die mehr oder weniger mit Bewußtsein und Vernunft begabt sind. Daß Gott in Sich eine Essenz der ersten Art enthalte, können wir durchaus nicht zulassen, da wir in all Seinen Taten, in Seiner Schöpfung, wie in Seinen Ratschlüssen Spuren der höchsten Weisheit sehen. Daß Gott vielmehr eine Essenz der zweiten Art enthält, wird hingegen für uns durch die beständige Betrachtung dieser Spuren zu einer notwendigen Annahme."

Zur Bekräftigung dieser unverständlichen, verkehrten und verwickelten Betrachtung werden die Worte des Johannes Damascenus im Auszuge angeführt, die fast ebenso unverständlich und falsch sind.

„Nachdem wir erfahren haben, was Gott für Eigenschaften zugeschrieben werden, erkennen wir, wenn wir zum Wesen Gottes fortschreiten, nicht Sein Wesen an und für sich, sondern nur das, was zu Seinem Wesen gehört (τα περί τήν οὐσίαν) – sowie man, wenn man auch weiß, daß die Seele körperlos, ohne Größe und

unsichtbar ist, noch nicht ihr eigentliches Wesen erkennt; wir erkennen ebensowenig die Essenz eines Körpers, wenn wir auch wissen, daß er weiß oder schwarz ist, sondern wir erfahren nur das, was zu Seinem Wesen gehört. Die Wahrheit aber lehrt, daß die Gottheit einfach ist und nur eine einfache wohltätige Wirkung hat, die alles in allem hervorbringt" (Genaue Darstellung der orthodox. Lehre, Buch I, Kap. 10, S. 34; S. 96, Anm. 223).

So qualvoll und schwierig es auch ist, solche Aussprüche zu analysieren, – in denen jedes Wort ein Fehler oder eine Lüge, jede Verbindung von Subjekt und Prädikat eine Tautologie oder ein Widerspruch, eine jede Vereinigung zweier Sätze ein Irrtum oder ein bewußter Betrug ist, – so notwendig ist es, es zu tun.

Es heißt: „Geist bedeutet eine Substanz". Geist bezeichnet nur das Gegenteil von einer Substanz. Geist ist vor allem ein Wort, das nur gebraucht wird zur Bezeichnung eines Gegensatzes gegen jede Dinglichkeit, jedes Sichtbare, Hörbare, Tastbare, durch Sinneswahrnehmung Erkennbare. Substanz, Natur, Wesen sind nur Unterscheidungen an erkennbaren, sinnlichen Gegenständen. Nach ihrer Natur, ihrer Substanz, ihrem Wesen unterscheidet man Steine, Bäume, Tiere, Menschen. Geist aber ist das, was nicht das Wesen eines Naturobjektes hat. Was also können die Worte bedeuten: „Der Geist bedeutet eine Substanz"? Weiter „kennen wir nur zwei Arten von Wesen: zusammengesetzte – dingliche und einfache – geistige". Wir kennen und können keine einfachen geistigen Wesen kennen, daher ist ein „geistiges Wesen" nichts als ein Widerspruch. Der Plural des Wortes „einfaches, geistiges Wesen" – ist ein anderer innerer Widerspruch, weil es von dem, was einfach ist, nicht zweierlei oder vieles geben kann; nur im Gebiete dessen, was nicht einfach ist – gibt es Unterschiede und Mehrheit. Die Hinzufügung der Worte „einfache, geistige, mehr oder weniger mit Vernunft begabte" zum Ausdruck „Wesen" – bringen noch einen neuen, inneren Widerspruch hinzu, indem sie ganz unerwartet das „Einfache" mit dem Begriff des Bewußtseins und der Vernunft verbinden, nach dessen Graden dieses Etwas, was als „einfaches geistiges Wesen" bezeichnet ist, eingeteilt wird. Die Worte „Daß Gott in Sich eine Essenz der ersten Art enthalte u. s. w." sollten, wenn man sich konsequent ausdrücken will, so heißen „Zulassen, daß der alleinige Gott gleich ist" den „zusammengesetzten, dinglichen Wesen" – ist der größte Unsinn, heißt

zulassen, daß Gott, der alleinige Gott eine Mehrheit verschiedener Wesen ist, wovon man nicht einmal sprechen kann.

Die Worte, „daß Gott vielmehr eine Essenz der zweiten Art enthält, wird hingegen für uns durch die Betrachtung Seiner Schöpfertaten und Ratschlüsse, in denen wir die Spuren einer höchsten Vernunft erkennen, zu einer notwendigen Annahme", diese Worte bedeuten gar nicht, daß Gott ein Geist ist, sondern, daß Gott die höchste Vernunft ist. So ergibt sich, nachdem wir diese Worte untersucht haben, daß, statt daß sie besagen sollen, Gott sei ein Geist, – mit ihnen gesagt ist, daß Gott die höchste Vernunft sei, und zur Bekräftigung dieser Worte werden die Worte des Johannes Damascenus angeführt, der noch ein drittes sagt, daß die Gottheit einfach ist.

Und was das Wunderbare dabei ist – der Begriff Gottes als eines Geistes, in dem Sinne eines Gegensatzes zu allem Dinglichen ist unbezweifelbar für mich wie für jeden gläubigen Menschen und ist schon in den ersten Kapiteln von der Unerkennbarkeit Gottes klar festgestellt, und beweisen läßt sich das nicht. Aber trotzdem wird dieser Beweis zu einem bestimmten Zwecke geführt, es werden Blasphemien über die Untersuchung des Wesens Gottes ausgesprochen, und der Beweis endigt damit, daß, statt zu beweisen, Gott sei ein Geist, bewiesen wird, Er sei die Vernunft oder, daß die Gottheit einfach sei und nur eine Wirkung habe. Wozu wird denn das bewiesen? Das wird bewiesen, um unter der Hand, während des Beweises, statt des Begriffes eines einfachen Geistes, den von geistigen Wesen einzuführen, die mehr oder weniger mit Vernunft und Bewußtsein begabt sind (das sind Menschen, Dämonen, Engel, die man später nötig haben wird) und, was die Hauptsache ist, um des Zusammenhangs mit dem Worte „Geist" willen, das später bei der Darstellung der Lehre eine große Rolle spielen wird: Es kommt auch sogleich heraus, wozu das geschieht:

„Und wenn tatsächlich die Offenbarung selbst uns Gott als ein geistiges Wesen hinstellt – so muß unsere Annahme schon die Stufe einer unanfechtbaren Wahrheit erreichen. Die Offenbarung lehrt uns nun in der Tat, daß Gott der reinste Geist, der mit keinem Körper vereint ist, und daß folglich Sein Wesen ganz undinglich keiner Zusammensetzung teilhaftig, also einfach ist" (S. 95 und 96).

Aus den Worten „reinster Geist", der mit keinem „Körper" vereint ist, kann man sofort ersehen, daß das Wort „Geist" schon nicht

in dem Sinne gebraucht wird, den es in allen Sprachen hat und wie es in dem Gespräch mit Nikodemus in dem Evangelium verstanden wird: „Der Geist wohnt, wo er will", d. h. wie ein völliger Gegensatz zu allem Dinghaften und daher als etwas Unerfaßbares, das jedoch definiert und von allem andern unterschieden werden kann.

Hierauf werden Beweise aus der Heiligen Schrift dafür angeführt, daß Gott ein Geist ist, wie immer beweisen aber die Texte gerade das Gegenteil.

„a) Meinst du, daß sich jemand so heimlich verbergen könne, daß Ich ihn nicht sehe? spricht der Herr. Bin Ich es nicht, der Himmel und Erde füllet? spricht der Herr (Jer. 23, 24; Ps. 138, 7–12 [L. 139, 7–12]). b) Jeder Körper hat eine bestimmte Gestalt und kann daher abgebildet werden – Gott hat keine sinnliche Gestalt, und daher war es im Alten Testament streng verboten, Ihn abzubilden: ‚Wem wollt ihr denn Gott nachbilden? Oder was für ein Gleichnis wollt ihr Ihm zurichten?' (Jes. I, 40,18, vergl. 25); ‚So bewahret nun eure Seelen wohl, denn ihr habt kein Gleichnis gesehen des Tages, da der Herr mit euch redete aus dem Feuer auf dem Berge Horeb, auf daß ihr euch nicht verderbet und machet euch irgend ein Bild, das gleich sei einem Mann oder Weib' (5. Buch Mos. 4, 15 bis 16). c) Jeder Körper ist aus diesem selben Grunde sichtbar – Gott heißt ‚der unsichtbare Gott' (Col. 1,15; 1. Tim. 1, 17; Röm. 1, 20), den ‚keiner je gesehen' (Joh. 1, 18; vergl. 6, 46) und besonders ‚den kein Mensch gesehen hat, noch sehen kann' (1. Tim. 6, 16, vergl. Exod. 33, 18 bis 23). d) Jeder Körper unterliegt der Veränderung, ‚bei dem Vater des Lichts ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und Finsternis' (Jak. 1, 17). e) Jeder Körper ist, da er zusammengesetzt ist, zerstörbar und vergänglich, – Gott ist .der ‚unvergängliche König der Ewigkeit' (1. Tim. 1, 17).[5] (S. 96 und 97)."

Ist es denn nicht klar, daß Gott, der alles sieht, der gerade aus dem Feuer heraus auf dem Berge Horeb redete, bei dem es keinen Wechsel der Schatten gibt, d. h., der keine Gestalt hat, der unvergänglich ist – kein Geist ist? Offenbar hat man es nötig, von Gott, wie von einem bestimmten Wesen sprechen zu können, aber man muß von Ihm auch wie von einem völlig einfachen unerkennbaren

[5] Vergl. Luther: *„Dem ewigen Könige, dem Unvergänglichen und Unsichtbaren* u.s.w." Anm. d. Übers.

Geist sprechen können. Es ist immer derselbe Kniff; in allen Kapiteln dieses Buches werden absichtlich zwei verschiedene Begriffe zu einem vereinigt, um, wenn es nötig ist, einen durch den andern zu ersetzen, und indem man davon Gebrauch macht, alle Texte der Heiligen Schrift mechanisch zusammen zu stellen und sie so zu verwirren, daß es möglich werde, das Unvereinbare zusammenfließen zu lassen.

Darnach kommt eine Darlegung der kirchlichen Lehre, d. h. wie immer nicht eine Darstellung eines Dogmas, keine Erklärung oder Auslegung, sondern eine Polemik. Der Streit wird mit den Anthropomorphisten und Pantheisten geführt. Es wird bewiesen, es sei unwahr, daß Gott eine körperliche Hülle habe und in allem dem Menschen gleiche. Wenn in der Heiligen Schrift von Seinem Körper die Rede ist, so habe man das so zu verstehen: Seine Augen bedeuten Sein Wissen; Seine Ohren Seine Aufmerksamkeit; der Mund Gottes ist die Offenbarung Seines Willens, Seine Speise und Sein Trank bedeuten unsere Übereinstimmung mit dem Willen Gottes (sic!). Sein Geruch ist die Aufnahme unserer Gedanken; Sein Antlitz die Offenbarung in Handlungen, Seine Hände Seine tätige Kraft; Seine Rechte die Hilfe bei gerechten Handlungen; Sein Getast das genaue Wissen um die geringsten Dinge; Seine Füße und Sein Gang das Zuhilfekommen; Sein Schwur die Unanfechtbarkeit Seiner Ratschlüsse; Sein Zorn und Eifer die Abneigung gegen das Böse, Sein Vergessen, Sein Schlafen und Schlummern die Verzögerung der Rache an den Feinden (S. 99 und 100). Diese Erklärungen und Widerlegungen der Anthropomorphisten sinken, abgesehen von ihrer Willkürlichkeit und Unverständlichkeit (daß man z. B. unter Speise und Trank unsere Übereinstimmung mit dem Willen Gottes zu verstehen habe), diese Erklärungen sinken immer tiefer bis in das Gebiet einer kleinlichen, leeren und dummen Dialektik hinab, und immer mehr schwindet die Hoffnung auf eine Auslegung der durch Gott geoffenbarten Wahrheiten.

Hiernach werden im zweiten Teil (siehe S. 100) aus den Kirchenvätern noch Gründe dafür vorgebracht, daß Gott ein unkörperliches, undingliches Wesen ist, und es wiederholt sich dasselbe. Es werden zwar nicht falsche, aber seltsame Urteile der Kirchenväter angeführt, die darauf hinweisen, daß die Kirchenväter noch weit von dem Begriff der Gottheit [entfernt, IvH] waren, den heute jeder

gläubige Mensch hat. Sie beweisen z. B. sehr mühsam, daß Gott durch nichts eingeschränkt werde, daß Er keinen Leiden unterworfen sei und von keiner Zerstörung betroffen werden könne.

So achtbar auch die Bemühungen dieser Kirchenväter für ihre Zeit während des Streites mit den Heiden gewesen sein mögen, auf uns wirken Behauptungen wie die, daß Gott keinen Leiden unterworfen sei, unwillkürlich ebenso, wie etwa der Satz, daß Gott kein Bedürfnis nach Speise und Trank hat, auf uns wirken würde, und sie erwecken das unmittelbare Gefühl, daß für einen Menschen, der die Unzerstörbarkeit Gottes beweist, der Begriff der Gottheit unklar und unsicher ist. Uns klärt das nicht auf, und es verletzt bloß unser Gefühl. Aber der Autor braucht es offenbar und er braucht gerade das, was unser Gefühl verletzt, eben diese Herabsetzung des Gottesbegriffes.

Im dritten Teil führt der Verfasser als Beweis sogar die Schimpfereien an, welche die Kirchenväter zur Verteidigung ihrer Meinungen vorbrachten.

„Hierbei ist es für uns besonders beachtenswert, daß die alten Hirten bei der Entlarvung des Irrtums der Antropomorphisten, diesen eine Ketzerei, eine unverständige, gänzlich dumme Ketzerei nannten und die Anthropomorphisten selbst, die eigensinnig an ihrer Meinung festhielten, den Sektierern zuzählten."

Als letzter Beweisgrund der Kirche wird angeführt:

„Daher hören wir auch in ‚der Kirchenordnung der Rechtgläubigen', welche die orthodoxe Kirche in der ersten Woche der großen Fasten ausführt, unter anderem auch folgende Worte von ihr: die da sagen, daß Gott nicht ein Geist, sondern Fleisch sei, sind verflucht" (S. 101).

Und damit schließt das, was wir vom Wesen Gottes wissen und zwar, daß Er ein Geist ist. Was folgt nun aus alledem? Daß Gott keine Sache, sondern ein Geist ist; das alles folgt aus dem Begriffe Gottes, und kein gläubiger Mensch kann anders denken. Und das wird zum Teil auch durch diesen Paragraphen bestätigt; aber außerdem wird noch behauptet, daß dieser Geist etwas Eigentümliches, Abgetrenntes und zum Teil Unerkennbares ist. Und in diesem Zusammenfließen der Worte, die so Widersprechendes ausdrücken, besteht der ganze Inhalt des Paragraphen 17. Daß auch dieses der Zweck ist, folgt klar aus dem nächsten, dem 18. Paragraphen.

„§ 18. Begriff von den wesentlichen Eigenschaften Gottes, ihre Zahl und Einteilung. Wesentliche Eigenschaften in Gott (τὰ οὐσιώδη, ἰδιώματα, *proprietates essentiales* oder mit einem Wort – ἀξιώματα, νοήματα, ἐπιτηδέυματα, *attributa*, *perfectiones*) heißen solche, die zum göttlichen Wesen selbst gehören und es von allen andern Wesen unterscheiden, und folglich sind es Eigenschaften, die in gleicher Weise allen Personen der Heiligen Dreieinigkeit, die ihrer Substanz nach eine Einheit ausmacht, zukommen, weshalb sie auch noch allgemeine Eigenschaften Gottes heißen (ἰδιώματα κοινά), zum Unterschiede von den besonderen oder persönlichen Eigenschaften (τὰ προσωπικὰ ἰδιώματα, *proprietates personales*), die zu den einzelnen Personen im besonderen gehören und sie voneinander unterscheiden“ (S. 102).

Es zeigt sich, daß Gott, der ein einfacher Geist ist, Eigenschaften hat, die Ihn von allen übrigen Wesen unterscheiden. Mehr noch, außer den allgemeinen Eigenschaften (Gottes) gibt es noch solche, die diesen selben Gott nach Seinen Personen unterscheiden, obgleich noch nichts darüber gesagt wurde, was die Dreieinigkeit und was eine Person ist.

„Die Zahl der wesentlichen oder allgemeinen Eigenschaften Gottes zu bestimmen, ist unmöglich. Und die Kirche, die uns einen vernünftigen Begriff von Gott geben will, macht zwar einige von ihnen namhaft (‚Gott ist ein ewiger, allgütiger, allwissender, allgerechter, allmächtiger, allgegenwärtiger, unwandelbarer, allgenugsamer, seliger Geist‘), sie bemerkt aber zugleich, daß es eine unzählbare Anzahl allgemeiner Eigenschaften gibt: Denn alles, was nur in der Offenbarung von dem Seinem Wesen nach einigen Gott gesagt wird, alles das gehört in gewissem Sinne auch zu den Eigenschaften des göttlichen Wesens. Daher wollen auch wir dem Beispiel der Kirche folgen und uns auf die Betrachtung nur einiger unter ihnen, der wichtigsten, beschränken, die das Wesen Gottes am meisten charakterisieren, andre mit umfassen oder erklären, die weniger bemerkbar sind, und von denen klarer in der göttlichen Offenbarung gesprochen ist“ (S. 102).

Die Eigenschaften Gottes sind unzählbar, und daher werden wir von einigen reden. Wenn sie aber unzählbar sind, so sind einige nur ein unendlich kleiner Teil davon, und daher ist es nicht nötig und unmöglich, von ihnen zu sprechen. Aber die Theologie argumen-

tiert nicht so: „Nicht nur von einigen, sondern von den wichtigsten." Wie kann es denn bei einer unzählbaren Menge ein Wichtigstes geben? Alle sind gleich unendlich klein. „Wir werden von solchen sprechen, welche die Gottheit am meisten charakterisieren." Wie, charakterisieren? Gott hat einen Charakter, d. h. eine Eigenart, die Ihn von einem andern Gotte unterscheidet? Nein, es ist klar, wir sprechen von etwas Bestimmtem, und nicht von Gott. Aber gehen wir weiter:

„Um von den wesentlichen Eigenschaften Gottes bestimmte, gesonderte Begriffe zu haben, und um die Lehre von ihnen nach einem gewissen System darzustellen, haben sich die Theologen schon von alters her bemüht, sie in Klassen einzuteilen, und es sind besonders in der mittelalterlichen und neueren Periode sehr viele solche Einteilungen ersonnen worden, die alle, obzwar nicht in gleichem Maße, ihre Vorzüge und Fehler haben. Die wichtigste Ursache der letzteren ist sehr begreiflich. Die Eigenschaften des göttlichen Wesens wie auch Sein Wesen selbst, sind für uns ganz unerkennbar. Daher wollen wir uns nicht umsonst damit quälen, irgend eine ganz vollkommene Einteilung dieser Eigenschaften zu finden, sondern wir wollen die wählen, die uns die richtigste und einfachste zu sein scheint" (S. 102 u. 103).

„Die Eigenschaften des göttlichen Wesens wie auch Sein Wesen selbst sind für uns ganz unerkennbar", nun also? Wir wollen also keine Blasphemien verüben und darum nicht vom Unerkennbaren reden. Nein. „Daher wollen wir die Einteilung wählen, die uns die richtigste zu sein scheint."

„Gott ist Seinem Wesen nach Geist; in jedem Geiste aber unterscheiden wir außer seiner eigenen geistigen Natur (Substanz) noch zwei Hauptkräfte oder Fähigkeiten: Vernunft und Wille" (S. 103).

Wie? in einem einfachen Geiste findet eine Teilung in Vernunft und Wille statt? Wo ist denn das gesagt worden? Es ist doch nur ganz allgemein vom Geiste gesprochen worden, daß er aber Vernunft und Willen hat, davon wurde nichts erwähnt. Vernunft und Wille – das sind Worte, durch die wir Menschen, und auch unter uns nur einige, zwei Tätigkeiten in uns unterscheiden. Warum hat aber Gott sie?

„Mit Rücksicht hierauf kann man die wesentlichen Eigenschaften Gottes in drei Klassen einteilen: I. in die Eigenschaften des

göttlichen Wesens im allgemeinen: d. h. in solche, die in gleicher Weise der geistigen Natur (Substanz) Gottes selbst und seinen beiden Kräften angehören d. i. der Vernunft und dem Willen und Gott als Geist überhaupt von allen andern Wesen unterscheiden; II. in die Eigenschaften der göttlichen Vernunft, d. h. in solche, die nur der Vernunft Gottes allein zukommen, und endlich III. in die Eigenschaften des göttlichen Willens, d. h. solche, die nur dem Willen Gottes allein angehören" (S. 103).

Sollte man nicht hier aufhören? Das sind doch Phantasien eines Wahnsinnigen. Und trotzdem – nein, ich habe mir versprochen, die ganze Darlegung der Theologie streng und genau zu verfolgen.

Weiter kommen 60 Seiten über die Eigenschaften Gottes.

Hier ist der Inhalt dieser 60 Seiten.

„§ 19. Die Eigenschaften des göttlichen Wesens im allgemeinen. Gott als Geist unterscheidet sich von allen andern Wesen im allgemeinen dadurch, daß sie alle, nach ihrem Dasein, wie nach ihren Kräften beschränkt, und folglich mehr oder weniger unvollkommen sind, Er aber ist ein Geist, unendlich oder grenzenlos in allen Beziehungen, mit andern Worten: Er ist – allvollkommen."

„Gott unterscheidet sich von allen andern Wesen im allgemeinen." Man braucht offenbar diese falsche Vorstellung von einem Gotte, der sich von andern Wesen unterscheidet; weil aber schon früher gesagt wurde und auch später oftmals, wie an dieser Stelle gesagt wird, daß Gott grenzenlos ist, so kann man auch nicht sagen, daß das Grenzenlose sich von irgend etwas unterscheiden könne.

„Im besonderen sind alle übrigen Wesen: a) begrenzt in Hinsicht auf den Anfang und die Fortsetzung ihres Daseins: sie haben ihr Dasein alle von Gott empfangen und befinden sich in einer immerwährenden Abhängigkeit von Ihm und zum Teil voneinander – Gott hat aber Sein Dasein von niemandem empfangen und ist in keiner Sache von jemand abhängig: Er ist selbständig und unabhängig; b) – sie sind nach der Art oder Form ihres Seins begrenzt; denn sie sind unausweichlich den Bedingungen von Raum und Zeit unterworfen und unterliegen deshalb der Veränderung – Gott steht über allen Bedingungen des Raumes: Er ist unermeßlich und allgegenwärtig. Er steht über allen Bedingungen der Zeit: Er ist ewig und unwandelbar; c) endlich sind die übrigen Wesen beschränkt in

Bezug auf ihre Kräfte nach ihrer Quantität und Qualität: Er ist allmächtig und allesvermögend. Somit sind die Haupteigenschaften, die Gott Seinem allgemeinen Wesen nach zukommen: 1. Unbegrenztheit und höchste Vollkommenheit, 2. Selbständigkeit, 3. Unabhängigkeit, 4. Unermeßlichkeit und Allgegenwärtigkeit, 5. Ewigkeit, 6. Unwandelbarkeit und 7. Allmacht" (S. 104).

Sodann unterscheidet sich Gott von den andern Wesen noch im besonderen 1. durch Grenzenlosigkeit oder Allvollkommenheit. Warum die Grenzenlosigkeit dasselbe ist wie höchste Vollkommenheit, bleibt an dieser Stelle ebenso unerklärt, wie auch fernerhin 2. durch Selbständigkeit, 3. Unabhängigkeit. Welch ein Unterschied zwischen der Selbständigkeit und der Unabhängigkeit gemacht wird, bleibt ebenfalls unerklärt. Die Selbständigkeit wird so definiert:

„Selbständig heißt Gott, weil Er Sein Dasein keinem andern Wesen verdankt, sondern sowohl Sein Dasein und alles, was Er überhaupt besitzt, nur durch Sich selbst hat."

Die Unabhängigkeit wird dagegen auf Seite 110 so definiert:

„Unter Unabhängigkeit verstehen wir eine solche Eigenschaft in Gott, gemäß der Er in Seinem Wesen wie in Seinen Kräften und Handlungen nur durch Sich selbst und nicht durch etwas Äußerliches bestimmt wird und dergemäß Er *selbstgenügsam* (αὐταρκής, ἀνεδεής), *allmächtig* (αὐτεξούσιος) und *selbstherrlich* (αὐτοκρατής) ist. Diese Eigenschaft geht schon aus der vorhergenannten hervor. Wenn Gott ein selbständiges Wesen ist und alles, was Er besitzt, nur durch Sich selbst hat, so hängt Er also auch von niemandem ab, wenigstens in Rücksicht auf Sein Dasein und Seine Kräfte" (S. 110).

Somit wurde zu Seiner ersten Eigenschaft der Grenzenlosigkeit noch aus irgend einem Grunde die Allvollkommenheit (ein ungebräuchliches und schlecht gebildetes Wort, das übrigens seiner Bildung nach einen ganz anderen Sinn hat als die Grenzenlosigkeit), hinzugefügt. Die Worte Selbständigkeit und Unabhängigkeit hingegen, die nach der Definition des Verfassers denselben Sinn haben, stehen getrennt da.

4. Die Unermeßlichkeit, die nur ein Synonym der Grenzenlosigkeit ist, steht mit einem Male im Verein mit der Allgegenwärtigkeit, die mit diesem Begriff nichts gemein hat. Sodann sind 5. Ewigkeit und [6.] Unwandelbarkeit wiederum getrennt, obgleich sie nur

einen Begriff bilden, denn die Veränderung geschieht nur in der Zeit, Zeit aber ist nur durch die Veränderung gesetzt. 7. Allmacht, die durch den Begriff einer unbegrenzten Kraft definiert wird, während von Kraft weder bisher die Rede war, noch im weiteren die Rede sein wird. Das ist aber noch lange nicht alles. Wir müssen uns erinnern, daß nach der Erklärung des Wesens Gottes an und für sich (§ 17, S. 95) uns jetzt die wesentlichen Eigenschaften Gottes dargelegt werden (§ 18, S. 102). Und von den wesentlichen Eigenschaften Gottes werden jetzt die wesentlichen Eigenschaften Gottes im allgemeinen aufgezeigt (§ 19, S. 103).

Es steht uns also noch die Aufklärung über die folgenden Eigenschaften bevor, zuerst: über die Eigenschaften des göttlichen Verstandes (§ 20, S. 122) und dann über die des göttlichen Willens (§ 21, S. 129).

„Den göttlichen Verstand kann man von zwei Seiten aus betrachten: von der theoretischen und von der praktischen Seite aus, d. h. an sich und im Verhältnis zu den Handlungen Gottes. Im ersten Falle gewinnen wir den Begriff von einer Eigenschaft dieses Verstandes, von der Allwissenheit: im zweiten Falle den Begriff von einer andern Eigenschaft: den der höchsten Weisheit“ (S. 122).

In Sich selbst erkennt Gott alles. Was weiß Er noch außerdem, wenn Er im Besitz der höchsten Weisheit ist?

Auf Seite 127 heißt es:

„Die höchste Weisheit besteht in dem vollkommensten Wissen um die besten Zwecke und die besten Mittel und dazu in dem vollkommensten Vermögen die letzteren um der ersten willen zu gebrauchen“ (S. 127).

„Das Wissen um die besten Zwecke und Mittel.“ Wie aber kann ein grenzenloses allgenugsames Wesen Zwecke haben? Und welch einen Begriff von Mitteln kann man dem allmächtigen Wesen zuschreiben? Mehr noch.

„Die Gegenstände des göttlichen Wissens gibt die Heilige Schrift ausführlich an. Sie legt davon Zeugnis ab, daß Gott im allgemeinen alles wisse und daß Er im besonderen Sich selbst und alles außer Ihm erkenne: alles Mögliche und Wirkliche, alles Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige“ (S. 122).

Und hierauf wird nach den einzelnen Abschnitten durch Auszüge aus der Heiligen Schrift bewiesen, daß Gott: a) alles wisse, b)

daß Er Sich selbst kenne, c) alles Mögliche, d) alles Eristierende, e) alles Vergangene, f) alles Gegenwärtige und g) Zukünftige erkenne. Aber Gott ist doch nach der Theologie außer jeder Zeit – über aller Zeit. Welch eine Vergangenheit und Zukunft gibt es für Ihn? Und Gott ist doch auch außer dem Raum. Er – ist ein grenzenloses, schrankenloses, allgegenwärtiges Wesen: wie also kann es etwas außer Ihm geben – „außer Ihm", das heißt jenseits der Grenzen oder der Schranken irgend eines Begrenzten. Ich übertreibe nicht und drücke mich nicht etwa absichtlich sonderbar aus, ich wende im Gegenteil alle Bemühungen an, um die Sinnlosigkeit der Ausdrücke zu mildern. Man lese die Seiten 123 bis 125. Aber was rede ich: man schlage diese beiden Bände auf, an welcher Stelle man will, und lese: es ist immer dasselbe und immer wieder dasselbe und je weiter man kommt, um so mehr befreien sich die Betrachtungen von allen Gesetzen der Kombination von Gedanken und Worten.

„Den Willen Gottes kann man von zwei Gesichtspunkten aus betrachten: an und für sich und im Verhältnis zu Seinen Geschöpfen. Im ersten Falle erscheint er uns a) seinem Wesen nach im höchsten Sinne frei und b) nach seiner freien Tätigkeit vollkommen heilig, c) im letzteren Falle erscheint er – aa) in erster Linie als allgütig: da die Güte die erste und wichtigste Ursache aller Handlungen Gottes in Rücksicht auf alle Geschöpfe, die vernünftigen und unvernünftigen, ist; bb) sodann im besonderen nur im Verhältnis zu den vernünftigen Wesen – als wahrhaftig und treu, sofern Er sich ihnen in der Form des Sittengesetzes für ihren Willen und in Form von Gelübden und moralischen Antrieben, dieses Gesetz zu erfüllen, offenbart; cc) endlich als – gerecht: sofern er die sittlichen Handlungen dieser Wesen beobachtet und sie nach Verdienst vergilt. Somit sind die wichtigsten Eigenschaften des göttlichen Willens oder genauer die wichtigsten Eigenschaften Gottes in Bezug auf Seinen Willen 1. höchste Freiheit, 2. vollkommenste Heiligkeit, 3. unendliche Güte, 4. vollkommenste Wahrhaftigkeit und Treue und 5. unendliche Gerechtigkeit" (S. 129 u. 130).

Also ist Gott schrankenlos, unbegrenzt frei, und das wird durch Texte belegt. Und wie immer zeigen gerade die Texte, daß die, welche diese Worte geschrieben und gesprochen, Gott nicht verstanden, sich der Erkenntnis Seines Wesens nur annäherten und von einem

heidnischen, mächtigen Gotte redeten, nicht aber von dem Gott, an den wir glauben.

„Ich habe die Erde gemacht und Menschen und Vieh, so auf Erden sind, durch Meine große Kraft und ausgestreckten Arm; und gebe sie, wem Ich will" (Jerem. 27, 5); „Welchem Ich gnädig bin, dem bin Ich gnädig, und welches Ich Mich erbarme, des erbarme Ich Mich" (Röm. 9, 15, vergl. Ex. 33, 19); „Er macht es, wie Er will, beides mit den Kräften im Himmel und mit denen, so auf Erden wohnen, und niemand kann Seiner Hand wehren, noch zu Ihm sagen: Was machst Du?" (Dan. 4, 32, vergl. Hiob 23, 13); „Der Höchste hat Gewalt über der Menschen Königreiche und gibt sie, wem Er will" (Dan. 4, 14, 22, 29); „Des Königs Herz ist in der Hand des Herrn wie Wasserbäche; und Er neiget sich, wohin Er will" (Sprüche Sal. 21,1). (S. 130 und 131.)

Unter der „vollkommensten Heiligkeit" wird verstanden:

„Daß Er vollkommen rein von jeglicher Sünde ist, daß Er sogar gar nicht sündigen kann und in all Seinen Handlungen dem Sittengesetz völlig treu ist, und daß Er daher das Böse haßt und allein das Gute auch in all Seinen Geschöpfen liebt" (S. 132).

Die Heiligkeit besteht darin, daß Gott nicht „sündigt" und dazu noch das Böse haßt. Und wiederum folgt eine Bestätigung dieser Blasphemie aus der Heiligen Schrift:

„Die unendliche Güte. Die Güte Gottes ist die Eigenschaft, dergemäß Er immer bereit ist. Seinen Geschöpfen so viel Güter zuzuteilen und sie ihnen auch wirklich zuteilt, als ein jedes von ihnen seiner Natur und seinem Zustand gemäß aufnehmen kann" (S. 135).

Und diese Güte wird durch das Folgende bestätigt: Die Güte ist „die Hauptursache der Schöpfung und der Vorsehung":

„Von Ewigkeit her lebte Gott allein und war selig, da Er kein Bedürfnis nach jemandem, noch nach etwas hatte; einzig und allein aus Seiner unendlichen Güte verlangte Ihn danach, auch andre Wesen zu Teilnehmern Seiner Seligkeit zu machen, und Er schenkte ihnen das Dasein, schmückte sie mit den mannigfaltigsten Vollkommenheiten und hört nicht auf, sie mit allen Gütern zu beschenken, deren sie zu ihrem Dasein und ihrer Seligkeit bedürfen" (S. 138).

Von Ewigkeit her, d. h. eine unendliche Reihe von Jahren war Gott allein selig und Er kam mitsamt Seiner höchsten Weisheit nicht auf den Gedanken, die Welt früher zu erschaffen. So ist auch die

Güte, wenn sie so verstanden wird, daß man den Begriff des Bösen nicht auf Ihn anwenden darf, in ihrem Begriff verunstaltet und bis zu einer gemeinen Blasphemie herabgezogen.

„Vollkommenste Wahrhaftigkeit und Treue. Wir verehren Gott als wahrhaftig und treu (ἀληθινὸς, πιστὸς, *verax, fidelis*), weil Er alles, was Er Seinen Geschöpfen offenbart, immer untrüglich und glaubwürdig offenbart, und im besonderen, weil Er, was Er auch immer für Versprechungen und Drohungen ausspricht, was Er gesagt hat, immer erfüllt und bestimmt erfüllen wird" (S. 139).

Wem ist Er treu? Und der Begriff der Drohung und der Strafe, der Begriff des Bösen im Zusammenhang mit Gott verwendet! Und wiederum Texte, die bestätigen, daß Gott nicht lügen kann!

„Unendliche Gerechtigkeit. Unter dem Namen der Gerechtigkeit oder Rechtlichkeit (δικαιοσύνη, *justitia*) ist hier eine solche Eigenschaft Gottes verstanden, dergemäß Er allen sittlichen Wesen, einem jeden nach seinem Verdienst, vergilt und zwar: belohnt Er die Guten und straft Er die Bösen" (S. 140).

Der allgütige Gott vergilt die Sünden der Menschen, die in diesem zeitlichen Leben verübt wurden, durch ewige Qualen. Auch dieses wird durch Teile belegt:

„Und die Gottlosen werden ein hartes Urteil des gerechten Richters vernehmen: a) gehet hin von Mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln (Matth. 25,41). Außerdem bestätigt die Heilige Schrift, daß b) der Fluch des Herrn im Hause der Gottlosen ist (Sprüche 3, 33, vergl. 15, 25), und der Herr wird ihnen ihr Unrecht vergelten und wird sie um ihre Bosheit vertilgen (Psalm 93, 23) [L. Ps. 94, 23], c) Gott wird ein verzehrendes Feuer genannt: ‚Unser Gott ist ein verzehrendes Feuer' (Hebr. 12, 29, Deuter. 4, 24), und es wird Ihm nach Menschenart Zorn und Rache zugeschrieben: ‚Denn Gottes Zorn wird geoffenbaret vom Himmel über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten' (Röm. 1, 18, vergl. Exod. 32, 10; Num. 11, 10; Ps. 2, 5, 12; 87, 17 [L. 88, 17], Hes. 7, 14); ‚Mein ist die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr' (Röm. 12, 19; Hebr. 10, 30; Deuter. 32, 35); ‚Der Herr Gott, des die Rache ist, der Herr Gott, des die Rache ist, hat nicht gezaudert'"[6] (Ps. 93, 1) [L. Ps. 94, 1].

[6] Text der Septuaginta, vergl. Luther: *„des die Rache ist, erscheine!"* Anm. d. Übers.

Dieser offenkundige Widerspruch hätte den Schriftsteller nicht aufgehalten, wie ihn die früheren Widersprüche in dem Abschnitt über die Eigenschaften Gottes nicht aufgehalten haben, hier aber hielt er offenbar nur darum inne, weil dieser Widerspruch schon lange vorher bemerkt worden war, und weil dagegen Einwände existierten und auch die Heiligen Väter, mit Rücksicht auf welche das ganze Buch geschrieben ist, darüber geschrieben haben.

Die Heiligen Väter haben folgendes darüber geschrieben:

„Der wahrhaftige Gott muß unbedingt zugleich gut und gerecht sein; Seine Güte ist eine gerechte Güte und Seine Gerechtigkeit eine gütige Gerechtigkeit; Er bleibt gerecht selbst da, wo Er uns unsere Sünden verzeiht und uns gnädig ist, er bleibt auch dann gütig, wenn Er uns um unsrer Sünden willen bestraft: denn Er straft wie ein Vater nicht aus Zorn oder Rachsucht, sondern um uns zu bessern, zu unserem sittlichen Wohl, und daher sind Seine Strafen selbst mehr Zeugnisse Seiner väterlichen Güte und Liebe zu uns als Seiner Gerechtigkeit."

Es ist nun die Frage, wie der Widerspruch zwischen der Güte und Gerechtigkeit aufgehoben werden kann. Wie kann ein gütiger Gott um der Sünde willen mit ewigem Feuer strafen? Entweder ist Er dann nicht gerecht oder Er ist nicht gütig. Wie es scheint, ist die Frage klar und abgeschlossen. Und der Autor gibt sich den Anschein, daß er auf die Frage antwortet, indem er die Autoritäten des Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus, Chrysostomus, Hilarius, Augustin anführt. Autoritäten genug, was haben sie denn nun gesagt? Sie sagen: Ihr fragt: wenn es eine ewige Qual um einer in der Zeit verübten Sünde gibt, kann Gott dann gütig und gerecht zugleich sein? Wir antworten: Gott muß sowohl gütig wie gerecht sein. „Seine Güte ist – eine gerechte Güte und Seine Gerechtigkeit ist – eine gütige Gerechtigkeit." Danach frage ich ja aber gerade, wie ein gerechter und zugleich gütiger Gott eine in der Zeit verübte Sünde mit ewigen Foltern bestrafen kann? Ihr aber sagt, daß Er uns wie ein Vater um unseres moralischen Wohles willen strafe, und daß Seine Strafen Zeugen Seiner Liebe und Güte sind. Was für eine Besserung und was für eine Liebe gibt es denn hier, wenn ich ewig im Feuer sieden muß um einer zeitlichen Sünde willen.

Aber für den Verfasser scheint alles erklärt zu sein, und er schließt sein Kapitel ruhig:

„Die vollkommenste Gerechtigkeit Gottes muß auch die gesunde Vernunft anerkennen. Jede Ungerechtigkeit gegen andre kann in uns nur durch zwei Ursachen entstehen: aus Unwissenheit oder einem Irrtum unserer Vernunft und aus unrichtigem Wollen. In Gott aber können beide Ursachen nicht vorhanden sein: Gott ist ein allwissendes und vollkommen heiliges Wesen; Er kennt alle geheimsten Handlungen der sittlichen Wesen und ist imstande, sie gebührend zu beurteilen; Er liebt alles Gute gemäß Seiner eigenen Natur und haßt alles Böse, wiederum Seiner eigenen Natur gemäß. Wir wollen noch hinzufügen, daß Gott zugleich ein allmächtiges Wesen ist, welches folglich auch alle Mittel hat, den andern Geschöpfen nach ihrem Verdienst zu vergelten“ (S. 143 und 144).

Ich habe diese Stelle nur ausgeschrieben, damit man sehen soll, daß ich nichts weggelassen habe. Das ist alles, wodurch der Widerspruch gelöst wird. Die Darstellung Gottes an Sich selbst und Seiner wesentlichen Eigenschaften ist – vollendet. Wovon war nun hier die Rede?

Begonnen wurde damit, daß Gott unerkennbar ist, aber es wurde hinzugefügt, daß Er doch auch wieder stückweise erkennbar ist. Dieser Teil der Erkenntnis ist uns nun so dargelegt, daß Gott ein einiger Gott ist und nicht ein zwei- oder dreifacher, d. h. es wurde auf den Begriff Gottes der Begriff der Zahl angewendet, der Ihm nach der ersten Definition nicht zukam. Hieraus wurde uns erklärt, daß von dem nur stückweise erkennbaren Gotte wir doch den Unterschied Seines Wesens und Seiner Eigenschaften auffassen. Die Definition Seines Wesens bestand darin, daß Er ein Geist, d. h. ein undingliches, einfaches und nicht zusammengesetztes Wesen ist, das daher jede weitere Einteilung ausschließt. Aber gleich darauf wurde erklärt, daß wir die Eigenschaften dieses einfachen Wesens kennen und sie einteilen können. Von der Zahl dieser Eigenschaften wurde gesagt, daß sie unzählbar sind, es wurden uns aber von dieser unzählbaren Menge von Eigenschaften des einfachen Wesens, d. h. des Geistes vierzehn angeführt. Hierauf wurde uns ganz unerwartet erklärt, daß dieses einfache Wesen, der Geist, Sich von andern Wesen unterscheidet und außerdem Vernunft und Willen besitzt (was man unter den Worten: „Vernunft und Wille eines einfachen Wesens oder Geistes“ zu verstehen habe, darüber wurde nichts gesagt) und auf Grund dieses Tatbestandes, daß das unteilbare Wesen aus

Vernunft und Willen besteht, wurden die vierzehn Eigenschaften in drei Abteilungen eingeteilt: 1. die wesentlichen Eigenschaften im allgemeinen (S.102 bis 143). Die wesentlichen Eigenschaften des göttlichen Wesens im allgemeinen (ich füge nichts hinzu und ändere nichts) wurden noch weiter eingeteilt in a) die wesentlichen Eigenschaften des göttlichen Wesens im allgemeinen, die Ihn im allgemeinen (sic!) von den andern Wesen unterscheiden, und b) in die wesentlichen Eigenschaften des göttlichen Wesens im allgemeinen, die Ihn im besonderen von den übrigen Wesen unterscheiden, und wir erhielten aa) die Unbegrenztheit und die ganz unerwartet an die Unbegrenztheit mit dem Gleichheitszeichen angeheftete höchste Vollkommenheit und bb) die Selbständigkeit und cc) die Unabhängigkeit, dd) die Unermeßlichkeit und Allgegenwärtigkeit (wiederum unerwartet angeheftet), ee) die Ewigkeit, ff) Unveränderlichkeit, gg) die Allmacht. 2. Eigenschaften der Vernunft Gottes – a) die Allwissenheit, b) die höchste Weisheit und 3. Eigenschaften des Willens Gottes – a) Freiheit, b) Heiligkeit, c) Güte, d) Treue und e) Gerechtigkeit.

Die Kunstmittel der Darstellung sind dieselben wie auch in den vorangehenden Teilen: Unklarheit der Ausdrücke, Widersprüche, die mit Worten belegt sind, die nichts erklären, Herabsetzung des Gegenstandes, Herabziehung desselben bis in die tiefsten Niederungen, Verachtung der Forderungen der Vernunft und immer dasselbe Bestreben, die verschiedenartigsten Urteile über Gott von Adam ab bis zu den Kirchenvätern durch ein rein äußerliches verbales Band zu verbinden, und alle Beweise allein auf diese Überlieferung zu gründen. Aber in dieser Abteilung, die sich schon so ganz deutlich vom gesunden Menschenverstand entfernt (schon mit den ersten Sätzen, die über Gott behauptet wurden, wo die Definitionen der Eigenschaften Gottes beginnen), in dieser Abteilung zeigt sich ein neuer Zug: die Zusammenstellung von Worten, die für den Verfasser ganz offenkundig gar keine Bedeutung haben. Offenbar haben sich hier die Worte schon ganz vom Sinn losgelöst, mit dem sie verbunden waren, und sie erwecken schon keinen Gedanken mehr. Ich machte lange die größten Anstrengungen, um zu begreifen, was z. B. unter den verschiedenen geistigen Substanzen, unter der Unterscheidung von Eigenschaften, unter der Vernunft und dem Willen Gottes verstanden sein konnte, aber ich konnte es nicht erfassen

und ich überzeugte mich, daß der Verfasser es nur nötig hatte, alle Texte in äußerlicher Weise zusammenzufassen, und daß ein vernünftiger Zusammenhang unter seinen Worten auch für ihn selbst nicht vorhanden war.

§ 22. Dieser Paragraph spricht davon, was sich einem jeden unwillkürlich aufdrängt, wenn man ihm die Eigenschaften des unerkennbaren Gottes herzuzählen beginnt. Jeder, der an Gott glaubt, kann nicht anders, als diese Einteilungen als Blasphemie empfinden. Und hier wird gerade das mit den Worten der Kirchenväter ausgesprochen, was ein jeder gläubige Mensch empfindet: und zwar, daß Gott für die Vernunft unerfaßbar ist, und daß alle die Kennzeichen, Worte, Epitheta, die wir auf Gott angewendet haben, gar keinen klaren Sinn haben und alle in eins zusammenfließen; daß der Begriff von Gott als eines Anfanges aller Dinge, der mit der Vernunft nicht zu fassen sei, einfach und unteilbar ist, und daß Gott in Sein Wesen und Seine Eigenschaften einteilen, den Begriff Gottes zerstören heißt.

„Das Wesen Gottes und Seine wesentlichen Eigenschaften sind in der Tat nicht voneinander getrennt oder unterschieden, sie bilden im Gegenteil eine Einheit in Gott selbst … Die Gottheit ist einfach und nicht zusammengesetzt, sagt der Heilige Johannes Damascenus; was aber aus vielem und verschiedenartigem besteht, das ist zusammengesetzt. Wenn wir somit die Eigenschaften, unerschaffen zu sein, keinen Anfang zu haben, die Unkörperlichkeit, Unsterblichkeit, die Güte, die erhaltende Kraft und ähnliches, wesentliche Unterschiede in Gott (οὐσιωδεὶς διάφορας ἐπὶ Θεοῦ) nennen wollen, so wäre die Gottheit als aus so vielen Eigenschaften bestehend, nicht einfach, sondern zusammengesetzt; das aber zu behaupten, ist die äußerste Gottlosigkeit“ (S. 145).

Dann werden noch andere Auszüge aus den Heiligen Vätern angeführt, die denselben Gedanken bestätigen, so daß man sich wundert, wozu denn eigentlich diese früheren Einteilungen und Definitionen da waren. Aber diesen klaren unbezweifelbaren Beweisen, die im Herzen eines jeden, der an Gott glaubt, den Eindruck voller Wahrheit erwecken, diesen Beweisen geht eine ebensolche unerwartete Betrachtung voraus, wie die über die Erkennbarkeit und Unerkennbarkeit, und wie sie der Erklärung eines jeden Dogmas vorangeht. Beim Dogma von Gott wurde gesagt und bewiesen, daß Er

unerkennbar sei, sodann aber wurde scheinbar bewiesen, Er sei erkennbar. Zur Lösung dieses Widerspruches wurde die Lehre von der stückweisen Erkennbarkeit erfunden. Hier wird gesagt, daß das Wesen und die wesentlichen Eigenschaften Gottes nicht unterschieden und getrennt werden können, sogleich aber heißt es auf S. 147:

„Obgleich das Wesen und die wesentlichen Eigenschaften Gottes in Wirklichkeit nicht voneinander unterschieden noch getrennt sind, so werden sie doch in unserer Vorstellung und dazu nicht ohne Grund in Gott selbst unterschieden,[7] so daß der Begriff von einer beliebigen Seiner Eigenschaften nicht zugleich der Begriff Seines Wesens oder der Begriff jeder andern Eigenschaft ist" (S. 147).

Und diese Behauptung fließt nach der Meinung des Autors notwendig aus der Heiligen Schrift, und es werden die Worte Basilius' des Großen angeführt, daß nämlich:

„Unsere Unterscheidungen der Eigenschaften Gottes nicht nur rein subjektiv sind – nein, ihr Grund liegt in Gott selbst, in Seinen verschiedenen Äußerungen, Handlungen, Beziehungen zu uns, wie z. B. die Schöpfung und Vorsehung, obgleich Gott an Sich selbst ganz einheitlich, einfach und nicht zusammengesetzt ist" (S. 149).

Man sollte meinen, daß ein so offenkundiger Widerspruch unter den Heiligen Vätern nur unabsichtlich eingeführt oder daß er irgendwie gelöst wird. Nicht im geringsten. Das braucht ja der Verfasser gerade, das ist der ganze Gedanke dieses 22. Paragraphen. Er fängt ja schon so an:

„Mit dieser Frage hat man sich innerhalb der Kirche von alters her viel beschäftigt, besonders aber im Mittelalter, wie im Westen, so im Osten, und bei ihrer Lösung ist man nicht selten in Extreme verfallen. Gemäß dem einen Extrem nimmt man an, daß zwischen dem Wesen und den wesentlichen Eigenschaften Gottes, ebenso wie auch innerhalb der Eigenschaften selbst, ein wirklicher Unterschied (τῷ πράγματι, *realis*) besteht, so daß die Eigenschaften in Gott etwas vom Wesen und unter sich Getrenntes bilden; das andre Extrem ist, daß man im Gegenteil behauptet, daß das Wesen und alle wesentlichen Eigenschaften Gottes untereinander vollkommen identisch sind, und daß sie nicht nur in Wirklichkeit, sondern auch in unserer Vorstellung (ἐπινοίᾳ, νοήσει, *cogitatione*) nicht unterschieden sind,

[7] Nach Tolstojs eigener Angabe gesperrt gedruckt. Anm. d. Übers.

und daß all die verschiedenen Namen, die Gott beigelegt werden, wie z. B. Selbständigkeit, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, in Gott ein und dasselbe bedeuten. Indem wir uns streng an die Lehre halten, die die orthodoxe Kirche über das Wesen und die wesentlichen Eigenschaften Gottes auf Grund der göttlichen Offenbarung aufstellt, müssen wir sagen, daß beide Extreme gleich weit von der Wahrheit entfernt sind, daß wir nicht zugeben dürfen, daß – a) das Wesen und die wesentlichen Eigenschaften Gottes in Wirklichkeit unterschieden und getrennt sind, noch auch, daß – b) sie gar keine Unterschiede, auch nicht in unserer Vorstellung besitzen" (S. 144 und 145).

Die orthodoxe Kirche lehrt, daß beide Sätze gleich weit von der Wahrheit entfernt sind. Welche Lehre ist denn nun der Wahrheit nahe? Darüber wird nichts gesagt. Es werden zwei sich widersprechende Meinungen gegenübergestellt, und es wird nichts gesagt, um den Widerspruch zu lösen. Ich habe alle fünf Seiten aufmerksam durchsucht: da steht auch nicht ein Wort darüber, wie man sich die Sache nun vorstellen solle? Darüber findet sich gar nichts. Der Schluß des Paragraphen lautet:

„Von Bedeutung sind für den vorliegenden Fall auch die Worte des heiligen Augustin: eines ist, Gott sein, ein anderes Vater sein. Obgleich die Vaterschaft und die Wesenheit in Gott eins sind, so kann man doch nicht sagen, daß der Vater, weil Er Vater ist, Gott ist, weil Er Vater ist, weise ist. Das war immer die feste (*fixa*) Überzeugung bei unseren Vätern, und sie verwarfen die Anomeer, als Menschen, die sich weit über die Grenze des Glaubens hinaus verirrt hatten, weil diese Sektierer jeden Unterschied zwischen dem Wesen und den Eigenschaften Gottes aufhoben" (S. 150).

Schluß des Kapitels. Ob aber die Anomeer im Recht waren, und warum die Worte des seligen Augustin von Bedeutung sind, – das ist völlig gleichgültig. Wie soll man die Sache nun verstehen? Die Worte des Johannes Damascenus sind doch richtig, der Verfasser sagt doch selbst, daß sie richtig sind. Wie soll man sie nun mit den widersprechenden Worten Augustins in Einklang bringen? Der Autor hält es nicht einmal für nötig, darauf zu antworten und beschließt das Kapitel.

Im vorhergehenden Paragraphen vom Wesen und den vierzehn Eigenschaften Gottes hatte mich der Zug völligen Verzichts auf

irgend einen Gedanken und das offenkundige Spiel mit nur widersprechenden Worten oder Synonymen bei vollkommenster Dunkelheit verblüfft; hier aber erscheint noch ein neuer Zug: eine seltsame Mißachtung gegen mich und die ganze Gemeinde, die auf die Lehren der Kirche hört, eine Mißachtung, die nicht nur die Vernunft, sondern auch das Gefühl verletzt.

In diesem Paragraphen wird geradezu ein Widerspruch aufgestellt und gesagt: „das ist – weiß, und das ist – schwarz" und man darf nicht sagen, daß das – ein Weißes und daß das – ein Schwarzes sei; die Kirche lehrt uns, das eine wie das andre anzuerkennen, d. h. daß das Schwarze – weiß, das Weiße aber – schwarz sei, so daß hier schon die Forderung gestellt wird, nicht nur an das zu glauben, was die Kirche sagt, sondern mit den Lippen zu wiederholen, was sie sagt.

Hierauf folgt der nächste, 23. Paragraph. Die moralische Anwendung des Dogmas. Die Anwendung des ersten Dogmas, des Dogmas von der Einheit Gottes auf die Moral, hatte mich nur durch ihre Inkonsequenz in Erstaunen gesetzt. Die moralischen Regeln, die auf Grund der Einheit Gottes vorgeschrieben wurden, wurden offenbar nicht aus dieser abgeleitet, sondern sie wurden einfach an Worte angeheftet: Gott ist ein einiger Gott, wir müssen also in Eintracht leben u.s.f. Als ich aber auf die zweite Anwendung stieß, und die durch das ganze Werk hindurchgehenden und unausweichlich auf jedes Dogma angewendeten sittlichen Regeln durchsah, und als ich mich sodann an das erinnerte, was in der Einleitung gesagt war, daß die Glaubenslehren und die Gesetze der Sittlichkeit (S. 36) den Menschen ungetrennt von Gott offenbart worden seien und sich in einem unteilbaren Zusammenhang befänden – da verstand ich, daß diese Anwendungen nicht zufällig, sondern von großer Wichtigkeit sind, weil sie die Bedeutung der Dogmen für ein seliges Leben aufzeigen, und ich gab mehr acht auf sie.

Hier ist die Anwendung des Dogmas vom Wesen und den Eigenschaften Gottes:

„1. Gott ist Seinem Wesen nach Geist, und der Haupteigenschaft Seines Wesens nach, das alle übrigen Wesen umfaßt, ein grenzenloser Geist, der oberste Geist von höchster Vollkommenheit und Herrlichkeit. Daraus:

a) Lernen wir zu allererst Gott achten und lieben: denn wen sollten wir sonst achten und lieben, wenn nicht den Allervollkommensten, wenn jede Vollkommenheit schon von Natur diese beiden Gefühle in uns erweckt? Die Liebe aber, die sich mit der Achtung verbindet, bildet gerade die Grundlage aller unserer Verpflichtungen gegen Ihn (Matth. 22, 37).

b) Wir lernen zugleich, daß unsere Liebe zu Gott und unsere Achtung vor Gott sein sollen aa) völlig aufrichtig und geistig. ‚Gott ist ein Geist und die Ihn anbeten, die müssen Ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten,' hat der Heiland gesagt (Joh. 4, 24); alle äußere Achtung vor Gott hat nur einen Wert, wenn sie ein Ausdruck der inneren Achtung ist, im entgegengesetzten Falle ist sie Gott nicht angenehm (Jes. 1, 11 bis 15), und das wahre Opfer ist Ihm ein geängsteter Geist nach dem Worte des Propheten (Ps. 50, 19) [L. 51, 19]; bb) vollkommen und so stark als möglich: weil Gott durch Seine Vollkommenheiten alle andern Wesen, gegen die wir nur Achtung und Liebe fühlen können, unendlich überragt; und wenn wir jemand lieben und ehren, so sollen wir Ihn vor allem von ganzem Herzen und von ganzer Seele und von ganzem Gemüte und allen unseren Kräften lieben und ehren (Mark. 12, 30); cc) voll höchster Ehrfurcht: wenn schon die Seraphim, die im Himmel den Thron Gottes des Allerhalters umgeben, nicht imstande sind, die Größe seines Ruhmes zu ertragen und ihre Gesichter bedecken, wenn sie einander zurufen: ‚Heilig, Heilig, Heilig ist der Herr Zebaoth' (Jes. 6, 2. 3), mit welchem ehrfürchtigen Schauder müssen nicht wir, die niedrigsten und schwächsten unter all Seinen geistigen Geschöpfen Ihm dienen (Ps 2, 11).

c) Wir lernen Gott mit unserem Herzen und unserem Munde, durch unsere Gedanken und unser ganzes Leben zu preisen, indem wir der Worte des Psalmisten gedenken ‚bringet her dem Herrn, bringet her dem Herrn Ehre und Macht, bringet her dem Herrn die Ehre Seinem Namen, denn der Herr ist groß und sehr löblich und Seine Größe ist unaussprechlich' (Ps. 95, 7. 8 [L. 96, 7. 8], Ps. 144, 3 [L. 145, 3]), sowie auch der Worte des Heilands: ‚So soll euer Licht leuchten vor den Menschen, auf daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater in den Himmeln preisen' (Matth. 5, 16).

d) Endlich lernen wir es, zu Gott als zu unserem höchsten Gut hinzustreben und allein in Ihm volle Beruhigung für uns zu finden,

indem wir mit David wiederholen: ‚Wenn ich nur Dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erde, wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist Du doch Gott allezeit meines Herzens Trost und mein Teil' (Ps. 72, 25. 26) [L. 73, 25. 26]. Wie groß auch das Verlangen unseres Verstandes sei, der nach Wahrheit sucht, Gott ist selbst die höchste Wahrheit; so glühend auch das Streben unseres Willens nach dem Guten ist, Gott selbst ist das vollkommenste Gut; so unersättlich auch die Liebe unseres Herzens zum Glück und zur Seligkeit ist, Gott selbst ist die höchste und nie endende Seligkeit. Wo sollten wir denn, wenn nicht in Ihm, die völlige Befriedigung für alle höheren Bedürfnisse unseres Geistes finden?

2. Wenn wir im besonderen über jede von den Eigenschaften des göttlichen Wesens im einzelnen nachdenken, die Gott von Seinen Geschöpfen unterscheiden, so können wir neue Lehren für uns daraus ziehen. Und zwar –

a) Wenn nur Gott allein völlig selbständig, d. h. niemandem in nichts verpflichtet ist, während alle andern Wesen und somit auch wir Ihm alles schuldig sind, so müssen wir: aa) uns immer vor Ihm demütigen nach dem Worte der Schrift: ‚Was hast du aber, das du nicht empfangen hast? So du es aber empfangen hast, was rühmest du dich denn, als der es nicht empfangen hätte?' (1. Kor. 4, 7) und bb) Ihm unablässig danken: ‚Denn in ihm leben und weben und sind wir' (Apostelgesch. 17, 28).

b) Wenn Er allein unabhängig und selbstgenügsam ist und daher ‚unserer Güter nicht bedarf' (Ps. 15, 2) [L. 16, 2], im Gegenteil Selbst ‚Jedermann Leben und Odem und allenthalben gibt' (Apostelgesch. 17, 25), so müssen wir – aa) in uns das Gefühl vollkommener Abhängigkeit von Ihm und völliger Unterwürfigkeit nähren – und bb) wenn wir Ihm irgendwelche Gaben oder Opfer darbringen, durchaus nicht glauben, als ob wir uns den Selbstgenügsamen damit verpflichten, wo doch alles, was wir besitzen, Sein Eigentum ist.

c) Die Gewißheit, daß wir uns immer vor dem Angesicht des allwissenden Gottes befinden, wo wir auch immer sein mögen – aa) macht uns natürlich dazu geneigt, uns vor Ihm mit der größten Vorsicht und Ehrfurcht aufzuführen, bb) und kann uns von Sünden abhalten, wie einstmals Joseph (Gen. 39, 9), cc) sie kann uns ermutigen und in allen Gefahren trösten wie einst David, der zu sich sagte: ‚Ich habe den Herrn allezeit vor Augen, denn Er ist mir zur Rechten,

darum werde ich wohl bleiben' (Ps. 15, 8) [L. 16, 8], dd) sie kann uns endlich dazu veranlassen, Gott an allen Orten anzurufen, zu preisen und Ihm zu danken (Joh. 4, 21 bis 24).

d) Indem wir daran denken, daß der alleinige Gott ewig ist, während alles übrige, was uns hier auf Erden umgibt, vergänglich ist und schnell vorübergeht, lernen wir – aa) uns mit unserer Seele nicht an vergängliche Güter zu hängen, sondern das alleinige ewige Wohl in Gott zu suchen (Matth. 6, 19, 20); bb) uns nicht auf Fürsten zu verlassen und auf die Söhne der Menschen, die jede Minute sterben und uns ohne Hilfe lassen können (Ps. 145, 3–5) [L. 146, 3–5], und unsere ganze Hoffnung auf Den zu setzen, der allein Unsterblichkeit hat (1. Tim. 6, 16) und uns schon nie verlassen wird.

e) Der Gedanke von der vollkommenen Unwandelbarkeit Gottes – aa) kann uns noch mehr dazu führen, uns ausschließlich auf Gott zu verlassen: denn die Menschen sind im allgemeinen so unbeständig; das Wohlwollen der Großen und Starken dieser Welt schwankt so leicht und geht vorüber; selbst die Liebe der Verwandten und Freunde verrät uns nicht selten – während Gott allein und unverändert derselbe bleibt; bb) und kann uns zugleich zur Nachahmung der Unwandelbarkeit Gottes in sittlicher Beziehung anspornen, d. h. zu der möglichsten Festigkeit und Beständigkeit in allen ehrlichen Bestrebungen unseres Geistes, und im unbeugsamen Fortgang auf dem Wege der Tugend und des Heils.

f) Der lebendige Glaube an den allmächtigen Gott lehrt uns – aa) Ihn bei all unseren Unternehmungen um Hilfe und Segen zu bitten, ‚denn wo der Herr nicht das Haus bauet, so arbeiten umsonst, die daran bauen, wo der Herr nicht die Stadt behütet, so wachet der Wächter umsonst' (Ps. 126, 1) [L. 127, 1]; bb) uns vor nichts zu fürchten und den Mut selbst in den größten Gefahren nicht sinken zu lassen, wenn wir nur tun, was Ihm wohlgefällt und damit Sein Wohlwollen auf uns lenken; denn ‚Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?' (Röm. 8, 31); wohl aber cc) Ihn zu fürchten und vor Ihm selbst zu zittern, wenn wir tun, was Ihm nicht wohlgefällt: Er hat die Macht, nicht nur unsern Leib, sondern auch die Seele in der Hölle zu vernichten (Matth. 10, 28).

3. Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die Eigenschaften der göttlichen Vernunft richten, so finden wir auch hier nicht wenig Belehrendes.

a) Gott ist allwissend: welche Beruhigung und Ermutigung für den Gerechten! Die Menschen, die seine Absichten nicht kennen und seine Handlungen nicht zu würdigen verstehen, mögen ihn herabsetzen und selbst verfolgen – für ihn ist nur das wertvoll, daß Gott selbst klar in seine Seele mit all ihren Gedanken und Wünschen sieht, all seine Taten in dem blutigen Kampf mit den Feinden des Heils kennt, seine freiwilligen Entbehrungen und unschuldigen Leiden, jeden Seufzer und jede Träne inmitten schwerer Versuchungen. Zugleich welch' eine drohende Mahnung für den Sünder! Soviel er auch vor den Leuten heucheln mag, soviel er sich auch bemüht, seine verbrecherischen Absichten zu verbergen, in welcher Finsternis er auch seine Ungerechtigkeiten verüben möge – er kann sich unmöglich nicht bewußt sein, daß es ein Wesen gibt, vor dem er sich nicht verbergen kann, vor dem ‚alles bloß und entdeckt ist' (Hebr. 4, 13), daß man wohl die Menschen, niemals aber Gott betrügen könne.

b) Gott ist unendlich weise: und daher – aa) soll sich unser Herz und Verstand nicht entmutigen lassen, wenn wir im sozialen Leben oder in der Natur auf Erscheinungen stoßen, die scheinbar mit allgemeiner Vernichtung und Zerstörung drohen: all das geschieht oder wird zugelassen nach der unerforschlichen Vorsehung der höchsten Weisheit; bb) wollen wir nicht kleinmütig werden oder wider Gott murren, wenn wir selbst in schwierige Verhältnisse kommen, sondern wollen uns lieber ganz Seinem heiligen Willen überlassen, im Glauben, daß Er besser weiß, was uns nützt oder schadet; cc) wollen wir lernen nach dem Maß unserer Kräfte Seiner höchsten Weisheit nachzuahmen, indem wir immer nach jenem höchsten Ziel streben, das Er uns vorgeschrieben und indem wir zu diesem Zwecke immer die Mittel wählen, die wiederum Er selbst in Seiner Offenbarung uns vorgezeichnet hat.

4. Endlich gibt uns jede der Eigenschaften des göttlichen Willens entweder ein Vorbild zur Nachahmung oder prägt uns zugleich auch noch einige andre sittliche Vorschriften ein.

a) Gott heißt vollkommen frei, weil Er selbst immer nur das Gute wählt und es ohne jeglichen äußeren Zwang oder Antrieb wählt: darin soll auch unsere wahre Freiheit bestehen. In der Möglichkeit und dem frei erworbenen Vermögen, nur das Gute zu tun, allein weil es das Gute ist, nicht aber in der Willkür, das Gute oder Böse zu tun, wie man gewöhnlich glaubt, und um so weniger in der Willkür, böse

zu handeln: denn ‚wer die Sünde tut, ist der Sünde Knecht', sagt der Heiland (Joh. 8, 34), und indem wir böse handeln, verlieren wir jedesmal einen Teil unserer Freiheit und werden immer mehr zu Knechten unserer Leidenschaften und unreinen Triebe, über die wir herrschen sollten.

b) Gott ist vollkommen heilig, ‚darum sollt ihr euch heiligen, daß ihr heilig seid, denn Ich bin heilig, der Herr, euer Gott' (Lev. 11, 44). Ohne diese Bedingung können wir nie der seligen Vereinigung mit dem Herrn würdig werden: denn ‚was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsternis?' (2. Korinth. 6, 14), und werden nie würdig werden, Sein Angesicht zu schauen: denn ‚die reines Herzens sind, werden Gott schauen' (Matth. 5, 8, vergl. Hebr. 12, 14).

c) Gott ist unendlich gütig: gegen all Seine Geschöpfe und besonders gegen uns: aa) das lehrt uns: Ihm für all Seine Wohltaten zu danken und Seine väterliche Liebe mit der Liebe der Kinder zu erwidern. ‚Lasset uns Ihn lieben, denn Er hat uns erst geliebt' (1. Joh. 4, 19); bb) das lehrt uns auch, gegen unsere Nächsten gütig und mitleidig zu sein. ‚Darum seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist' (Luk. 6, 36); cc) lehrt uns, mutig in all unseren Nöten, Ihn um Hilfe anzurufen, mit der festen Überzeugung, daß wir erhalten werden, worum wir bitten, wenn wir nur nicht ‚übel bitten' (Jak. 4, 3); dd) endlich lernen wir daraus, daß wir nie an unserer Erlösung verzweifeln, wie groß auch unser Unrecht sei, sondern uns lieber im Gefühl aufrichtiger Reue an den himmlischen Vater wenden sollen, welcher ‚nicht will den Tod des Sterbenden, darum bekehret euch, so werdet ihr leben' (Hesek. 18, 32).

d) Gott ist vollkommen wahrhaftig und treu. Hier ist aa) der unerschütterliche Grund unseres Glaubens: alles, was uns der Herr in Seiner Offenbarung mitgeteilt hat, sollen wir annehmen und mit unbedingtem Gehorsam aufbewahren, auch wenn wir vieles nicht verstehen. Hier ruht aber auch bb) der unerschütterliche Grund unserer Hoffnung: Er wird ganz gewiß alles erfüllen, was Er uns versprochen hat – wenn nicht hier, so in der Ewigkeit. Hier haben wir auch eine lebendige Belehrung, daß wir ‚die Lüge ablegen und die Wahrheit reden, ein jeglicher mit seinem Nächsten' (Eph. 4, 25), und daß wir, wenn wir andern Versprechungen machen oder Verpflichtungen gegen sie eingehen, unser Wort streng erfüllen.

e) Gott ist unendlich gerecht: wieviel könnte dieser Gedanke

allein für unsere Sittlichkeit tun, wenn wir ihn nur lebendig und tief in unserem Herzen und Verstand aufbewahrten! aa) Er würde uns von Sünden abhalten, und die Reue in uns erwecken, indem er uns immer das furchtbare Schwert Gottes vorhalten würde, das unsichtbar über dem Haupt des Sünders schwebt, sowie jenes ewige Feuer, das die reuelosen Sünder nach dem Grabe erwartet. Er würde bb) uns zur Tugend anhalten und uns auf ihrem dornigen Wege trösten, stärken und ermutigen, indem er uns immer an jene höchsten und endlosen Güter erinnert, die dem Gerechten in den Wohnungen des himmlischen Vaters bereitet sind. Und endlich, cc) indem er immer das Bild des unparteiischen Richters und Rächers vor uns hinmalt, würde dieser Gedanke uns lehren, auch gegen unsere Nächsten gerecht und unparteiisch zu sein und jedem zu geben, was er zu fordern hat (Röm. 13, 7). (S. 150 bis 155.)

Weder gibt es hier einen Sinn noch selbst irgend einen Zusammenhang, außer etwa den, den die Franzosen *à propos* nennen. Und in der Tat, was kann aus der Lehre, daß Gott ein einiger und zugleich dreifaltiger Gott, und daß Er ein Geist ist, für eine Anwendung auf die Moral folgen? So ist nicht das das Merkwürdigste, daß die Darstellung dieser Anwendung unzusammenhängend und schlecht geschrieben ist, sondern, daß zu einem Dogma, das keine Anwendung haben kann, eine solche hinzu erfunden werden konnte. Und unwillkürlich kommt einem der Gedanke: wozu brauche ich denn diese unbegreiflichen, widerspruchsvollen Dogmen überhaupt zu kennen, wenn aus dem Wissen um sie absolut nichts folgen kann?

| V. |

Kapitel II. „Von dem dreieinigen Gott, in Seinen Personen“ (S. 156). Bevor ich noch an die Erklärung des Dogmas selbst gehe, bleibe ich unwillkürlich bei dem Worte „in Seinen Personen“, „die Person Gottes“ stehen.

Ich habe die Darstellung der Dogmen vom Wesen Gottes gelesen und studiert. Da gab es keine Definition des Wortes „Person oder Hypostase“, das bei der Definition der Dreieinigkeit verwendet wurde. Nur an der Stelle, wo die Anthropomorphisten bekämpft

wurden, hieß es, unter den Personen müsse man verstehen: die Äußerungen und Erscheinungen Gottes in Seinen Handlungen. Offenbar aber hat das keine Beziehung zur Dreieinigkeit. Vielleicht aber wird die Definition dieses für das Verständnis der Dreieinigkeit so wichtigen Wortes aus der Darstellung selbst klar werden. Ich lese also weiter. Hier folgt die Einleitung:

„Die Wahrheiten von dem, Seinem Wesen nach einigen Gott und von Seinen wesentlichen Eigenschaften, die bisher von uns dargelegt wurden, umfassen noch nicht die ganze christliche Lehre von Gott. Wenn wir nur das anerkennen, daß Gott einer ist, so sind wir noch nicht im Recht, uns Christen zu nennen: den alleinigen Gott nehmen auch die Juden an, die den Heiland Christus nicht als Messias anerkannt haben und das Christentum verwerfen, auch die Mohammedaner erkennen Ihn an, und viele alte und neue Sektierer innerhalb des Christentums selbst haben Ihn angenommen und tun es auch heute noch. Die vollständige christliche Lehre von Gott, die man notwendig im Herzen festhalten und mit dem Munde bekennen muß, um des Namens ‚Christ' würdig zu sein, besteht darin, daß Gott einer und zugleich dreifaltig ist, einer Seinem Wesen nach und dreifach in Seinen Personen" (S. 156).

Was soll das heißen? Alle im Abschnitt über das Wesen Gottes hergezählten Eigenschaften, wie die Unbegrenztheit, Unermeßlichkeit und andere schließen den Begriff der Person aus. Daß Gott ein Geist ist – ist noch unvereinbarer mit den Personen. Was heißt denn also „in Seinen Personen"? Eine Antwort darauf gibt es nicht, und die Darstellung geht weiter:

„Diese Lehre bildet das Grunddogma, das eigentlich christliche Dogma, auf dieses gründen sich unmittelbar auch die folgenden; mit seiner Verwerfung werden unausweichlich auch die Dogmen von unserem Heiland, dem Herrn Jesus, von Ihm, der uns geheiliget – dem Allerheiligsten Geiste und weiter mehr oder weniger alle Dogmen bis aufs letzte verworfen, die sich nur auf den Haushalt unserer Erlösung beziehen. Und indem wir bekennen, daß Gott Seinem Wesen nach einer und Seinen Personen nach dreifach ist …" (S. 156).

Seinem Wesen nach ist Gott einer und ist Gott – wie im vorhergehenden gesagt wurde – ein Geist. Außer dem Wesen hat Er, wie es heißt, vierzehn Eigenschaften. Alle Eigenschaften schließen den Begriff der Person aus. Was soll also dieses „in Seinen Personen"

bedeuten? Also gibt es noch eine dritte Einteilung Gottes? Jene erfolgte 1. nach Seinem Wesen und 2. nach Seinen Eigenschaften. Jetzt wird noch eine dritte Einteilung hinzugefügt: nach Personen. Worauf beruht diese Teilung? Keine Antwort und die Darstellung geht weiter. Wenn wir dieses bekennen:

„So unterscheiden wir uns nicht nur von den Heiden und einigen Sektierern, die mehrere oder zwei Götter annahmen, sondern auch von den Juden und Mohammedanern und von allen Sekten, die nur einen Gott annahmen und heute noch annehmen" (S. 156).

Was geht denn das aber mich an, von wem ich mich unterscheide? Je weniger ich mich von andern Leuten unterscheide, um so besser für mich. Was ist denn aber eine Person? Keine Antwort und die Darstellung geht weiter:

„Da es aber das wichtigste von allen christlichen Dogmen ist, so ist das Dogma von der Allerheiligsten Dreifaltigkeit darum auch das unbegreiflichste" (S. 157).

Danach lechze ich ja gerade, nach einem Ausdruck dafür, der mir begreiflich wäre, wenn es schon keine Erklärung sein kann. Wenn Er vollkommen unerkennbar ist, so ist Er eben nicht.

„Nicht wenig Unfaßbares haben wir kennen gelernt, als wir die Lehre von dem, Seinem Wesen nach alleinigen Gott und Seinen wesentlichen Eigenschaften darlegten, besonders in der Lehre von Seiner Selbständigkeit, Ewigkeit, Allgegenwärtigkeit" (S. 157).

Hier gab es gar nichts Unfaßliches. Alles das waren Ausdrücke des ersten Begriffs von der Existenz Gottes von verschiedenen Gesichtspunkten aus, eines Begriffes, der jedem Menschen, der an Gott glaubt, eigen ist. Diese Ausdrücke waren größtenteils unrichtig gebraucht, aber es gab nichts darin, was unfaßbar gewesen wäre.

„Nicht wenig Unbegreifliches werden wir auch in der Folge bei der Darlegung der Dogmen von der Fleischwerdung in der Person des Heilands, Seinem Tode am Kreuz, der Jungfräulichkeit der Mutter Gottes, von den Wirkungen der Gnade in uns u. s. f. kennen lernen. Aber das Geheimnis aller Geheimnisse des Christentums ist fraglos das Dogma von der Dreifaltigkeit; wie es möglich ist, daß in einem Gott drei Personen vereinigt sind, daß der Vater Gott ist, der Sohn Gott ist und der Heilige Geist Gott ist, und dennoch nicht drei Götter existieren, sondern der alleinige Gott – das übersteigt vollkommen unseren Verstand" (S. 157).

Danach frage ich ja gerade, was das bedeutet. Ein Kirchenvater sagt:

„Was für eine Art der Betrachtung, welche Kraft und Macht des Verstandes, welche Lebhaftigkeit der Vernunft und durchdringende Kombinationskraft können uns zeigen, wie die Dreieinigkeit existieren kann?“ Und an einer andern Stelle: „Was Sie übrigens ist, das bleibt unausgesprochen, das kann auch eine Engelszunge nicht erklären, um wie viel weniger eine Menschenzunge“ (S. 157, Anm. 393).

Die Dreieinigkeit ist Gott. Was Gott ist und wie Er existiert, das übersteigt unser Verständnis. Wenn aber das Wesen Gottes mein Verständnis übersteigt, so kann ich doch nichts vom Wesen Gottes wissen. Wenn wir aber wissen, daß Er die Dreieinigkeit ist, so muß man sagen, was wir unter diesem Wissen verstehen. Was bedeuten diese Worte in Beziehung auf Gott?

Aber bisher gibt es keine Erklärung dieser Worte und die Darstellung geht weiter:

„Das ist der Grund, weshalb die Sektierer an keinem Dogma so viel Anstoß genommen haben, wie an dem Mysterium der Heiligen Dreifaltigkeit, indem sie versuchten, die Wahrheiten des Glaubens mit ihrem eigenen Verstande zu erklären. Und darum ist es hier, wenn irgendwo, notwendig, uns streng an die positive Lehre der Kirche zu halten, die dieses Dogma gegen alle sektiererischen Ansichten geschützt und verteidigt, und sie zur Anleitung aller Rechtgläubigen mit jeder nur möglichen Genauigkeit dargestellt hat“ (S. 157 und 158).

Diese Darstellung aber suche ich ja gerade, das heißt eine solche, bei der ich begreifen könnte, was es heißt: Gott ist Einheit und Dreiheit. Denn wenn ich, ohne es zu verstehen, sage, daß ich glaube, so werde ich lügen, ebenso wie jeder, der da sagt, daß Gott Einheit und Dreiheit zugleich ist, weil man nicht an etwas glauben kann, was man nicht versteht. Mit den Lippen kann man etwas wiederholen, aber glauben kann man nicht an Worte, die nicht nur keinen Sinn haben, sondern einfach jeden vernünftigen Sinn aufheben. Und diese Lehre gerade stellt die orthodoxe Kirche mit Genauigkeit also dar:

„1. Im Symbol des Heiligen Gregor Taumaturgus, des Bischofs von Neocäsarea „Einig ist Gott, der Vater des lebendigen Wortes,

der Weisheit und für sich bestehenden Kraft und der ewigen Wesen: der vollkommene Erzeuger des Vollkommenen, der Vater des eingeborenen Sohnes. Einig ist der Herr, einer vom einen, Gott von Gott, Wesen und Ebenbild der Gottheit, das lebendige Wort, die Weisheit, die alle Dinge in Sich enthält und die Kraft, welche die ganze Schöpfung erhält; wahrhaftiger Sohn, vom wahrhaftigen Vater, unsichtbar vom Unsichtbaren, unvergänglich vom Unvergänglichen, unsterblich vom Unsterblichen, ewig vom Ewigen. Und ein Heiliger Geist, der von Gott ausgeht durch den Sohn, der erschienen ist den Menschen; das Leben, in dem die Ursache alles Lebendigen, die heilige Quelle, das Heiligtum, das Heiligung darreicht. So erscheint Gott der Vater, der über allem und in allem und Gott der Sohn, der durch alles ist. Die vollkommene Dreieinigkeit, unteilbar und untrennbar, in Herrlichkeit und Ewigkeit und Macht. Weswegen es in der Dreifaltigkeit nichts Geschaffenes, nichts Dienstbares, nichts Übergeordnetes gibt, was es früher nicht gab und später hineingekommen ist. Weder war der Vater je ohne den Sohn, noch der Sohn ohne den Geist; aber die Dreieinigkeit ist wahrhaftig, unwandelbar und immer eine und dieselbe."

2. Im nicänisch-byzantinischen Symbol. „Ich glaube an einen Gott, den Vater … Und an einen einigen Herrn Jesum Christum, Gottes einigen Sohn, der vom Vater geboren ist vor der ganzen Welt, Gott von Gott, Licht von Licht, wahrhaftigen Gott vom wahrhaftigen Gott, geboren, nicht geschaffen mit dem Vater in einerlei Wesen … Und an den Herrn, den Heiligen Geist, der da lebendig macht, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und zugleich geehrt wird."

3. Im Symbol, das bekannt ist unter dem Namen des Heiligen Athanasius von Alexandrien[:] „dieses ist der rechte katholische Glaube, daß wir einen einigen Gott in drei Personen und drei Personen in einiger Gottheit ehren und nicht die Personen ineinandermengen, noch das göttliche Wesen zertrennen. Denn eine andre Person ist der Vater, eine andre der Sohn, eine andre der Heilige Geist. Aber der Vater und Sohn und Heiliger Geist ist ein einiger Gott gleich in Herrlichkeit, gleich in ewiger Majestät. Welcherlei der Vater ist, solcherlei ist der Sohn, solcherlei ist auch der Heilige Geist … Also der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, der Heilige Geist ist Gott. Und sind doch nicht drei Götter, sondern es ist ein Gott … Der Vater

ist von niemand weder gemacht noch geschaffen, noch geboren. Der Sohn ist allein vom Vater, nicht gemacht, noch geschaffen, sondern geboren. Der Heilige Geist ist vom Vater nicht gemacht, nicht geschaffen, nicht geboren, sondern ausgehend … Und unter diesen drei Personen ist keine die erste, keine die letzte, keine die größte, keine die kleinste. Sondern alle drei Personen sind miteinander gleich ewig, gleich groß" (S. 158 und 159).

Das ist die Darlegung auf Grund der größtmöglichen Genauigkeit. Ich lese weiter:

„Wenn wir uns aufmerksamer in diese Lehre der orthodoxen Kirche von der Heiligen Dreieinigkeit vertiefen, so können wir unmöglich nicht bemerken, daß sie aus drei Sätzen besteht: aus einem allgemeinen und zwei besonderen, die unmittelbar aus dem allgemeinen hervorgehen und ihn durch sich selbst begründen.

Der allgemeine Satz: in dem, Seinem Wesen nach alleinigen Gott sind drei Wesen oder Individuen, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Die besonderen Sätze: erstens: der Einheit des Wesens entsprechend, sind die drei Personen in Gott unter sich einig und wesensgleich. Der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott und der Heilige Geist ist Gott, aber es sind nicht drei Götter, sondern ein Gott. Zweitens: da sie jedoch drei Personen sind, sind sie voneinander unterschieden in der Verschiedenheit ihrer Eigenschaften: Der Vater ist von niemandem geboren, der Sohn ist vom Vater geboren, der Heilige Geist geht vom Vater aus" (S. 159).

Ich habe nichts fortgelassen, weil ich eine Erklärung zu hören erwartete. Und was nun? Der Autor hält es nicht nur nicht für nötig, zu erklären, was hier denn eigentlich gesagt worden ist, sondern er hat auch hier bei aufmerksamerer Betrachtung Einteilungen entdeckt und geht dann weiter:

„Folglich enthält das Dogma von der Heiligen Dreieinigkeit, wenn die Darstellung bis ins einzelne geht, die drei folgenden Dogmen: 1. das Dogma von der Dreiheit der Personen in Gott bei der Einheit Seines Wesens; 2. das Dogma von der Gleichheit und Wesenseinheit der Personen und 3. das Dogma von der Verschiedenheit der göttlichen Personen, je nach Ihren persönlichen Eigenschaften" (S. 159).

Da ich keinerlei Definition von den Personen der Dreieinigkeit, nein, nicht einmal von dem Worte „Person" erhalten, während doch

mit überflüssiger Ausführlichkeit vom Wesen und den Eigenschaften Gottes geredet wurde, fange ich unwillkürlich an, zu argwöhnen, daß weder der Verfasser, noch auch die Kirche eine Definition für dieses Wort haben und daher von Dingen reden, von denen sie selbst nicht wissen, was sie sind. Und mein Argwohn wird durch den folgenden Paragraphen bestätigt (§ 28). Wie immer folgt nach der Darstellung eines unbegreiflichen Dogmas auch hier die Darlegung des Streites, aus dem dieses entstanden ist. Und hier wird gesagt:

„Daß der Seinem Wesen nach einige Gott in Seinen Personen dreifaltig ist, das hat die Heilige Kirche seit dem Anfang ihres Bestehens immer und unverändert anerkannt, wofür ihre Symbole und andre unwiderlegliche Beweise Zeugnis ablegen" (S. 160).

Was das für ein Anfang ist, bleibt unbekannt. Aber nach dem gesunden Menschenverstande, nach den historischen Daten, ja selbst nach der Darstellung der verschiedenen widerstreitenden Meinungen hier in diesem selben 28. Paragraphen, ist zu ersehen, daß es einen solchen Anfang nicht gegeben und daß dies Dogma sich allmählich gebildet hat. Weiter folgt auch sogleich eine Bestätigung dessen, daß sich dieses Dogma nicht seit einem unbestimmten „Anfang" gebildet hat, sondern von einer sehr bestimmten historischen Periode der Kirchengeschichte ab.

„Aber die Art des Ausdrucks für diese Wahrheit war schon in den ersten Jahrhunderten nicht dieselbe, nicht einmal bei den orthodoxen Glaubenslehrern. Die einen gebrauchten die Worte: οὐσία, φύσις, *substantia, natura* zur Bezeichnung der Wesenheit oder des Wesens in Gott; andre, deren es übrigens nur wenige gab, brauchten diese Worte und noch dazu sehr selten zur Bezeichnung der göttlichen Personen. In gleicher Weise bezeichneten einige durch die Worte ὑπόστασις, ὑπάρξις oder τρόπος ὑπάρξεως die Personen in Gott; andere dagegen bezeichneten mit diesen Worten das Wesen Gottes, verwendeten dagegen zur Bezeichnung der Personen die Worte πρόσωπον, *persona*. Die Verschiedenheit in dem Gebrauch des Wortes Hypostase führte sogar zu nicht unwichtigen Streitigkeiten im Osten, besonders in Antiochien und erzeugte auf einige Zeit eine Uneinigkeit zwischen den westlichen und östlichen Kirchen, von denen die ersteren lehrten, daß man in Gott drei Hypostasen anerkennen müsse, weil sie den Vorwurf des Savelianismus fürch-

teten, die letzteren aber behaupteten, daß in Gott nur eine Hypostase sei, weil sie den Vorwurf des Arianismus fürchteten. Zur Auflösung von Mißverständnissen wurde nach Alexandrien ein Konzil berufen, zugleich mit dem Heiligen Athanasius dem Großen waren Bischöfe aus Italien, Arabien, Ägypten und Lybien zugegen. Auf dem Konzil kamen die Vertreter der einen wie der andern Partei zu Gehör, und es zeigte sich, daß beide Parteien ganz den gleichen Glauben hatten, und sich nur in Worten voneinander unterschieden, daß die den rechten Glauben hatten, welche behaupteten, daß in Gott ein Wesen und drei Hypostasen seien, sowie auch die, welche sagten, in Gott seien eine Hypostase und drei Personen – da die ersten das Wort ὑπόστασις für πρόσωπον - *persona*, Person, die letzteren aber für οὐσία - *substantia*, Wesen gebrauchten" (S. 160 und 161).

Weiter heißt es, daß, während man im Anfang die Worte οὐσία und ὑπόστασις mit Unterschied, d. h. richtiger ohne Unterschied gebrauchte, dagegen im sechsten, siebenten und den folgenden Jahrhunderten der Gebrauch der Hypostase im Verhältnis zur Drei und der οὐσία in Rücksicht auf die Einheit schon allgemein festgelegt worden sei. Daher mußte ich denn auch, wenn ich nur die geringste Hoffnung auf eine Erklärung dessen hatte, was man unter dem Worte „Person" zu verstehen habe, unter demselben Worte, auf Grund dessen die Eins und die Drei gleichgemacht wird, nun, nachdem ich die Darstellung des Gebrauchs dieser Worte durch die Väter gelesen hatte, vollkommen begreifen, daß es eine solche Definition (die zum Verständnis der Dreieinigkeit unumgänglich notwendig ist) nicht gibt und nicht gegeben hat; auch die Väter sprachen diese Worte aus, ohne ihnen irgend eine Bedeutung beizulegen und gebrauchten sie daher ohne Unterschied bald in dem einen, bald in dem andern Sinne und einigten sich endlich nicht über die Begriffe, sondern über die Worte. Dieses wird auch durch das Folgende bestätigt:

„Während indessen die orthodoxen Glaubenslehrer sich nur über die Worte nicht einig waren, da sie doch unveränderlich den einen Gott in der Dreifaltigkeit und die Dreifaltigkeit in der Einheit anbeteten …" (S. 162).

Das bedeutet also schon ohne alle Erklärung: Die Einheit ist gleich der Dreieinigkeit und die Drei gleich der Einheit. Während doch die Heiligen Väter *diesen* Glauben hatten:

„Die Sektierer verdarben den eigentlichen Gedanken des Dogmas, die einen, indem sie die Dreiheit der Personen in Gott leugneten, die andern, indem sie drei Götter annahmen“ (S. 162).

Wieder sagen die einen weiß, die andern schwarz. Beide sind im Unrecht, wir aber sagen: weiß ist schwarz und schwarz ist weiß. Warum aber ist das so? Darum, weil die Kirche, d. h. die Überlieferung durch die Menschen, es gesagt hat, die an diese Vorstellung glauben. Hier sind die Begriffe der Sektierer, die die Dreieinigkeit leugneten.

„a) Noch bei Lebzeiten der Apostel – Simon Magus: er lehrte, daß der Vater, der Sohn und der Heilige Geist nur Äußerungen und Bilder ein und derselben Person seien, und daß der einige Gott Sich in Seiner Eigenschaft als Vater den Samaritern, in Seiner Eigenschaft als Sohn in Christus den Juden, in der Eigenschaft als Heiliger Geist den Heiden geoffenbart habe; b) im zweiten Jahrhundert Praxeus: er behauptete, daß ein und derselbe Gott, als in Sich selbst beschlossen, der Vater, als der Sich im Werke der Schöpfung und dann im Werke der Erlösung offenbarende Gott, der Sohn Jesus Christus sei; c) im dritten Jahrhundert – Noetius, der auch den Vater und den Sohn als eine Person, als einen Gott ansah, der Mensch wurde und Leiden und den Tod erlitt; Savelius, welcher lehrte, daß der Vater, der Sohn und der Heilige Geist nur drei Namen oder drei Handlungen (ἐνεργείαι) einer und derselben Person, Gottes seien, der Fleisch ward und für uns den Tod auf sich nahm, und Paulus von Samosata, nach dessen Worten der Sohn und der Heilige Geist in Gott sind, wie die Vernunft und die Kraft im Menschen; d) im vierten Jahrhundert – Marcell von Ancyra und sein Schüler Photinus: sie verkündigten nach Savelius, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist nur Namen für ein und dieselbe Person in Gott seien und nach Paulus von Samosata, daß der Sohn und das Wort der Verstand Gottes, der Heilige Geist aber – die Kraft Gottes sei“ (S. 162 und 163).

Hier sind die Vorstellungen anderer „Sektierer“:

„Der allgemeine Gedanke aller Sektierer war der, daß, obgleich die göttlichen Personen: Vater, Sohn und Heiliger Geist einem Wesen angehören, aber ihrem Inhalt nach nicht eines sind, doch eine und dieselbe Natur, aber eine jede für sich haben, wie z. B. drei Personen des menschlichen Geschlechts, und darum drei Götter und nicht ein Gott sind“ (S. 163).

Ohne die Frage lösen zu wollen, ob die Lehre der „Sektierer“

richtig oder falsch war, kann ich unmöglich nicht sagen, daß ich verstehe, was sie gesagt haben. Und genau so kann ich, ohne auf die Sache einzugehen, ob es richtig ist, daß Gott Einheit und Dreiheit zugleich sei, unmöglich nicht sagen, daß ich *nicht* verstehe, was es bedeutet, trotzdem dieses Dogma vollständig und erschöpfend dargelegt wird, wie der Autor sagt.

Vollständig und erschöpfend wird das Dogma folgendermaßen ausgelegt:

„Wir ehren einen einigen Gott in drei Personen und drei Personen in einiger Gottheit, und mengen die Personen nicht ineinander, noch zertrennen wir das göttliche Wesen." „Wir mengen die drei Personen nicht ineinander", d. h. wir erkennen den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist nicht nur als drei Namen oder Abbilder oder Erscheinungen eines und desselben Gottes an, wie die Sektierer es sich vorstellten, auch nicht als drei Eigenschaften von Ihm oder Seiner Kraft, sondern als drei selbständige Personen der Gottheit, sofern eine jede von ihnen – sowohl der Vater, wie der Sohn und der Heilige Geist, ihre eigene persönliche Art haben, und eine jede im Besitz des göttlichen Verstandes und der übrigen göttlichen Eigenschaften ist, „denn eine andre Person ist der Vater, eine andre der Sohn, eine andre der Heilige Geist". „Noch zertrennen wir das göttliche Wesen," d. h. wir stellen es uns so vor, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist Ihrem Wesen nach eines sind, untrennbar ineinander existieren, und da Sie Sich nur durch Ihre persönlichen Eigenschaften unterscheiden, Identität der Vernunft, des Willens und aller andern göttlichen Eigenschaften besitzen – aber gar nicht so, wie etwa drei Individuen irgend einer Klasse von Geschöpfen existieren, die ein und dieselbe Natur haben. „Unter den Geschöpfen", wollen wir mit den Worten des Johannes Damascenus sagen, wird die allgemeine Natur nur durch die Vernunft erkannt: weil die Individuen nicht ineinander, sondern jedes einzelne besonders und getrennt, d. h. für sich existieren und jedes hat vieles, wodurch es sich von den andern unterscheidet. Sie unterscheiden sich nach dem Ort und nach der Zeit, sind verschieden durch die Veranlagung ihres Willens, durch ihre Stärke, ihre äußere Gestalt oder Figur, ihre Gewohnheiten, ihr Temperament, ihre Würde, ihre Lebensweise und andere unterscheidende Merkmale, am meisten aber dadurch, daß nicht eines im andern, sondern jedes getrennt existiert. Daher sagt man

auch: zwei, drei Menschen oder viele. Aber in der Heiligen allerrealsten, alles übertreffenden, unfaßbaren Dreieinigkeit sehen wir etwas andres. Hier wird die Gemeinschaft und Einheit in Wirklichkeit erblickt durch die ewige Koexistenz der Personen, die Identität ihres Wesens, Handelns und Wollens, durch die Übereinstimmung in ihrer Definition, die Identität – geschweige die Ähnlichkeit – die Identität (ταυτότητι) ihrer Macht, Kraft und Güte, und durch die Einheit in der Bewegungsrichtung. Jede der Personen hat Einheit mit der andern in nicht geringerem Grade als mit sich selbst, d. h. der Vater, der Sohn und der Heilige Geist sind in jeder Beziehung, abgesehen von der Unerschaffenheit, dem Geborensein und der Ausgießung, eines und sind nur in der Vorstellung (ἐπίνοια) getrennt. Denn wir kennen nur einen Gott und stellen Ihn nur in den Eigenschaften, der Unerschaffenheit, des Geborenseins und der Ausgießung unterschiedlich vor. In der unbegrenzten Gottheit dürfen wir [uns] nicht wie in uns einen räumlichen Abstand vorstellen, weil die Personen eine in der andern existieren, ohne jedoch zusammenzufließen: sondern sie sind vereint nach dem Worte des Herrn: Ich bin im Vater und der Vater in Mir (Joh. 14, 11); auch keinen Unterschied im Wollen, in der Selbstbestimmung, im Handeln, der Kraft oder etwas anderem, was in uns eine wirkliche oder vollkommene Trennung bewirkt. Darum erkennen wir den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist nicht als drei Götter, sondern als einen Gott in der Heiligen Dreifaltigkeit an. Darin besteht ja gerade die Unbegreiflichkeit des Mysteriums von der Allerheiligsten Dreieinigkeit, daß die drei selbständigen Personen der Gottheit ihrem Wesen nach eines und vollkommen untrennbar sind; denn wenn sie gesondert unter sich, wie drei Individuen unter den Geschöpfen existierten, so wäre hierin für uns nichts Unbegreifliches. „Die Gottheit ist Einheit und Dreieinigkeit: o welch herrliche Verwandlung. Durch ihr Wesen vereinigt, teilt Sie sich von Natur in Personen: ungespalten, spaltet Sie sich, obgleich eines, verdreifacht Sie sich: das ist der Vater, der Sohn und der lebendige Geist, die alles erhalten“ (S. 164 und 165).

Das also ist sie, diese ganze Lehre, die ganze von Gott geoffenbarte Wahrheit, wie sie mir vollständig und erschöpfend zu meiner Erlösung erklärt worden ist. „Die Gottheit ist Einheit und Dreieinigkeit.“ O, welch herrliche Verwandlung. Und die Darlegung, sowie die Erklärung ist beendigt, und eine weitere wird natürlich nicht

erfolgen. Und so spricht zu mir durch den Mund der Kirche mein Vater – Gott, zu mir seinem Sohn, der mit allen Kräften seiner Seele nach Erlösung ringt. Auf mein Flehen und die Tränen der Verzweiflung antwortet Er mir: „Ungespalten, spaltet Sie sich, obgleich eines, verdreifacht Sie sich: das ist der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, die alles erhalten". Und auf die Forderungen meines mir zur Erkenntnis Gottes gegebenen Verstandes wird es keine andre Antwort geben. Daß ich das verstanden hätte, kann ich nicht sagen, und das kann auch keiner, und daher kann ich auch nicht sagen, daß ich glaube. Mit den Lippen kann ich es aussprechen: Ich glaube: daß Sie, obgleich Sie eines ist, sich verdreifacht. O, welch herrliche Verwandlung. Wenn ich das aber sage, so werde ich zum Lügner und Gotteslästerer und gerade das ist es, was die Kirche, d. h. die Menschen, die behaupten, daran zu glauben, von mir verlangt. Aber es ist nicht wahr: sie glauben nicht daran, und es hat auch nie jemand daran geglaubt. Seltsam: bei uns in Rußland besteht das Christentum bald 1000 Jahre. Tausend Jahre lang unterrichten die Pfarrer die Gemeinde in den Grundlagen des Glaubens. Die Grundlage des Glaubens ist das Dogma von der Dreieinigkeit. Fragen Sie nun einen Bauern oder eine Bäuerin, was die Dreieinigkeit ist? Von zehnen wird kaum einer darauf antworten können. Und man kann nicht sagen, daß das von ihrer Unwissenheit herrührt. Aber fragen Sie: worin besteht die Lehre Christi? Darauf wird ein jeder antworten. Und doch ist das Dogma von der Dreieinigkeit nicht kompliziert und nicht weitschweifig. Woher kennt es denn kein Mensch? Weil man nicht etwas wissen kann, was keinen Sinn hat.

Weiterhin folgen Beweise dafür, daß diese Wahrheiten, daß nämlich Gott die Dreieinigkeit ist, allen Menschen durch Gott selbst geoffenbart sind. Die Beweise bestehen in Beweisen aus dem Alten und dem Neuen Testament. Im Alten Testament, das die Lehre der Juden enthält, derselben Juden, welche die Dreieinigkeit für die größte Blasphemie halten, in diesem Alten Testament werden Beweise dafür gesucht, was Gott den Menschen über Seine Dreieinigkeit geoffenbart haben soll. Hier sind die Beweise aus dem Alten Testament. 1. Gott hat gesagt: „Laßt Uns schaffen"[8] und nicht: Ich will schaffen; Er hat sich also zu dritt mit dem Sohn und dem Geist

[8] Gen. 1, 26. Anm. d. Übers.

unterhalten (S. 165, § 26). 2. Er hat gesagt: „Adam ist geworden wie Unser einer“[9]. Unter dem Worte „Unser“ wurden drei verstanden: der Vater, der Sohn und der Geist. 3. Es ist gesagt: „Lasset Uns ihre Sprachen verwirren“[10] und nicht: Ich will verwirren; also hat Gott zu dritt die Sprachen vermischen wollen. 4. Zu Abraham kamen drei Engel[11]– das waren der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, die zu Abraham zu Gast kamen (S. 169). 5. Im Buche der Numeri wird anbefohlen, das Wort „Herr“ dreimal zu wiederholen.[12] – 6. Im Psalmbuch Davids ist gesagt: „All Ihre Kraft“[13] – (S. 170). „Ihre“ beweist die Dreieinigkeit. 7. Ein Beweis für die Dreieinigkeit ist, daß Jesaias dreimal gesagt hat: „Heilig, heilig, heilig.“ 8. Beweise dafür sind alle Stellen des Alten Testaments, wo die Worte stehen, „der Sohn“ und „der Geist“ (Ps. 110, 1; Ps. 2, 7; Jes. 48, 16; Jes. 11, 2. 3; Jes. 61, 1; Ps. 33, 6). Gott sprach zu mir: Du bist Mein Sohn, heute habe Ich dich gezeuget „und nun sendet mich der Herr, Herr und Sein Geist, der Geist Gottes ruhe auf ihm“ u. s. f., u. s. f. (S. 172).

Das sind alle Beweise aus dem Alten Testament, - ich habe keinen ausgelassen.

Der Verfasser sieht selbst, daß die Beweise schlecht sind, und daß man derartige Beweise in ebenso großer oder noch größerer Anzahl in jedem beliebigen Buche finden kann, und daher hält er es für nötig, nähere Erklärungen zu geben. Weiter heißt es:

„Warum sie aber nicht ganz klar sind, warum es Gott gefallen hat, im Alten Testament das Geheimnis der Allerheiligsten Dreifaltigkeit nur bis zu einem gewissen Grade zu enthüllen – das ist in den Plänen Seiner unendlichen Weisheit verborgen. Die Gottesgelehrten nahmen dafür hauptsächlich zwei Ursachen an: a) die eine lag nach ihnen in den Eigenschaften der menschlichen Natur im allgemeinen, in ihrer Begrenztheit und Verdorbenheit, die man zur Erkenntnis der höchsten Geheimnisse der Offenbarung nur langsam nach Maßgabe der Entfaltung und Befestigung ihrer Kräfte hinführen mußte: es war nicht ohne Gefahr, so argumentiert der Heilige Gregor, der Theologe, den Sohn in aller Klarheit zu verkünden, bevor die Gott-

[9] Gen. 8, 22. Anm. d. Übers.
[10] Gen. 11, 7. Anm. d. Übers.
[11] Gen.18, 2. Anm. d. Übers.
[12] Num. 6, 24-26. Anm. d. Übers.
[13] Ps. 32, 6 [L. 33, 6]. Anm. d. Übers.

heit des Vaters erkannt war, uns (ich drücke mich etwas kühn aus) mit der Verkündigung des Heiligen Geistes zu beschweren, bevor der Sohn berufen war, und uns damit der Gefahr auszusetzen, unsere letzten Kräfte zu verlieren, wie es mit Menschen geschieht, die von Speisen übersättigt sind, die sie im Übermaß zu sich genommen haben, oder die ihre noch schwache Sehkraft auf das Sonnenlicht richten; es war also nötig, daß das Licht der Dreieinigkeit die zu Erleuchtenden nur durch stufenweise Hinzufügungen erhellte oder wie David sagt, „durch Emporsteigen und Eingehen von Ehre zu Ehre und Gedeihen".[14] b) Die andere Ursache lag in den Eigentümlichkeiten und der Schwäche des jüdischen Volkes, denen ja die alttestamentliche Offenbarung mitgeteilt wurde: „Gott hat es nach Seiner unendlichen Weisheit nicht für gut befunden," sagt der selige Theodoret: „den Juden eine klare Erkenntnis von der Heiligen Dreifaltigkeit zukommen zu lassen, damit sie hierin keinen Anlaß zur Anbetung vieler Götter fänden – sie, die doch so zu der ägyptischen Gottlosigkeit hinneigten; und das ist der Grund, weshalb nach der Babylonischen Gefangenschaft, als die Juden einen offenkundigen Widerwillen gegen die Vielgötterei empfanden, sich in ihren heiligen Büchern und selbst in den profanen viel mehr und weit klarere Stellen, wie vordem finden, in denen von den göttlichen Personen die Rede ist." „Endlich wollen wir bemerken, daß, wenn wir die Stellen des Alten Testaments durchnehmen, die Anspielungen auf das Mysterium von der Heiligen Dreieinigkeit enthielten, wir vorzüglich im Auge hatten zu zeigen, daß die Lehre von diesem Mysterium im Neuen Testament durchaus nicht neu ist, wie die späteren Juden sagen, daß auch die frommen Männer des Alten Testaments an denselben dreieinigen Gott, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist glaubten, an den auch wir glauben … Aber die wichtigsten Grundlagen dieses wichtigsten unter den christlichen Dogmen sind natürlich im Neuen Testament enthalten" (§ 27, S. 173 und 174).

Und das sind nun die Beweise aus dem Neuen Testament. Den ersten Beweis findet die Theologie in dem Gespräche Christi mit den Jüngern im 14., 15. und 16. Kapitel des Johannesevangeliums. Die Worte:

---

[14] Vermutlich ist die Stelle (Ps. 83, 6 ff.) nach dem Septuagintatext gemeint. Anmerk. d. Übers.

„Glaubet Mir, daß Ich im Vater und der Vater in Mir ist"; „Und was ihr bitten werdet in Meinem Namen, das will Ich tun, auf daß der Vater geehret werde in dem Sohne" (Joh. 14, 11, 13). Daraus, daß Jesus Christus sich den Sohn Gottes des Vaters nennt, so gut wie er auch alle Menschen lehrte, sich für Söhne Gottes zu halten, wird gefolgert, daß Jesus Christus die zweite Person Gottes ist. Es heißt:

„Hier werden offenbar die beiden ersten Personen der Heiligen Dreieinigkeit, der Vater und der Sohn unterschieden" (S. 175).

b) Der Beweis wird der Stelle (Vers 16, Kap. 14 Johann.) entnommen, wo Jesus Christus zu den Jüngern sagte: „Liebet ihr Mich, so haltet Meine Gebote, und Ich will den Vater bitten und Er soll euch einen anderen Tröster geben, daß Er bei euch bleibe ewiglich: den Geist der Wahrheit, welchen die Welt nicht kann empfangen" (Joh. 14, Vers 15, 16, 17). Der letzte Vers wird nicht ausgeschrieben, statt seiner wird Vers 26 desselben Kapitels als Fortsetzung genommen. „Aber der Tröster, der Heilige Geist, welchen Mein Vater senden wird in Meinem Namen, derselbe wird euch alles lehren und euch erinnern alles des, was Ich euch gesagt habe" (Joh. 14, 26) (S. 175).

Daraus wird gefolgert:

„Hier werden schon alle drei Personen der Heiligen Dreieinigkeit unterschieden, und zwar eben als Personen: Der Sohn, der von Sich sagt: ‚Ich werde bitten …', der Vater … ‚den Vater bitten'; der Heilige Geist, der ein ‚andrer Tröster' genannt, also vom Sohn unterschieden wird, wird vom Vater gesandt werden und ist also vom Vater unterschieden; und Er wird geschickt werden, um den Aposteln den Sohn zu ersetzen und sie über alles zu unterrichten; folglich ist Er ebenso eine Person, wie auch der Sohn" (S. 175).

Daß der Paraklet, d. h. der Fürsprecher, den Christus seinen Jüngern nach seinem Tode verspricht, in diesem Gespräch von ihm einmal der Heilige Geist genannt wird, das wird für einen Beweis dafür gehalten, daß Christus in diesem Gespräch das Mysterium von der Heiligen Dreifaltigkeit verkündigt habe. Der wahre Sinn aber, den dieses Wort in der ganzen Unterhaltung hat, daß nämlich in diesem Gespräch dieser Fürsprecher von Christus der Geist der Wahrheit genannt wird, d. h. ebenso wie Christus seine Lehre nennt, darauf nimmt man keine Rücksicht. „Ich gehe hin und komme wieder zu euch" (Joh. 14, 28). „Ich will euch nicht Waisen lassen, Ich komme zu euch" (Joh. 14, 18), „und ihr in Mir und Ich in euch" (Joh.

14, 20). „Wer Mich liebet, der wird Mein Wort halten und Mein Vater wird ihn lieben und Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen" (Joh. 14, 23). „Und der Geist der Wahrheit wird es von dem Meinigen nehmen und euch verkündigen" (Joh. 16, 14).

Die Stellen des Gesprächs, die seinen ganzen Sinn erklären, werden nicht angeführt, aber das Wort „heilig", das dem Geiste als Epitheton beigelegt ist, wird als Beweis dafür angesehen, daß Christus hier von der dritten Person der Dreieinigkeit gesprochen habe.

c) Weiter folgen die Worte (S. 176):

„Wenn aber der Tröster kommt, welchen Ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird zeugen von Mir" (Joh. 15, 26).

Diese Worte, die völlig klar und einfach sagen: „Wenn ich nicht mehr am Leben bin, ihr aber vom Geist der Wahrheit, der Wahrheit, die ich euch gelehrt habe und die von Gott ausgeht, durchdrungen seid, dann werdet ihr euch von der Wahrheit meiner Lehre überzeugen," – diese Worte werden als neuer Beweis dafür betrachtet, daß:

„Hier außerdem, daß alle drei Personen der Heiligen Dreieinigkeit, wie auch in den vorhergehenden Texten auseinandergehalten werden, nämlich der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, auch noch zugleich die Wesenseinheit des Heiligen Geistes mit dem Vater aufgezeigt wird, ‚der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht'" (S. 176).

d) Die Worte: „Denn der Geist der Wahrheit wird es von dem Meinigen nehmen und euch verkündigen" (Joh. 16, 14) – Worte, die den Sinn der Lehre Jesu Christi klar aussprechen, diese Worte dienen als Beweis dafür, daß:

„Hier die Wesenseinheit des Heiligen Geistes mit dem Sohne ausgedrückt wird" (S. 176).

e) Die Worte: „Von Gott ausgegangen …"; „daß Ich von Gott ausgegangen bin" (Joh. 16, 27 und 28), die nichts anders bedeuten können, als das Sohnverhältnis jedes Menschen zu Gott, das Jesus Christus immer gelehrt hat, werden für einen Beweis dafür gehalten, daß:

„Hier der Gedanke von der Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater mit neuer Kraft ausgedrückt ist" (S. 176).

Der zweite Beweis aus dem Neuen Testament sind die Schlußworte aus dem Evangelium Matthäi: „Darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des

Heiligen Geistes“ (28, 19), die Christus nach seiner Auferstehung, als er sich den Jüngern zeigte, gesagt hat.

Ohne von der Bedeutung und dem besonderen Charakter des Teiles der Evangelien überhaupt zu reden, die von der Zeit nach der Auferstehung handeln, wovon später die Rede sein soll, diese Worte dienen doch nur zum Beweis dafür, daß man, wie die Kirche das auch auffaßt, beim Eintritt ins Christentum notwendig den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist als Grundlagen der Lehre anerkennen mußte. Aber daraus folgt noch durchaus nicht, daß Gott aus drei Personen besteht, und daher kann die Forderung des Gebrauchs der Worte Vater, Sohn und Geist durchaus nichts mit den Beweisen für die Existenz Gottes in drei Personen gemein haben.

Die Theologie erkennt selbst an, daß die gebräuchliche Formel der Taufe durchaus nicht für einen Beweis der Dreieinigkeit gelten kann, und sie erklärt daher auf den Seiten 177 und 178, warum man bei diesen Worten Gott in Seinen drei Personen verstehen müsse. Die Erklärung lautet so:

„Der Erlöser hat den Aposteln schon früher des öfteren erklärt, daß Er unter dem Namen des Vaters eigentlich Gott Vater verstand, der Ihn in die Welt gesandt hat (Joh. 6, 38–40; 7, 16, 28; 11, 42 und andre), ‚Ein Anderer ist es, der von Mir zeuget‘ (Joh. 5, 31); und daß Er unter dem Namen des Sohnes Sich selbst verstehe, den in der Tat auch die Apostel als Sohn Gottes, der von Gott ausgegangen ist, verehrten (Matth. 16, 16; Joh. 16, 30), daß Er endlich unter dem Namen des Geistes einen ‚andern Tröster‘ verstehe, von dem Er schon versprochen hatte, Ihn vom Vater an Seiner statt herabzusenden.“ (Joh. 14, 16; 15, 26) (S. 177).

Daß Christus unter dem Vater Gott verstand, dafür bedarf es keines Beweises, denn das wird von allen anerkannt; daß er aber unter dem Sohn sich selbst und unter dem Geist eine neue Person der Dreifaltigkeit verstand, dafür gibt es und kann es keine Beweise geben. Als Beweise dafür, daß er die zweite Person sei, wird Matth. 16, 16 angeführt, wo Petrus dasselbe zu Christus sagt, was Christus selbst immer von allen Menschen gesagt hat, d. h. daß sie Söhne Gottes seien, und Joh. 16, 30, wo die Jünger dasselbe zu ihm sagen, was er alle Leute lehrt. Zum Beweis für die Besonderheit der dritten Person werden dagegen die Verse Joh. 14, 16; 15, 26 aufs neue wiederholt, die etwas ganz andres bedeuten.

Jesus Christus versteht unter dem Namen des Fürsprechers den Geist der Wahrheit und kann keine dritte Person darunter verstehen. Der klarste Beweis, daß in den Evangelien keine Beweise dafür vorhanden sind, ist dieser, daß außer den angeführten Stellen, die nichts beweisen, sich keine weiteren finden lassen. Die Theologie aber geniert das nicht, sie hält ihre These für bewiesen und sagt:

„Daher verstand der Erlöser selbst auch im vorliegenden Falle, da Er es nicht für nötig fand, eine neue Erklärung für die bezeichneten Worte hinzuzufügen (und die Apostel konnten dasselbe darunter verstehen) unter dem Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes niemand anders, als die drei Göttlichen Personen." (S. 177)

Der dritte, letzte und wichtigste Beweis aus dem Neuen Testament sind die Worte des Johannes in seinem ersten Briefe 5, 7: „Drei sind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der Heilige Geist, und die drei sind Eins." In der Theologie heißt es:

„An dieser Stelle wird die Dreiheit der Personen in Gott und die Einheit ihres Wesens noch klarer als im Vorhergehenden ausgedrückt. Die Dreiheit der Personen: denn der Vater, das Wort und der Heilige Geist werden drei Zeugen genannt: folglich sind sie voneinander unterschieden; folglich sind das Wort und der Geist, die als Zeugen mit dem Vater auf die gleiche Stufe gestellt werden, nicht nur zwei Eigenschaften von Ihm oder Kräfte oder Handlungen, sondern es sind ebensolche Personen wie auch der Vater. Die Einheit ihres Wesens: denn wenn das Wort und der Heilige Geist nicht dieselbe göttliche Natur und dasselbe Wesen hätten wie der Vater, sondern von einer niederen, erschaffenen Natur wären, so wäre zwischen ihnen und dem Vater ein unendlicher Abstand und es wäre ganz unmöglich, zu sagen ‚und die drei sind Eins'" (S. 179).

Obgleich diese Stelle, so schwach sie ist, etwas wie einen Anlaß, ich will nicht sagen Beweis für die Behauptung hergibt, daß Gott Dreiheit und Einheit sei, sind nur leider nicht alle mit den Theologen einverstanden. Es heißt:

„Mit Unrecht möchte man die Kraft dieser Stelle abschwächen, indem man behauptet, daß die drei himmlischen Zeugen, der Vater, das Wort und der Heilige Geist hier nicht als einig in Bezug auf ihr Wesen, sondern nur mit Rücksicht aus ihr einstimmiges Zeugnis dargestellt werden, ebenso wie auch die drei irdischen Zeugen, die

im folgenden Verse erwähnt werden: ‚Und drei sind es, die da zeugen auf Erden: der Geist und das Wasser und das Blut, und die drei sind einig‘,[15] (– 8) ohne Zweifel nicht eins dem Wesen nach, sondern nur in Bezug auf ihr Zeugnis sind. Hier muß bemerkt werden, daß a) der heilige Apostel selbst die Einheit der himmlischen Zeugen und die Einheit der irdischen Zeugen unterscheidet; von den letzteren, die wirklich voneinander verschieden oder ihrem Wesen nach getrennt sind, drückt er sich bloß so aus: und die drei sind einig (καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν), d. h. einig in Bezug auf das Zeugnis; von den ersten aber sagt er: ‚und diese drei sind eins‘ (καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς εἰσιν) und nicht ‚sind einig‘, folglich bedeutet ‚sind eins‘ viel mehr als die irdischen Zeugen, eins nicht nur in Hinsicht auf das Zeugnis, sondern auch dem Wesen nach. Das ist um so sicherer, als b) – der heilige Apostel selbst im folgenden Verse das Zeugnis der himmlischen Zeugen ohne alle Unterscheidung vom Zeugnis Gottes nennt: ‚Wenn wir das Zeugnis Gottes annehmen, nun das Zeugnis Gottes ist größer‘; folglich setzte er voraus, daß die drei himmlischen Zeugen ‚eins sind‘ und zwar gerade in Bezug auf ihre Göttlichkeit oder, daß es die drei göttlichen Personen sind. Um so sicherer, weil – c) derselbe heilige Apostel schon früher in seinem Evangelium einen jeden der drei himmlischen Zeugen erwähnt, den Vater, den Sohn oder das Wort und den Heiligen Geist und sie erwähnt als die drei Göttlichen unter sich wesensgleichen Personen, wo er die Worte des Heilandes anführt: ‚So Ich von Mir selber zeugen würde, so ist Mein Zeugnis wahr, denn Ich weiß, von wannen Ich gekommen bin, wohin Ich gehe. Ich bin es, der von Mir selbst zeuge, und der Vater, der Mich gesandt hat, zeuget auch von Mir (Joh. 8, 14. 18; vergl. 5, 32. 37) und ‚Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen Ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet, der wird zeugen von Mir‘. (– 15, 26) ‚Der wird Mich verklären, denn von dem Meinigen wird Er es nehmen und euch verkündigen. Alles, was der Vater hat, das ist Mein; darum habe Ich gesagt: Er wird es von dem Meinen nehmen und euch verkündigen‘.“ (– 16, 14. 15) (S. 179 und 180)

Noch größer aber ist das Unglück, daß diese einzige Stelle, die zwar die Worte von den drei Göttern und ihrer Einheit schwächlich

[15] Vgl. Luther *„und die Drei sind beisammen.“* Anm. des Übers.

genug, aber doch einigermaßen bestätigt, daß dieselbe Stelle nach dem Zeugnis der Theologie angefochten wird, und nach dem einstimmigen Zeugnis der ganzen gelehrten Bibelkritik für falsch gilt:

„Mit Unrecht sucht man andererseits die Authentizität der von uns behandelten Stelle in Zweifel zu ziehen, indem mau darauf hinweist, daß sie in einzelnen griechischen Handschriften des Neuen Testaments fehlt, ebenso wie in einigen Übersetzungen, besonders im Morgenland, sowie daß sie weder von den alten Kirchenvätern, wie z. B. von den heiligen Gottesgelehrten Ambrosius, Hilarius, noch auch von den Konzilen, wie vom Nicänischen, Sardischen und andern verwendet worden ist, die sich gegen die Arianer richteten, obgleich dieser Vers als mächtige Waffe gegen die Sektierer dienen konnte, und obgleich einige Kirchenväter sich zu diesem Zweck auf Vers 6 und 8 desselben Kapitels bezogen haben, die viel weniger kräftig und entschieden sind. Alle diese Beweise der angeblichen Unechtheit des erwähnten Verses sind völlig ungenügend für den beabsichtigten Zweck und werden dazu durch positive Beweise widerlegt:

a) Wenn dieser Vers auch in einigen Abschriften des Neuen Testaments, die sich bis zur Gegenwart erhalten haben, fehlt, so war und ist er dafür in vielen anderen enthalten …

b) Wenn dieser Vers in einigen Übersetzungen, besonders in den morgenländischen, fehlt, so steht er dafür in andern Übersetzungen, z. B. in der alten lateinischen oder in der italienischen …

c) Wenn einige Kirchenväter und einzelne Konzile diesen Vers nicht verwendeten, so haben sich andre Kirchenväter und Lehrer auf ihn bezogen …

d) Die Untersuchung über diesen Vers im Zusammenhang mit der Rede, in der er steht, überzeugt einen in entscheidender Weise, daß es ein echter und nicht später hinzugefügter Vers ist. …

e) Endlich wollen wir nicht vergessen, daß in der Frage über die Echtheit oder Unechtheit irgend einer Stelle in der Bibel nur die Kirche die oberste Richterin sein kann, da sie durch den Heiland selbst zur ewigen Hüterin des Gotteswortes bevollmächtigt ist und durch den Heiligen Geist vor jedem Irrtum in Sachen des Glaubens beschützt wird. Die ganze orthodoxe Kirche erkennt aber wie bisher, so auch noch heute die Echtheit des von uns angeführten Textes des Johannesbriefes an, den sie auch ihren Kindern zum allgemeinen

Gebrauch anbietet. Das ist der Hauptpunkt, weswegen auch wir die Echtheit dieser Stelle anerkennen und anerkennen müssen." (S. 180–185) Das ist der ganze Beweis aus der Heiligen Schrift nach dem Alten und Neuen Testament. Die einzige Stelle aus der ganzen Schrift, die etwas Ähnliches, wie eine Behauptung darüber darbietet, daß Gott Einheit und Dreiheit ist, diese einzige Stelle ist angefochten und ihre Geltung wird durch eine Polemik des Verfassers der Theologie bewiesen. Aber es gibt noch einen Beweis aus der Heiligen Überlieferung:

§ 28. „Die Bestätigung derselben Wahrheit durch die heilige Überlieferung." [„]So klar und zahlreich auch die Stellen in der Heiligen Schrift, besonders im Neuen Testament, sind, welche die Lehre von der Dreiheit der Personen im alleinigen Gott enthalten, so müssen wir uns an dieser Stelle doch auch an die heilige Überlieferung wenden, die von der Kirche seit ihrem Ursprung aufbewahrt wird. Es ist das notwendig, weil all diese Stellen aus der Schrift verschiedenen Umdeutungen unterworfen und in Streitigkeiten hineingezogen wurden und es auch heute noch werden, die wenigstens für einen gläubigen Menschen nicht anders in entscheidender Weise gelöst werden können, als nur durch die Stimme der apostolischen Überlieferung und der alten Kirche. Es ist das aber auch notwendig, um die Kirche selbst vor dem ungerechten Vorwurf der Freidenker zu schützen, als ob sie eine solche Lehre von den drei Hypostasen in Gott erst vom vierten Jahrhundert ab zu verbreiten begonnen habe oder seit dem ersten ökumenischen Konzil, und daß diese Lehre früher innerhalb der Kirche entweder ganz unbekannt war oder ganz anders ausgelegt wurde. Es ist also genug, den Faden der Überlieferung nur bis zum vierten Jahrhundert oder bis zum ersten ökumenischen Konzil fortzuführen und zu zeigen, daß die alte christliche Kirche in den ersten drei Jahrhunderten die Heilige Dreieinigkeit gelehrt und was sie darüber gelehrt hat." (S. 191 und 192)

Also nicht genug, daß wir aus der Theologie erfahren haben, daß in der Schrift, abgesehen von der Polemik des Verfassers der Theologie keinerlei Beweise für die Dreifaltigkeit existieren, wir haben auch erfahren, daß man nicht einmal behaupten darf, die Kirche habe sich immer an diese Überlieferung gehalten, so daß als einzige Grundlage für diese Behauptung uns die polemische Kunst des

Verfassers der Theologie übrig bleibt. Ich habe alle Beweise des § 28 gelesen, wo auf fünfzehn Seiten bewiesen wird, daß die Kirche immer an die Dreieinigkeit geglaubt habe, aber diese Beweise haben mich nicht überzeugt, und zwar nicht deshalb, weil ich Beweise vom Gegenteil gelesen hatte, die genauer und überzeugender waren, sondern weil mein Gefühl sich dagegen empört und ich nicht daran glauben kann, daß Gott, nachdem Er sich mir in einem so unsinnigen wahnwitzigen Ausdruck offenbart hat: Ich bin einer und drei; Ich bin Vater und Sohn; Ich bin der Geist, mir weder in Seiner Schrift, noch in Seiner Überlieferung, noch in meiner Seele die Mittel gegeben haben sollte, um zu verstehen, was das bedeutet, sondern mich dazu verurteilt hat, daß ich zur Lösung der Frage nach Ihm, nach Gott und meiner Erlösung, keinen andern Weg haben solle, als den Argumenten der orthodoxen Theologie gegen die Rationalisten Glauben zu schenken, und ohne sie zu verstehen, Worte zu wiederholen, die mir die orthodoxe Theologie diktiert.

Ich war schon im Begriff, den letzten Schluß über das ganze Dogma zu ziehen, als sogleich nach dem Paragraphen von der Überlieferung sich mir der Paragraph 29 als Krone des Ganzen darbot: „Das Verhältnis des Dogmas von der Dreiheit der Personen im einigen Gott zum gesunden Menschenverstande".

„Wir wollen uns nun auch erlauben, einige Worte vom Verhältnis des Dogmas zum gesunden Menschenverstande zu sagen, um einerseits falsche Meinungen über diesen Gegenstand zu widerlegen, andrerseits aber um die wahre Ansicht aufzuzeigen, und sie uns zu verdeutlichen …

a) Das Christentum lehrt, daß Gott einer und zugleich dreifaltig, nicht in derselben Hinsicht, sondern in verschiedenen Hinsichten ist. Er ist einer eben Seinem Wesen nach, dreifaltig aber in Seinen Personen, und es gibt uns einen Begriff vom Wesen Gottes und einen andern von den göttlichen Personen, so daß diese Begriffe sich durchaus nicht ausschließen: Wo ist denn hier der Widerspruch?" (S. 204)

Das Christentum gibt uns einen Begriff vom Wesen, und einen andern, davon verschiedenen, von den göttlichen Personen. Das aber suchte ich ja gerade, gerade diesen in irgend einer Rücksicht „verschiedenen" Begriff vom Wesen und den Personen. Und

dieser ist gerade nirgends zu finden. Und nicht nur das, sondern es kann auch gar keinen solchen geben, da die Worte οὐσία und ὑπόστασις bald verschiedenes, bald dasselbe bedeuten und ohne Unterscheidung gebraucht werden.

„Würde das Christentum lehren, daß Gott Seinem Wesen nach einer und ebenso in Bezug auf Sein Wesen dreifaltig sei oder daß in Ihm eine und zugleich drei Personen oder auch, daß Person und Wesen in Gott identisch seien, dann gäbe es wirklich einen Widerspruch. Aber wir wiederholen, das Christentum lehrt das nicht, und wer nicht absichtlich die christlichen Begriffe vom Wesen und den Personen in Gott durcheinanderwirft, der wird nie auf den Einfall kommen, einen inneren Widerspruch in der Lehre von der Heiligen Dreieinigkeit zu suchen." (S. 204)

„Nicht absichtlich durcheinanderwirft."

Aber ich habe doch alle Kräfte meines Verstandes angespannt, um in der Lehre auch nur irgend einen Unterschied dieser Begriffe vom Wesen und den Personen zu finden und habe keinen finden können. Und der Verfasser weiß selbst, daß es keinen gibt.

b) „Um von einem Gedanken zu sagen, daß er dem gesunden Menschenverstande und sich selbst widerspreche, muß man zunächst diesen Gedanken vollständig begriffen, die Bedeutung seines Subjekts und Prädikats gefunden und die Unmöglichkeit ihrer gleichzeitigen Gültigkeit eingesehen haben. Aber mit Rücksicht auf das Mysterium der Heiligen Dreieinigkeit kann sich niemand damit brüsten: wir wissen nur, was die Natur oder ein Wesen und was eine Person unter den Geschöpfen ist, aber wir erkennen weder das Wesen noch die Personen in Gott vollständig, da Er all Seine Geschöpfe weit überragt. Folglich sind wir nicht imstande, zu urteilen: ob die Begriffe von dem, Seinem Wesen nach alleinigen Gott und dem nach Seinen Personen dreifaltigen Gott miteinander vereinbar sind oder nicht; wir haben kein Recht, zu behaupten, daß der Gedanke, Gott sei einer nach Seinem Wesen und dreifaltig in Seinen Personen, einen inneren Widerspruch in sich selbst enthalte. Ist es etwa vernünftig, über etwas zu urteilen, was wir nicht begreifen?" (S. 204)

In Teil a) wurde gesagt, es gäbe einen Begriff vom Wesen und einen andern von den Personen, und daß das Christentum dieses

lehre, diese Lehre aber existiert nirgends; nehmen wir jedoch an, wir hätten das Vorhergehende nicht gelesen, das ganze Buch nicht studiert und uns nicht davon überzeugt, daß es einen solchen Unterschied gar nicht gibt, nehmen wir an, wir hätten doch den Glauben, daß es so sei. Weswegen wird denn nun in diesem Teil b) gesagt, daß wir einen Gedanken nicht als „dem gesunden Menschenverstand widersprechend" bezeichnen können, daß wir kein Recht dazu haben, „bevor wir die Bedeutung seines Subjekts und Prädikats gefunden haben." Das Subjekt ist = 1, das Prädikat ist = 3, das kann man verstehen. Wenn aber das Subjekt ein Gott und das Prädikat drei Götter ist, so ergibt das nach den Gesetzen der Vernunft denselben Widerspruch. Wenn aber nach Einführung des Begriffes „Gott" die Eins gleich der D r e i werden kann, so werden wir, sofern es unvernünftig ist, über etwas zu urteilen, was wir nicht begreifen, unvernünftige Dinge reden, die wir nicht verstehen. Damit aber fängt es ja gerade an. Und diese nach dem Geständnis der Theologie unvernünftigen Worte sagt der höchste Verstand und die größte Güte als Antwort auf die Bitten seiner Kinder, die nach Wahrheit suchen!

c) „Im Gegenteil, der gesunde Menschenverstand muß diesen Gedanken als wahr und frei von jedem Widerspruch anerkennen. Er begreift seine innere Bedeutung zwar nicht, aber er weiß auf Grund äußerer zuverlässiger Zeugnisse bestimmt, daß dieser Gedanke uns durch Gott selbst in der christlichen Offenbarung klar mitgeteilt ist: Gott aber ist – der Gott der Wahrheit." (S. 208)

Das, was gesagt wird, ist nicht zu verstehen, aber es ist so „auf Grund äußerer zuverlässiger Zeugnisse", so daß es möglich wird, Worte, welche die Theologie ausspricht, zu wiederholen, ohne sie zu verstehen; aber in diesem Falle gibt es, wie wir sehen, auch diese äußeren Zeugnisse nicht, nicht nur keine zuverlässigen, nein überhaupt keine. Nirgends ist in der Heiligen Schrift gesagt, daß der Geist Gottes eine dritte Person sei. Wenn Moses schreibt, daß Gott zu sich selbst gesagt habe „laßt Uns schaffen", so kann man das nicht als zuverlässiges Zeugnis bezeichnen. Und daß in dem Gespräch Jesu Christi bei Johannes einmal das Wort „der heilige Geist" vorkommt, wo von der Wahrheit die Rede ist, ist kein zuverlässiges Zeugnis. Daß bei der Aufnahme ins Christentum durch die Taufe die Worte gesprochen wurden: Im Namen des Vaters, des Sohnes

und des Heiligen Geistes, ist auch kein Zeugnis. Der unechte Vers aus dem Johannesbrief ist nicht nur kein Zeugnis für die Dreieinigkeit, sondern ein offenkundiger Beweis dafür, daß es keine Beweise gibt und gegeben hat, und daß die, welche das beweisen wollten, dies selbst gefühlt haben. Von äußeren Zeugnissen bleibt nur die Polemik des Verfassers mit denen, die den Vers des Johannes verwerfen, und mit den Rationalisten darüber, daß die Kirche das Dogma der Dreieinigkeit bis zum vierten Jahrhundert nicht angenommen habe.

Aber zugegeben, daß ich so schwachsinnig und ungebildet bin, an die Polemik des Verfassers zu glauben und daß ich dem zustimme, daß das Dogma der Dreieinigkeit von der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen, unfehlbaren Kirche anerkannt wird, und ich wollte daran glauben. Ich könnte nicht daran glauben, weil ich mir bei alledem nichts denken kann, was mir vom dreieinigen Gott gesagt wird. Weder ich noch irgend ein anderer kann dieses Dogma anerkennen, schon allein deswegen nicht, weil die Worte, so wie sie im Anfang ausgesprochen wurden, so auch nach langen Reden und angeblichen Erklärungen und Beweisen – Worte geblieben sind, die keinen Sinn für einen Menschen haben können, dessen Verstand unverletzt ist.

Auf Grund der kirchlichen, heiligen Überlieferung kann man alles, was man nur wünscht, behaupten, und wenn die Überlieferung noch nicht erschüttert ist, so kann man unmöglich nicht anerkennen, was überliefert ist, aber … man muß doch *irgend etwas* behaupten, hier aber wird nichts behauptet, oder nur – Worte ohne inneren Zusammenhang.

Nehmen wir an, es würde behauptet, Gott lebe auf dem Olymp, Gott sei von Gold, es gäbe keinen Gott, es gäbe vierzehn Götter, Gott habe Kinder oder einen Sohn. Alles das sind seltsame, unsinnige Behauptungen, aber mit einer jeden läßt sich ein Begriff verbinden, daß aber Gott einer und drei zugleich sei, damit läßt sich gar kein Begriff verbinden. Und was daher auch immer für eine Autorität behaupten mag, seien es auch alle lebenden und toten Patriarchen von Alexandrien und Antiochien, ja wenn selbst eine Stimme vom Himmel mir unaufhörlich zuriefe: Ich bin einer und drei, ich würde in demselben Zustande, nicht des Unglaubens (denn hier *ist* nichts, woran man glauben könnte), sondern des Nichtbegreifens verbleiben, was

diese Worte bedeuten, und in welcher Sprache, nach welchen Gesetzen sie irgend einen Sinn bekommen könnten.

Für mich aber, der ich ein Mensch bin, der im Geiste des christlichen Glaubens auferzogen, nach allen Verirrungen in seinem Leben sich das dunkle Bewußtsein erhalten hat, daß in ihm Wahrheit ist; für mich, der ich durch Irrtümer meines Lebens und Ausschweifungen meines Verstandes bis zur Verneinung des Lebens und in furchtbare Verzweiflung geraten war; mir, der ich Rettung fand in dem Anschluß an den Geist des Glaubens, von dem ich fühlte, daß er die einzige, die Menschheit vorwärtstreibende, göttliche Kraft ist, mir, der ich nach dem höchsten mir zugänglichen Ausdruck dieses Glaubens suchte, der ich vor allem andern an Gott meinen Vater glaubte, durch dessen Willen ich existiere, leide und qualvoll suche, ob Er Sich mir offenbare, mir sollte es möglich sein, zuzugeben, daß diese unsinnigen, Gott lästernden Worte die einzige Antwort seien, die ich von meinem Vater auf mein Flehen, mir zu offenbaren, wie ich Ihn verstehen und lieben könne, erhalten kann – das ist mir unmöglich.

Es ist mir unmöglich, daran zu glauben, daß Gott, (nach der Lehre der Kirche) mein gütiger Vater, der wohl weiß, daß meine Erlösung oder mein Verderben von der Erkenntnis Seines Wesens abhängt, das wichtigste Wissen um Ihn so ausgedrückt haben sollte, daß mein Verstand, den Er ja Selbst mir gegeben hat, den Ausdruck nicht verstehen könnte und daß Er (nach der Lehre der Kirche) diese für die Menschen so notwendige Wahrheit unter Anspielungen durch Verbalformen im Plural und auf jeden Fall unter Worten, die eine doppelte und unbestimmte Auslegung zulassen: wie der Geist und der Sohn in dem Abschiedsgespräch Jesu bei Johannes sowie in dem hinzugefügten Vers des Briefes, verborgen haben könnte, und daß die Erkenntnis meines Gottes und meine Erlösung, sowie die von Milliarden von Menschen von der größeren oder geringeren Geschicklichkeit im Wortstreit gelehrter Männer wie Renan oder Macarius abhängen sollte, d. h. daß ich dem Glauben schenken müßte, der die schöneren Argumente hat.

Nein, wenn es so wäre, so hätte Gott mir einen solchen Verstand gegeben, bei dem es mir begreiflich wäre, daß drei = eins ist, während das jetzt nicht möglich ist; und ein solches Herz, dem ein Bewußtsein von drei Göttern eine Freude wäre, während es sich jetzt

dagegen empört; oder wenigstens hätte Er es mir einfach und bestimmt mitgeteilt und nicht in bestrittenen und zweideutigen Worten. Und Gott konnte mir nicht befehlen, daß ich glauben solle. Denn ich glaube ja gerade nicht, weil ich Gott liebe und Ehrfurcht vor Ihm habe. Ich fürchte mich davor, der Lüge Glauben zu schenken, die uns umgibt, und Gott zu verlieren. Es ist unmöglich und nicht nur unmöglich, es ist klar, daß das nicht das Richtige ist – daß ich mich getäuscht, wenn ich geglaubt hatte, bei der Kirche eine Antwort und eine Lösung meiner Zweifel zu finden. Ich glaubte zu Gott zu kommen und war in einen schmutzigen Sumpf geraten, der in mir nur die Gefühle erweckte, die ich am meisten fürchte: Abscheu, Wut und Empörung.

Gott, der Du mir unerkennbar bist, aber doch existierst, Du, durch dessen Willen ich lebe! Du hast mir ja dieses Streben, Dich und mich selbst zu erkennen, eingepflanzt. Ich habe geirrt, ich habe die Wahrheit nicht dort gesucht, wo sie zu suchen war. Ich habe gewußt, daß ich irre gegangen bin. Ich habe meinen schlechten Leidenschaften Vorschub geleistet und gewußt, daß sie schlecht waren, aber ich habe Dich nie vergessen. Ich habe Dich immer gefühlt, auch in den Momenten meiner Irrungen. Ich wäre beinahe zu Grunde gegangen, weil ich Dich verloren hatte, aber Du reichtest mir die Hand, ich ergriff sie und das Leben wurde mir plötzlich hell und klar, Du rettetest mich, und ich suche jetzt nur eins: mich Dir zu nähern, Dich zu verstehen, soweit es mir möglich ist. Ich weiß, daß ich gut bin, daß ich alle liebe, alle lieben will, die Wahrheit lieben will. O Du, Gott der Liebe und der Wahrheit, ziehe mich noch mehr zu Dir heran, offenbare mir alles, was ich von Dir und mir selbst verstehen kann. Und der gütige Gott, der Gott der Wahrheit, antwortet mir durch den Mund der Kirche: „Die Gottheit ist Einheit und Dreiheit." O welch' herrliche Verwandlung!

So gehet denn auch zu eurem Vater, dem Teufel, ihr, die ihr die Schlüssel des Himmelreiches an euch genommen und selbst nicht eintretet und andern den Eingang versperrt. Nicht von Gott redet ihr, sondern von etwas ganz anderem.

Das ist die Lehre von der Dreieinigkeit im grundlegenden christlichen Dogma, wie sie auf 50 Seiten dargestellt ist. Auf dies Dogma gründen sich, mit seiner Verwerfung fallen die Dogmen vom Erlöser, vom Erleuchter und alle bis aufs letzte, von den Dogmen, die zur Ökonomie unserer Erlösung gehören. Und ich verwerfe dies Dogma. Ich kann es unmöglich nicht verwerfen, weil ich mit der Anerkennung dieses Dogmas das Bewußtsein meiner vernünftigen Seele, das Bewußtsein Gottes verwerfen müßte. Wenn ich aber ein Dogma ablehne, das der menschlichen Vernunft widerspricht und das eine Grundlage weder in der Heiligen Schrift noch in der Überlieferung hat, so bleibt mir doch die Ursache unbegreiflich, welche die Kirche genötigt hat, dieses sinnlose Dogma anzunehmen und so sorgfältig durch erfundene Beweise zu stützen. Und das ist für mich um so wunderbarer, weil dieses furchtbare gottlose Dogma, so wie es hier dargestellt ist, für niemanden und zu keinem Zweck zu brauchen ist, da es nicht möglich ist, aus ihm eine Anwendung auf die Moral abzuleiten, wie sich das ja aus der „Anwendung des Dogmas auf die Moral" auch ersehen läßt (§ 50) – einer Zusammenstellung sinnloser Worte, die keinen Zusammenhang unter sich haben.

Das ist die Anwendung des Dogmas:

1. „Alle Personen der heiligen Dreifaltigkeit haben außer allgemeinen Eigenschaften, die ihnen dem Wesen nach zukommen, noch besondere Eigenschaften, durch die sie sich voneinander unterscheiden, wonach der Vater im eigentlichen Sinne Vater ist und den ersten Platz in der Reihenfolge der göttlichen Personen einnimmt. Der Sohn ist wahrhaftiger Sohn und steht an zweiter Stelle, der Heilige Geist ist ein Heiliger Geist und steht an dritter Stelle, obgleich sie nach ihrer Göttlichkeit alle völlig gleich sind. Und so hat der Schöpfer auch einem jeden von uns außer den allgemeinen Eigenschaften, die uns durch unsere menschliche Natur zukommen, noch besondere Eigenschaften, besondere Talente geschenkt, durch die unser besonderer Beruf im Kreise unserer Nächsten bestimmt wird. Diese Fähigkeiten und Talente in sich zu entdecken und sie zu unserem eigenen Wohl und zu dem unserer Nächsten, sowie zur Ehre Gottes zu verwenden, um damit unser Recht auf unseren Beruf zu erweisen – das ist unumstößliche Pflicht eines jeden Menschen.

2. Obgleich sich nun die Personen der Heiligen Dreieinigkeit in ihren persönlichen Eigenschaften voneinander unterscheiden, so befinden sie sich doch in beständiger Gemeinschaft miteinander. Der Vater ist im Sohne und im Heiligen Geiste; der Sohn im Vater und im Heiligen Geiste; der Heilige Geist im Vater und im Sohne. (Joh. 14, 10) Ähnlich sollen auch wir bei aller Verschiedenheit unserer persönlichen Eigenschaften uns nach Möglichkeit in gegenseitiger Gemeinschaft und sittlicher Eintracht erhalten, indem wir uns in der Einheit unseres Wesens und durch brüderliche Zusammengehörigkeit miteinander verbinden.

3. Im besonderen sollen die Väter im Sinn behalten, wessen großen Namen sie tragen, ebenso auch wie die Söhne oder alle, die von einem Vater gezeugt sind … und indem sie dessen eingedenk sind, darum bemüht sein, die Namen des Vaters und des Sohnes, die sie tragen, durch genaue Erfüllung der ihnen durch diese Namen auferlegten Pflichten zu heiligen.

4. Eingedenk endlich, zu welch' verderblichen Folgen eigenwillige Grübeleien über die persönliche Eigenschaft Gottes des Heiligen Geistes die westeuropäischen Christen geführt haben, wollen wir daraus lernen, uns in den Dogmen möglichst streng an den Glauben der Lehre von Gottes Wort in der orthodoxen Kirche zu halten und niemals ‚die ewigen Grenzen zurückzutreiben, die unsere Väter' (nach dem Glauben) ‚gemacht haben'. (Sprüche 22, 28) (S. 348 und 349)["]

Somit bleibt es unverständlich, wozu dieses Dogma behauptet wird. Aber nicht genug, daß es sinnlos ist, sich weder auf die Schrift noch auf Überlieferung stützen kann, es kommt auch nichts dabei heraus; in Wirklichkeit zeigt sich, nach meinen unmittelbaren Beobachtungen gläubiger Menschen und nach meiner Erinnerung an die Zeit, als ich selbst noch gläubig war, daß ich selbst nie an die Dreieinigkeit geglaubt und nie einen Menschen gesehen habe, der an das Dogma der Dreieinigkeit geglaubt hat. Von hundert Menschen aus dem Volke, Männern wie Frauen, werden nicht mehr als drei imstande sein, die Personen der Dreieinigkeit zu nennen, und nicht mehr als dreißig werden sagen können, daß es eine Dreieinigkeit gibt; aber auch sie werden nicht imstande sein, die Personen zu nennen und werden den heiligen Wundertäter Nikolaus und die Mutter Gottes mit einschließen. Im Volke habe ich den Begriff der

Dreieinigkeit nicht angetroffen. Christus heißt der Gottmensch gleichsam als Ältester unter den Heiligen. Der Heilige Geist ist ganz unbekannt, Gott aber bleibt der unerkennbare Gott, der allmächtige Urgrund aller Dinge. Und zum Heiligen Geist betet auch nie jemand, und niemals ruft ihn einer an. In den gebildeteren Kreisen aber habe ich auch keinen Glauben an den Heiligen Geist angetroffen. Viele habe ich gefunden, die besonders heiß an Christus glaubten, nie aber habe ich den Heiligen Geist anders erwähnen hören, als in einer theologischen Betrachtung. Mir ging es ganz ebenso; in all den Jahren, wo ich orthodox gläubig war, ist mir der Gedanke an den Heiligen Geist auch nicht in den Sinn gekommen. Den Glauben und die Definition der Dreieinigkeit habe ich nur in Schulen gefunden und es ergibt sich, daß das Dogma von der Dreieinigkeit unvernünftig, auf nichts gegründet, zu nichts nütze ist, und daß niemand daran glaubt; die Kirche aber zählt es zu ihren Bekenntnissen.

Um zu verstehen, wozu die Kirche das tut, muß man die weitere Darlegung der Kirche verfolgen. Und damit fange ich jetzt an.

Es wäre eine unnütze Mühe, in der folgenden Untersuchung alle Fehler, Widersprüche, Sinnlosigkeiten und Lügen aufzuzeigen, wo doch die Untersuchung der beiden ersten Kapitel über die wichtigsten Dogmen dem Leser schon die Denkart und die Ausdrucksmittel des Verfassers gezeigt hat. Ich werde jetzt kurz alle Dogmen in ihrem allgemeinen Zusammenhang darstellen, wobei ich die Seitenzahl anführen und die Hauptgründe bezeichnen will, die zur Bekräftigung der Dogmen angeführt werden. Ich tue das, um aus dem allgemeinen Zusammenhang der ganzen Lehre den Sinn zu erklären, der durch die einzelnen Stellen nicht deutlich werden konnte.

Ich wiederhole, was vorhergegangen ist, um systematisch weiterzugehen.

Es existiert ein Gott. Er ist alleinig (§ 13). Er ist ein Geist (§ 17). Er hat eine unzählbare Anzahl von Eigenschaften; folgendes sind Seine Eigenschaften, die uns durch die Kirche geoffenbart sind (§ 19): Seine allgemeinen Eigenschaften: Schrankenlosigkeit, Selbständigkeit, Unabhängigkeit, Unwandelbarkeit, Allgegenwärtigkeit, Ewigkeit, Allmacht. Die Eigenschaften Seiner Vernunft (§ 20): Allwissenheit und höchste Weisheit. Die Eigenschaften Seines Willens (§ 21): Güte, Freiheit, Heiligkeit, Treue, Gerechtigkeit.

Gott hat außerdem Personen. Er ist einer und besteht aus drei Personen. Die Personen sind selbständig und unteilbar (Beweise aus der Heiligen Schrift, § 26, 27 und 28). Alle drei Personen sind sich gleich, obgleich einige geglaubt haben, daß eine von ihnen wichtiger sei als die andern, das ist aber unwahr; sie sind alle gleich wichtig. Der Vater ist – Gott (§ 32), der Sohn – ist Gott und wesensgleich mit dem Vater (§ 33). Es werden Streitigkeiten angeführt, die das Gegenteil hiervon beweisen, auch Beweise aus der Heiligen Schrift, die das Gegenteil beweisen, sowie Betrachtungen darüber, daß der eine Gott dem andern nicht untergeordnet ist, sondern daß beide die gleiche Macht haben. Dasselbe wird auch von der Gottheit des Geistes gesagt (§ 35). Vater, Sohn und Geist haben persönliche Eigenschaften (§ 38).

Es werden viele Streitigkeiten über die persönlichen Eigenschaften vorgebracht und endlich wird dargelegt, daß die persönliche Eigenschaft des Vaters darin besteht (§ 39), daß Er nicht geboren ist, sondern den Sohn erzeugt und den Geist hervorbringt:

a) „Ganz auf geistige Art und folglich ganz ohne Leiden, ganz ohne sinnliche Ablösung: weil das Wesen Gottes undinglich und einfach ist. b) Er erzeugt und gebiert von Ewigkeit zu Ewigkeit: denn es gab keine Zeit, wo der Vater nicht Vater des Sohnes und Erzeuger des Heiligen Geistes war, wie es keine Zeit gab, wo Er nicht Gott gewesen wäre, was aber nie angefangen hat, davon kann man auch nicht sagen, daß es einmal enden wird, c) Er gebiert und erzeugt, sowie nur Er allein es versteht und wie es der von Ihm Erzeugte und von Ihm Ausgehende verstehen könne, von den Geschöpfen es aber keines begreifen kann, d) Endlich kommen die Anfanglosigkeit und Schuldlosigkeit Gott ausschließlich mit Rücksicht auf die andern Personen der Heiligen Dreieinigkeit zu, der Gottheit nach aber sind auch der Sohn und der Heilige Geist ohne Anfang und schuldlos oder besser die ganze Heilige Dreieinigkeit ist unter sich ohne Anfang und schuldlos.“ (S. 263 und 264)

Die persönliche Eigenschaft des Sohnes besteht darin, daß

§ 40. „1. Er aus dem Wesen oder der Essenz des Vaters geboren wird und nicht anderswoher, nicht aus dem Nichts.

2. Der Sohn wird aus dem eigentlichen Wesen des Vaters geboren, aber nicht so, daß sich hierbei etwas vom Wesen des Vaters

abtrennte oder daß sowohl der Vater sich hierbei von etwas entäußerte oder der Sohn irgend einen Mangel erlitte.

3. Die Geburt des Gottessohnes ist eine ewige Geburt und hat daher nie angefangen und hat nie ein Ende gehabt.

4. Der Sohn ist vom Vater geboren, hat Sich aber nicht von Ihm abgetrennt, oder was dasselbe ist. Er ist unabtrennbar geboren … hat Seine Hypostase, die von der des Vaters unterschieden ist." (S. 265, 266, 267)

Von der persönlichen Eigenschaft des Geistes (§ 41). Auf fünfzig Seiten wird von einem Streit darüber gehandelt, von wem der Heilige Geist ausgehe: ob vom Vater und vom Sohne oder ob allein vom Vater. Der Streit wird durch die Untersuchung äußerer Beweise geschlichtet. Die Beweise sind die folgenden (§ 49):

„Hand aufs Herz, wer wird behaupten wollen, daß wir von der Wahrheit abgeirrt sind, wenn wir daran glauben, der Heilige Geist gehe vom Vater aus. Wer wird uns mit gutem Gewissen zu tadeln wagen, daß wir irren oder Sektierer sind – wenn [,]uns Irrtum oder Sektiererei vorwerfen[']‚ dasselbe ist, wie allen Heiligen Vätern und Lehrern denselben Vorwurf machen; das heißt, den ökumenischen und nicht nur den örtlichen Konzilen und überhaupt der ganzen alten Kirche dasselbe vorwerfen, das bedeutet sogar, gegen das Wort Gottes den Vorwurf des Irrtums und der Sektiererei richten. Wer, wiederholen wir, wird eine solche Gotteslästerung auszusprechen wagen?" (S. 347)

Sodann folgt die moralische Darlegung des Dogmas von der Dreieinigkeit, die wir schon früher zitiert haben.

Das ist es ja gerade, was man denkt, daß die einfachste und klarste Anwendung aller vorher angeführten Streithändel diese ist: man soll keine Dummheiten reden und, was die Hauptsache ist, man soll nicht Dinge lehren, die kein Mensch verstehen kann und, was noch wichtiger ist, man soll um solcher Dinge willen die Grundlagen des Glaubens, der Liebe und die Forderung, den Nächsten nicht zu verurteilen, nicht zerstören.

Weiter: Teil II. „Von Gott in Seinem allgemeinen Verhältnis zur Welt und dem Menschen." Kapitel I.

„Von Gott dem Schöpfer." Gott hat die Welt geschaffen. Das ist die Lehre der Kirche hierüber (§ 52):

„Ohne allen Zweifel ist Gott der Schöpfer aller sichtbaren und

unsichtbaren Geschöpfe. Zu allererst schuf Er durch Seinen Gedanken alle himmlischen Kräfte als die vorzüglichsten Wesen, die Seinen Ruhm singen, und schuf jene vernünftige Welt, die durch die ihr erteilte Gnade Gott kennt und in jedem Stück immer Seinem Willen ergeben ist. Hiernach schuf Gott diese sichtbare und materielle Welt aus dem Nichts. Zuletzt schuf Gott den Menschen, der aus einer unmateriellen, vernünftigen Seele und einem materiellen Körper zusammengesetzt ist, auf daß schon allein aus dem so gebildeten Menschen sichtbar werde, daß Er der Schöpfer beider Welten, der unmateriellen und der materiellen, sei." (S. 351)

Hierauf folgt wie immer eine Streitfrage.

„Die einen behaupteten … daß die Welt ewig sei, andre nahmen an, sie sei eine Emanation aus Gott, die dritten lehrten, die Welt wäre von selbst entstanden, durch Zufall aus dem ewigen Chaos oder den Atomen; die vierten, daß Gott sie aus der Materie, die gleich ewig sei wie Er, gebildet habe, und niemand konnte sich bis zu dem Begriff einer Erschaffung der Welt aus dem Nichts durch die allmächtige Kraft Gottes erheben." (S. 352, § 53)

All' diese Meinungen werden im § 55 widerlegt.

„Gott hat die Welt aus dem Nichts geschaffen." (S. 357)

§ 56: „Gott hat die Welt nicht von Ewigkeit her, sondern in der Zeit oder zugleich mit der Zeit geschaffen." (S. 360)

Je weiter man in diesem Buche liest, um so mehr muß man staunen. Als ob es Aufgabe und Ziel dieses Buches sei, einer vernünftigen Auffassung keinen Raum zu geben, nicht der Auffassung der Geheimnisse Gottes, sondern einfach dem Verständnis dessen, was gesagt wird. Ich stelle mir einen Menschen vor, welcher der Ansicht ist, daß Gott die Welt geschaffen hat; was denn noch weiter? Er will gar nicht untersuchen, was man darüber lehrt; nein, man verlangt von ihm, er solle zugeben, daß die Welt nicht aus dem Etwas, sondern aus dem Nichts, nicht von Ewigkeit her, sondern in der Zeit geschaffen ist. (S. 359) Darüber ist Streit, und es wird bewiesen, daß die Welt in der Zeit oder genauer zugleich mit der Zeit geschaffen ist. „Das Vorherwissen oder die Prädestination war in Gott vor dem Sein." (S. 360) Es wird gesagt: „Einstmals existierte die Welt nicht" (S. 361), d. h. es wird behauptet (wo von dem Vorherwissen Gottes

die Rede ist), daß, als die Zeit noch nicht war, Gott die Zukunft kannte. Und wo gesagt wird „einstmals existierte die Welt nicht“ (auch die Zeit existierte damals nicht), wird doch zugegeben, daß es eine Zeit gab (denn „einstmals“ heißt – es gab eine Zeit), wo es keine Zeit gab. Und wenn es heißt: „Gott schuf die Zeit,“ so ist damit gesagt (da das Verbum in der Vergangenheit gebraucht wird), daß es eine Zeit gab, wo Gott die Zeiten geschaffen hat. (S. 361)

§ 57. Die Welt ist von allen drei Personen erschaffen. Das wird aus der Heiligen Schrift bewiesen und so ausgedrückt:

„Der Vater hat die Welt geschaffen durch den Sohn im Heiligen Geist“ oder „alles stammt vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist“; übrigens nicht in dem Sinne, als ob der Sohn oder der Heilige Geist einen Handlanger- oder Sklavendienst bei der Schöpfung ausgeübt hätten, sondern daß sie schöpferisch den Willen des Vaters erfüllten.“ (S. 365)

§ 58. „Die Art der Schöpfung.“ Die Welt ward erschaffen 1. „durch die Vernunft“, 2. „durch den Willen“, 3. „durch das Wort“:

„Gott schuf die Welt nach Seinen ewigen Ideen von ihr, völlig frei durch einen Wink Seines Willens. In den Ideen war von Ewigkeit der Plan des Weltenbaus vorgezeichnet; der freie Wille bestimmte die Verwirklichung dieses Planes; ein Wink des Willens verwirklichte ihn durch die Tat.“ (S. 369)

Besonders schön ist hier das Wort „Idee“.

§ 59. „Der Anlaß zur Schöpfung und ihr Ziel.“ Geschaffen aber hat Gott die Welt aus folgendem Grunde:

„Man muß glauben, daß Gott … da Er gütig und allgütig, obgleich in Sich selbst höchst vollkommen und herrlich ist, die Welt zu dem Zweck geschaffen hat, damit auch die andern Wesen Ihn verherrlichen und damit an Seiner Güte teilnehmen könnten.“

Das Ziel Gottes ist der Ruhm. Das wird aus der Heiligen Schrift bewiesen und dann folgt:

§ 60. „Die Vollkommenheit der Schöpfung und der Ursprung des Bösen in der Welt.“ Es ist die Frage: woher das Böse? Darauf erfolgt die Antwort, es gibt gar kein Böses. Und das wird so bewiesen:

„Gott ist ein höchst weises und allmächtiges Wesen, folglich konnte Er auch keine unvollkommene Welt schaffen, konnte Er in ihr kein Ding machen, das Seinem Ziele unvollkommen dient und

nicht zur Vollkommenheit des Ganzen beiträgt. Gott ist ein vollkommen heiliges und allgütiges Wesen; folglich konnte Er nicht die Ursache des Übels sein, weder des moralischen, noch des physischen. Und wenn Er eine unvollkommene Welt erschaffen hätte, so hätte Er das tun müssen, weil Er entweder nicht die Macht hatte, eine bessere zu machen, oder weil Er – nicht wollte. Aber diese beiden Vorstellungen sind gleich unvereinbar mit dem wahren Begriffe vom höchsten Wesen." (S. 376)

Es gibt kein Böses, weil Gott – gütig ist. Aber leiden wir etwa nicht unter dem Bösen? Wozu denn also nach dem Ursprung des Bösen fragen, wenn es doch nicht existiert?

Sodann kommt § 61. „Die Anwendung des Dogmas auf die Moral", daß man Gott loben müsse u. s. w., u. s. w. (S. 376)

§ 62. „Von der geistigen Welt."

„Die Engel sind körperlose, mit Vernunft, Willen und Macht begabte Geister … Sie sind vor der sichtbaren Welt und vor dem Menschen erschaffen. …; sie werden eingeteilt in neun Ränge … und selbst die bösen Engel sind von Gott gut geschaffen und sind durch ihren eigenen Willen böse geworden." (S. 377)

Und sogleich, wie auch sonst immer, kommt ein Streit mit denen, die nicht dasselbe von den Engeln und Dämonen gelehrt haben. Dann folgen – Beweise aus der Heiligen Schrift, daß es Engel und von sehr verschiedenem Range gibt.

§ 65. „Ihrer Natur nach sind die Engel körperlose Geister, die zwar vollkommener als die menschliche Seele, doch aber beschränkt sind." (S. 389)

Sie sind nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, haben Vernunft und Willen. Beweise hierfür aus der Heiligen Schrift.

§ 66. „Die Zahl der Engel und ihre Stufen. Die himmlische Hierarchie". Die Zahl der Engel ist unendlich, d. h. sie ist außerordentlich groß. Und es gibt verschiedene Klassen himmlischer Kräfte. (S. 395)

Es wird mit Origines über den Rang der Engel gestritten und bewiesen, daß es neun Klassen unter ihnen gibt (S. 397):

„Die Engel zerfallen in neun Klassen und diese neun in drei Ränge. Dem ersten Range gehören die an, die Gott näher sind als die Engel ersten Grades, die Cherubim und Seraphim. Dem zweiten Range gehören die Mächte, Gewalten und Kräfte, dem dritten die

Engel, Erzengel und Prinzipien an." (Orthodoxer Katechismus, Teil I. Antwort auf die 20. Frage.) Diese Einteilung gründet sich a) teilweise auf die Heilige Schrift, wenigstens insoweit, als die Namen aller hier genannten Ränge der Engel in den heiligen Büchern vorkommen, b) aber hauptsächlich gründet sie sich auf die heilige Überlieferung. (S. 398 und 399)

Von besonderen Ansichten ist wohl die bemerkenswerteste diese: daß die Einteilung der Engel in neun Ränge nur die Namen und Ränge von ihnen umfaßt, die uns durch Gottes Wort geoffenbart sind, aber viele Namen und Grade von Engeln nicht mit einschließt, die uns im gegenwärtigen Leben nicht geoffenbart sind und uns erst im künftigen Leben bekannt werden." (S. 400)

§ 67. „Verschiedene Namen von bösen Geistern und die Gewißheit ihrer Existenz." Außer den Engeln gibt es einen Teufel und seine Engel.

„Daß dieser Teufel und seine Engel in der Heiligen Schrift als persönliche und wirkliche und nicht eingebildete Wesen angesehen werden, ist zu ersehen: 1. aus den Büchern des Alten Testaments, 2. noch genauer –aus den Büchern des Neuen Testaments." (S. 401 und 402)

Nun folgen die Beweise.

§ 68. „Die bösen Geister sind von Gott gut geschaffen und sind selber böse geworden." (S. 404) Wie die guten Geister böse werden konnten, wird nicht erklärt, aber aus der Schrift gibt es dafür – viele Beweise. Die Teufel sind, wie die einen Kirchenväter sagen, nicht lange vor der Erschaffung der Welt böse geworden, während andre sagen, daß die Teufel ziemlich lange im Zustande der Seligkeit verblieben sind (S. 406). Die Teufel sind nicht mit einemmal böse geworden:

„Zuerst fiel einer –das Oberhaupt, und zog sodann alle übrigen nach sich. Dieses Oberhaupt war nach der Meinung einiger vor seinem Fall der allererste und vollkommenste unter den erschaffenen Geistern, der sich vor allem durch engelische Kriegstüchtigkeit auszeichnete, nach der Meinung andrer aber gehörte er wenigstens zur Zahl der obersten Engel (ταξιάρχων), deren Führung die unteren Reihen der Engel unterstellt sind und im besonderen zur Zahl derer, unter die der Herr die Regierung der einzelnen Teile der Welt verteilt hatte. Die übrigen aber, die der gefallene Engel mit sich

gezogen hat, waren Engel, die ihm unterstellt waren, sich in seiner Gewalt befanden, und die daher auch durch sein Beispiel oder seine Überredung oder durch Betrug mitgerissen werden konnten." (S. 406 und 407)

Welche Sünde gab das Zeichen zum Abfall der Teufel? Die einen sagen die Vermischung mit den Töchtern der Menschen, andre meinen der Neid, die dritten endlich der Stolz.

„Worin denn nun eigentlich der Stolz des gefallenen Geistes, der seine erste Sünde wurde, bestand, darüber ist verschieden gedacht worden. Einige nahmen auf Grund der Worte des Jesaias (14, 13, 14) an, er hätte darin bestanden, daß der Teufel geglaubt habe, er sei seinem Wesen nach Gott gleich, und daß er mit Ihm auf demselben Throne habe sitzen wollen, oder selbst, daß er sich eingebildet habe, er sei höher als Gott, wodurch er ein ‚Widersacher' geworden sei ‚und sich überhoben habe über alles, was Gott oder Gottesdienst heißt'. (2. Thess. 2, 4)

Andre meinen dagegen, sein Stolz habe darin bestanden, daß der gefallene Engel sich nicht habe vor dem Sohne Gottes beugen wollen, weil er auf dessen Bevorzugung neidisch geworden sei, oder daß, als er aus der Offenbarung ersehen, daß dieser Sohn Gottes einmal Leiden auf sich nehmen werde, er an Seiner Gottheit Zweifel gefaßt und Ihn nicht als Gott habe anerkennen wollen." (S. 409 und 410)

Wie tief die Teufel gesunken sind und ob ihnen Gott Zeit zur Reue gelassen hat, auch darüber ist festgestellt (S. 410), daß die Teufel bis zur Erschaffung der Welt noch Zeit zur Reue hatten, später dagegen nicht mehr.

§ 69. „Die Natur der bösen Geister, ihre Zahl und Stufenfolge." Die Natur der Teufel ist die gleiche wie die der Engel, die Zahl der Teufel ist sehr groß, und es wird angenommen, daß auch sie ihre Ränge haben.

Aus alledem wird nun die moralische Anwendung des Dogmas gefolgert. (§ 70, S. 414)

Die Anwendung des Dogmas wirkt an dieser Stelle noch unerwarteter, als in den vorhergehenden Fällen; aber zum erstenmal hat die Anwendung ein klares Ziel:

„Die Engel Gottes sind ihrer Natur nach alle unter sich gleich, aber sie unterscheiden sich durch ihre Kraft und Vollkommenheit,

und daher gibt es unter ihnen untere und obere; es gibt untergeordnete und befehlende; es existiert eine unwandelbare, von Gott Selbst eingesetzte Hierarchie. Genau so muß es auch unter uns sein: bei aller Einheit unserer Natur unterscheiden auch wir uns nach dem Willen des Schöpfers durch verschiedene Fähigkeiten und Vorzüge voneinander; auch unter uns muß es natürlich Niedrigere und Höhere, Untergebene und Befehlende geben, und in unseren Gesellschaften richtet Gott Selbst die Ordnung und Hierarchie ein, erhebt Er Seine Gesalbten auf den Thron (Spr. 8, 15), verteilt Er alle niederen Gewalten (Röm. 13, 1) und weist Er jedem Menschen seinen Dienst und seinen Platz an." (S. 415)

Zum ersten Male wird hier eine bestimmte Verhaltungsmaßregel an das Dogma angeflickt.

§ 71. Bald nach der Erschaffung der Engel und Teufel schuf Gott die materielle Welt und zwar folgendermaßen:

„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde aus dem Nichts. Die Erde war wüste und leer. Darauf schuf Gott allmählich: am ersten Weltentage – das Licht, am zweiten Tage – die Feste und den sichtbaren Himmel; am dritten – die Örter für das Wasser auf der Erde, das trockene Land und die Pflanzen, am vierten – die Sonne, den Mond und die Sterne; am fünften – die Fische und Vögel, am sechsten – die vierfüßigen Tiere, die auf dem Festlande leben." (S. 416)

§ 72. „Die Mosaische Erzählung von der Erschaffung der materiellen Welt ist die Geschichte."

Es wird bewiesen, daß Geschichte vonstatten ging, bevor es eine Zeit gab. (S. 417)

§ 73. „Der Sinn der Mosaischen Erzählung von der sechstägigen Schöpfung." Es wird bewiesen, daß alle Worte Mose in ihrem buchstäblichen Sinne zu verstehen seien.

§ 74. „Die Widerlegung der Einwände, die gegen die Mosaische Erzählung erhoben werden." Zur Widerlegung der falschen Meinung der Rationalisten, es könne nicht Nacht und Tag gegeben haben, so lange keine Sonne da war, wird das folgende vorgebracht:

„Gegenwärtig kann es wirklich nicht Tag sein ohne Sonne, damals aber wohl. Dazu bedurfte es bloß zweier Bedingungen: a) daß die Erde sich um ihre eigene Achse drehte und b) daß die lichttragende Materie, die damals schon existierte, in schwingende Bewe-

gung gebracht wurde. Aber man kann nicht bestreiten, weder, daß die Erde sich schon vom ersten Schöpfungstage ab um ihre Achse zu drehen begonnen habe; noch daß der Schöpfer in den ersten drei Tagen die lichttragende Materie unmittelbar durch Seine Kraft in Schwingung versetzen konnte, wie jetzt, vom vierten Tage ab die himmlischen Lichter, die von Gott dazu die Fähigkeit empfangen haben, sie in Bewegung bringen." (S. 423)

Man muß alles Wort für Wort nachsprechen und lieber zugeben, daß Gott durch Seine unmittelbare Kraft den Lichtäther in Bewegung gesetzt habe – wie wenn Seine Aufgabe nicht in der Erschaffung der Welt bestanden hätte, sondern darin, daß die Art der Schöpfung mit der Bibel übereinkäme – als irgend eine Abweichung von den Worten des Moses zugestehen, die seine Erzählung mit unseren Vorstellungen und unserem zoologischen, physischem, astronomischem Wissen in Einklang setzen könnte.

Die ganze Geschichte der sechstägigen Schöpfung muß man wörtlich und buchstäblich verstehen; so befiehlt es die Kirche. Das ist – ein Dogma.

§ 75. „Anwendung des Dogmas auf die Moral." Die Anwendung besteht darin, daß man am Sonntag zur Messe gehen und den siebenten Tag heiligen solle. (S. 426)

§ 76. Nach allem andern hat Gott den Menschen geschaffen, ein Bindeglied zwischen der materiellen und der geistigen Welt, weshalb der Mensch auch die „kleine Welt" heißt. (S. 427)

„Gott sprach in der Heiligen Dreieinigkeit: ‚Laßt Uns Menschen machen, ein Bild, das Uns gleich sei.' (Gen. 1, 26) Und Gott schuf den Leib des ersten Menschen Adam aus Erde und blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase; Er führte Adam ins Paradies; gab ihm zur Speise außer den andern Früchten des Paradieses noch die Früchte des Lebensbaumes; endlich nahm Er Adam während des Schlafes eine Rippe und schuf daraus das erste Weib Eva." (S. 427)

§ 77. „Das Wesen und der Sinn der Mosaischen Erzählung von dem Ursprung der ersten Menschen, Adam und Eva." (S. 428)

„Diese Erzählung Mose muß als geschichtliche Erzählung aufgefaßt werden und nicht als Erfindung oder Mythos, weil sowohl Moses selbst, wie auch die heiligen Väter ihr diesen geschichtlichen Sinn gegeben haben."

Andrerseits hieß es (S. 430):

„Man hat sie in geschichtlichem Sinne, aber nicht buchstäblich zu verstehen."

Die Frage, was das bedeutet: „im geschichtlichen Sinne, aber nicht buchstäblich zu verstehen", bleibt unbeantwortet.

§ 78 „Die Herkunft von Adam und Eva und des ganzen Menschengeschlechtes." Nach der eingehaltenen Ordnung kommt ein Streit über diesen Gegenstand zur Verhandlung.

Der Streit richtet sich gegen folgende Gegner: „Diese Wahrheit hat zweierlei Arten von Feinden: erstlich die, welche behaupten, daß auch vor Adam Menschen auf der Erde existiert haben (die Präadamiten) und daß folglich auch Adam nicht der Urvater des Menschengeschlechtes sein könne; zweitens die, welche annehmen, daß es zugleich mit Adam mehrere Stammväter des Menschengeschlechtes (Koadamiten) gegeben habe und die Menschen folglich nicht aus einer Wurzel hervorgehen." (S. 431)

Wie man es auch aus vielen andern Stellen des Buches entnehmen kann, ist ersichtlich, daß es sich nicht um die Widerlegung der Sache handelt, denn eine Widerlegung gibt es ja eigentlich niemals, sondern es handelt sich bloß darum, das Dogma auszusprechen. Das Dogma aber ist nur ein Produkt des Streites. Darum muß das vorausgestellt werden, wogegen gestritten worden ist, bloß um zu sagen, worin die Lehre der Kirche besteht. Hier werden natürlich die Gründe der ersten Gruppe auf Grund der Heiligen Schrift triumphierend widerlegt, sowie die Gründe der zweiten Gruppe mit Hülfe der Physiologie, Linguistik, Geographie – auf Grund dieser Wissenschaften, die nur zum eigenen Bedarf umgedeutet werden.

Diese Beweise für die Einheit des Menschengeschlechts sind bloß dadurch bemerkenswert, weil hier gleichsam vor unseren Augen die Bildung dessen vonstatten geht, was ein Dogma genannt wird, und was im Grunde nichts andres ist, als der Ausdruck einer besonderen Ansicht in einem Streit von verschiedenen Meinungen. Die einen beweisen, daß die Menschen nicht nur einen Stammhalter gehabt haben können, die andern beweisen, daß es wohl so sein kann. Und die einen wie die andern können nichts Überzeugendes zu ihrer Verteidigung vorbringen. Zudem ist dieser Streit gar nicht interessant und hat nichts mit der Frage nach dem Glauben zu tun, mit der Frage nach dem Sinn des Lebens.

Aber die einen der Streitenden streiten nicht, um eine wissenschaftliche Frage zu lösen, sondern deshalb, weil sie eine bestimmte Lösung brauchen. Denn sie bestätigt ihre Überlieferung.

Die Theologie bringt Beweise dafür, daß Gott Tage zählen konnte, als es noch keine Sonne gab, und zwar dadurch, daß er die „Materie erschütterte", und zum Beweise, daß alle Menschen von einem Menschen herstammen, führt sie an – daß:

„Alle Sprachen und Mundarten der Menschen drei Hauptklassen angehören: der indoeuropäischen, der semitischen und malaischen, und alle auf eine Wurzel zurückgehen, welche die einen in der Sprache der Europäer finden, andre aber unbestimmt lassen." (S. 437)

Die Theologie sagt, was sie über diese Sache weiß und versteht. Und die ungebildeten Worte (von der Erschütterung der Materie) gehen an der Welt der Wissenschaft spurlos vorüber. Aber stellen wir uns vor, was sehr wahrscheinlich ist, daß der Verfasser der Theologie nach 300 Jahren ein Kirchenvater geworden sein wird; so werden seine Worte als Bestätigung für das Dogma gelten. Und nach noch weiteren 500 Jahren kann auch der Gott, der die Materie erschüttert, zum Dogma werden. Nur so eine Betrachtung erklärt jene seltsamen, unsinnigen Aussprüche, die jetzt als Dogmen anerkannt werden.

§ 79. „Der Ursprung jedes einzelnen Menschen und im besonderen die Herkunft der Seele."

„Indessen nichtsdestoweniger ist Gott auch der Schöpfer jedes einzelnen Menschen. Der Unterschied ist bloß der, daß Er Adam und Eva unmittelbar erschaffen hat, während er all ihre Nachkommen mittelbar erzeugt – durch die Kraft Seiner Gnade, die Er unseren Urvätern auf einmal nach ihrer Schöpfung erteilt hat, indem Er sagte: ‚seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde'." (S. 439)

Nun folgen Texte aus der Heiligen Schrift und sodann eine genaue Bestimmung durch die Kirche, wann im besonderen die Seele des Menschen erschaffen wird:

„Die Heilige Kirche lehrt im Glauben an die göttliche Schrift, daß die Seele zugleich mit dem Körper erschaffen wird, aber nicht so, daß zusammen mit demselben Samen, aus dem sich der Körper bildet, auch sie ihr Sein empfängt, sondern daß sie nach dem Willen

des Schöpfers sofort nach der Bildung des Körpers in ihm erscheint."

Wann diese Bildung des Körpers vor sich geht, – ist nicht gesagt. Zur Erklärung heißt es dann weiter:

„Zu der Zeit, wo der Körper sich schon ausgebildet und zur Aufnahme jener fähig geworden ist." (S. 443)

Wenn das auch die Sache nicht erklärt, so erfahren wir dafür weiterhin, woher und woraus Gott die Seele erzeugt. Und auch hier gibt es einen Streit. Die einen haben gesagt, die Seele entstehe von selbst aus der Seele der Eltern, die andern behaupten – sie entstehe – aus nichts, geradezu aus dem Samen. Alle haben unrecht.

„Gott schafft die menschlichen Seelen wie auch die Körper durch die Kraft desselben Segens – ‚seid fruchtbar und mehret euch' – den Er unsern Urvätern gleich beim Anfang gegeben hat, – Er schafft sie nicht aus dem Nichts, sondern aus den Seelen der Eltern. Denn obgleich die menschlichen Seelen nach der Lehre der Kirche ihr Sein durch die Schöpfung erhalten, so geschieht es doch so, daß die Ansteckung der Sünde der Urväter durch die Eltern auf sie übergeht, – dieses aber könnte nicht sein, wenn Gott sie aus dem Nichts schüfe." (S. 441 und 442)

§ 80. „Die Zusammensetzung des Menschen." Der Mensch besteht aus zwei Teilen: der Seele und dem Körper, und nicht aus dreien. Wie gewöhnlich folgt hierauf ein Streit und eine Bestätigung aus der Heiligen Schrift. Der Streit wird mit denen geführt, die behaupten, daß der Mensch aus drei Teilen bestehe, aus Körper, Seele und Geist. Das ist nicht wahr; er besteht nur aus Körper und Seele.

§ 81. „Die Eigenschaften der menschlichen Seele" – sind diese: sie ist – 1. ein selbständiges, vom Körper unterschiedenes, 2. immaterielles, einfaches (geistiges), 3. freies und 4. unsterbliches Wesen. Es folgen Beweise aus der Heiligen Schrift. (S. 449-453) Was ist nun aber diese meine Seele, wie ist ihre Verbindung mit dem Körper? Wo sind die Grenzen von Körper und Seele? Aus der Definition der Eigenschaften der Seele folgen diese Fragen ganz unmittelbar. Und auf diese Fragen gibt es keine Antworten. Das ist gerade das Empörende an dieser Lehre, daß sie einen zwingt, Fragen zu stellen, auf die es keine Antwort gibt noch geben kann. Wie die Definition der Eigenschaften Gottes meinen Gottesbegriff herabzog

und vernichtete, ebenso ziehen die Definitionen der Eigenschaften der Seele und ihres Ursprungs den Begriff der Seele herab und vernichten ihn in mir.

Gott und die Seele kenne ich ebenso, wie ich die Unendlichkeit kenne, nicht auf Grund einer Definition, sondern auf ganz andre Weise. Definitionen aber zerstören dieses Wissen in mir. Ebenso wie ich zweifellos weiß, daß die Zahlenreihe unendlich ist, so weiß ich ganz gewiß, daß es einen Gott gibt und daß meine Seele existiert. Aber dieses Wissen ist für mich nur darum unbezweifelbar, weil ich unausweichlich darauf hingeführt worden bin. Zur unanfechtbaren Gewißheit der Unendlichkeit der Zahl bin ich durch die Addition geführt worden. Zur unanfechtbaren Sicherheit über mein Wissen um Gott bin ich durch die Frage gekommen: woher bin ich? Zum Wissen um meine Seele bin ich durch die Frage gelangt: was bin ich? Und ich weiß ganz gewiß, daß die Zahlenreihe unendlich ist, und daß Gott und meine Seele existiert, wenn ich zu diesem Wissen auf dem Wege dieser einfachen Fragen gelangt bin. Ich füge zur zwei eins hinzu und dann noch eins und noch eins u. s. w., oder ich zerbreche ein Stäbchen in zwei Hälften und diese wieder in zwei und so weiter und es ist unmöglich, daß ich die Unendlichkeit nicht verstehe. Ich bin von meiner Mutter geboren, diese von meiner Großmutter und Urgroßmutter, von wem aber stammt die letzte unter ihnen? Und ich komme unausweichlich zu Gott. Meine Beine sind – nicht ich, meine Hände sind – nicht ich, mein Kopf ist nicht – ich selbst, meine Gedanken sind noch nicht mein Ich; wer ist nun das Ich? Ich = Ich, Ich = meine Seele. Wenn man mir aber sagt, daß die unendliche Zahl die erste oder letzte, eine gerade oder ungerade Zahl ist, so verstehe ich schon nichts mehr und bin sogar bereit, meinen Begriff von der Unendlichkeit aufzugeben. Dasselbe empfinde ich, wenn man mir von Gott, Seinem Wesen, Seinen Eigenschaften, Seinen Personen spricht; dann verstehe ich schon Gott nicht mehr, dann glaube ich nicht mehr an Gott. Ebenso ergeht es mir, wenn man mir von meiner Seele und ihren Eigenschaften redet; dann verstehe ich schon nichts mehr und glaube nicht mehr an diese Seele. Und von welcher Seite ich auch immer zu Gott komme, es wird immer dasselbe sein: der Anfang meines Denkens, meiner Vernunft ist – Gott; der Anfang meiner Liebe ist wiederum – Er; der Anfang aller materiellen Dinge – ist wieder Er. Wenn man mir aber sagt: Gott hat

vierzehn Eigenschaften, Verstand und Willen, Personen, oder Gott ist gut und gerecht, oder Gott hat die Welt in sechs Tagen erschaffen, dann glaube ich schon nicht mehr an Gott. Ebenso ist es mit dem Seelenbegriff. Wenn ich mich zu meinem Streben nach Wahrheit wende, so weiß ich, daß dieses Streben nach Wahrheit die unmaterielle Grundlage meines Ich – meiner Seele ist; oder betrachte ach das Gefühl meiner Liebe zum Guten, so weiß ich, daß es meine Seele ist, die da liebt. Sowie man mir aber zu erzählen beginnt, wie diese meine Seele aus der Seele meiner Eltern durch Gott in mich hineingelegt worden ist, als ich noch im Leibe meiner Mutter war, und wie mein Körper fähig wurde, sie aufzunehmen, so glaube ich nicht mehr an die Seele und frage, wie die Materialisten fragen: Zeigt mir doch das, wovon ihr redet. Wo ist es?

| VII. |

§ 82. „Die Gottähnlichkeit und das Abbild Gottes im Menschen." Die Gottähnlichkeit und das Abbild Gottes – „des reinsten Geistes". Nach der Lehre der Kirche wird behauptet, was schon früher gesagt wurde, daß dieser reinste Geist Vernunft und Willen besitzt, und daher bedeutet Ähnlichkeit und Abbild Gottes – Vernunft und Wille. Aber Vernunft und Wille wurden Gott, wie wir gesehen haben, ganz zufällig zugeschrieben. Im ganzen Buche ist auch nicht der geringste Anhalt dafür gegeben, weshalb wir in Gott Vernunft und Willen voraussetzen dürfen. Es zeigt sich also, daß im Abschnitt über Gott die Einteilung des reinen Geistes in Vernunft und Wille eingeführt wurde, nicht weil dazu Anlässe im Begriffe von Gott selbst vorlagen, sondern weil der Mensch, da er sich selbst als Vernunft und Wille auffaßt, dieselbe Einteilung willkürlich auch auf Gott bezieht.

Nun aber in dem Abschnitt über den Menschen, wo die Worte erklärt werden: „Er wurde erschaffen zum Bilde Gottes, ein Bild, das ihm gleich sei", heißt es: da die Eigenschaften Gottes in Vernunft und Willen zerfallen, so bedeute das Wort „Abbild" die Vernunft, und das Wort „Gleichheit" den Willen. Die Begriffe Vernunft und Wille sind doch aber bloß darum auf Gott bezogen worden, weil wir diese Begriffe am Menschen bilden. Man glaube aber nicht etwa, daß

ich die Definition von Vernunft und Willen Gottes irgendwo übergangen habe. Sie sind wirklich nicht vorhanden. Sie werden als etwas Bekanntes in die Definition der Eigenschaften Gottes eingeführt, und nun werden aus ihr die Eigenschaften des Menschen weiter abgeleitet. In diesem Paragraphen wird folgendes ausgeführt:

„Ein Abbild Gottes zu sein, ist uns schon seit unserer ersten Erschaffung eigen; aber Gottähnlichkeit erringen, das hängt von unserem Willen ab. Und dieses, von unserem Willen Abhängige, ist in uns nur der Möglichkeit nach, und wird von uns in Wirklichkeit durch unsere Tätigkeit erworben. Wenn Gott, als Er die Absicht faßte, uns zu erschaffen, nicht vorher gesagt hätte: ‚laßt Uns schaffen ein Bild, das Uns gleich sei' und wenn Er uns nicht die Möglichkeit geschenkt hätte, Ihm zu gleichen, so könnten wir aus eigener Kraft nicht Gott gleich werden. Jetzt aber haben wir bei der Schöpfung die Fähigkeit erhalten, Gott ähnlich zu werden. Als aber Gott uns diese Fähigkeit schenkte, hat Er es uns selbst überlassen, die Schöpfer dieser Gottähnlichkeit zu werden, damit wir des freudigen Lohnes für unsere Tätigkeit würdig würden und auf daß wir nicht den seelenlosen Abbildungen glichen, die von Malern angefertigt werden." (S. 457 und 458)

§ 83. „Die Bestimmung des Menschen" – ist diese:

1. „In Bezug auf sein Verhältnis zu Gott besteht die Bestimmung des Menschen darin, daß er dem hohen Testament oder Bunde mit Gott (der Religion) unwandelbar treu bleibe, zu dem ihn der Allgütige schon bei der Schöpfung berufen, indem Er Sein Bild in ihm abdrückte. (S. 459)

2. In Bezug auf das Verhältnis des Menschen zu sich selbst besteht seine Bestimmung darin, daß er als nach dem Bilde Gottes geschaffen und mit sittlichen Kräften begabt beständig bemüht sei, diese Kräfte durch ihre Übung an guten Werken zu entwickeln und zu vervollkommnen und damit seinem Urbild immer mehr und mehr ähnlich zu werden … Übrigens ist dieses Ziel des Menschen nicht wesentlich vom ersten verschieden, sondern vielmehr in jenem eingeschlossen und die notwendige Bedingung zur Erreichung jenes Zieles." (S. 460 und 461)

Folglich ist beides ein und dasselbe.

Und 3. ist es die Bestimmung des Menschen, daß die Geschöpfe dieser Erde ihm Nutzen bringen:

„Endlich ist die Bestimmung des Menschen in Bezug auf die ganze ihn umgebende Natur in den Worten des Dreieinigen Schöpfers selbst klar ausgedrückt: ‚Lasset Uns den Menschen nach Unserem Bilde machen, ein Bild, das Uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriechet'." (Genes. 1, 26) (S. 462)

Das Dritte ist offenbar keine Bestimmung, sondern eine Annehmlichkeit; hier aber ist es in die Bestimmung mit eingeschlossen.

Es gibt also offenbar nur eine Bestimmung – dem Bunde mit Gott treu zu bleiben.

§ 84. „Die Fähigkeit des erstgeschaffenen Menschen zu seiner Bestimmung oder seine Vollkommenheit."

„Indem Gott, der Herr den Menschen zu einem so hohen Ziel berufen, hat Er ihn so geschaffen, daß er zur Erreichung dieses Zweckes völlig befähigt sei, d. h. Er hat ihn vollkommen geschaffen." (S. 463)

§ 85. „Die besondere Hülfe, die Gott dem erstgeschaffenen Menschen zur Erreichung seiner Bestimmung angedeihen läßt." Zur Erreichung dieses hohen Zieles, das ist der Erhaltung des Bundes mit Gott, hat es Gott noch für nötig gefunden, dem Menschen zu helfen.

Diese erste Hülfeleistung bestand darin, daß:

1. „Gott selbst dem Menschen zur Wohnstätte ‚einen Garten in Eden gegen Morgen gepflanzt hat, und den Menschen, den Er gemacht hatte, dareinsetzte' (Genes. 2, 8). ‚Das war', nach den Worten des heiligen Johannes Damascenus, ‚gleichsam ein königliches Wohnhaus, wo der Mensch leben und ein glückliches und seliges Leben führen sollte … das war ein Gefäß für alle Freuden und Genüsse: denn ‚Eden' bedeutet Genuß … In ihm herrschte eine völlige Auflösung in Glückseligkeit. Er war von einer hellen, ganz dünnen und reinen Luft umgeben; geschmückt mit immerblühenden Pflanzen, erfüllt mit Wohlgerüchen und Licht, und übertraf jede Vorstellung sinnlicher Schönheit und Güte. Das war ein wahrhaft göttliches Land, ein Wohnort, das des nach dem Ebenbilde Gottes Erschaffenen würdig war'." (S. 467)

Hierbei wird bewiesen, daß man das Paradies geradezu als Garten, so wie es beschrieben ist, verstehen müsse; man kann also nur

annehmen, daß Adam neben körperlichen auch seelische Genüsse hatte.

Die zweite Hülfeleistung, die Gott Adam zuteil werden ließ, bestand darin, daß Er zu ihm ins Paradies zu Gast kam. (S. 468)

Die dritte Hülfeleistung bestand darin, daß Gott Adam Seine Gnade schenkte. Worin eigentlich diese Gnade bestand, – bleibt an dieser Stelle unerklärt. (S. 468–469)

Die vierte Hülfeleistung bestand darin, daß Gott im Paradiese den Baum des Lebens pflanzte; und hier wird unerwarteterweise erklärt, daß dieser Baum des Lebens gerade die Gnade war, die Gott Adam schenkte. Daß Adam nicht starb, kam vom Baume des Lebens. (S. 471–472)

Die fünfte Hülfeleistung bestand darin, daß:

„Gott Adam zur Übung und Entwickelung seiner körperlichen Kräfte beauftragte, ‚das Paradies zu bebauen und zu bewahren' (Genes. 2, 15); zur Übung und Entwickelung der geistigen Kräfte und der Gabe des Wortes brachte Gott allerlei Tiere zu Adam, daß er sähe, wie er sie nennete (Genes. 2, 19); zur Übung und Stärkung der sittlichen Kräfte im Guten gab Er Adam ein bestimmtes Gebot – nicht vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen zu kosten: ‚und Gott der Herr gebot dem Menschen und sprach: Du sollst essen von allerlei Bäumen im Garten. Aber von dem Baume des Erkenntnisses Gutes und Böses sollst du nicht essen. Denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben'." (Genes. 2, 16. 17) (S. 472–473)

Wer etwa glaubt, hier sei etwas Wesentliches hinzugefügt, fortgelassen oder irgendwie verändert, der mag das Buch selbst lesen. Ich bemühe mich, die allerwesentlichsten und verständlichsten Stellen auszuschreiben. Die Theologie stellt die Geschichte vom Falle Adams in der allerwunderbarsten Weise dar, und besteht darauf, daß man sie weder anders verstehen könne noch dürfe. Nach der Lehre der Kirche hat Gott den Menschen geschaffen, auf daß er eine gewisse Bestimmung erfülle, und hat ihn so geschaffen, daß er vollkommen befähigt sei, diese Bestimmung zu erfüllen; es wird gesagt: Er hat ihn vollkommen geschaffen und außerdem hat Er ihm fünf verschiedene Hülfeleistungen zuteil werden lassen, auf daß er sein Ziel erreiche. Das Gebot, nicht von der Frucht zu kosten, war auch eine Hülfeleistung.

§ 86. „Das Gebot, das Gott dem ersten Menschen gegeben hat, die Notwendigkeit und Bedeutung desselben." Vom Gebote, nicht vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen zu kosten, wird gesagt, daß dieses Gebot 1. sehr notwendig war, 2. daß in diesem Gebot das ganze Gesetz beschlossen liegt, 3. daß das Gebot leicht zu erfüllen und gegen Übertretung durch eine furchtbare Drohung geschützt war. Und trotz alledem ist der Mensch gefallen und hat er seine Bestimmung nicht erfüllt. Es scheint, daß es nötig wäre, diesen Widerspruch irgendwie aufzuklären, und man erwartet unwillkürlich irgend eine Deutung dieses ganzen so wunderbaren Ereignisses. Aber im Gegenteil, die Theologie versperrt jeder Deutung den Weg und behält die Sache selbst in ihrer ganzen Plumpheit bei. Es wird bewiesen, daß man die Bedeutung des zweiten Kapitels der Genesis vom Paradiese und den darin gepflanzten Bäumen nicht in irgend einem andern Sinne verstehen könne oder dürfe, sondern man müsse sie so auffassen wie Theodoret.

a) „Der göttliche Bericht erzählt, so behauptet der selige Theodoret, daß sowohl der Baum des Lebens, wie auch der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen aus dem Erdboden gewachsen sind; folglich sind sie ihrer Natur gemäß den andern Gewächsen ähnlich. Wie der Baum des Kreuzes ein gewöhnlicher Baum ist, aber wegen der Erlösung, die durch den Glauben an den auf dem Holze dieses Baumes Gekreuzigten bewirkt wird, der Erlösende heißt; so sind auch diese Bäume gewöhnliche Gewächse, die aus dem Erdboden gewachsen sind; aber nach göttlicher Bestimmung wird einer von ihnen Baum des Lebens und der andre – weil er ein Werkzeug zur Erkenntnis der ersten Sünde wurde – Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen genannt. Der letztere wurde Adam als eine Gelegenheit zu einer guten Handlung dargeboten, der Baum des Lebens aber als eine gewisse Belohnung für die Beobachtung des Gebotes;

b) dieser Baum wurde Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen genannt, nicht etwa weil er die Kraft hatte, unseren Ureltern die Erkenntnis des Guten und Bösen zu vermitteln, die sie früher nicht gehabt hätten, sondern weil sie, wenn sie vom verbotenen Baume kosteten, instand gesetzt wurden, den ganzen Unterschied von Gut und Böse durch Erfahrung kennen zu lernen, und sie lernten ihn kennen, bemerkt der selige Augustin, ‚den Unterschied zwischen

dem Guten, von dem sie abfielen, und dem Bösen, dem sie anheimfielen': ein Gedanke, der einstimmig von den alten Kirchenlehrern verkündigt wird;

c) dieser Baum war nach der Meinung einiger Lehrer der Kirche seiner Natur nach durchaus nicht tödlich oder giftig, im Gegenteil, er war *gut*, wie auch alle anderen Schöpfungen Gottes. Aber er war von Gott nur zum Werkzeug ausersehn, um den Menschen zu prüfen, und wurde ihm vielleicht nur deshalb verboten, weil es für den neugeschaffenen Menschen noch vorzeitig war, von seinen Früchten zu kosten. – ‚Der Baum ist gut', sagt im Namen Gottes zu Adam der heilige Augustin, der den verbotenen Baum schon in sinnlicher Bedeutung nahm – ‚aber rühre ihn nicht an. Warum? Weil ich Gott bin und du ein Sklave bist, das ist der ganze Grund. Wenn du ihn für zu gering achtest, dann willst du also nicht Sklave sein. Was aber ist dir nützlicher, als unter der Macht des Herrn zu stehn? Wie aber kannst du unter der Herrschaft des Herrn stehn, wenn du nicht unter seinem Gebote stehst?'" (S. 476 und 477)

So versteht es die Kirche und so befiehlt sie es zu verstehn. Daß der Baum der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen genannt wird; daß die Schlange zum Weibe sagt: „Du wirst wissen, was gut und böse ist"; daß Gott selbst (Genes. 3, 22) von Adam, als er von der Frucht des Baumes gegessen hat, sagt: „Siehe, Adam ist geworden als Unser einer und weiß, was gut und böse ist", alles dieses sollen wir vergessen, wir sollen von der tiefsinnigen Erzählung des Genesisbuches eine ganz ungenaue und alberne Vorstellung haben; und all dieses nur, damit wir uns nicht etwa von dieser Erzählung etwas erklären können, sondern damit in ihr überhaupt kein Sinn mehr übrig bleibe, außer dem eines offenbaren und groben Widerspruchs: daß nämlich Gott alles tat, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen, und daß etwas ganz andres dabei herauskam.

§ 87. „Die Seligkeit des erstgeschaffenen Menschen." Nach der Lehre der Kirche lebte der erste Mensch im Garten und war selig. Es wird so dargestellt: Adam und Eva lebten im Garten und waren selig:

„Und es ist kein Zweifel, daß diese Seligkeit der ersten Menschen mit der Zeit nicht nur nicht abgenommen hätte, sondern immer nach Maßgabe ihrer weiteren Vervollkommnung noch gewachsen wäre, wenn sie dem Gebote treu geblieben wären, das ihnen Gott im

Anfang gegeben hatte. Zum Unglück unserer Ureltern selbst, wie auch ihrer ganzen Nachkommenschaft, verletzten sie dieses Gebot und zerstörten sie damit ihre Seligkeit." (S. 478 und 479)

§ 88. „Die Art und die Ursachen des Falls unserer Ureltern." Aber es kam die Schlange (die Schlange ist der Teufel, das wird mit Hülfe der Schrift bewiesen) und Adam ließ sich verlocken, fiel und verlor seine Seligkeit. (S. 479)

§ 89. „Die Bedeutung der Sünde unserer Ureltern." Diese Sünde ist daher so wichtig, weil sie a) Ungehorsam bedeutete, weil b) dieses Gebot leicht zu erfüllen war; c) weil Gott den Menschen Wohltaten erwiesen hatte und nur Gehorsam forderte; d) weil sie die Gnade besaßen und sie nur zu wollen brauchten; e) weil in dieser einen Sünde viele andre Sünden enthalten waren und f) weil die Folgen dieser Sünde sehr groß sind, wie für Adam selbst, so auch für seine Nachkommen. (S. 483–486)

§ 90. „Die Folgen des Sündenfalles unserer Ureltern" waren für die Seele 1. die Aufhebung des Bundes mit Gott, der Verlust der Gnade und der seelische Tod. All dieses wird durch die Heilige Schrift bewiesen, aber es wird nicht gesagt, was diese Aufhebung des Bundes mit Gott, was die Gnade, was der geistige Tod ist. Besonders wäre es wünschenswert zu wissen, was der geistige Tod bedeutet, der von dem körperlichen Tode unterschieden wird, während doch früher gesagt wurde, daß die Seele unsterblich sei; die 2. Folge des Sündenfalles ist: die Verdunkelung der Vernunft; die 3. der Verlust der Unschuld und die stärkere Neigung zum Bösen, als zum Guten. Aber was für ein Unterschied zwischen dem Adam vor und dem Adam nach dem Falle im Verhältnis zur Neigung zum Bösem bestand – das wird nicht gesagt. Vor dem Sündenfall war auch die Neigung zum Bösen stärker als die zum Guten, wenn Adam, wie das im § 89 erzählt wird, Böses tat, wo ihn doch alles zum Guten hinzog; die 4. Folge ist die Verunstaltung des Bildes Gottes. Verunstaltung – das heißt:

„Wenn ein Goldstück, das das Bild eines Herrschers trägt, verdorben ist, so verliert auch das Gold seinen Wert, und das Bild nützt nichts; das mußte auch Adam erfahren." (S. 489)

Die Folgen für den Körper waren 1. Krankheiten, 2. der körperliche Tod. In Bezug auf die Lage des Menschen 1. die Vertreibung aus dem Paradiese, 2. der Verlust der Herrschaft über die Tiere,

3. die Verfluchung der Erde, d. h., daß der Mensch zur Arbeit gezwungen wurde, um sein Leben zu erhalten. (S. 490–492)

Wir sind alle an diese Geschichte gewöhnt, die wir in unserer Kindheit im Auszug auswendig gelernt haben, und wir haben uns daran gewöhnt, nicht über sie nachzudenken oder doch eine unklare poetische Vorstellung mit ihr zu verbinden, und daher überrascht uns die ausführliche Wiederholung dieser Geschichte mit der Bekräftigung ihres groben Sinnes und mit jenen angeblichen Beweisen für ihre Richtigkeit, wie etwas Neues und unerwartet Grobes. Die Vorstellung von Gott, dem Garten, den Früchten weckt Zweifel an der Wahrheit des Ganzen, dem aber, der die Wahrheit dieser Erzählung anerkennt, stößt unwillkürlich eine einfache, kindliche Frage auf: warum hat der allwissende, allmächtige und allgütige Gott alles so gemacht, daß der von ihm erschaffene Mensch und seine ganze Nachkommenschaft verderben mußten? Und jeder, der über diesen Widerspruch nachdenkt, wird den Wunsch hegen, die Stelle der Heiligen Schrift zu lesen, auf die er gegründet ist. Und wer das tut, wird höchst erstaunt sein über die verblüffende Ungeniertheit, mit der die Ausleger der Kirche mit den Texten umgehen. Man braucht nur die ersten Kapitel der Genesis und danach die Darstellung des Sündenfalles des Menschen durch die Kirche aufmerksam zu lesen, um sich zu überzeugen, daß, was die Bibel und die Theologie erzählt, zwei gänzlich verschiedene Geschichten sind.

Nach der Auslegung der Kirche erscheint es so, daß Adam die Erlaubnis hatte, sich vom Baume des Lebens zu nähren und daß das erste Geschlecht unsterblich war; in der Bibel dagegen ist nicht nur nichts davon gesagt, sondern es steht gerade das Gegenteil davon im 22. Verse des 3. Kapitels, wo gesagt wird: „Nun aber daß Adam nicht ausstrecke seine Hand und breche auch vom Baume des Lebens und esse und lebe ewiglich." Nach der Deutung der Kirche ist die Schlange der Teufel, in der Bibel aber steht nichts davon und konnte auch nichts darüber stehn, da von dem Teufel in dem Buche der Genesis gar kein Begriff gegeben wird, sondern es heißt dort: „die Schlange war die klügste unter den Tieren". Nach der Auslegung durch die Kirche erscheint es so, daß der Genuß vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen ein Unglück für die Menschen war; nach der Bibel aber erscheint er als ein Glück für die Menschen, so daß die ganze Geschichte vom Sündenfalle Adams eine Erfin-

dung der Theologen ist, und nichts Ähnliches sich in der Bibel findet. Aus der Erzählung der Bibel ergibt sich durchaus nicht, daß die Menschen vom Baume des Lebens aßen und unsterblich waren, sondern im 22. Verse wird das Gegenteil davon gesagt, und es steht nichts darüber, daß der böse Teufel den Menschen verführt hat; im Gegenteil, es wird gesagt, daß das klügste unter den Tieren den Menschen belehrt hat. So daß diese beiden Hauptstützen der ganzen Erzählung vom Sündenfall, nämlich: die Unsterblichkeit Adams im Paradiese und der Teufel, ganz im Gegensatz zum Text, Erfindungen der Theologie sind.

Der einzige Sinn dieser ganzen Geschichte, der einen Zusammenhang ergibt, ist gemäß dem Buche der Genesis und ganz im Widerstreit mit der Erzählung der Kirche dieser: Gott hatte den Menschen erschaffen, aber Er wollte ihn in einem, den Tieren ähnlichen Zustand belassen, die den Unterschied von Gut und Böse nicht kennen, und daher verbot Er ihm, die Früchte vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen zu essen. Dazu betrog Gott den Menschen, um ihm Angst zu machen, indem Er zu ihm sagte, er werde sterben, sowie er davon äße. Aber der Mensch deckte mit Hilfe der Weisheit (der Schlange) den Betrug Gottes auf, erkannte, was gut und böse ist und starb doch nicht. Dann aber erschrak Gott darüber und versperrte ihm den Zugang zum Baume des Lebens, zu dem der Mensch (so kann und muß man den Sinn der Geschichte aus dieser Furcht Gottes davor, daß der Mensch von dieser Frucht koste, verstehen) den Zugang gewinnen wird, wie er ihn zur Erkenntnis des Guten und Bösen gefunden hat.

Ob nun diese Geschichte gut oder schlecht ist, so ist sie in der Bibel niedergeschrieben. Gott ist in dieser Geschichte in Seinem Verhältnis zum Menschen ebenso ein Gott, wie Zeus im Verhältnis zu Prometheus. Prometheus raubt das Feuer, Adam – die Erkenntnis des Guten und Bösen. Der Gott dieser ersten Kapitel ist nicht der Gott Christi, nicht einmal der Gott der Propheten und Mose, ein Gott, der die Menschen lieb hat, sondern das ist ein Gott, der auf seine Macht über die Menschen eifersüchtig ist, der sich vor den Menschen fürchtet. Und nun hatte die Theologie das Bedürfnis, die Geschichte von diesem Gott mit dem Dogma von der Erlösung zusammenzubringen, und daher ist der eifersüchtige und böse Gott mit Gott, dem Vater, den Christus lehrte, in eins verschmolzen. Nur

diese Überlegung gibt eine Art Schlüssel zur Blasphemie dieses Kapitels.

Wenn man nicht weiß, wozu all dieses nötig ist, so kann man nicht begreifen, wozu man eine ganz einfache, naive und tiefsinnige Geschichte so umzudeuten, zu verunstalten und aus ihr eine Sammlung von Widersprüchen und Sinnlosigkeiten zu machen brauchte. Aber angenommen, die Erzählung sei so richtig, wie sie die Theologie wiedergibt. Was kommt nun eigentlich dabei heraus?

| VIII. |

§ 91. „Der Übergang der Sünde unserer Ureltern auf das ganze Menschengeschlecht: vorläufige Bemerkungen" (S. 492). Durch den Fall Adams entstand die Ursünde. Der Darstellung der Ursünde geht die Vorführung zweier verschiedener Meinungen voraus. Die einen – die Rationalisten – halten die Ursünde für einen Unsinn und glauben, daß die Krankheiten, die Leiden und der Tod Eigenschaften der menschlichen Natur sind und daß der Mensch unschuldig geboren wird (S. 495).

„Eine andre Lehre ist die der Reformierten, die ins andre Extrem verfallen, indem sie die Folgen der Ursünde in uns zu sehr übertreiben: nach dieser Lehre hat die Sünde der Urväter im Menschen die Freiheit, das Bild Gottes und alle geistigen Kräfte vollständig vernichtet, so daß die Natur des Menschen selbst zur Sünde geworden ist, alles, was der Mensch wünscht, was er tut, ist Sünde, selbst seine Tugenden sind Sünden, und er ist völlig unfähig zu etwas Gutem. Die erste von den erwähnten falschen Ansichten lehnt die orthodoxe Kirche durch ihre Lehre von der Wirklichkeit der Ursünde in uns mit all' ihren Folgen (d. h. der im weitesten Sinne verstandenen Erbsünde) ab; die letztere widerlegt sie – durch ihre Lehre von diesen Folgen." (S. 495)

Wie immer wird auch hier etwas als ketzerische Lehre dargestellt, was ein vernünftiger Mensch gar nicht anders auffassen kann. Daß alle Menschen ihrer Natur nach Krankheiten und dem Tode ausgesetzt sind, und daß die Säuglinge unschuldig sind, wird als Irrlehre und noch dazu als äußerste Irrlehre hingestellt. Das andere

Extrem ist die Lehre der Reformierten. Die Kirche lehrt ein Mittleres, und daß dieses Mittlere das ist, was man unter der Erbsünde zu verstehen habe:

„Jene Übertretung von Gottes Gebot, jene Abwendung der menschlichen Natur vom Gesetz Gottes und folglich von Seinen Zielen, die durch unsere Urväter im Paradiese verübt worden und von ihnen auf uns übergegangen ist. Die Erbsünde, so lesen wir in dem orthodoxen Bekenntnisse der katholischen und morgenländischen apostolischen Kirche, ist eine Übertretung des göttlichen Gesetzes, das Gott unserem Urvater Adam im Paradiese gegeben hat. Diese Erbsünde ist von Adam auf das ganze menschliche Wesen übergegangen, sofern wir damals alle in Adam waren und somit hat sich die Sünde durch den einen Adam über uns alle verbreitet. Daher werden wir auch mit dieser Sünde empfangen und geboren.[“] (S. 493)

Unter den Folgen der Erbsünde aber versteht die Kirche dieselben Folgen, welche die Sünde in den Ureltern selbst unmittelbar erzeugt hat und die von diesen auch auf uns übergehen, wie: die Verdunkelung der Vernunft, die Verderbtheit des Willens und seine leichte Hinneigung zum Bösen, Krankheiten des Körpers, der Tod und andre. Die Last und die Folgen des Falles, so sagen die morgenländischen Patriarchen in ihrem Sendschreiben über den orthodoxen Glauben, nennen wir aber nicht die Sünde selbst, sondern die leichte Hinneigung zum Bösen und die Leiden, mit denen die göttliche Gerechtigkeit den Menschen für seinen Ungehorsam bestraft hat, wie z. B.: erschöpfende Arbeit, Schmerzen, körperliche Leiden, die Schmerzen des Gebärens, ein hartes Leben hier auf Erden, das eine gewisse Zeitlang dauert, ein unstätes Wanderleben, und zum Schluß der körperliche Tod.

Diese Unterscheidung der Erbsünde und ihrer Folgen muß man fest im Gedächtnis behalten, besonders in einigen Fällen, um die Lehre der orthodoxen Kirche richtig zu verstehen.“ (S. 494)

§ 92. „Die Wirklichkeit der Erbsünde, ihre Allgemeinheit und die Art ihrer Verbreitung.“

„Die Erbsünde, so lehrt die orthodoxe Kirche, und ihre Folgen haben sich von Adam und Eva auf all’ ihre Nachkommen auf dem Wege der natürlichen Geburt verbreitet und sie existiert also ohne jeden Zweifel. (S. 496)

‚Wer wird rein sein vom Schmutz: niemand, und wenn er nur einen Tag auf Erden lebt.' (Hiob 14, 4. 5)[16]

Hier ist offenbar die Rede von einem Übel, von dem keiner unter den Menschen frei ist und dazu von seiner Geburt ab. Was ist nun dieses Übel? Da es nach der Beschreibung Hiobs als Ursache der Leiden des menschlichen Lebens (Vers 1, 2) hingestellt wird und den Menschen vor dem Gericht Gottes schuldig macht (– 3), so muß man annehmen, daß hier ein moralisches und nicht ein physisches Übel gemeint ist, das erst eine Folge des moralischen ist und an sich selbst den Menschen nicht vor Gott schuldig machen kann – es ist eben die Sündhaftigkeit unserer Natur gemeint, die von unseren Ureltern auf uns alle übergeht. …

‚Wahrlich, wahrlich, Ich sage dir: Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch: und was vom Geist geboren wird, das ist Geist'." (Joh. 3, 5. 6) (S. 498)

Das wird auch durch die Überlieferung bestätigt und zwar so:

„Denn nach dieser Regel des Glaubens sollen auch die Säuglinge, die noch selber keine Sünden begehen können, wahrhaft zur Vergebung der Sünden getauft werden, damit sie durch die Wiedergeburt von dem gereinigt werden, was sie von ihrer früheren Geburt mitbekommen haben.

Die Aussprüche der privaten Lehrer der Kirche, die vor dem Auftauchen der Pelagianischen Sekte gelebt haben, wie z. B. a) des Justinus: ‚Christus ließ sich herab, geboren zu werden und den Tod zu schmecken, nicht weil Er Selbst dessen bedurfte, sondern um des Menschengeschlechtes willen, das durch Adam dem Tode und der Versuchung durch die Schlange verfallen ist'; b) des Ireneus: ‚im ersten Adam haben wir Gott beleidigt, indem wir Sein Gebot nicht befolgt haben, im zweiten Adam haben wir uns mit Ihm ausgesöhnt, indem wir gehorsam selbst bis in den Tod blieben; nicht jemand andrem waren wir etwas schuldig, sondern Dem, dessen Gebot wir von Anfang an übertreten haben'; c) des Hilarius: ‚in der Verirrung des einen Adam hat sich das ganze Menschengeschlecht verirrt …;

[16] Text der Septuaginta. Vergl. Luther: *Wer will einen Reinen finden bei denen, da keiner rein ist? Er hat seine bestimmte Zeit, die Zahl seiner Monate stehet bei Dir, Du hast ein Ziel gesetzt, das wird er nicht übergehen.* Anmerk. d. Ubers.

von einem her hat sich auf alle das Todesurteil und die Arbeit für die Erhaltung des Lebens erstreckt' u. s. f. (siehe S. 501–502).

Wir führen hier eine Reihe ähnlicher Aussprüche andrer Kirchenlehrer, die in derselben Periode lebten, nicht weiter an: schon die erwähnten reichen völlig aus, um die vollkommene Einsichtslosigkeit der Pelagianer, der alten wie der neuen, zu begreifen, die behaupten, daß angeblich Augustin die Lehre von der Erbsünde erdacht habe, und um andrerseits die volle Wahrheit der an einen Pelagianer gerichteten Worte des seligen Augustin zu verstehen: ‚nicht ich habe die Erbsünde erdacht, an der der katholische Glaube von altersher festhält, sondern du, der du dieses Dogma von dir weisest, bist ohne Zweifel ein neuer Sektenstifter'." (S. 502)

Davon können wir überzeugt sein, weil:

a) „In uns ein beständiger Kampf zwischen Geist und Fleisch, zwischen Vernunft und Leidenschaften, Streben nach dem Guten und Neigungen zum Bösen herrscht; b) in diesem Kampf fast immer der Sieg auf der Seite der letzteren ist …; c) die Gewöhnung an alles Gute und Heilige von uns nur mit großen Anstrengungen und sehr langsam gewonnen wird; dagegen die Gewöhnung zum Bösen ohne alle Anstrengungen und sehr schnell errungen ist – während im Gegenteil – d) es uns sehr schwer wird, uns ein Laster abzugewöhnen, eine Leidenschaft in uns zu besiegen, auch wenn sie, wie das oft vorkommt, sehr unbedeutend ist; um aber die Tugenden, die wir durch viele heroische Taten errungen haben, in ihr Gegenteil zu verkehren, dazu reicht manchmal irgend eine unbedeutende Versuchung hin. Dieselbe Vorherrschaft des Bösen über das Gute im Menschengeschlecht, die wir jetzt beobachten, haben zu allen Zeiten auch andere bemerkt." (S. 503)

[Es] Folgen Zeugnisse aus dem Alten Testament und den Briefen, daß die Welt im Argen liegt. Weiterhin heißt es:

„Woher stammt denn dieser Mißstand in der Natur des Menschen? Woher dieser unnatürliche Kampf der Kräfte und Strebungen in ihr; diese widernatürliche Vorherrschaft des Fleisches über den Geist, der Leidenschaften über den Verstand, diese unnatürliche Hinneigung zum Bösen, die den natürlichen Trieb zum Guten überwältigt?

Alle Erklärungen, die bisher von Menschen zur Aufhellung dieses Sachverhaltes erdacht wurden, sind unbegründet oder selbst

unvernünftig; die einzige völlig befriedigende Erklärung ist die, welche die Offenbarung durch ihre Lehre von der Erbsünde unserer Ureltern gibt." (S. 504)

Und nun folgt eine Untersuchung dieser scheinbaren Erklärungen, welche die Menschen erdacht haben. Es ist notwendig bei der Frage nach der Erbsünde, dem Ursprung des Bösen in der Welt und den Erklärungen, welche die Kirche dafür gibt, etwas zu verweilen.

Unter den Dogmen der Kirche kommen, wie es in den bisher untersuchten Teilen war und wie es in den weiter folgenden sein wird, Dogmen über die grundlegendsten Fragen der Menschheit vor: über Gott, den Anfang der Welt, den Ursprung des Menschen, und zugleich mit ihnen Sätze, die niemand brauchen kann und die gar keine Bedeutung haben, wie z. B. das Dogma von den Engeln und Teufeln u. s. f., und daher wird es notwendig, die überflüssigen auszulassen und bei den wichtigen zu verweilen.

Das Dogma von der Erbsünde, d. h. von dem Ursprung des Bösen, betrifft eine Grundfrage. Und daher muß man aufmerksam untersuchen, was die Kirche darüber sagt.

Nach der Lehre der Kirche ist der Kampf zwischen dem Guten und Bösen, den der Mensch in sich empfindet, und die leichte Hinneigung zum Bösen, welche die Kirche als eine entschiedene Tatsache hinstellt, durch den Sündenfall Adams zu erklären, sowie, was hinzugefügt werden muß, durch den Abfall des Teufels, denn der Teufel hatte zum Verbrechen angespornt, mußte also, da er als gut erschaffen war, schon vorher gefallen sein. Aber damit der Sündenfall Adams unseren Hang zum Bösen erklären soll, muß zuerst der Fall Adams und des Teufels selbst, der ihn verführt hat, erklärt werden. Wenn in der Geschichte vom Abfall des Teufels und Adams auch nur eine Aufklärung des Widerspruches zwischen dem Bewußtsein des Guten und dem Hang zum Bösen läge, wie die Kirche behauptet, so wäre die Anerkennung, daß dieser mir bewußte Widerspruch ein Erbteil von Adam sei für mich eine Erklärung; statt dessen aber sagt man mir, daß dieselbe Freiheit, die ich in mir fühle, auch Adam besessen habe, daß er im Besitze dieser Freiheit abgefallen sei, und daß auch ich aus diesem Grunde die Freiheit besitze. Was erklärt mir dann aber die Geschichte Adams? Wir selbst fühlen in diesem Kampfe alle und kennen durch innere Erfahrung dasselbe, was, wie uns erzählt wird, zuerst dem Teufel und nachher

Adam begegnet sein soll. Uns begegnet Tag für Tag und jede Minute genau dasselbe, was in der Seele des Teufels und Adams vorgegangen sein muß. Wenn in der Erzählung von der Freiheit des Teufels und Adams und davon, wie sie, die Geschöpfe des Allgütigen, erschaffen zu Ruhm und Seligkeit, abgefallen sind, wenn in dieser Erzählung auch nur im geringsten motiviert wäre, wie sie, die gut geschaffen, böse werden konnten, so könnte ich verstehen, daß mein Hang zum Bösen eine Folge ihres besonderen Verhältnisses zum Guten wie zum Bösen sei; mir wird aber erzählt, daß in ihnen dasselbe vorgegangen sei, was in mir vorgeht, nur mit dem Unterschied, daß dieser Vorgang in ihnen sinnloser war als in mir: ich stehe vor einer Unmenge von Versuchungen, die sie nicht hatten, und mir werden nicht jene besonderen Hilfeleistungen Gottes zuteil, die ihnen geboten wurden, so daß ihre Geschichte nicht nur die Sache nicht aufklärt, sondern noch mehr verdunkelt; wenn diese Frage nach der Freiheit also schon untersucht und erklärt werden soll, wäre es da nicht besser, sie in Bezug auf uns selbst zu untersuchen und aufzuklären, als in Bezug auf gewisse Phantasiewesen – den Teufel und Adam, die ich mir nicht einmal vorstellen kann?

Nach scheinbaren Widerlegungen derer, die da sagen, das Übel stamme von der Beschränktheit unserer Natur, von unserem Fleische oder der schlechten Erziehung her, sagt der Autor weiter:

„Die allerbefriedigendste Lösung all dieser Fragen für den Verstand, die richtigste Erklärung des Bösen, das im Menschengeschlecht lebt, gibt uns die göttliche Offenbarung, welche lehrt, daß der erste Mensch in Wirklichkeit gut und unschuldig geschaffen ward, dann aber vor Gott sündigte und so seine ganze Natur verdarb, und daß darnach auch alle Menschen, die von ihm abstammen, schon von Natur mit der Erbsünde, mit einer verdorbenen Natur und einem Hang zum Bösen geboren werden." (S. 507)

In dieser Betrachtung sind viele Fehler, und die Folgen dieser Fehler sind auch sehr zahlreich. Der erste Fehler ist der, daß, wenn der erste Mensch, der sich in für seine Unschuld so außerordentlich günstigen Verhältnissen befand, seine Natur verdarb und zwar nur deshalb, weil er frei war, ich gar nicht mehr zu erklären brauche, warum ich meine Natur verderbe. So eine Frage kann es dann gar nicht geben. Ob ich nun sein Nachkomme bin oder nicht – ich bin eben solch ein Mensch, in mir ist dieselbe Freiheit, und ich unterliege

denselben, ja noch größeren Versuchungen. Was gibt es da zu erklären? Behaupten, daß mein Hang zum Bösen durch Vererbung von Adam kommt, heißt nur die Schuld dem Kranken abnehmen und sie dem Gesunden aufladen und das nach zum mindesten seltsamen Begriffen beurteilen, was mir durch innere Erfahrung bekannt ist.

Der andere Fehler ist dieser: die Behauptung der Hang zum Bösen stamme von Adam her, bedeutet, eine Verlegung der Frage aus dem Gebiet des Glaubens in das der Theorie. Hier kommt ein seltsames *qui pro quo* zu Tage. Die Kirche, die uns die Glaubenswahrheiten offenbart, weicht von den Grundlagen des Glaubens ab – d. h. vom Bewußtsein dieses geheimnisvollen, unbegreiflichen Kampfes der in der Seele jedes Menschen stattfindet. Und statt uns nun durch die Offenbarung der göttlicher Wahrheiten Mittel zu einer erfolgreichen Bekämpfung des Bösen durch das Gute in der Seele jedes Menschen darzureichen, stellt sich die Kirche auf den Boden der Theorie und der Geschichte. Sie verläßt das Gebiet des Glaubens und erzählt die Geschichte vom Paradiese, Adam und dem Apfel und stellt sich fest und hartnäckig auf die nackte Überlieferung, die nicht einmal etwas erklärt und denen nichts gibt, die ein Wissen durch den Glauben suchen.

Die natürliche Konsequenz dieser Verlegung der Frage von der Hauptgrundlage des Glaubens – d. h. des Strebens nach der Erkenntnis des Guten und Bösen, das in der Seele jedes Menschen liegt – in das phantastische Gebiet der Geschichte beraubt vor allem die ganze Glaubenslehre jener einzigen Grundlage, auf die sie sich fest stellen kann.

Die Fragen des Glaubens haben sich immer darum gedreht, und das wird so bleiben, was eigentlich dieses mein Leben ist mit seinem ewigen Kampf zwischen dem Guten und Bösen, den ein jeder Mensch in sich erlebt. Wie soll ich diesen Kampf führen? Wie soll ich leben?

Die Lehre der Kirche aber setzt an Stelle der Frage, wie ich leben soll, die Frage, warum ich schlecht bin, und antwortet auf die Frage: daß ich böse *bin*, weil ich es durch die Sünde Adams *geworden* bin, daß ich ganz in der Sünde drinstecke, in der Sünde geboren werde, immer sündhaft lebe und nicht ohne Sünde leben kann (S. 507).

§ 93. „Die Folgen der Ursünde." Dieser Paragraph legt mit Hilfe von Beweisen aus der Heiligen Schrift dar, daß die Erbsünde

in allen Menschen stecke, alle seien wir vom Übel erfüllt, der Verstand aller Menschen sei verfinstert, der Wille eines jeden neige sich mehr dem Bösen zu und das Ebenbild Gottes sei verdunkelt.

Ob wohl Arbeiter gut arbeiten würden, wenn ihnen bekannt wäre, daß sie alle schlechte Arbeiter sind, wenn man ihnen einprägt, daß sie ihre Arbeit auf keine Weise gut machen können, daß dieses in ihrer Natur läge, und daß es andere Mittel außer ihrer Arbeit gebe, um diese Arbeit zu leisten? Das aber ist es gerade, was die Kirche tut. Ihr seid alle voller Sünden, euer Streben nach dem Bösen hängt nicht von eurem Willen ab, sondern ist euch vererbt. Aus eigener Kraft kann sich der Mensch nicht retten. Es gibt nur ein Mittel: das Gebet, die Sakramente und die Gnade. Kann überhaupt noch eine neue Lehre erfunden werden, die unsittlicher wäre?

Hierauf folgt die Anwendung des Dogmas auf die Moral. Es gibt nur eine moralische Anwendung dieses Dogmas: suche die Erlösung außerhalb deines Strebens nach dem Guten. Aber der Schriftsteller, der sich, wie immer, durch den logischen Gang der Gedanken nicht gebunden fühlt, sucht sich im Paragraphen von der moralischen Anwendung alles zusammen, was ihm in den Kopf kommt und was durch den Wortlaut irgend einen äußerlichen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hat.

§ 94. „Die Anwendung des Dogmas auf die Moral" (S. 512). Dieses Dogma gewährt zehn Möglichkeiten der Anwendung:

1. Wir sollen Gott dafür danken, daß Er uns verdorben hat;

2. Die Frau soll dem Manne untertan sein;

3. Wir sollen unseren Nächsten lieben, da wir durch Adam mit ihm verwandt sind;

4. Wir sollen Gott dafür danken, daß Er uns im Mutterleibe erschafft;

5. Wir sollen Gott dafür loben, daß wir Leib und Seele haben;

6. Wir sollen mehr für die Seele sorgen;

7. Wir sollen das Ebenbild Gottes in uns achten;

8. Wir sollen es Gott recht machen; –

„Möge dieses hohe Ziel, danach wir streben sollen, uns immer vor Augen sein, und möge es uns, wie ein Leitstern, den ganzen dunklen Lebensweg erhellen." (S. 514)

9 Wir sollen den Willen Gottes nicht übertreten, weil es „furchtbar ist, in die Hände des lebendigen, gerechten Gottes zu fallen";

10. „Die Erbsünde mit all ihren Folgen ist auf das ganze Menschengeschlecht übergegangen, so daß wir alle in Sünden empfangen und geboren werden, schwächlich an Seele und Körper und schuldig vor Gott. Möge uns das eine lebendige, nie verstummende Lehre werden, daß wir demütig seien, uns unserer eigenen Schwächen und Mängel bewußt werden, und möge es uns zugleich lehren …"

(Nun glaubt man, es müsse folgen, „wie wir danach streben können, besser zu werden", nein) – „möge es uns zugleich lehren, Gott den Herrn um Gnade und Hilfe zu flehen und mit Dankbarkeit die Mittel zu unserer Erlösung zu gebrauchen, die uns im Christentum geschenkt sind." (S. 514)

Mit der moralischen Anwendung des Dogmas vom freiwilligen Falle schließt das Kapitel „von Gott an sich", und das folgende 2. Kapitel der Theologie handelt „von Gott in Seinem allgemeinen Verhältnisse zum Menschen und der Welt". Dieses allgemeine Verhältnis zur Welt wird „die Vorsehung Gottes" genannt.

Der Sinn dieses ganzen Kapitels ist unmöglich zu verstehen, wenn man nicht die Streitigkeiten im Auge behält, welche die seltsame Lehre vom Sündenfall mit der darauffolgenden Lehre von der Gnade und den Sakramenten hervorrufen mußte. In diesem Kapitel versucht die Theologie den Widerspruch zu entfernen, in den sie selbst durch die Geschichte Adams und die Erlösung hineingeraten ist: Der gütige Gott hat die Menschen zu ihrem Wohle erschaffen, aber die Menschen sind böse und unglücklich.

Kapitel II. „Von Gott als Vorsehung." Von Adam wurde gesagt, daß Gott ihm beistand, indem Er ihn zum Guten hinleitete, daß aber Adam, weil er mit Freiheit begabt war, dieses Gute nicht wollte und daher unglücklich wurde. Nach dem Fall und nach der Erlösung hört Gott auch weiterhin nicht auf, allen Geschöpfen zu ihrem Wohle zu helfen; aber die Geschöpfe wollen dieses Wohl nicht, da ihnen Freiheit geschenkt ward, und tun Böses. Warum hat Gott Menschen geschaffen, die Böses tun und daher unglücklich sind? Warum unterstützt Gott, wenn Er den Geschöpfen zu ihrem Wohle hilft, sie so wenig, daß die Menschen trotz seiner Hilfe unglücklich werden? Warum ist diese Lage des Menschen, die ihn unglücklich macht, nach der Erlösung, die den Menschen hiervon befreien sollte, dieselbe geblieben, und warum tun die Menschen trotz

der Hilfe der göttlichen Vorsehung doch wieder Böses und gehen zu Grunde? Auf all diese Fragen gibt es keine Antwort. Die einzige Antwort ist das Wort „Er läßt zu“. Gott läßt das Böse zu. Warum aber läßt Er das Böse zu, wenn Er allgütig und allmächtig ist? Darauf antwortet die Theologie nicht, sondern sie bahnt sich in diesem Kapitel sorgsam den Weg zur Lehre von der Gnade, vom Gebet und seltsamerweise von der Unterwerfung unter die weltlichen Gewalten.

Hier folgt die Darstellung dieses Dogmas.

| IX. |

Erste Abteilung. „Von der göttlichen Vorsehung im allgemeinen.“

§ 96. „Unter dem Namen der göttlichen Vorsehung verstand man von altersher die Fürsorge, die Gott an allen Wesen der Welt übt oder wie dieser Gedanke umständlicher in dem ausführlichen christlichen Katechismus ausgedrückt ist: ‚Die göttliche Vorsehung ist das unaufhörliche Handeln der göttlichen Allmacht, Weisheit und Güte, durch die Gott das Sein und die Kräfte Seiner Geschöpfe erhält, sie zu guten Zielen hinleitet, ihnen zu allem, was gut ist, verhilft, das Übel aber, das durch Abwendung vom Guten entsteht, aufhebt oder verbessert und zu guten Folgen wendet‘. (Vom 1. Art. S. 36, M. 1840)

Somit werden in dem allgemeinen Begriffe von der Vorsehung Gottes drei besondere Tätigkeiten von Ihm unterschieden: die Erhaltung der Geschöpfe, ihre Unterstützung und die Hilfe, die Er ihnen angedeihen läßt, und die Regierung, die Er über sie ausübt.

Die Erhaltung der Geschöpfe – das ist eine solche Tätigkeit, durch die der Allmächtige sowohl die ganze Welt, als auch alle besonderen Wesen, die in ihr leben, mit ihren Kräften, Gesetzen und Tätigkeiten im Dasein erhält.

Die Hilfe oder die Unterstützung der Geschöpfe – ist eine solche Tätigkeit Gottes, durch die der Allgütige, indem Er es ihnen überläßt, ihre eigenen Kräfte und Gesetze zu gebrauchen, ihnen zugleich Seine Hilfe darbietet und sie während ihrer Tätigkeit stärkt und kräftigt. Das wird besonders fühlbar in Hinsicht auf die

vernünftigen freien Wesen, die beständig der Gnade Gottes zur Wohlfahrt ihres geistigen Lebens bedürfen. Übrigens findet bei den sittlichen Wesen eine wirkliche Unterstützung nur dann statt, wenn sie das Gute frei wählen oder tun; in all' den Fällen aber, wo sie aus eigenem Willen das Böse wählen oder tun, läßt Gott es bloß zu und leistet ihnen darin durchaus keine Hilfe: weil Gott nichts Böses tun kann, andererseits aber die sittlichen Wesen nicht ihrer Freiheit berauben will, die Er ihnen doch selbst geschenkt hat.

Endlich ist die Regierung der Geschöpfe eine solche Tätigkeit Gottes, durch die der Unendlich-Weise sie in ihrem ganzen Leben und in ihrer Tätigkeit zu den für sie bestimmten Zielen hinleitet, indem Er nach Möglichkeit ihre allerschlimmsten Taten verbessert und zu guten Folgen wendet.

Daraus ist zu ersehen, daß alle bezeichneten Tätigkeiten der göttlichen Vorsehung untereinander verschieden sind. Die Erhaltung umfaßt das Sein der Geschöpfe, ihre Kräfte und Tätigkeiten; die Unterstützung bezieht sich im eigentlichen Sinne auf die Kräfte; die Regierung auf die Kräfte und die Taten der Geschöpfe. Gott erhält alle Wesen dieser Welt; Er unterstützt nur die Guten, den Bösen gestattet Er bloß ihre bösen Handlungen; Er regiert wiederum alle. Und nicht eine dieser Tätigkeiten ist in der andern enthalten: man kann ein beliebiges Wesen erhalten, ohne es zu unterstützen und über es zu regieren; man kann ein Wesen unterstützen, ohne es zu erhalten und zu lenken; man kann über ein Wesen regieren, ohne es zu erhalten und zu unterstützen. Aber andererseits muß man bemerken, daß alle drei Tätigkeiten der göttlichen Vorsehung nur von uns getrennt und unterschieden werden, je nach ihren verschiedenen Äußerungen in den beschränkten und mannigfaltigen Wesen der Welt und wegen der Beschränktheit unserer Vernunft; an sich aber sind sie unteilbar und stellen ein einziges, grenzenloses Handeln Gottes dar, weil Gott ‚alles zusammen und jedes einzelne mit einem Blick überschaut'; so vollzieht Er auch alles durch eine einfache und nicht zusammengesetzte Handlung. In einem unteilbaren Akt erhält Er alle Seine Geschöpfe, hilft Er ihnen und regiert Er sie.

Die Vorsehung Gottes wird gewöhnlich nach zwei Arten unterschieden: die Vorsehung im allgemeinen und die Vorsehung im besonderen. Die Vorsehung im allgemeinen ist die, welche die ganze Welt umfaßt und ebenso auch die Gattungen und Arten aller Wesen;

die Vorsehung im besonderen ist die, welche sich auf die Einzelwesen der Welt erstreckt und auf ein jedes Individuum, so klein es auch scheinen mag. Und die orthodoxe Kirche, die daran glaubt, daß Gott ‚alles genau weiß vom Größten bis hinab zum Kleinsten und in Bezug auf jede Schöpfung eine besondere Vorsehung übt' (Orth. Katech. Art. 1, Antw. auf die 29. Frage), nimmt offenbar diese beiden Arten der Vorsehung an.

Durch die dargestellten Begriffe von der Vorsehung Gottes sind gänzlich ausgeschlossen: a) die Irrlehren der Gnostiker, Manichäer und anderer Sektierer, die alles dem Schicksale unterwerfen oder annehmen, daß die Welt eine Schöpfung des bösen Prinzips ist oder weil sie der Ansicht waren, daß die Fürsorge Gottes für die Welt überflüssig ist, die Vorsehung Gottes mit all ihren Handlungen ablehnten; b) die Irrlehre der Pelagianer, die eine Unterstützung der vernünftigen und unvernünftigen Geschöpfe durch Gott nicht anerkannten, weil sie das mit deren Vollkommenheit und Freiheit für unvereinbar hielten, – ebenso wie c) die entgegengesetzten Irrlehren verschiedener Sekten, die im Glauben an eine absolute Vorherbestimmung durch Gott (*praedestinationismus*) die Unterstützung der vernünftigen Wesen so weit übertreiben, daß sie ihre Freiheit beinahe vernichten und Gott für den wahren Urheber all ihrer Taten, der guten wie der bösen, halten; d) endlich die Irrlehren einiger Denker der alten, wie der neuen Zeit, die nur eine allgemeine Vorsehung annehmen und die besondere verwerfen, weil sie diese für Gottes unwürdig halten." (S. 515-517)

§ 97. „Die Wirklichkeit der Vorsehung Gottes" (S. 514).

§ 98. „Die Wirklichkeit einer jeden Tätigkeit der Vorsehung Gottes" (S. 522). Diese Wirklichkeit wird durch Texte aus dem Hiobbuche, der Weisheit Salomonis, den Psalmen u. s. w. nachgewiesen. Diese Texte beweisen nichts anderes, als daß alle Menschen, die an Gott glaubten, Seine Allmacht anerkannten.

§ 99. „Die Wirklichkeit beider Arten der göttlichen Vorsehung" (S. 526). Außer der allgemeinen auf alles sich erstreckenden Vorsehung wird noch eine besondere Vorsehung, die über jedem Wesen im besonderen waltet, beschrieben.

§ 100. „Die Teilnahme aller Personen der Heiligen Dreifaltigkeit an dem Walten der Vorsehung" (S. 529). Alle Personen der Heiligen Dreieinigkeit nehmen an der Vorsehung

teil. Das ist durch die Heilige Schrift bewiesen; dann wird am Schlusse erklärt:

„Es ist für den Gläubigen nicht schwer zu erklären, warum am Walten der Vorsehung alle drei Personen der Gottheit beteiligt sind. Das kommt daher, weil die Fürsorge um die Welt eine Tat der Allwissenheit, Allgegenwärtigkeit, der höchsten Weisheit, Allmacht und Güte Gottes ist – d. h. solcher Eigenschaften, die allen Personen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit in gleicher Weise zukommen." (S. 532)

Hierauf folgt eine scheinbare Auflösung der Frage, die sich natürlich bei der Behauptung der Existenz einer Vorsehung des gütigen Gottes aufdrängt: woher stammt das physische und moralische Übel?

§ 101. „Das Verhältnis der göttlichen Vorsehung zur Freiheit der sittlichen Wesen und zum Bösen, das in der Welt existiert."

1. „Die Vorsehung Gottes hebt die Freiheit der sittlichen Wesen nicht auf. Darin bestärkt uns sowohl das Wort Gottes wie das eigene Bewußtsein und die Vernunft, die uns einerseits sagen, daß wir alle beständig unter der göttlichen Vorsehung stehen (siehe §§ 81 und 93) und daß wir andererseits alle in unseren sittlichen Handlungen frei sind (§ 97–99). Wie es aber geschieht, daß die Vorsehung Gottes bei all ihren Anordnungen in der Sittenwelt die Freiheit der geistigen Wesen nicht aufhebt, das können wir zwar nicht vollkommen erklären, aber wir können es doch bis zu einem bestimmten Grade unserem Verständnis näher bringen." (S. 532)

Daß Gott bei all Seinen Anordnungen die Freiheit nicht aufhebt, geschieht so:

a) „Gott ist ein unwandelbares, allwissendes, allweises Wesen. Als unwandelbar kann Er, nachdem Er die Gnade hatte, Seinen Geschöpfen die Freiheit zu schenken, Seine Anordnung nicht mehr aufheben, oder sie einschränken, oder gar gänzlich vernichten. Als allwissend weiß Er im voraus alle Wünsche, Absichten und Handlungen der freien Wesen. Als unendlich weise aber wird Er immer Mittel finden, über diese Handlungen so zu verfügen …"

Man erwartet hier, „daß das Walten Seiner Vorsehung nicht aufgehoben wird". Nichts davon, daß die Freiheit der Handelnden unangetastet bleibt. (S. 532)

In dem Buche, das von Gott und dem Glauben an Ihn handelt, erscheinen plötzlich – die allergewöhnlichsten Kunstgriffe des Betrugs!

Gott ist unwandelbar und daher kann Er Seine Anordnung hinsichtlich der Freiheit des Menschen nicht ändern. Aber erstlich bedeutet die Unwandelbarkeit ganz etwas anderes. Die Unwandelbarkeit bedeutet, daß Er selbst immer derselbe bleibt. Und wenn in den Definitionen der Eigenschaften Gottes hinzugefügt wird, daß Er Seine Anordnungen nicht ändert, so ist diese falsche Definition offenbar nur deshalb gemacht, um sich später auf sie zu stützen. Lassen wir aber selbst das Unmögliche zu, weil wir ja aus der Theologie von Änderungen wissen, die Gott in seinen Anordnungen trifft –, lassen wir zu, daß die Unwandelbarkeit die Unveränderlichkeit seiner Anordnungen bedeute, so gibt es dennoch keinen Beweis und es bleibt eine armselige betrügerische Unterstellung. Unter der Zahl der Eigenschaften Gottes gibt es nach der Theologie noch die Allmacht, die vollkommene Freiheit und die unendliche Güte. Die Zulassung des sittlichen Übels durch Gott, die aus der Freiheit des Menschen entspringt, und dessen Bestrafung dafür widerspricht Seiner Güte; die Notwendigkeit aber, der Gott unterworfen ist, es so einzurichten, daß die Freiheit der Handelnden unangetastet bleibe, widerspricht Seiner Freiheit und Allmacht.

Die Theologen haben sich selbst einen Knoten gebunden, den man nicht auflösen kann. Der allmächtige, gütige Gott, der Schöpfer, der die Vorsehung über den Menschen ausübt und der unglückliche, böse und freie Mensch, als welchen ihn die Theologen ansehen – das sind zwei Begriffe, die sich gegenseitig ausschließen. Weiter:

b) „Die Vorsehung Gottes hinsichtlich der Geschöpfe prägt sich darin aus, daß Er sie beschirmt, sie unterstützt, gewisse Handlungen zuläßt und sie regiert. Wenn Gott die sittlichen Wesen beschirmt, ihr Dasein und ihre Kräfte erhält, dann beschränkt Er doch ohne allen Zweifel nicht ihre Freiheit; das ist durch sich selbst klar. Wenn Er sie im Guten unterstützt: so beschränkt Er gleichfalls ihre Freiheit nicht; weil sie doch die Handelnden bleiben: d. h. sie wählen und vollziehen eine bestimmte Handlung und Gott hilft ihnen oder unterstützt sie nur dabei. Wenn Er es gestattet, daß sie etwas Böses tun: so schränkt Er ihre Freiheit noch weniger ein, sondern überläßt es nur ihnen selbst, ohne Seine Hilfe nach ihrer Willkür zu handeln.

Endlich, indem Er die sittlichen Wesen regiert, leitet sie die göttliche Vorsehung eigentlich zu dem Ziel, für das sie erschaffen sind; aber der rechte Gebrauch der Freiheit besteht ja gerade darin, daß sie nach dem letzten Zweck ihres Daseins streben." (S. 533)

Was ist das? Es hieß doch, daß Er ihnen gestattet, Böses zu tun; wie lenkt Er sie dann also „zum Ziele hin", für das sie geschaffen sind, während doch dieses Ziel, wie früher gesagt war, ihr Wohl ist?

Folglich beschränkt auch die Regierung Gottes nicht im mindesten die sittliche Freiheit, sondern unterstützt sie nur in ihrem Streben nach ihrem Ziel.

c) „Uns ist aus Erfahrung bekannt, wie auch wir selber durch Worte, Bewegungen und auf manche andre Weise unsere Nächsten zu bestimmten Handlungen fähig machen, sie lenken können, ohne jedoch ihre Freiheit einzuschränken; sollte also nicht noch mehr der Unendlich-Weise und Allmächtige imstande sein, Mittel zu finden, die sittlichen Wesen so zu regieren, daß ihre Freiheit darunter gar keinen Schaden leidet?" (S. 533)

Dieses ganze Kapitel verblüfft dadurch, daß es ohne jegliche ersichtliche Notwendigkeit, wie man meinen sollte, die Frage nach dem Sündenfall Adams von neuem erhebt, indem es ihn jetzt aus dem Gebiet der Geschichte in das Bereich der Wirklichkeit überträgt. Man sollte meinen, daß die Frage, woher das sittliche und physische Übel stamme, von der Theologie durch das Dogma vom Sündenfall gelöst sei. Adam war Freiheit verliehen, er fiel aber der Sünde anheim, und daher verfiel auch seine ganze Nachkommenschaft der Sünde. Damit sollte man meinen, sei alles zu Ende, und es bleibe kein Raum mehr für die Frage nach der Freiheit. Doch plötzlich zeigt sich, daß der Mensch auch nach seinem Fall noch immer in derselben Lage verblieben ist, in der sich Adam befand, d. h. er ist fähig, sowohl gut wie schlecht zu handeln; und nach der Erlösung ist er auch noch immer in derselben Lage, und wiederum kann der Mensch, das Geschöpf des gütigen Gottes, der beständig für ihn sorgt, böse und unglücklich sein, wie es zu Adams Zeiten war, und so steht es auch mit allen Menschen nach dem Sündenfall und der Erlösung. Es ist ganz offenkundig, daß die Theologie diesen Widerspruch zwischen einem guten und zugleich bösen Gott, einem unglücklichen und zugleich freien Menschen Adam notwendig – braucht. Und er ist auch wirklich notwendig. Die Notwendigkeit

dieses Widerspruchs wird bei der Lehre von der Gnade klar.

Darauf folgt § 102: „Die Anwendung des Dogmas auf die Moral". Sie besteht darin, daß man 1. Gott lobpreisen solle, 2. auf Ihn hoffen, 3. zu Ihm beten, 4. auf die göttliche Vorsehung Rücksicht nehmen und 5. gleich Gott – andern Gutes tun solle. Der folgende Abschnitt ist nur eine Rechtfertigung ganz grober abergläubischer Vorstellungen, die mit dieser Lehre verbunden sind (S. 535).

Was nun kommt, leitet die Theologie aus der Vorsehung Gottes ab – „von der Vorsehung Gottes im Verhältnis zur geistigen Welt".

§ 103. „Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden" (S. 536).

§ 104. „Gott hilft den guten Engeln" (S. 537). Das ist durch die Heilige Schrift bewiesen. Die Engel dienen dem allgenugsamen, allervollkommensten Gott.

§ 105. „Gott regiert über die guten Engel." a) „Wie sie Ihm dienen" (S. 542).

§ 106. b) „Wie die Engel den Menschen dienen." aa) „Im allgemeinen."

„Darüber, wie die Engel den Menschen dienen, lehrt die orthodoxe Kirche folgendes: Sie sind berufen zum Schutz der Städte, Königreiche, Ortschaften, der Klöster, der Kirchen und der Menschen, der geistlichen wie der weltlichen." (S. 547)

§ 107. bb) „Die Schutzengel der menschlichen Gesellschaften." Es gibt Engel der Reiche, der Völker und der Kirchen (S. 548).

§ 108. cc) „Die Schutzengel von Privatpersonen" (S. 553).

§ 109. „Gott läßt die Tätigkeit der bösen Engel bloß zu" (S. 561). Gott erlaubt es den Teufeln bloß, zu wirken.

§ 110. „Gott hat die Wirksamkeit der bösen Geister eingeschränkt und tut es auch noch heute, indem Er sie zugleich zum Guten wendet" (S. 567). In diesem Kapitel wird erzählt und durch die Heilige Schrift bekräftigt, was es für Teufel gibt und wie man sich vor ihnen schützen soll: mit dem Kreuz und durch Gebet; wozu und auf welche Weise die Teufel nützlich sind: sie demütigen uns u. s. w.

§ 111. „Anwendung des Dogmas auf die Moral" (S. 573). – Von den Engeln und Teufeln und Gottes Anordnungen hinsicht-

lich ihrer wird gesagt, daß man die Engel lieben und den Teufel fürchten solle:

„Und wenn wir auch im Kampfe fallen und wenn wir auch sündigen, so wollen wir doch nicht vor dem Bösen erschrecken und uns der Verzweiflung hingeben: ‚wir haben einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus den Gerechten' (1. Joh. 2, 1). ‚Lasset uns nur Ihn mit aufrichtiger Reue über unseren Fall und mit aufrichtigem Glauben anrufen, und Er wird uns erheben und uns wieder wappnen, auf daß wir uns unserem uralten Feinde widersetzen'." (S. 575)

Die §§ 112, 113, 114 prägen uns durch Berufung auf die Heilige Schrift ein, daß Gott die materielle Welt regiert und daß daraus (§ 115) die Anwendung des Dogmas auf die Moral folgt: wir sollen Gott um Regen, um gutes Wetter, um Heilung bitten und unserer Gesundheit nicht zu viel zutrauen (S. 581).

§ 116. „Die besondere Fürsorge Gottes um die Menschen" (S. 582).

§ 117. „Gottes Vorsehung sorgt für die Staaten und Völker" (S. 583). Das Wesentliche aus diesem Kapitel ist das folgende:

„Ihr Wohlergehn (der Herrscher) erzeugt unsere Ruhe … Denn Gott hat die Obrigkeiten um des allgemeinen Wohles willen eingesetzt. Und wäre es nicht ungerecht, wenn sie Waffen trügen und kämpften und stritten, damit wir ruhig leben können, wir aber nicht einmal Gebete für die zum Himmel schickten, die sich Gefahren aussetzen und kämpfen? Und daher ist ein solches Werk (das Gebet für die Fürsten) nicht etwa bloß eine edle Tat, sondern es geschieht nach dem Gesetze der Gerechtigkeit. Und an einer andern Stelle[:] ‚vernichte die Gerichte und du wirst jegliche Ordnung in unserm Leben aufheben; entferne den Steuermann vom Schiffe, und du läßt das Schiff untergehn, nimm dem Heere seinen Führer und du überlieferst die Krieger dem Feinde als Gefangene'. So würden wir uns unvernünftiger, wie die der Sprache unfähigen Tiere aufführen, wenn wir den Städten ihre Obrigkeiten nehmen wollten, wir würden einander – beißen und fressen (Gal. 5, 15), der Reiche – den Armen, der Stärkere – den Schwachen, der Freche – den Sanftmütigen. Jetzt aber gibt es durch Gottes Gnade nichts derartiges. Die da rechtschaffen leben, bedürfen freilich keiner Maßregeln zur Besserung durch ihre Vorgesetzten. ‚Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben', so steht

es geschrieben (1. Thim. 1, 9). Aber die lasterhaften Menschen würden, wenn sie nicht von den Obrigkeiten durch die Furcht abgehalten würden, die Städte mit unzählbaren Fährnissen und Leiden erfüllen. Auch Paulus wußte das und sagte daher: ‚denn es gibt keine Obrigkeit, ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet'. (Röm. 13, 1) Was das Balkengerüst in den Häusern, das sind die Obrigkeiten an der Spitze der Städte. Wenn du sie vernichtest, werden die Wände einfallen und von selbst eine über die andre stürzen. So werden, wenn man der Welt die Oberhäupter und die Furcht, die sie einflößen, nehmen würde, Häuser und Städte und Völker mit großer Gehässigkeit übereinander herfallen, weil dann niemand da ist, der sie abhalten und anhalten und durch die Furcht vor der Strafe zur Ruhe zwingen könnte." (S. 585 und 586)

§ 118. „Gottes Vorsehung sorgt für die einzelnen Personen." Wird durch die Schrift bewiesen (S. 586).

§ 119. „Gottes Vorsehung nimmt sich vor allem der Gerechten an: die Lösung einer Schwierigkeit" (S. 589). Die Schwierigkeit besteht darin, weshalb die Gerechten unglücklich sind. Sie wird dadurch gelöst, daß sie ihren Lohn jenseits des Grabes erhalten.

§ 120. „Die Mittel, deren sich Gottes Vorsehung in ihrem Walten über dem Menschen bedient und Übergang zum nächsten Teil" (S. 596). Die Mittel der Vorsehung sind doppelter Art: natürliche und übernatürliche.

§ 121. „Anwendung des Dogmas auf die Moral" (S. 597) – man soll Gottes Willen tun und Ihm danken, sich demütigen, die Hauptsache aber ist:

„Der Höchste setzt, indem Er die Königreiche der Erde regiert, Selbst Fürsten in ihnen ein, teilt Seinen Auserwählten durch die geheimnisvolle Salbung Macht und Gewalt mit, krönt Sie mit Ehre und Ruhm zum Wohl der Völker. Hieraus folgt die Pflicht eines jeden Sohnes seines Vaterlandes: a) Ehrfurcht zu haben vor Seinem Monarchen als vor dem Gesalbten Gottes. (Ps. 104, 15 [L. 105, 15], vergl. Ex. 22, 28); b) Ihn zu lieben als den Vater aller, den uns der Höchste für die Familie des Volkes geschenkt hat und der mit der Sorge um das Glück aller und eines jeden einzelnen belastet ist; c) sich Ihm unterzuordnen, weil Ihm die Macht von oben mitgeteilt ist und weil Er regiert und in den Anordnungen Seiner Regierung von Gott

selbst geleitet wird (Sprüch. 8, 15; 21, 1); d) für den Fürsten zu beten, daß der Herr Ihm zum Wohl Seiner Untertanen Gesundheit und Hilfe angedeihen lasse, sowie ein gutes Gelingen in allen Dingen, und Sieg und Übermacht über die Feinde, und daß Er Ihm lange Jahre des Lebens schenken möge. (1.Thim. 2, 1)

Durch die Fürsten, als Seine Gesalbten, sendet Gott den Völkern auch alle untergeordneten Gewalten. Daraus folgt als Pflicht jedes Bürgers a) ‚aller menschlichen Obrigkeit um des Herrn willen untertan zu sein' (1. Petr. 2, 13), – denn, ‚Wer sich nun wider die Obrigkeit setzet, der widerstrebet Gottes Ordnung' (Röm. 13, 2); b) und ‚Jedermann zu geben, was man schuldig ist: Schoß dem der Schoß gebühret!, Zoll dem Zoll gebühret, Furcht dem die Furcht gebühret, Ehre dem die Ehre gebühret'."[17] (– 7) (S. 597 und 598)

Damit schließt der erste Teil der Theologie. Mit dieser Anwendung des Dogmas auf die Moral schließt die elementare Theologie.

[17] [Röm. 13, 7: *„Leistet jedermann das, wozu ihr verpflichtet seid: die Steuer, wem die Steuer, den Zoll, wem der Zoll, die Furcht, wem die Furcht, die Ehre, wem die Ehre gebühret!"* Zürcher Bibel. IvH]

| X. |

„Von Gott dem Erlöser und Seinem besonderen Verhältnis zum Menschengeschlecht (θεολογία οἰκονομική).“
So beginnt der zweite Teil.

§ 122. „Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, Wichtigkeit des Gegenstandes, die Lehre der Kirche darüber und die Einteilung dieser Lehre.“

„Bisher befanden wir uns sozusagen in der Vorhalle der orthodoxen dogmatischen Theologie; jetzt treten wir ins Allerheiligste“ (S. 7).

Dieser zweite Teil, der ins Allerheiligste führt, unterscheidet sich in der Tat schroff vom ersten Teil.

Im ersten Teil werden Sätze und Fragen erörtert, die in der Seele eines jeden Menschen liegen und immer darin gelegen haben: vom Anfang aller Dinge – von Gott, vom Ursprung der materiellen Welt, von der geistigen Welt, vom Menschen, von der Seele und dem Kampf zwischen Gut und Böse.

Hier im zweiten Teil hingegen gibt es nichts derartiges. Alle Dogmen, die hier aufgestellt werden, sind nicht Antworten auf irgend eine Frage des Glaubens, sondern es sind willkürliche Sätze, die sich auf keine Seite des Menschentums beziehen, sich nur auf eine bestimmte ganz grobe Auslegung verschiedener Worte der Schrift gründen, und daher kann man sie auch nicht vom Standpunkt eines vernünftigen Zusammenhangs betrachten und beurteilen. Es gibt eben keinen solchen Zusammenhang. Man kann sie – das heißt diese Dogmen – nur daraufhin untersuchen, ob sie richtig sind, und man kann sie auf die Auslegung der Worte der Schrift hin betrachten. Die hier dargelegten Dogmen sind folgende: 1. das Dogma von der Erlösung, 2. das Dogma der Fleischwerdung, 3. das Dogma von der Art der Erlösung, 4. das Dogma von der Kirche, 5. das Dogma von der Gnade, 6. das Dogma von den Sakramenten, 7. das Dogma von der besonderen Vergeltung, 8. das Dogma vom allgemeinen Gericht und dem Ende der Welt. All diese Dogmen sind

Antworten auf Fragen, die ein Mensch, der nach einem Weg durch das Leben sucht, nie gestellt hat und nicht stellen kann. Diese Dogmen erhalten eine Bedeutung, nur weil die Kirche behauptet, daß man an sie glauben, und daß der, der nicht glaubt, zugrunde gehen müsse. All dieses sind Behauptungen, die in keinerlei Zusammenhang mit den Fragen des Glaubens stehen und ganz unabhängig von diesen sind. Sie alle gründen sich nur auf die Forderung des Gehorsams gegen die Kirche.

§ 123. „Inhalt des ersten Teiles von Gott dem Erlöser." Das zentrale Dogma dieses Teiles ist das Dogma der Erlösung. Auf diesem Dogma beruht die ganze Lehre dieses Teiles. Das Dogma besteht darin, daß infolge von Adams angeblichem Sündenfall seine Nachkommen dem leiblichen und geistigen Tode verfallen sind, ihre Vernunft sich verfinstert hat und sie die Ebenbildlichkeit mit Gott verloren haben. Zur Rettung der Menschen von diesem vorgeblichen Fall wird eine Loskaufung als notwendig angenommen, d. h. eine Abzahlung an Gott wegen der Sünde Adams. Diese Abzahlung geschieht nach der Lehre der Kirche durch die Menschwerdung Gottes, Seinen Abstieg zur Erde, Seine Leiden und Seinen Tod. Gott – Christus – steigt herab auf die Erde und rettet die Menschen durch seinen Tod von Sünde und Tod. Da aber diese Erlösung nur eine eingebildete ist, wo doch die Menschen in Wirklichkeit nach der Loskaufung ebensolche Menschen bleiben wie auch Adam war; da sie selbst nach Adam und zu Christus' Zeiten, bei seinen Lebzeiten und nach seinem Tode in derselben Lage geblieben sind, in der die Menschen immer waren und noch sind, weil ja in Wirklichkeit – immer dieselbe Sünde, dieselbe leichte Hinneigung zum Bösen, derselbe Tod, dieselben Leiden beim Gebären, dieselbe Nötigung zur Arbeit um der eigenen Ernährung willen – Eigenschaften, die dem Menschen anhaften, in ihnen weiter fortbestehen, so ist demgemäß auch die ganze Lehre des zweiten Teiles nicht eine Lehre des Glaubens, sondern eine reine Fabel. Infolgedessen hat die Lehre dieses zweiten Teiles einen besonderen Charakter. In diesem zweiten Teile treten jene anfänglichen Abweichungen von der gesunden Vernunft sehr scharf hervor, die bei der Auslegung der Dogmen im ersten Teil über Gott, den Menschen und das Böse gemacht wurden. Offenbar beruht die Lehre des ersten Teiles auf dem Glauben an den zweiten, und der zweite folgt nicht aus dem ersten, wie das die Theologie

darstellen möchte, sondern umgekehrt dient der Glaube an die Fabelerzählungen des zweiten Teiles zur Grundlage für alle Abirrungen vom gesunden Menschenverstande im ersten Teil.

Hier ist diese Lehre:

§ 124. „Die Notwendigkeit der Göttlichen Hilfe zur Wiedererneuerung des Menschen, sofern der Mensch dazu fähig ist."

Adam hat drei große Übeltaten begangen:

1. hat er Gott durch seine Sünde beleidigt,
2. hat er sein ganzes Wesen durch die Sünde vergiftet,
3. hat er seine Natur verdorben.

„Folglich war es nötig, um den Menschen von all' diesen Übeln zu befreien, um ihn wieder mit Gott zu vereinigen und ihn wieder selig zu machen, a) der unendlichen Gerechtigkeit, die durch den Sündenfall verletzt worden war, für den Sünder Genugtuung zu leisten – nicht weil Gott sich rächen wollte, sondern weil keine Eigenschaft Gottes der ihr zukommenden Funktion beraubt werden kann. Ohne die Erfüllung dieser Bedingung wäre der Mensch vor dem Göttlichen Gericht immer ein ‚Kind des Zornes' (Eph. 2,3), ‚ein Kind des Fluches' (Gal. 3,10) geblieben und eine Aussöhnung, eine Wiedervereinigung mit Gott hätte gar nicht einmal anfangen können …

Wer aber konnte alle die genannten Bedingungen erfüllen? Niemand außer dem einigen Gott" (S. 11).

§ 125. „Das von Gott zur Wiedererneuerung oder Erlösung des Menschen auserwählte Mittel und die Bedeutung dieses Mittels."

„Gott hat zur Wiedererneuerung des Menschen ein solches Mittel gefunden, in dem ‚Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen' (Ps. 84 [L. 85], 11), in dem sich Seine Vollkommenheiten im höchsten Maße und in völliger Einheitlichkeit offenbart haben. Dieses Mittel besteht in folgendem:

Die zweite Person der Heiligen Dreieinigkeit, der eingeborene Sohn Gott ließ sich freiwillig herab, Mensch zu werden, alle Sünden der Menschen auf sich zu nehmen, alles für sie zu erdulden, was der gerechte Wille des Vaters bestimmt hatte, und auf diese Weise der ewigen Gerechtigkeit Genugtuung zu geben, unsere Sünden wieder

gut zu machen und ihre eigenen Folgen in uns und in der äußeren Natur auszutilgen, d. h. die Welt von neuem zu erschaffen" (S. 15).

Hierauf folgt eine Bestätigung durch die Heilige Schrift und die Heiligen Kirchenväter.

§ 126. „Die Teilnahme aller Personen der Heiligen Dreieinigkeit an der Erlösungstat, und warum gerade der Sohn dazu Fleisch geworden ist."

„Obgleich übrigens zu unserer Erlösung die Fleischwerdung des Gottessohnes als bestes Mittel auserlesen wurde, so haben doch auch der Vater und der Heilige Geist an dieser großen Sache teilgenommen" (S. 19).

Das wird durch die Heilige Schrift bewiesen.

§ 127. „Die Veranlassung zur Erlösungstat und der Zweck, weshalb der Sohn Gottes zur Erde hinabstieg."

I. „Weshalb der Dreieinige Gott so gnädig war, uns loszukaufen, das hat eine Ursache: Seine unendliche Liebe zu uns Sündern.

II. Was aber das Ziel der Sendung des Gottessohnes und Seines Eintritts in die Welt angeht, so wird dieses klar durch die Heilige Kirche bezeichnet, wenn sie uns im Glaubensbekenntnis die Worte lehrt „der um unseretwillen, um der Menschen willen und zu unserer Errettung vom Himmel herabgestiegen ist …" (S. 23 und 24).

Wird durch die Heilige Schrift bewiesen.

§ 128. „Die ewige Vorherbestimmung der Erlösung, und warum der Erlöser nicht sogleich auf die Erde herabgekommen ist?"

Die Erlösung war von Ewigkeit her vorherbestimmt. Gott sah trotz Seiner Güte den Fall des Menschen und all seine Leiden voraus. Aber Gott hat uns nicht sogleich erlöst, damit

1. die Menschen ihren Fall empfinden und nach der Erlösung verlangen sollten.

2. „war es nötig, daß das Gift der Sünde, das tief in die menschliche Natur eingedrungen war, allmählich ganz nach außen kam" (S. 28).

Dazu mußten Milliarden von Menschen der Sünde und dem Unglück verfallen.

3. „Die Menschen mußten auf die Ankunft eines so außerordentlichen Gesandten Gottes, wie der Erlöser ist, hier auf Erden vorbereitet werden" (S. 28).

Im Laufe von 5500 Jahren mußten die Menschen durch Vorzeichen darauf vorbereitet werden.

4. „Die Menschheit mußte eine lange Reihe von Reinigungen und Heiligungen durch die Schar der heiligen Männer des Alten Testaments durchmachen“ (S. 29).

§ 129. „Die Vorbereitung des Menschengeschlechtes durch Gott zur Aufnahme des Erlösers und der Glaube an Ihn zu allen Zeiten.“

Die Vorbereitungen des Menschengeschlechts bildeten: 1. die Prophezeiungen, wie die, daß das Weib[18] der Schlange den Kopf zertreten werde u. s. f.

„Seit der Zeit dieses ‚ersten Evangeliums‘ vom Messias, das noch im Paradies verkündigt wurde, und der Feststellung der Opfer, die auf Seine Leiden und Seinen Tod hinwiesen, existierte der erlösende Glaube an den Herrn Jesus ununterbrochen im Menschengeschlecht. Gemäß diesem Glauben gab Adam seinem Weibe den Namen ‚Leben‘ (Gen. 3, 20), obgleich er doch den Richterspruch des Richters vernommen hatte, ‚denn du bist Erde und sollst zur Erde werden‘ (– 19); gemäß diesem Glauben nannte Eva ihren erstgeborenen Sohn Kain ‚den Mann, den Herrn‘ (Gen. 4, 1); nach diesem Glauben behütet ohne Zweifel die persönliche Weisheit Gottes, wie es der Weise bestätigt und wie es die Heilige Kirche anerkennt, ‚den, so am ersten gemacht und alleine geschaffen ward zum Vater der Welt und brachte ihn aus seiner Sünde‘ (Weish. Sal. 10, 1). ‚Und ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden‘ (Apostelg. 4, 12), außer dem Namen Jesus Christus“ (S. 30 und 31).

Außer den Prophezeiungen gab es noch die folgenden Vorzeichen: die Opferung des Isaak, Jonas im Bauche des Walfisches, das Passahlamm, die kupferne Schlange, das ganze Ritualgesetz des Moses und endlich das sittliche und das bürgerliche Gesetz.

„Vorzeichen. Hier kleidete die unendliche Güte, indem sie zur menschlichen Schwäche hinabstieg, ihre hohen Versprechungen und Prophezeiungen vom Messias in sinnliche Bilder ein, um sie um so stärker ins Gedächtnis des Volkes einzuprägen und sie diesem

[18] Gen. 3, 15. Anmerk. des Übers.

immer gleichsam vor die Augen zu stellen. Zu der Zahl solcher Vorzeichen gehörten:

a) Gewisse Ereignisse und Umstände im Leben von einzelnen Personen, wie z. B. die Opferung des Isaak, die eine Hindeutung auf den Kreuzestod und die Auferstehung des Messias war (Joh. 8, 56); das Priestertum Melchisedeks, welches das ewige Priestertum Christi andeutete (Hebr. 5, 6. 7); die Macht und Größe der Herrschaft Davids und Salomons, welche die Macht und Herrlichkeit des Reiches Christi vorbildlich darstellten ([19]2. Könige 7, 13. 14; Jer. 33, 14–18); der drei Tage und drei Nächte währende Aufenthalt des Propheten Jonas im Bauche des Walfischs, welcher den dreitägigen Aufenthalt des Messias im Schoße der Erde vorausverkündigte (Matth. 12, 40).

b) Ereignisse und Zustände im Leben des ganzen jüdischen Volkes, besonders zu den Zeiten des Moses (1. Kor. 10, 11; Röm. 10, 4), wie z. B. die Auswanderung der Israeliten, das Passahlamm, das in vieler Hinsicht ein Symbol des Messias war (Ex. 12, 46; vergl. Joh. 19, 36; 1. Kor. 5, 7); der Durchgang durch das Rote Meer, das Manna, das Wasser, das aus dem Felsen quoll, die kupferne Schlange, die den gekreuzigten Messias ankündigte, welcher die an Ihn Glaubenden errettet hat (Joh. 3, 14).

c) Das ganze Ritualgesetz, das von Gott durch Moses eingesetzt wurde und das durch seine mannigfachen Opferungen, Reinigungen, Besprengungen, Fasten und Weihen – neutestamentliche Ereignisse vorzeichnete: ‚denn das Gesetz hat den Schatten von den zukünftigen Gütern', bezeugt der Apostel, ‚nicht das Wesen der Güter selbst' (Hebr. 10, 1; vergl. Koloss. 2, 17). Zur Zahl der lehrreichsten Bestimmungen dieses Gesetzes gehörten: a) die Beschneidung aller Kinder männlichen Geschlechts, die auf die innere Beschneidung und Rechtfertigung durch den Glauben an den künftigen Messias hindeutete, der nicht vom Manne geboren werden sollte (Röm. 2, 28– 29; 4, 11) und b) das Betreten des Allerheiligsten durch den Hohenpriester einmal im Jahre, um den Altar mit Blut zu besprengen: diese heilige Handlung deutete voraus auf das einmalige reinigende Opfer für die Sünden der Welt, das der Messias darbringen sollte und zugleich auf Seine Himmelfahrt (Hebr. 9, 11. 12. 24).

[19] 2. Sam. 7, 12. 13. Anm. des Übers.

d) Nicht nur das Ritual, sondern auch das moralische und bürgerliche Gesetz. Der Apostel nennt das Gesetz allgemein den ‚Zuchtmeister auf Christum' (Gal. 3, 24). Und in der Tat führte das Ritualgesetz, wie schon bemerkt, auf Christus, indem es neutestamentliche Ereignisse vorbildete und die Juden durch die Opferungen auf das Opfer Christi hinwies (Hebr. 10, 1). Das Sittengesetz wies auf Christus hin, indem es durch seine hohen und ausführlichen Vorschriften, welche die Juden infolge der Erbsünde nicht erfüllen konnten, ihnen ihre Sündhaftigkeit klar aufdeckte: ‚Denn durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde' (Röm. 3, 20); sie zum Bewußtsein ihrer Schwäche brachte und das stärkste Verlangen nach dem Erlöser in ihnen wachrief, – was mit einer solchen Kraft der heilige Paulus, ein Judensohn von Juden stammend, der dann Christ wurde, bekannt hat. ‚Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist. Ich aber bin fleischlich unter die Sünde verkauft … Denn ich weiß nicht, was ich tue, denn ich tue nicht, das ich will, sondern das ich hasse, das tue ich. So ich aber das tue, das ich nicht will, so willige ich, daß das Gesetz gut sei. So tue ich nun dasselbe nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnet … Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Ich danke Gott durch Jesum Christum unsern Herrn' (Röm. 7, 14–17. 24. 25). Endlich führte das bürgerliche Gesetz dadurch zu Christus, daß es die Verletzung beinahe jedes sittlichen Gebotes mit dem Tode bedrohte (Ex. 21, 15. 23–25; 31, 14; 22, 16–17; Deuter. 13, 5–10; 15, 16; 17, 2–5; 19, 16–21; 21, 18–21; 27, 16 und andre), so die Juden fortwährend in Schrecken, im ‚knechtischen Joch' (Gal. 5, 1) hielt und sie immer glühender danach verlangen ließ, daß der Erlöser schneller auf der Erde erscheinen möge und das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu frei mache von dem Gesetz der Sünde und des Todes" (Röm. 8, 2). (S. 33 u. 34.)

§ 130. „Die Anwendung des Dogmas auf die Moral" besteht darin, daß wir uns: 1. demütigen lernen, 2. Gott und uns untereinander lieben und 3. vor der Weisheit Gottes Ehrfurcht haben sollen.

Das Dogma von der Erlösung wird weiterhin ausführlich dargelegt werden, und dort sollen die Beweise untersucht werden, auf die es die Kirche gründet, jetzt will ich nur allgemein etwas über die Bedeutung sagen, die dieses Dogma für Menschen, die nachdenken,

haben kann. Dieses Dogma zu widerlegen, wäre unnütz. Das Dogma hebt sich selbst auf, da es nicht etwa über geheimnisvolle und für uns unerkennbare Dinge Behauptungen macht, wie das bei den Eigenschaften der Personen Gottes geschah, sondern das Dogma behauptet etwas von uns Menschen selbst, etwas darüber, was uns am besten bekannt ist, und es behauptet offenbar Dinge, die der Wirklichkeit widerstreiten. Man konnte auf Grund des gesunden Menschenverstandes die Beweise dafür widerlegen, daß Gott, ein Geist, 14 Eigenschaften besitze u. s. f., da uns die Eigenschaften Gottes unbekannt seien, aber es liegt kein Bedürfnis vor, auf Grund des gesunden Menschenverstandes Beweise davon zu widerlegen, daß durch die Fleischwerdung und den Tod Jesu Christi das Menschengeschlecht erlöst, d. h. von der Neigung zur Sünde, der Verdunkelung der Vernunft, den Schmerzen des Gebärens, dem körperlichen und geistigen Tod und der Unfruchtbarkeit des Bodens befreit sei. In diesem Falle braucht man gar nicht zu zeigen, daß nichts davon zutrifft, was darüber behauptet wird, das weiß jedermann auch ohnedies. Wir wissen alle sehr gut, daß nichts von alledem wahr ist, daß die Menschen vielmehr böse sind, daß die Frauen unter Schmerzen gebären und die Männer im Schweiße ihres Angesichts ihr Brot erwerben. Die Falschheit dieser Lehre beweisen, hieße dasselbe tun, wie beweisen wollen, daß der unrecht hat, der behauptet, ich habe vier Beine. Die Behauptungen eines Menschen, daß ich vier Beine habe, können mich bloß reizen, nach dem Vorwande zu suchen, der den Menschen zu einer Behauptung veranlassen konnte, die ganz offenkundig falsch ist. Ebenso ist es mit dem Dogma von der Erlösung. Der Umstand, daß nach der scheinbaren Erlösung durch Jesus Christus gar keine Veränderung in dem Lebenszustande der Menschen stattgefunden hat, ist allen sonnenklar. Welchen Anlaß hat also die Kirche, das Gegenteil davon zu behaupten? Das ist die Frage, die sich uns unwillkürlich aufdrängt. Das Dogma ist auf der Erbsünde aufgebaut. Aber das Dogma von der Erbsünde selbst ist, wie wir gesehen haben, eine Verlegung der Frage nach dem Guten und Bösen aus einem Gebiet, das der inneren Erfahrung zugänglich ist, ins Reich der Fabel.

Der geheimnisvollste Grund des Menschenlebens – der innere Kampf zwischen Gut und Böse, das Freiheitsbewußtsein des Menschen und das Bewußtsein seiner Abhängigkeit von Gott – wird

durch die Lehre von der Erlösung aus dem Bewußtsein des Menschen ausgeschlossen und zu einer fabelhaften Erzählung gemacht. Es heißt: vor 7200 Jahren ward durch Gott der freie Adam, d. h. der Mensch erschaffen, dieser Mensch verfiel durch seine Freiheit der Sünde, und dafür strafte Gott ihn und seine Nachkommen. Die Strafe bestand darin, daß die Bestraften hinsichtlich der freien Wahl zwischen Gut und Böse in dieselbe Lage versetzt wurden, in der die Menschen vor der Bestrafung waren. Daher erklärt diese ganze Lehre nicht nur nichts in der wesentlichen Frage nach der Freiheit des Menschen, sondern sie lädt nur Gott eine Seiner Güte und Gerechtigkeit nicht entsprechende Ungerechtigkeit auf: Er strafe die Nachkommen für eine fremde Schuld. Wenn die Lehre vom Sündenfall nur irgend etwas erklären würde, so wäre der Vorwand vernünftig und begreiflich, der den Anlaß gab, die Frage aus dem Gebiet der inneren Erfahrung ins Reich der Fabel zu verlegen; aber es gibt eben gar keine Erklärung der Frage nach der Freiheit des Menschen, und daher muß der Vorwand zu der Erfindung einer solchen Geschichte ein anderer sein. Den Anlaß dazu finden wir erst jetzt im Dogma von der Erlösung. Die Kirche behauptet, Christus habe die Menschen vom Übel und vom Tode erlöst. Wenn er sie aber vom Übel und vom Tode erlöst hat, so entsteht die Frage: woher stammte dies Übel und der Tod der Menschen? und nun wird das Dogma vom Sündenfall ersonnen. Gott – Christus – hat die Menschen vom Übel und vom Tode errettet; aber die Menschen sind Geschöpfe desselben gütigen Gottes, – wie konnten also Übel und Tod über die Menschen kommen? Auf diese Frage antwortet der Mythus vom Sündenfall. Adam mißbrauchte seine Freiheit, tat Böses und fiel, und mit ihm fiel seine Nachkommenschaft, verlor die Unsterblichkeit, die Erkenntnis Gottes und ein von Arbeit freies Leben. Es kam Christus und ersetzte der Menschheit alles, was sie verloren hatte. Die Menschheit hörte auf zu leiden, brauchte nicht zu arbeiten, tat nichts Böses mehr und starb nicht mehr. In diesem eingebildeten Zustand des Erlöstseins ist die Menschheit schon von der Sünde, den Leiden, von Arbeit und Tod befreit, wenn sie bloß an die Erlösung glaubt. Und das gerade lehrt die Kirche, und darin besteht der Anlaß zur Erfindung der Erlösung und des auf sie gegründeten Sündenfalles.

Unwillkürlich drängen sich einem bei diesem Dogma von der

Erlösung, sowie bei dem vorhergehenden Dogma von der Vorsehung Gottes zwei Fragen auf, die sich auf beide Dogmen, wie auf alles, was im ersten Teil der Theologie dargestellt war, gemeinsam beziehen. Gehört Er zur Dreifaltigkeit und welches sind Seine Eigenschaften? Hat mich nun Gott erlöst oder hat Er mich nicht erlöst und wie hat Er es gemacht? Sorgt Gottes Vorsehung für die Welt und für mich oder nicht und wie sorgt sie für uns? Was geht mich das alles an? Es ist mir klar, daß ich die Ziele, die Mittel, die Gedanken und das Wesen Gottes nicht begreifen werde. Wenn Er – die Dreieinigkeit ist, wenn Er die Vorsehung ist, wenn Er uns erlöst hat, um so besser für mich. Die Vorsehung und die Erlösung ist Seine Sache. Ich habe meine eigene Sache zu verwalten. Das aber ist es, was ich wissen muß, und darin darf ich nicht irren: ich darf nicht denken, daß Seine Vorsehung schon für mich sorgt, wo ich selbst sorgen muß, ich darf nicht denken, Er habe mich erlöst, wo ich selbst erlösen soll. Selbst wenn ich einsehen könnte, daß alles, was mir die Theologie sagt, vernünftig, klar und bewiesen ist, so würde ich mich trotzdem nicht dafür interessieren. Gott macht Seine Sache, die ich offenbar niemals werde verstehen können, und ich muß meine eigene Sache betreiben. Mir sind Hinweisungen und Wegweisungen zu meiner Sache besonders wertvoll, in der Theologie aber sehe ich, wie diese meine Sache immer kleiner und kleiner wird und im Dogma von der Erlösung bis zum Nichts zusammenschrumpft.

| XI. |

Kapitel II. „Von unserem Herrn Jesus Christus im besonderen." In diesem Kapitel wird die Lehre von der zweiten Person der Dreieinigkeit dargestellt.

§ 131. „Zusammenhang mit dem Vorigen und Inhalt dieser Lehre."

„Schon von Ewigkeit her, also noch bevor wir das Sein empfangen hatten und gefallen waren, hat der Allwissende und Allgütige unsere Erlösung durch Seinen eingeborenen Sohn vorherbestimmt. Sobald dann der Sündenfall unserer Urväter stattgefunden hatte, begann Er mit allen Mitteln, mit natürlichen und übernatürlichen, das Menschengeschlecht für den Empfang des Erlösers vorzubereiten.

‚Da aber die Zeit erfüllet ward, sandte Gott Seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz getan, auf daß Er die, so unter dem Gesetze waren, erlösete' (Gal. 4, 4. 5), da kam unser Herr Jesus Christus und vollendete wirklich unsere Erlösung" (S. 40 und 41).

I. Abteilung. „Von der Person des Herrn Jesus Christus oder vom Mysterium der Fleischwerdung." § 132. „Die Wichtigkeit und Unbegreiflichkeit des Dogmas, kurze Darlegung seiner Geschichte, die Lehre der Kirche darüber und der Inhalt dieser Lehre" (S. 41).

Die Erlösung vollzog Gott, die zweite Person, der Mensch Jesus Christus. Der Mensch Jesus Christus ist Mensch und Gott? Was bedeutet das „Mensch und Gott"? Nach allem, was uns bisher erklärt worden ist, sind die Begriffe Mensch und Gott nicht nur gänzlich verschieden, sondern beinahe entgegengesetzt. Gott bedeutet Unabhängigkeit, der Mensch – Abhängigkeit, Gott ist der Schöpfer, der Mensch das Geschöpf, Gott – das Gute, der Mensch – das Böse. Wie soll man die Vereinigung dieser zwei Begriffe verstehen, auf die sich all dieses gründet? Es folgt eine Erklärung, aber diese Erklärung hat, wie immer, die Form eines Streites mit denen, die Christus nicht für Gott halten, mit denen, die ihn für den ganzen Gott, die ganze Dreieinigkeit halten, und denen, welche meinen, Er sei nur zur Hälfte Gott, weiterhin mit denen, die den Leib Christi nur für eine Erscheinung hielten, mit denen, die keine menschliche Seele in Jesus Christus annahmen, mit denen, die da behaupteten, Christus sei auf ganz gewöhnliche Weise geboren, wie auch alle andern Menschen, sodann mit denen, die den Menschen und den Gott in Christus trennten, mit denen, die den Menschen und den Gott in Christus als eine Einheit auffaßten, mit denen, die den Gott und den Menschen trennten, aber sagten, daß beide nur einen Willen gehabt hätten, und mit denen, die behaupteten:

„daß Jesus Christus nach Seinem Wesen als Mensch nicht der eigene Sohn Gottes, des Vaters, sondern ein Sohn der Gnade, Sein angenommener Sohn (*adoptivus*) sei, indem sie offenbar in Jesus Christus eine Teilung der beiden Wesenheiten in zwei Personen annahmen.

Inmitten all dieser Ketzereien in bezug auf die Person des Herrn Jesus Christus hat die orthodoxe Kirche seit den Tagen der Apostel

immer dieselbe Lehre gelehrt und verteidigt, welche sie mit besonderer Schärfe auf dem vierten ökumenischen Konzil mit den folgenden Worten ausgedrückt hat: ‚Den heiligen Vätern folgend, lehren wir euch alle einstimmig, zu glauben an den einigen und sich selbst gleichen Sohn unsern Herrn Jesus Christus, vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen, wahrhaftigen Gott und wahrhaftigen Menschen mit Leib und Seele: wesensgleich mit dem Vater nach der Gottheit und ebenso uns wesensgleich nach der Menschheit: in allem uns gleichend außer in der Sünde, von Ewigkeit geboren durch den Vater nach der Gottheit, in den letzten Tagen aber auch um unser und unserer Erlösung willen von der Jungfrau Maria, der Mutter Gottes, geboren nach der Menschheit: einen einigen und sich selbst gleichen Christus, den eingeborenen Sohn Gottes, der nicht in zwei Wesenheiten zusammenfließt, unwandelbar, unteilbar, untrennbar erkannt wird, in dem nirgends der Unterschied der zwei Wesenheiten durch ihre Einheit aufgehoben, sondern vielmehr die Eigenschaft jeder Wesenheit erhalten ist und zu einer Person und einer Hypostase sich vereinigt: der sich nicht in zwei Personen spaltet oder teilt, sondern der einige und sich selbst gleiche Sohn und das eingeborene Wort Gottes, unser Herr Jesus Christus ist, gleich wie im Altertum die Propheten und wie der Herr Jesus Christus Selbst es uns gelehrt haben und das Symbol unserer Väter es uns überliefert hat'.

Hieraus ist zu ersehen, daß die ganze Lehre der orthodoxen Kirche von der Person des Herrn Jesus aus zwei Hauptteilen besteht: I. daß in Christus Jesus zwei Wesenheiten existieren, die Göttliche und die menschliche und II. daß diese beiden Wesenheiten in ihm eine Hypostase bilden."

Diese Stelle fordert dringend eine nähere Betrachtung. Die Worte dieser Definition bilden eine Reihe innerer Widersprüche. Der Begriff der Wesenheit auf Gott angewandt, schließt den Begriff „Gott" aus, da der unbegrenzte Geist keine Wesenheit haben kann. „Zwei Wesenheiten bilden eine Hypostase." „Hypostase" aber kann nichts bedeuten, da das Wort „Hypostase" keine Bedeutung in der Sprache besitzt und keine Definition erhalten hat. Einen vernünftigen Sinn hat das Dogma nicht, aber dieses Dogma wird, so gut wie jedes andere, auf die Kirche gegründet. „Die Kirche ist heilig und unfehlbar" und seitdem sie existiert, hat sie dieses Dogma von Anfang an aner-

kannt. Es ist in der Heiligen Überlieferung und in der Schrift verkündigt, so sagt die Theologie. Sehen wir einmal zu, ob es sich in der Tat so verhält.

Obgleich ich mich entschlossen habe, diesen ganzen zweiten Teil nur flüchtig durchzunehmen, so fühle ich mich doch an dieser Stelle, wo der Beweis geliefert wird, daß Christus Gott sei, gezwungen, stehen zu bleiben, denn diese Stelle, die zwar scheinbar mitten in die Erklärung anderer Wahrheiten, die vorher aufgestellt wurden, eingeflochten ist, – diese Stelle ist im Grunde genommen die Grundlage für das Dogma von der Dreieinigkeit, das im Anfang aufgestellt wurde, und wenn es ein Dogma von der Dreieinigkeit gibt, so folgt es allein aus der Anerkennung Christi als Gott. Erst nachher wird der Heilige Geist als dritte Person eingeführt.

Der Anfang der Behauptung, daß Gott nicht einer sei, sondern verschiedene Personen habe, entspringt aus der Vergöttlichung Christi. Das ist es, was der § 133 aussagt: „Der Herr Jesus hat ein göttliches Wesen und zwar ist Er der Sohn Gottes." Dieser Paragraph hat den Nachweis zum Ziel, daß Jesus Christus ein göttliches Wesen habe, aber nicht in dem Sinne, wie ein jeder Mensch, der von Gott erschaffen ist, sondern daß Er, im Unterschied von den andern Menschen, die zweite Person der Gottheit sei. Dieselbe Bedeutung wird auch dem Worte: „Sohn Gottes" beigelegt. Es wird bewiesen, daß Jesus Christus nicht Gottes Sohn sei, wie alle andern Menschen auch, sondern ein besonderer Sohn, der einzige, die zweite Person der Dreieinigkeit. Hier sind diese Beweise aus dem Alten Testament:

1. „Im 2. Psalm … ‚Der Herr hat zu mir gesagt: Du bist mein Sohn, heute habe Ich Dich gezeuget' (S. 7), d. h. Ich habe Dich gezeugt und zeuge Dich in Ewigkeit. Im 109. [L. 110.] Psalm … sagt Gott Selbst zu Ihm (dem Messias):[20] ‚aus Meinem Leib', das heißt aus Meinem Wesen, ‚der Morgenröte', das heißt vor aller Zeit ‚habe Ich Dich gezeuget' (S. 3). Der Prophet Micha hat, als er vorhersagte, daß der Messias von Bethlehem kommen werde, hinzugefügt, daß Er noch einen andern – ewigen Ursprung habe: ‚welches Ausgang von Anfang und von Ewigkeit her gewesen ist'.

[20] Nach der Septuaginta: ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐξεγέννησά σε. [Ps. 109, 3; IvH]. Anm. des Übers.

2. Die Worte des 44. [L. 45.] Psalm: ‚Gott, Dein Stuhl, bleibt immer und ewig, das Szepter Deines Reiches ist ein gerades Szepter. Du liebest Gerechtigkeit und hassest gottloses Wesen: darum hat Dich Gott, Dein Gott, gesalbet mit Freudenöl, mehr denn Deine Gesellen' (S. 8). ‚Siehe, Ich will meinen Engel senden, der vor Mir her den Weg bereiten soll: und bald wird kommen zu Seinem Tempel der Herr, den ihr suchet, und der Engel des Bundes, des ihr begehret. Siehe, Er kommt, spricht der Herr Zebaoth' (Mal. 3, 1) … Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, daß Ich dem David ein gerecht Gewächs erwecken will: und soll ein König sein; der wohl regieren wird und Recht und Gerechtigkeit auf Erden anrichten. Zu desselbigen Zeit soll Juda geholfen werden und Israel sicher wohnen. Und dies wird Sein Name sein, daß man Ihn nennen wird Herr (Jehova), der unsere Gerechtigkeit ist'" (Jer. 23, 5. 6; vergl. 33, 15. 16). (S. 47 und 48.)

Auch nicht eins dieser Worte bezieht sich auf Jesus Christus. Der Psalmist spricht von sich selbst und nicht von Christus. Wenn man unter den Worten: „ich –mich" – Christus verstehen sollte, so hätte er das auch irgendwie ausgedrückt.

„Welches Ausgang von Anfang und Ewigkeit her gewesen ist" heißt irgend jemandes Ausgang, d. h. der Ausgang eines jeden Menschen – der Ursprung eines jeglichen Menschen aus dem Anfang aller Dinge. Und das hat nichts mit der Gottheit Jesu Christi zu tun. Die Worte des 44. Psalmes beziehen sich allein auf Gott und nicht auf Christus. Die Prophezeiungen des Maleachi gehen auf einen jeden Propheten. Die Worte des Jeremias beziehen sich auf irgend einen König, und es ist auch nicht der Schatten einer Anspielung auf Christus darin vorhanden.

Das ist alles, was als Bestätigung für die Gottheit Christi im Alten Testament bezeichnet wird. Es folgen Bestätigungen für dasselbe aus dem Neuen Testament.

1. Hier ist die eine Stelle, das Gespräch mit Nikodemus, die als Beweis für die Gottheit Jesu Christi angeführt wird:

„Und niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel herniedergekommen ist, nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist … Also hat Gott die Welt geliebet, daß Er Seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Wer an Ihn glaubet, der wird nicht

gerichtet, wer aber nicht glaubet, der ist schon gerichtet, denn er glaubet nicht an den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes (Joh. 3, 13. 16. 18). Hier schreibt Sich der Heiland a) mit den ersten Worten klar Allgegenwärtigkeit zu, eine Eigenschaft, die keinem von den erschaffenen Wesen zukommen kann; b) sodann nennt Er sich den einzigen (μονογενής) Sohn Gottes, und zwar zweifellos im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. soviel als aus dem Wesen Gottes geboren, dem göttliches Wesen zukommt: denn dieser Sohn ist allgegenwärtig – das heißt Er hat eine Göttliche Eigenschaft; c) endlich bezeugt Er, daß ohne den Glauben an Ihn, als den einzigen Sohn Gottes, dem Allgegenwärtigkeit zukommt, eine Erlösung der Menschen unmöglich ist" (S. 48 und 49).

Auf die Frage des Nikodemus, wie der Mensch von neuem geboren werden könne, um in das Himmelreich zu gelangen, antwortet Jesus, daß niemand dorthin kommen und zu Gott eingehen könne, als der, welcher Gott schon kennt, der schon hier zum Himmel emporsteigt. Wie man diese Worte auch verstehen mag, man kann sie nicht so umdeuten, als ob Jesus von sich selbst redet, wenn er, was ganz klar ist, von allen Menschen spricht und das, wovon er spricht, einfach beim Namen nennt – nämlich den Sohn des Menschen. Ohne davon zu reden, daß schon aus dem Sinn des ganzen Gesprächs mit Nikodemus, das mit den Worten Jesu beginnt, niemand werde das Reich Gottes sehen, der nicht von oben her geboren werde, klar hervorgeht, daß Jesus, wenn er vom Menschensohne redet, nicht von Sich selbst, sondern von allen Menschen spricht, – ohne auf diesen unzweideutigen Sinn einzugehen; es wird doch alles, was gesagt wird, entweder vom Menschensohne, oder vom einzigen oder richtiger eingeborenen Sohn gesagt, aber es wird nicht behauptet, daß dieser Sohn Gottes ausschließlich Christus sei. Was aber die Hauptsache ist, diese Worte können nicht die Bedeutung haben, die ihnen die Kirche beilegt, weil das Wort „Menschensohn" die ganz bestimmte Bedeutung: Menschensohn, das heißt Mensch, hat, und der Name „Sohn Gottes" derselbe Name ist, mit dem Jesus die Menschen gelehrt hat, sich selber zu bezeichnen, und daher hätte Christus, selbst wenn er hätte sagen wollen, daß er in einer besonderen Beziehung zu Gott stehe, einen anderen Ausdruck wählen müssen, um diese seine besondere Bedeutung hervorzuheben. Ich darf nicht annehmen, daß Jesus nicht vermocht oder

nicht gewollt hätte, ein so wichtiges Dogma zum Ausdruck zu bringen. Wenn er sich also Gottes Sohn und die Menschen Gottes Söhne nannte, so hat er gerade dieses Bestimmte damit sagen wollen; daher beweist dieser Text gerade das Gegenteil von dem, was der Autor hat beweisen wollen.

Ich werde hier keine Zeugnisse aus dem Evangelium anführen, die die Gottheit Christi geradezu leugnen; ich will sie an ihrem Orte bringen, jetzt aber will ich die Zeugnisse untersuchen, die hier vorgelegt werden und welche die Gottheit Christi angeblich bestätigen.

2. „Eine andre Stelle ist das Gleichnis vom Weinberge, vom Weinberge, den ein Mensch pflanzte ‚und führte einen Zaun darum und tat ihn aus den Weingärtnern' (Mark. 12,1, 2). Hierunter wird der himmlische Vater verstanden, der Seine Kirche im jüdischen Volke gegründet und sie den Führern des Volkes anvertraut hat; der Heiland sagt, daß der Herr des Weinbergs zuerst seine Knechte, einen nach dem andern, zu den Weingärtnern geschickt habe, um ‚von der Frucht des Weinberges zu nehmen' (–2). Als aber die Weingärtner die einen von den Abgesandten ‚stäupten' und mit Schimpf fortjagten, andre aber ‚töteten' (3–5); da entschloß sich der Herr, seinen Sohn zu ihnen zu senden. ‚Da hatte er noch einen einigen Sohn, der war ihm lieb; den sandte er zum letzten auch zu ihnen und sprach: Sie werden sich vor meinem Sohne scheuen. Aber dieselbigen Weingärtner sprachen untereinander: dies ist der Erbe; kommt, laßt uns ihn töten, so wird das Erbe unser sein. Und sie nahmen ihn und töteten ihn und warfen ihn heraus vor den Weinberg'" (6– 8). (S. 49.)

In diesem Gleichnis bedeuten die Weingärtner nach der Auslegung der Kirche die Juden, die Früchte sind: die guten Werke, der Herr ist: Gott; warum aber soll der Sohn allein den Sohn bedeuten? Nach dem Geiste des Gleichnisses muß auch „der Sohn" noch eine andere Bedeutung haben, und so ist es in der Tat. Das ganze Gleichnis beweist nur dieses, daß man unter dem „Sohn" etwas ganz Bestimmtes zu verstehen habe, und zwar sicherlich nicht den Sohn.

3. „Als der Heiland den Kranken geheilt hatte und die Juden ‚Ihn zu töten suchten, daß Er solches getan hatte auf den Sabbath' (Joh. 5, 16), antwortete Er ihnen, wie um Sich zu rechtfertigen: ‚Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch' (– 17). Diese Antwort, in

welcher der Herr Jesus Sich Gott, dem Vater gleichstellt in bezug auf Recht und Macht …“

Jesus hat allen anbefohlen, zu Gott, dem Vater, zu beten, Gott – Vater zu nennen und Ihn für unseren Vater zu halten, und daher kann diese Stelle nur das Gegenteil beweisen, daß sich nämlich Jesus ebenso für einen Menschen hielt wie alle andern Menschen und daß er sein Verhältnis zu Gott genau so bestimmte, wie das Verhältnis aller andern Menschen zu Gott. Die Worte aber, „ich wirke, wie mein Vater wirkt“, bedeuten doch offenbar nichts anderes als die Worte: seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel. Hier bezieht er diese Worte auf die andern, wenn er aber sagt: „ich wirke, wie mein Vater wirkt“, so bezieht er diese Worte auf sich selbst, und zwar auf sich als Menschen und sicherlich nicht als Gott.

„Darum trachteten Ihm die Juden nun viel mehr nach, daß sie Ihn töteten, daß Er nicht allein den Sabbath brach, sondern sagte auch: Gott sei Sein Vater, und machte Sich selbst Gotte gleich“ (Joh. 5, 18). (S. 49.)

Wer diese Worte liest, muß zugeben, daß sie, wie er sie auch lesen mag, keinen andern Sinn haben als den, daß der Verfasser, der Evangelist Johannes, um die wahre Bedeutung der Gottessohnschaft Christi aufzuklären, das Beispiel einer falschen Auffassung der Worte Christi vorführt. Diese Worte wollen nur sagen, daß die Juden, indem sie Jesus tadelten, demselben Irrtum anheimfielen, dem heute die Kirche verfällt, indem sie ihn preist. Einen andern Sinn können diese Worte nicht haben.

„Wahrlich, wahrlich, Ich sage euch: Der Sohn kann nichts von Ihm selber tun, denn was Er siehet den Vater tun; denn was derselbige tut, das tut gleich auch der Sohn“ (Joh.5, 19). (S. 50.)

Diese Worte sind die Antwort auf die Vorwürfe, daß Er und seine Jünger den Sabbath brechen. Er sagt, daß Gott nicht aufhört zu wirken und zu sorgen, warum sollte also der Mensch damit aufhören dürfen?

„Denn wie der Vater die Toten auferwecket und macht sie lebendig, also auch der Sohn macht lebendig, welche Er will. Denn der Vater richtet Niemand, sondern alles Gericht hat Er dem Sohn gegeben, auf daß alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der Ihn gesandt hat“ (Joh. 5, 21. 22. 23). (S. 50.)

Dasselbe wird bei Gelegenheit der Heilung am Sabbath gesagt; es wird gesagt, der Mensch dürfe am Sabbath heilen und könne selbst beschließen, was der Mensch zu tun habe, der im Geiste Gottes lebt und der sich bestrebt, vollkommen zu sein, wie der Vater, und daß er – ein Sohn Gottes sei, daß man ihn also ehren müsse, wie man Gott ehrt.

„Denn wie der Vater Leben hat in Ihm selbst, also hat Er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in Ihm selbst" (Joh. 5, 26). (S. 50.)

Das bedeutet nur das, was Christus immer lehrt, daß das wahre Leben in der Erkenntnis des wahren Gottes besteht und daß jeder dieses Leben in sich trägt.

All' diese Stellen haben, wenn wir ihre volle Bedeutung beiseite lassen, einen bestimmten unbestreitbaren Sinn und zwar den, daß Christus sich genau so als Sohn Gottes und als Menschensohn fühlt, wie alle andern Menschen auch, und er stellt sich nicht nur nicht Gott gleich, dessen ihn die Juden fälschlich beschuldigten, sondern er hat sich immer von Gott unterschieden. Die Worte „Mein lieber Sohn" (Matth. 3, 17) sagen, selbst wenn sie vom Himmel herabgekommen sein sollten, nur das eine, daß Christus, wie auch alle Menschen, Gottes Sohn ist, den Gott lieb hat.

„Suchet in der Schrift, denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen, und sie ist, die von mir zeuget" (Joh. 5, 39) (S. 50).

Die Schrift spricht von ihm, dem Propheten, von seiner Lehre, und es ist auch keine entfernte Anspielung auf die Gottheit Christi in diesem Verse.

4. „Eine andere ähnliche Gelegenheit bot sich bald. Als der Heiland einmal in den Tempel zu Jerusalem kam und die Juden Ihn umringten und fragten: ‚Wie lange hältst du unsere Seelen auf? Bist du Christus, so sage es uns frei heraus' (Joh. 10, 24). Da antwortete ihnen Jesus und sagte unter anderem zu ihnen: ‚Ich und der Vater sind eins'" (– 30). (S. 50.)

Das ist eine bewußte Lüge. Er hat nicht „unter anderem" geantwortet, indem er sagte: „Ich und der Vater sind eins", sondern er hat diese Worte mit der folgenden Absicht gesprochen: „Da umringten Ihn die Juden und sprachen zu Ihm: Wie lange hältst Du unsere Seelen auf? Bist Du Christus, so sage es uns frei heraus" (Joh. 10, 24). Und er sagte hierauf nicht „unter anderem", sondern es heißt bei

Johannes: „Jesus antwortete ihnen: ‚Ich habe es euch gesagt und ihr glaubet nicht. Die Werke, die Ich tue in Meines Vaters Namen, die zeugen von Mir. Aber ihr glaubet nicht, denn ihr seid Meine Schafe nicht, als Ich euch gesagt habe. Denn Meine Schafe hören Meine Stimme, und Ich kenne sie, und sie folgen Mir. Und Ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird sie Mir aus Meiner Hand reißen. Der Vater, der sie Mir gegeben hat, ist größer, denn alles; und niemand kann sie aus Meines Vaters Hand reißen. Ich und der Vater sind eins.'" (Joh. 10, 25–30).

Er hat es deutlich ausgesprochen, daß seine Schafe, das sind die, die ihn hören, ihm nicht geraubt werden können, weil er sie nach dem Willen Gottes leitet. Und das, was er lehrt, ist der Wille Gottes. Nur dieses bedeuten die Worte: „Ich und der Vater sind – eins."

Und zur Bekräftigung, daß diese Worte nichts anderes bedeuten, zur Warnung, daß man diesen Worten keinen falschen Sinn gebe, setzt der Evangelist sogleich die falsche und rohe Auffassung der Juden daneben, um damit zu zeigen, wie man die Worte nicht verstehen soll.

Diese Stelle, welche die Gottheit Christi ganz offen leugnet, wird vom Evangelisten so wiedergegeben: Diese Worte reizten die Fragenden so, daß sie „Steine aufhoben, daß sie Ihn steinigten" und hinzufügten: „Um des guten Werkes willen steinigen wir dich nicht, sondern um der Gotteslästerung willen und daß du ein Mensch bist und machst dich selbst einen Gott." (Joh. 10, 31. 33.) Über diese Stelle wird in der Theologie gesagt:

„Indessen auch diesmal setzte der Heiland den Juden nicht etwa auseinander, daß Er Sich gar nicht Gott nenne, wie sie glaubten – im Gegenteil, Er suchte ihnen diesen Gedanken noch zu beweisen, und nannte sich geradezu den Sohn Gottes" (S. 50).

Wie sollte er sich denn noch anders nennen, um ihnen zu zeigen, daß er sich nicht für Gott, sondern für einen Sohn Gottes, d. h. dafür halte, was zu sein, er alle Menschen lehrte? Hier ist die ganze Stelle:

„Da hoben die Juden abermals Steine auf, daß sie ihn steinigten. Jesus antwortete ihnen: ‚Viele gute Werke habe ich euch erzeiget von Meinem Vater; um welches Werk unter denselben steiniget ihr Mich?' Die Juden antworteten und sprachen: ‚um des guten Werkes willen steinigen wir dich nicht, sondern um der Gotteslästerung

willen, und daß du ein Mensch bist und machst dich selbst einen Gott.' Jesus antwortete ihnen: ‚Stehet nicht geschrieben in eurem Gesetz: Ich habe gesagt, ihr seid Götter? So Er die Götter nennet, zu welchen das Wort Gottes geschah; und die Schrift kann doch nicht gebrochen werden; sprechet ihr denn zu Dem, Den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: Du lästerst Gott; darum, daß Ich sage: Ich bin Gottes Sohn? Tue Ich nicht die Werke Meines Vaters, so glaubet Mir nicht; tue Ich sie aber, glaubet doch den Werken, wollt ihr Mir nicht glauben, auf daß ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in Mir ist und Ich in Ihm'" (Joh. 10, 31-38).

Wie hätte er es denn noch deutlicher ausdrücken sollen, daß er nicht Gott ist, daß alle die Götter sind, in denen Gottes Wort ist, und daß er sich und alle Menschen Gottes Söhne nennt. Aber die Theologie hält das für einen Beweis, daß Jesus sich dazu bekannt habe, daß er –Gott sei, und sie fährt fort:

„Ein dritter, ähnlicher, aber noch besonders hervorstechender Fall ereignete sich vor dem Tode des Heilands. Hier stand der Hohepriester, nachdem er mehrere falsche Zeugen wider Christus gehört hatte, endlich auf und richtete feierlich die Frage an Ihn: ‚Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du seist Christus, der Sohn Gottes' (Matth. 26, 63; vergl. Mark. 14, 61). – Und Christus schwankte nicht einen Augenblick, sondern antwortete und sprach: ‚Ich bin's. Und ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur rechten Hand der Kraft und kommen mit des Himmels Wolken' (Mark. 14, 62). ‚Da zerriß der Hohepriester seine Kleider und sprach: Was bedürfen wir weiter Zeugnis. Siehe, jetzt habt ihr Seine Gotteslästerung gehört, was dünket euch?' Sie antworteten und sprachen: ‚Er ist des Todes schuldig' (Matth. 26, 65. 66). Und die Juden führten Christus hierauf zu Pilatus und sagten zu ihm: ‚Wir haben ein Gesetz und nach dem Gesetz soll Er sterben, denn Er hat Sich selbst zu Gottes Sohne gemacht' (Joh. 19, 7). So hat der Heiland nicht gezögert, die Wahrheit Seiner Gottheit mit Seinem Tode selbst zu bestätigen" (S. 51).

Man fragt Christus wieder vor Gericht: ob er sich – nicht für Gott (davon ist nicht die Rede und das ist gar nicht die Frage), sondern für Gottes Sohn hält, und Christus gibt zur Antwort: „Ich bin es", und danach spricht er von der Bedeutung des Menschensohnes, der nach seiner Ausdrucksweise „zur rechten Hand der Kraft in den

Wolken“ sitzt. Man verurteilt ihn dafür, daß er sich „Gottes Sohn“ nennt, und aus alledem wird ein Beweis dafür gemacht, daß er – Gott sei. Die ganze Zeit beschuldigen die Juden Christus, der alle Menschen zur Anerkennung ihrer Gottessohnschaft aufrief, der Gotteslästerung, weil er sich Gott gleich stelle. Christus antwortet immer wieder, daß nicht er – Jesus – sondern der Sohn des Menschen, Gott gleichartig, Gott nahe, Gottes Sohn sei; er wiederholt dasselbe vor Gericht, und man richtet ihn dafür hin. Und das gilt für einen Beweis, daß er sich für Gott hielt. Und nachdem die Theologie die Gottheit Christi durch ihn selbst bewiesen glaubt, sieht sie weiter darin eine Bestätigung, daß Christus sich als Menschensohn, der Gott wesensgleich ist, die Eigenschaft der Gottheit zugeschrieben habe. Zum Beweise dafür werden folgende Verse angeführt:

Joh. 3, 13: „Und niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel herniederkommen ist, nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist.“

Matth. 18, 20: „Denn wo zwei oder drei versammelt sind in Meinem Namen, da bin Ich mitten unter ihnen.“

Matth. 28, 20: „Und lehret sie halten Alles, was Ich euch befohlen habe. Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende, Amen.“

Joh. 17, 5: „Und nun verkläre Mich, Du Vater, bei Dir selbst mit der Klarheit, die Ich bei Dir hatte, ehe die Welt war.“

Joh. 10, 15: „Wie Mich Mein Vater kennet, und Ich kenne den Vater, und Ich lasse Mein Leben für die Schafe.“

Matth. 11, 27: „Alle Dinge sind Mir übergeben von Meinem Vater. Und niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater; und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren.“

All diese Verse bedeuten nach der Theologie, daß Christus sich göttliche Eigenschaften beilege, – und zwar Allgegenwärtigkeit, Selbständigkeit, Ewigkeit, Allmacht, Allwissenheit.

All diese Verse reden nur von der Wesensgleichheit des Menschensohnes und Gottes, aber sie sind keinesfalls ein besonderer Beweis für die Gottheit Christi – wie es die Theologie erklärt. Mit denselben Gründen könnte man ebensogut auch den Jüngern Christi die Gottheit zuschreiben, denen gegenüber er in verschiedenen Wendungen immer denselben Gedanken ausgesprochen hat, daß sie in

Ihm sind und Er in ihnen, wie der Vater in Ihm sei. Hiermit schließen die Beweise für die Gottheit Christi, die sich auf Aussprüche von Ihm selbst stützen.

Hierauf folgen Beweise auf Grund von Aussprüchen der Apostel.

I. „Was der Heiland Christus von Sich Selbst gelehrt hat, dasselbe haben später Seine Jünger, ergriffen vom Heiligen Geist, über Ihn gelehrt.

1. Der Heilige Evangelist Matthäus bezieht, wo er die wunderbare Empfängnis des Heilands darstellt, die Prophezeiung des Jesaias auf Ihn: ‚Siehe, eine Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und sie werden Seinen Namen Emanuel heißen, das ist verdolmetscht: Gott mit uns'" (1, 23; Jes. 7, 14). (S. 51)

Ich schreibe alles aus, was in der Theologie darüber gesagt ist, und lasse keine Zeile aus. Das also gilt für den ersten Beweis auf Grund von Aussprüchen der Apostel. Man liest es und wundert sich: kann wirklich ein Mensch diese Worte als Beweis für die Gottheit Christi auffassen? Emanuel ist ein Name, der die Bedeutung hat „Gott mit uns". Diese Stelle ist vom Evangelisten aus den Propheten ausgeschrieben, um zu zeigen, daß Christus der Messias sei. Was für einen Zusammenhang diese Worte mit der Gottheit Christi haben sollen, ist absolut nicht zu verstehen. Zweiter Beweis:

2. „Der Heilige Evangelist Markus beginnt sein Evangelium mit den Worten: ‚Dies ist der Anfang des Evangelii von Jesu Christo, dem Sohne Gottes' (1, 1). Und indem er weiterhin von der Taufe des Heilands spricht, sagt er: ‚Und alsobald stieg Er aus dem Wasser und sähe, daß der Himmel sich auftat und den Geist, gleichwie eine Taube herabkommen auf Ihn. Und da geschähe eine Stimme vom Himmel: Du bist Mein lieber Sohn, an dem Ich Wohlgefallen habe'" (– 10, 11). (S. 52)

Die Worte des Evangeliums: „dem Sohne Gottes", „Du bist mein lieber Sohn, an dem Ich Wohlgefallen habe" – bedeuten nur, daß der geliebte Sohn Gottes keinesfalls Gott selber sein kann. Dritter Beweis:

3. „Der Heilige Evangelist Lukas führt die prophetischen, an Zacharias gerichteten Worte des Engels über die Geburt Seines Sohnes Johannes, des Vorläufers unseres Heilands, an: ‚Und Er wird der Kinder von Israel viele zu Gott, ihrem Herrn, bekehren. Und Er wird

vor Ihm hergehen im Geist und Kraft Elias …'" (1, 16. 17). (S. 52)

Die prophetischen Worte des Engels zu Zacharias handeln von Gott und nicht von Christus. Vierter Beweis:

4. „Der Heilige Evangelist Johannes beginnt sein Evangelium mit den Worten: ‚Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist' (Joh. 1, 1–3), d. h. er nennt das Wort geradezu Gott, stellt es als von Anfang und von Ewigkeit existierend, vom Vater unterschieden und als Schöpfer alles Bestehenden dar. Weiter schreibt er: ‚Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater voller Gnade und Wahrheit … Denn das Gesetz ist durch Moses gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden' (– 14. 17), d. h. er bezeugt, daß dieses Wort kein andrer als der eingeborene Sohn Gottes des Vaters ist, daß es Fleisch ward und niemand andres als Jesus Christus ist" (S. 52).

Daß das Wort niemand andres als Jesus Christus ist, der alles geschaffen hat, ist nicht nur aus nichts zu ersehen, sondern es muß für den, der das ganze Kapitel durchliest, klar werden, daß das Wort, der Logos, einen allgemeinen, metaphysischen Sinn hat, der völlig unabhängig von Christus ist. Wie man dieses Kapitel auch verstehen mag, soviel ist klar, daß sein Sinn nicht darin besteht, daß Christus – Gott ist. Um das zu sagen, brauchte man weder vom Wort, noch vom Licht, noch von der Geburt der Menschen zu reden. Der Beweis, den die Kirche aus diesem Kapitel für die Gottheit Christi führt, beruht auf der willkürlichen Verbindung eines Satzes aus dem 1. Vers, wo gesagt ist: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort", und daß „Es im Anfang bei Gott war"–mit dem 14. Vers, wo gesagt wird, daß „das Wort Fleisch ward", und ferner mit dem 17. Vers, wo es heißt, daß die Gnade durch Jesus Christus gekommen sei. Der erste Satz im ersten Vers steht nicht allein da, sondern es ist noch ein verbindender Satz zwischen dem ersten und letzteren vorhanden.

Gleich darauf ist die Rede vom Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt, von der Geburt der Menschen, von der Macht oder der Möglichkeit, die alle haben, Kinder Gottes zu

werden, und davon, daß nicht allein Christus von Gott gezeugt ist, sondern auch viele Menschen von Gott gezeugt sind. Alles Gedanken, die den Satz, „das Wort" sei Christus, nicht nur nicht bestätigen, sondern gerade darauf hinweisen, daß „das Wort" oder „der Logos" der Anfang des wahren Lebens aller Menschen ist. Sodann wird gesagt, daß das Wort Fleisch ward, und nach den folgenden Versen muß man annehmen, daß von dem Erscheinen Christi die Rede ist. Aber auch hier im 17. Vers wird nicht gesagt, daß „das Wort" Jesus Christus selbst sei, sondern es wird erklärt, wie dieses „Wort" für die Menschen in die Erscheinung getreten ist: es prägte sich aus in der Gnade und Wahrheit – und das schließt, wie es scheinen müßte, jede Möglichkeit aus, Christus für Gott zu halten. Es heißt auch sogleich weiter: „Niemand hat Gott gesehen." Daher kann man auch die Worte „wir schauten seine Herrlichkeit" in keiner Weise auf Gott – Christus beziehen; statt dessen aber wird gerade diese Stelle für den besten Beweis der Gottheit Christi gehalten.

Ferner sagt die Theologie:

„Niemand hat Gott je gesehen. Der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündigt (– 18). Das zeigt, daß Jesus Christus der eingeborene Sohn im eigentlichen Sinne dieses Wortes ist, als Der, welcher im Schoße des Vaters existiert" (S. 53).

Wenn der dem Vater gleiche Sohn den Gott verkündigt hat, den niemand je sehen kann, so ist doch klar, daß dieser Sohn nicht Gott selbst ist. Die Theologie aber macht die entgegengesetzte Folgerung:

„Und am Schluß des Evangeliums macht Er die Bemerkung, daß es sein Ziel war, die Gottheit Jesu Christi zu beweisen: ‚Diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei Christ, der Sohn Gottes; und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in Seinem Namen'" (Joh. 20, 31). (S. 52)

Das ist einfach unrichtig: die Bemerkung des Johannes hat nicht den Zweck, die Gottheit Jesu Christi zu beweisen, sondern sie spricht nur von der Gottessohnschaft Christi.

„Derselbe Apostel nennt den Heiland Christus im Anfang seines ersten Briefes das ‚Wort des Lebens' (1. Joh. 1, 1), und ‚das Leben, das ewig ist, welches war bei dem Vater und ist uns erschienen' (– 2); am Schluß des Briefes aber sagt er: ‚Wir wissen aber, daß der Sohn Gottes gekommen ist und hat uns einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen und sind in dem Wahrhaftigen, in Seinem

wahrhaftigen Sohne Jesu Christo; dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben' (– 5,20), indem er hier ‚wahrhaftigen' Sohn Gottes und ‚wahrhaftigen' Gott nennt, den er früher das ‚Leben, das ewig ist' nannte" (S. 52).

Diese Betrachtung ist schon einfach unredlich. Die Worte „das ist der wahrhaftige Gott" können sich, was ganz klar ist, nicht auf Christus beziehen, sondern sie beziehen sich auf Gott. Das sind alle Beweise aus den Evangelien.

„Endlich in der Offenbarung Johannis", – sagt die Theologie:

„führt er mehrmals die Worte des ihm erscheinenden Heilands an: ‚Ich bin das A und O, Anfang und Ende, der Erste und der Letzte' (1, 10. 12. 17. 18; 2, 8; 22, 12. 13), und er sagt: Christus sei der ‚Fürst der Könige auf Erden' (1, 5), ‚König aller Könige' und ‚Herr aller Herren'" (19, 16). (S. 52 und 53)

Wie ein jeder sehen kann, ist auch in diesen Stellen der Offenbarung Johannis – eines Buches, das gar keine Bedeutung für die Erklärung der Lehre Christi hat – auch nicht ein Hinweis auf die Gottheit Christi vorhanden. „König aller Könige und Herr aller Herren" ist nicht Gott. Weiter folgen Beweise aus den Aposteln.

5. „Der heilige Apostel Judas sagt bei der Schilderung der Sektierer: ‚Denn es sind etliche Menschen neben eingeschlichen, von denen vor Zeiten geschrieben ist zu solcher Strafe; die sind gottlose und ziehen die Gnade unsers Gottes auf Mutwillen und verleugnen Gott und unsern Herrn Jesum Christum, den einigen Herrscher'" (Vers 4). (S. 53)

In dem Brief des Judas steht in den ältesten Handschriften folgendes: „verleugnen unsern einzigen Herrscher und Herrn Jesus Christus." In späteren und in der unsrigen liest man: „und verleugnen Gott und unsern Herrn Jesum Christum, den einigen Herrscher". In der ersten Lesart kann keine Rede sein von der Gottheit Christi, in der zweiten Lesart kann, wie es scheinen müsste, noch weniger von der Gottheit Christi die Rede sein, da ja Gott hier, wie auch immer, der einzige genannt und erst nach Ihm Jesus Christus, als Prophet oder gerechter Mensch erwähnt wird. Aber gerade ein solcher Mangel eines Beweises wird für einen Beweis erachtet. Von derselben Art sind die Beweise aus den Briefen des Paulus. Hier sind sie:

„Der heilige Apostel Paulus nennt den Heiland ‚Gott, der geof-

fenbaret ist im Fleisch' (1. Tim. 3, 16), ‚den Herrn der Herrlichkeit' (1. Korinth. 2, 8), ‚unsern großen Gott' (Tit. 2, 11. 13), ‚den über alles gelobten Gott' (Röm. 9, 5), den ‚eigenen' (ἴδιον) Sohn Gottes (Röm. 8, 32), ‚welcher, ob Er wohl in göttlicher Gestalt war, hielt Er es nicht für einen Raub, Gott gleich sein' (Phil. 2, 6), er legt Ihm göttliche Eigenschaften bei: ‚Ewigkeit' (Hebr. 13, 8), ‚Unwandelbarkeit' (1, 10–12), ‚Allmacht' (Hebr. 1, 3; Phil. 3, 21) und sagt: ‚Denn durch Ihn ist alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, beides, die Thronen und Herrschaften und Fürstentümer und Obrigkeiten; es ist alles durch Ihn und zu Ihm geschaffen' (Kol. 1, 16. 17) und ‚Er ist vor allen und es besteht alles in Ihm'" (Kol. 1, 17; vergl. Hebr. 1, 3). (S. 53)

In diesen Briefen wird Christus an drei Stellen: Röm. 9, 4. 5; Tit. 2, 11. 13 und Tim. 3, 16 Gott genannt. Ich vergleiche die Texte und sehe, daß alle drei Andeutungen darüber, daß Paulus die Gottheit Christi angenommen habe, sich auf Worte, die später in die alten Handschriften interpoliert worden sind, sowie auf ungenaue Übersetzungen und falsche Interpunktionen gründen. In den ältesten Handschriften kommt das Wort Gott gar nicht vor, sondern an seiner Stelle findet sich ein *Pronomen relativum*, männlichen oder sächlichen Geschlechts. Jedenfalls bezieht sich dieser ganze Vers auf Christus und nicht auf Gott, und die Ersetzung des Pronomens durch das Wort Gott in späteren Handschriften kann nicht als Beweis für die Gottheit Christi angesehen werden.

Es folgt die Stelle Titus 2, 11. 13. Die Stelle lautet so: „Denn es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes und alle Menschen warten auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unsers Heilands Jesu Christi." Die Konjunktion „und" wird von der Theologie als Doppelpunkt, als Gleichung aufgefaßt, und statt nun diese Stelle so zu verstehen, wie viele derartige Stellen verstanden werden müssen, daß hier nämlich von der Herrlichkeit Gottes und Jesu Christi die Rede ist, werden diese Worte als Beweis für die Gottheit Christi genommen.

Die letzte Stelle endlich ist: Röm. 9, 5. Diese Stelle wird so gelesen, als ob Christus der hochgelobte Gott genannt wird, und zwar nur aus dem Grunde, weil das Interpunktionszeichen fortgelassen ist, das hinter dem Worte: „aus welchen Christus herkommt nach dem Fleische" stehen muß. Der ganze Vers lautet folgendermaßen:

„Welcher (der Juden) auch sind die Väter, aus welchen Christus herkommt nach dem Fleisch"; – Hier muß ein Punkt stehen. Und dann folgt die gewöhnliche Lobpreisung Gottes:[21] „Gott, der da ist über allem, sei hoch gelobet (und nicht: „der hochgelobte") in Ewigkeit, Amen." Dieser beabsichtigte Lesefehler gilt als Beweis für die Gottheit Christi. Im ganzen Buche wird von Christus wie von einem Propheten gesprochen, und es wird nicht einmal der Ausdruck: Sohn Gottes (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ), sondern das Wort: (παῖς τοῦ θεοῦ), also eigentlich: Knecht Gottes, gebraucht. Das sind die ganzen Beweise.

Das sind aber offenbar keine Beweise, sondern zusammengesuchte Worte, die zur Bestätigung einer Behauptung dienen sollen, die weder in den Evangelien noch in den Briefen eine Grundlage hat. Jedem, der die Heilige Schrift im Original studiert hat, der die Bibelkritik und die Kirchengeschichte kennt, ist es klar, daß im ersten Jahrhundert des Christentums, zur Zeit, als die Briefe und Evangelien geschrieben wurden, noch kein Gedanke an ein Dogma von der Gottheit Christi war. Die beste Widerlegung der Beweise der Kirche für die Gottheit Christi sind diese vergeblichen Bemühungen, auch nur etwas, was einem Beweise nahe kommt, zu entdecken. Alles, was einem Hinweis auch nur entfernt ähnlich sieht, jeder derartige Satz, jede Annäherung an den Wortsinn, jeder Schreibfehler, jede Möglichkeit einer falschen Lesart wird für einen Beweis genommen; einen Beweis aber gibt es nicht und kann es nicht geben, weil weder bei ihm selbst, noch etwa bei seinen Jüngern der Gedanke an die Gottheit Christi vorhanden war. Besonders klar wird das, wenn man die Apostelgeschichte im Original liest. Hier wird die Lehrtätigkeit der Apostel beschrieben, hier wird Christus mehrmals erwähnt, und dabei wird kein einziges Mal davon gesprochen, daß Er Gott sei; es wird ihm nicht einmal eine besondere Bedeutung im Gegensatz zu allen anderen Heiligen beigelegt. Er wird nicht anders denn als gerechter Mensch, Prophet, Gesandter des Herrn und nicht einmal als υἱὸς bezeichnet, wie Er bei Paulus und Johannes genannt wird, sondern als παῖς τοῦ θεοῦ, was eher den Sinn Knabe, Knecht, als Sohn hat und was auf keine Weise mit der jetzigen Lehre der Kirche vom Gott-Christus vereinbar ist. Um aber klare und deutliche Beweise dafür zu haben, daß der wichtigste Verbreiter der

[21] Luther: *der da ist Gott über alles, gelobet in Ewigkeit*. Anmerk. d. Übers.

christlichen Lehre niemals auch nur an die Gottheit Christi gedacht hat, muß man die Stellen aus seinen Briefen lesen, die gerade das Verhältnis Christi zu Gott bestimmen.

1. Kor. 8, 6: „So haben wir doch nur Einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind, und wir in Ihm; und einen Herrn, Jesum Christum [Luther: durch welchen alle Dinge sind], der alles ist, und wir durch Ihn."

Eph. 4, 6: „Ein Gott und Vater Aller, der da ist … in euch allen."

Eph. 1, 17: „Daß der Gott unsers Herrn Jesu Christi" u. s. w.

1. Kor. 11, 3: „Gott aber ist Christi Haupt."

Und noch einfacher und unanfechtbarer ist das ausgesprochen in:

1. Tim. 2, 5: „Denn es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen – nämlich der Mensch Christus Jesus."

In der Tat, es kommt ein Mensch, der die Menschen über das Verhältnis belehrt, das zwischen ihnen und Gott bestehen soll, und er verkündigt ihnen allen seine Lehre. Sein und aller Menschen Verhältnis zu Gott beschreibt er als das Verhältnis des Sohnes zum Vater. Damit gar kein Mißverständnis möglich sei, nennt er sich selbst und die Menschen ganz allgemein – Menschensöhne und sagt, daß der Menschensohn der Sohn Gottes sei. Indem er das Verhältnis des Menschen zu Gott erklärt, sagt er, wie der Sohn dem Vater nacheifern, dieselben Ziele, denselben Willen wie der Vater haben müsse („Gleichnis vom Hirten"), so solle auch der Mensch danach streben, Gott gleich zu werden und ebenso zu handeln wie Gott. Und er sagt von sich selbst, – er sei Gottes Sohn. In der Tat, was konnte Christus anderes über sich selbst sagen, wenn Er die Menschen lehrte, sie seien Gottes Söhne? Er kann gar nicht anders handeln, als auch von sich selbst sagen, daß Er ein Sohn Gottes sei, da Er alle Menschen lehrt, dasselbe zu tun. Er konnte aber auch unmöglich etwas sagen, wovon weder die Juden noch Er selbst den geringsten Begriff hatten: daß Er – Gott und die zweite Person der Dreieinigkeit sei; daher leugnet Er niemals, daß Er Gottes Sohn sei, legt diesem Verhältnis aber auch nie eine besondere Bedeutung bei. Man sagt zu Ihm: „Wenn Du ein einfacher Mensch bist, wie alle anderen, mit den Zöllnern issest und trinkst, so hast Du uns nicht zu belehren. Wenn Du aber der Sohn Gottes, der Messias bist, so zeige uns Deine Macht, zeige, daß Du Wunder tun kannst, oder geh und stirb." Er aber hat

beides geleugnet. Er hat gesagt: „Ich bin nicht allen anderen gleich, ich erfülle das Gebot Gottes – meines Vaters, und lehre die Menschen, dasselbe zu tun. Ich bin aber nicht ein irgendwie ausgezeichneter Sohn Gottes, sondern ich bin nur dadurch Gottes Sohn, daß ich Seinen Willen erfülle, und das ist es, was ich alle Menschen zu tun lehre." Und gerade das, womit Er Sein ganzes Leben hindurch gekämpft hat, das hat man ihm zugeschoben, und nun will man beweisen, er habe das gesagt, was er immer bestritten hat, und was den ganzen Sinn seiner Lehre hätte aufheben müssen, wenn Er es gesagt hätte.

Nach der Lehre der Kirche scheint Gott, nur um die Menschen zu erlösen, zur Erde herabgestiegen zu sein. Ihre Erlösung besteht darin, daß sie glauben, er sei – Gott. Was hätte es ihn also gekostet, einfach zu sagen: Ich bin – Gott, und das, wenn auch nicht geradezu, so doch zum mindesten nicht allegorisch, nicht so auszudrücken, daß man es ohne bösen Willen anders verstehen kann! Und wenn es allegorisch sein mußte, warum denn nicht derart, daß man die Worte wenigstens so erklären konnte, daß Er – Gott sei. Und wenn auch das nicht schlechthin möglich war, warum nicht mindestens so, daß seine Worte keinen Widerspruch dazu bildeten, daß Er – Gott ist. Statt dessen hat er es so ausgedrückt, daß man es gar nicht anders verstehen kann, als habe er vielen gegenüber gerade behauptet, er sei – nicht Gott. Hätte er wenigstens seinen ihm am nächsten stehenden Jüngern dieses Geheimnis so mitgeteilt, daß sie es den Menschen weitergeben konnten, aber auch alle Jünger lehrten nur, daß er – ein gerechter Mensch, ein Mittler zwischen den Menschen und Gott, und nicht Gott selbst sei.

Und plötzlich erscheint das als das Ergebnis, daß wir zu unserer Erlösung, die von ihm ausgeht, seine Worte durchaus nicht so verstehen dürfen, wie er und seine Jünger sie ausgesprochen haben, und daß man seinem gesunden Verstande nicht glauben darf, sondern allein der Kirche, die auf Grund von Kunstgriffen und Umdeutungen das Gegenteil von dem behauptet, was er über sich selbst und was seine Jünger über ihn gesagt haben.

Ich bin bei dieser Stelle stehen geblieben, nicht, um zu beweisen, daß Christus – nicht Gott ist –es wäre unnütz, das zu beweisen – ; für den, der an Gott glaubt, für den kann Christus nicht Gott sein. Bei der Darlegung der Dreifaltigkeitslehre und der ganzen weiteren

unvermeidlich aus ihr hervorgehenden Konfusion ist das nur zu klar geworden. Ich bin bei dieser Stelle stehen geblieben, weil sie die Quelle der vorhergehenden Unmöglichkeiten und Sinnlosigkeiten ist. Ich kann es begreifen, daß die Jünger nach dem Tode Christi, wenn sie, tief durchdrungen von seiner Lehre, über ihn, über den Menschen redeten und schrieben, der sie gelehrt hatte, daß alle Menschen – Söhne Gottes sind und sich in ihrem Leben mit Gott vereinigen sollen, und der während seines ganzen Lebens bis zu seinem Tode diese Unterwerfung unter den Willen Gottes und diese Vereinigung mit Ihm erfüllt hatte, – es ist mir verständlich, daß die Jünger ihn den „Göttlichen" oder den „geliebten Sohn Gottes" nannten, wenn sie an die Hoheit seiner Lehre und an sein Leben, in dem er diese Lehre vollkommen verwirklicht hatte, dachten. Und es ist auch verständlich, wie ungebildete Menschen, welche die Lehre der Apostel hörten, sie nicht verstehen konnten, nur die Worte verstanden und *ihre* Lehre auf diese grob verstandenen Worte gründeten, und mit einer der Roheit eigenen Hartnäckigkeit auf ihrer Auffassung bestanden, während sie jede andere ablehnten, und zwar gerade deswegen, weil sie nicht imstande waren, sie zu verstehen, und wie dann diese rohen Menschen aus dem ersten und zweiten ökumenischen Konzil diese furchtbare Irrlehre festlegten.

Wie ich beim Dogma von der Erbsünde die Auffassung der Menschen verstehen kann, die in der Erzählung vom Sündenfall des Menschen nichts anderes zu sehen vermögen, als daß es einen Adam gab, der das Gebot Gottes – nicht von der verbotenen Frucht zu essen – übertreten hat (diese Auffassung ist nicht unrichtig, sie ist bloß grob) – ebenso kann ich die Meinung der Menschen verstehen, die da sagen, daß Christus – Gott gewesen sei und die Menschen durch seine Leiden erlöst habe. Diese Auffassung ist nicht unrichtig, sie ist nur grob und unvollständig. Die Auffassung, daß der Mensch der Sünde verfiel, weil er Gott nicht gehorchte, trifft insofern das Rechte, daß sie den Gedanken zum Ausdruck bringt: die Abhängigkeit, die Schwäche und der Tod des Menschen – das sind alles Folgen seiner fleischlichen Lüste. Und ebenso ist die Meinung, daß Christus Gott sei, insofern richtig, als er uns wirklich, wie Johannes es auch ausgedrückt hat, Gott geoffenbart hat.

Sowie aber die Menschen zu behaupten anfangen, daß das *allein* die Wahrheit sei und daß vor gerade soundsoviel Jahren gera-

de an dem und dem Orte ein von Gott erschaffener Mensch mit Namen Adam gelebt, daß Gott einen Garten für ihn gepflanzt habe u. s. f., und daß darin die ganze Bedeutung ihrer Behauptung enthalten sei, oder daß Jesus, die zweite Person Gottes, sich durch den Heiligen Geist in der Jungfrau Maria inkarniert habe – : sowie sie nur anfangen zu behaupten, daß gerade diese Form, in der sie ihren Gedanken ausdrücken, die allein wahre sei, – kann ich schon nicht mehr zugeben, was sie sagen, denn ihre Behauptungen enthüllen den Sinn des Gedankens, den sie aussprechen, dieser aber schließt jede Möglichkeit einer Einigung im Glauben aus und überführt sie offenkundig davon, daß die Quelle ihres hartnäckigen Beharrens bei ihrer Behauptung – Roheit und Verständnislosigkeit ist. Und dasselbe hat die Kirche im Namen ihrer Heiligkeit und Unfehlbarkeit getan, und sie fährt fort, es zu tun.

Hierauf folgt der 134. Paragraph: „Der Herr Jesus hat ein menschliches Wesen, und zwar ist Er der Sohn der Jungfrau Maria“ (S. 56).

Danach beweist der § 135, daß Christus von der Jungfrau Maria nach Menschenart geboren und daß Maria, nachdem sie ihn geboren, Jungfrau geblieben sei. Es werden Beweise für einen Vorgang, den man nicht verstehen kann, sowie Erklärungen desselben durch die Kirchenväter beigebracht.

„Und nicht nur haben sie so gelehrt, sondern sie haben sich auch bemüht, zu zeigen, daß eine so wunderbare Art der Geburt des Messias sowohl möglich als auch sehr angemessen sei. Zum Beweise oder zur Erklärung der Möglichkeit wiesen sie auf die Allmacht Gottes sowie auf einige andere ähnliche wunderbare Ereignisse, wie zum Beispiel auf den brennenden Busch, der nicht verbrannte, oder darauf hin, daß der Heiland nach Seiner Auferstehung durch geschlossene Türen zu Seinen Jüngern kommen konnte.“ (S. 70)

§ 136. „Der Herr Jesus ist ein sündenloser Mensch.“

„1. Das Wort Gottes lehrt erstlich, daß der Herr keinen Teil an der Erbsünde hat.

2. Das Wort Gottes lehrt zweitens, daß der Herr Jesus frei von jeder persönlichen Sünde ist.

3. Indem die heilige Kirche einer so klaren Lehre des Wortes Gottes folgte, hielt sie unverändert an dem Glauben fest, daß der Herr Jesus einerlei Wesen mit uns Menschen habe und uns in allem gleich

sei, außer in der Sünde … Und diese Sündenlosigkeit unseres Heilands Christus faßte die Kirche von alters her nicht nur in dem Sinne auf, daß Er von der Erbsünde und von jeder freiwilligen Sünde völlig unberührt sei, sondern auch so, daß Er nicht einmal sündigen konnte, daß Er frei von allen sinnlichen Begierden oder von jeder Neigung zur Sünde, frei von jeder inneren Versuchung gewesen sei. Als daher Theodorus von Mopsuestia unter anderem zu behaupten wagte, daß der Herr Jesus nicht allen inneren Versuchungen und dem Kampfe der Leidenschaften entrückt gewesen sei, verwarf das fünfte ökumenische Konzil (im Jahre 553) diese Irrlehre, als eine der wichtigsten" (S. 77 und 78).

II. Von der Einheit der Personen in Jesus Christus.

Im 137. Paragraphen, der von der „Tatsächlichen Vereinigung zweier Wesenheiten zu einer Hypostase in Christus" handelt, wird folgendes mitgeteilt:

„Indem wir in Jesus Christus, unserem Herrn, zwei Wesenheiten anerkennen, eine göttliche und eine menschliche, glauben wir zugleich, daß Er eine Person ist, daß zwei Wesenheiten in Ihm zu einer einzigen Hypostase des Wortes Gottes vereinigt sind: denn ‚wir glauben, daß der Sohn Gottes … die Fleischwerdung im Menschen in der eigenen Hypostase auf sich genommen hat, die im Schoße der Jungfrau Maria vom Heiligen Geist empfangen ward, und Mensch geworden ist' (Sendschreiben der morgenländischen Patriarchen über den orthodoxen Glauben, 7. Abschn.) und daß Sein Menschentum folglich keine besondere Person in Ihm ausmacht, keine besondere Hypostase bildet, sondern durch Sein göttliches Wesen in die Einheit Seiner göttlichen Hypostase aufgenommen ist. Oder sagen wir es mit den Worten des heiligen Johannes Damascenus: ‚Die Hypostase des Wortes Gottes ward Fleisch, indem sie von der Jungfrau die Anlage zu unserer Menschenart, zu dem der Sprache fähigen und durch eine vernünftige Seele belebten Fleische in sich aufnahm; so daß Sie selbst zu einer Hypostase des Fleisches ward … Ein und dieselbe Hypostase des Wortes erlaubt, obgleich sie zur Hypostase zweier Wesenheiten ward, dennoch keiner von beiden, hypostasenlos zu sein und erlaubt beiden ebensowenig, im Verhältnis zueinander eine verschiedene Hypostase zu haben; sie ist auch nicht die Hypostase bald der einen, bald der anderen Wesenheit, sondern beharrt immer untrennbar und unteilbar als Hypostase beider Wesen-

heiten … Das Fleisch des göttlichen Wortes hat keine selbständige Hypostase erhalten und wurde nicht zu einer Hypostase, die von der Hypostase des göttlichen Wortes verschieden ist, sondern sie erhielt in ihr eine Hypostase, oder besser ausgedrückt, sie wurde in die Hypostase des göttlichen Wortes aufgenommen und wurde zu keiner selbständigen Hypostase“ (S. 79).

Das mit eigenen Worten auszudrücken, ist schon nicht mehr möglich. Das ist die Phantasie eines Wahnsinnigen. Die Dreieinigkeit spaltet sich in einer Person in zwei, und diese zwei sind wiederum eins.

„Die Heilige Schrift liefert die allerkräftigsten Gründe für diese Wahrheit. Sie lehrt: 1. daß in Christus bei zwei Wesenheiten, der göttlichen und der menschlichen, nur eine Hypostase, eine Person existiert, und – 2. daß diese Hypostase gerade die Hypostase des Wortes oder des Sohnes Gottes ist, welche die menschliche Wesenheit auf sich nahm, in sich zwei Wesenheiten, die göttliche und menschliche, vereinigte und dabei doch ungeteilt als eine Hypostase, der einen wie der anderen Wesenheit beharrt“ (S. 79 und 80).

Das alles wird durch die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die Verordnungen der Konzile bestätigt. Zum Schluß wird noch der gesunde Menschenverstand angerufen:

„Auch der gesunden Vernunft kann es auf Grund der theologischen Anschauungen nicht entgehen, daß die Nestorianische Sekte, die Christus in zwei Personen teilte, das Mysterium der Fleischwerdung und der Erlösung vollkommen umstürzt. Wenn Gottheit und Menschentum in Christus nicht zu einer Hypostase vereinigt sind, sondern zwei getrennte Personen ausmachen; wenn der Sohn Gottes mit dem Menschen Christus nur moralisch und nicht physisch eins war und in Ihm wohnte, wie früher in Moses und den Propheten: so hat es gar keine Fleischwerdung gegeben und man kann dann nicht sagen [22],Das Wort ward Fleisch‘ oder [23],Gott sandte Seinen Sohn, geboren von einem Weibe‘. Denn es zeigt sich, daß der Sohn Gottes nicht vom Weibe geboren ward und die Fleischwerdung im Menschen gar nicht auf sich genommen hat, sondern sich dem Menschen – Christus, den ein Weib gebar, nur äußerlich beigesellte.

[22] Joh. 1, 14. Anmerk. d. Übers.

[23] Gal. 4, 5. Anmerk. d. Übers

Wenn andererseits nicht der Sohn Gottes am Kreuz mit Seinem Leib, der von Ihm in die Einheit Seiner Hypostase ausgenommen war, für uns gelitten hat und gestorben ist, sondern ein einfacher Mensch Christus, der nur in moralischer Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes stand, litt und starb: so konnte auch unsere Loskaufung nicht stattfinden – weil ein Mensch, so heilig er auch sein mag, schon wegen seiner Beschränktheit nicht imstande ist, der unendlichen Gerechtigkeit Gottes eine genügende Genugtuung für die Sünden des ganzen Menschengeschlechts zu leisten. Indem also die Nestorianische Sekte das Mysterium der Fleischwerdung und der Erlösung untergrub, untergrub sie damit zugleich den ganzen Bau des christlichen Glaubens."

Es zeigt sich also, daß das, was sich nicht einmal verstehen noch ausdrücken läßt, was man nicht anders in Gedanken fassen kann, als indem man diese Worte auswendig lernt und wiederholt, daß gerade das der Grund ist, auf dem der ganze Bau des christlichen Glaubens ruht. Bei Gelegenheit der Darstellung dieses Dogmas kommt einem unwillkürlich der Gedanke, daß die Dogmen von der Erlösung, von der Gnade und der Fleischwerdung ebenso wie das Dogma von der Dreieinigkeit nach der Meinung der Kirche um so wichtiger erscheinen, je mißgestalteter und unsinniger sie sind, um so mehr ist auch über sie gestritten worden und wird noch um sie gestritten.

Hat es deshalb so viel Streit darüber gegeben, weil das Dogma so abgeschmackt ist, oder ist es so abgeschmackt, weil es aus Streit und Haß hervorgewachsen ist? Ich glaube, daß beides richtig ist. Ein seinem Wesen nach abgeschmacktes Dogma ruft Streitigkeiten hervor, der Streit aber verunstaltet das Dogma noch mehr. Es ist auch bemerkenswert, daß ein Dogma um so weniger Bedeutung hat und die Möglichkeit einer Anwendung auf die Moral um so geringer ist, je mehr es bei der Kirche gilt, je mehr Streit, Haß und Mord aus ihm hervorgegangen sind. Die Dogmen von der Ausgießung des Heiligen Geistes, vom Wesen Christi, vom Sakrament des Abendmahls haben die Kirche um so mehr beschäftigt und aufgeregt, je weiter sie von der Möglichkeit einer Anwendung auf die Moral entfernt waren.

Danach folgt § 138: „Die Art der Vereinigung zweier Wesenheiten in der einen Hypostase Christi."

„Auf welche Weise die zwei Wesenheiten, die göttliche und die menschliche, ungeachtet all ihrer Verschiedenheit sich zu einer Hypostase in Jesus Christus vereinigt haben, wie Er, da Er doch vollkommener Gott und vollkommener Mensch war, doch nur eine Person sein kann, das ist nach dem Worte Gottes – ‚ein großes gottseliges Geheimnis' (1. Tim. 3, 16) und daher unserem Verstande unzugänglich. Aber wie weit dieses Mysterium unserem Glauben zugänglich ist, lehrt uns die heilige Kirche auf Grund desselben Wortes Gottes, und zwar lehrt sie uns, daß zwei Wesenheiten sich in unserem Heiland verbunden haben: 1. einerseits, ohne sich zusammenzumengen (ἀσυγχύτως) und unwandelbar oder unabänderlich (ἀτρέπτως) im Gegensatz zur Irrlehre der Monophysiten, welche die zwei Wesenheiten in Christus ineinander mengten oder in Ihm eine Verwandlung der Gottheit in ein leibliches Sein annahmen; 2. andrerseits aber – unteilbar (ἀδιαιρέτως) und untrennbar (ἀχωρίστως) im Gegensatz zum Irrtum der Nestorianer, welche die Wesenheiten in Christus trennten, und anderer Sektierer, welche leugneten, daß beide Wesenheiten immerdar und beständig verbunden waren" (siehe ‚Die Dogm. des chalcedon. Konzils'). (S. 86)

Das wird bewiesen durch die Heilige Schrift und „endlich auch aus Erwägungen der gesunden Vernunft. Auf Grund ihrer natürlichen Prinzipien kann sie durchaus nicht zulassen a) weder, daß die göttliche und die menschliche Wesenheit sich in Christus verschmolzen oder vermischt und eine neue dritte Wesenheit gebildet haben, nachdem sie ihre Eigenschaften verloren: weil die Gottheit unwandelbar und eine Verschmelzung oder Vermischung zweier völlig einfacher Wesen, der menschlichen Seele und der Gottheit, unmöglich ist; um wie viel mehr ist also eine Verschmelzung des menschlichen Leibes mit der einfachen Gottheit schon allein physisch unmöglich; b) auch kann sie nicht zulassen, weder daß die göttliche Wesenheit sich in die menschliche, noch daß die menschliche sich in die – göttliche verwandeln konnte: das erste widerspricht der Unwandelbarkeit und Grenzenlosigkeit Gottes, das letztere der Begrenztheit des Menschen. Auf Grund der Prinzipien der geoffenbarten oder christlichen Theologie aber muß die Vernunft behaupten, daß die große Tat unserer Erlösung nur bei einer Selbständigkeit der beiden Wesenheiten in Christus, die nicht miteinander verschmelzen durften, und bei ihrer gleichzeitigen unabänderlichen

Vereinigung nur bei ihrer absoluten Erhaltung und Vollständigkeit sich vollziehen konnte. Denn der Heiland konnte nur dank Seiner Menschheit am Kreuze für uns leiden. Seinen Leiden aber konnte nur Sein göttliches Wesen einen unendlichen Wert geben. Folglich bedeutet die Anerkennung einer Verschmelzung und Verwandlung zweier Wesenheiten in Christus zu einer die Aufhebung des Mysteriums unserer Erlösung" (S. 89 und 90).

Außerdem:

„haben sich die zwei Wesenheiten in Christus ‚unteilbar und untrennbar' vereinigt. ‚Unteilbar' in dem Sinne, daß, obgleich sie in Christus völlig unverletzt und voneinander unterschieden mit all ihren Eigenschaften erhalten bleiben, sie doch nicht abgesondert existieren, nicht zwei besondere Personen, die nur moralisch miteinander vereinigt sind, ausmachen, wie Nestorius lehrte, sondern zu einer Hypostase des Gott-Menschen verbunden sind: diese Wahrheit ist uns schon verkündigt. ‚Untrennbar' – in dem Sinne, daß diese beiden Wesenheiten, einmal verbunden zu der einen Hypostase des Heilands, von dem Augenblick Seiner Empfängnis im Schoße der heiligen Jungfrau sich nie getrennt haben, noch trennen werden: ihre Vereinigung ist ‚beständig'" (S. 90).

Und wenn daher

„jemand sagt," so lesen wir beim heiligen Gregor, dem Gottesgelehrten, „daß Er (der Heiland) jetzt Sein leibliches Sein abgestreift hat, und daß die Gottheit frei vom Leibe verharrt, und nicht glaubt, daß Er auch jetzt noch, in Seinem von Ihm angenommenen Menschentum weiterlebt und wiederkommen wird, so wird ein solcher die Herrlichkeit Seiner Wiederkunft nicht sehen! Denn wo sollte der Leib jetzt sein, wenn er nicht bei dem ist, der ihn angenommen hat? Er ist nicht in der Sonne, wie die Manichäer unvernünftigerweise behaupten, dorthin versetzt, auf daß er dort ruhmlos verherrlicht werde: er hat sich nicht in der Luft verbreitet und zersetzt, wie der Schall der Stimme oder ein ausströmender Geruch und der Flug des unaufhaltsamen Blitzes. Wie wäre es sonst zu erklären, daß er nach der Auferstehung betastet werden (Joh. 20, 27) und denen einst erscheinen konnte, die Ihn durchbohrt hatten" (S. 92 und 93).

§ 139. „Die Folgen der Verbindung zweier Wesenheiten zu einer Hypostase in Jesus Christus: a) in bezug auf Ihn selbst."

„Aus der Vereinigung zweier Wesenheiten zu einer Hypostase in Christus ergeben sich Folgen a) in bezug auf Ihn selbst, b) in bezug auf die heilige Jungfrau, Seine Mutter, und c) in bezug auf die Heilige Dreieinigkeit.

Die Folgen erster Art sind diese:

I. Die Gemeinschaft beider Wesenheiten in Jesus Christus. Sie besteht darin, daß in der Person Jesu Christi jede Wesenheit ihre Eigenschaften der andern Wesenheit mitteilt und zwar – was Ihm als Mensch eigen ist, wird Ihm als Gott einverleibt, und was Ihm als Gott zukommt, wird Ihm als Mensch zuerteilt.

II. Die Vergöttlichung der menschlichen Wesenheit in Jesus Christus.

Die Vergöttlichung geschieht nicht in dem Sinne, als ob der Mensch in Christus zur Gottheit geworden wäre, seine Begrenztheit verloren und statt der menschlichen Eigenschaften göttliche erhalten hätte, sondern so, daß das Menschentum durch den Sohn Gottes in die Einheit Seiner Hypostase aufgenommen wurde, Seiner Gottheit eingefügt, damit eins mit dem Worte Gottes und durch diese Einfügung in die Gottheit in Seiner Vollkommenheit bis zur höchsten dem Menschentum zugänglichen Stufe emporgehoben wurde, ohne jedoch aufzuhören, menschlich zu bleiben.

III. Jesus Christus gebührt als einer einzelnen Person, als dem Gottmenschen eine einheitliche, ungeteilte Gottesverehrung nach der Gottheit wie nach der Menschheit. …

IV. In Christus sind zwei Arten des Wollens und des Handelns“ (S. 93–100).

Es folgen lange Streitigkeiten über die zwei Arten des Wollens und Handelns, Beweise und Widerlegungen aus der Schrift und auf Grund der gesunden Vernunft. Überhaupt wächst das Psychopathologische in diesem Kapitel bis zu einem solchen Grade an, daß das Lesen zur Qual wird, wenn man mit der Absicht liest, den Gedanken des Verfassers zu verstehen.

Hierauf folgt gemäß der weiteren Einteilung, die im Anfang des Kapitels gemacht ist, wo es hieß, daß die Folgen der Vereinigung zu einer Hypostase in Christus von zweierlei Art seien a) in bezug auf Ihn selbst, b) in bezug auf die Jungfrau Maria und c) in bezug auf die Heilige Dreieinigkeit:

Der 140. Paragraph, b) In bezug auf die Heilige Jungfrau,

die Mutter des Herrn Jesus (S. 106). Hier werden die Folgen der Vereinigung zu einer Hypostase in bezug auf die Jungfrau Maria verhandelt. Der Inhalt besteht in einer Polemik gegen die Macedonianer und Nestorianer. Die weitere Einteilung über die Folgen in bezug auf Christus und die Jungfrau Maria ist nur dazu gemacht, um den Nestorius zu widerlegen, der die Jungfrau Maria Christusmutter genannt hatte.

§ 141. c) In bezug auf die Heilige Dreieinigkeit (S. 111). Es wird bewiesen, daß trotz der Menschwerdung die Dreifaltigkeit – Dreifaltigkeit geblieben sei. Das hat man so zu verstehen:

„Ich trage keine vierte Person in die Dreieinigkeit hinein, eine solche soll es nicht geben; sondern ich glaube an die eine Person des Wortes Gottes und Seines Leibes. Die Dreieinigkeit blieb Dreieinigkeit auch nach der Fleischwerdung des Wortes … Der Leib des Wortes Gottes erhielt keine eigene Hypostase und wurde nicht zu einer von der Hypostase des Wortes Gottes verschiedenen Hypostase; indem er aber eine Hypostase in ihr erhielt, wurde er, richtiger ausgedrückt, in die Hypostase des Wortes Gottes aufgenommen und nicht zu einer selbständigen Hypostase. Darum bleibt er auch nicht ohne Hypostase, führt aber auch nicht eine andere Hypostase in die Dreieinigkeit ein“ (S. 114).

§ 142. „Anwendung des Dogmas vom Mysterium der Fleischwerdung auf die Moral.“

Aus all diesen Dogmen ergeben sich folgende Lehren: 1. All diese gottlosen Streitereien stärken nach der Meinung des Verfassers „den Glauben in uns“. 2. Der Glaube ermahnt uns zum Hoffen. 3. Er entflammt in uns die Liebe zu Gott. 4. Er lehrt uns nicht nur, Gott zu preisen, sondern auch „mit allen Kräften unseres Wesens unsere Heilige, Hochgelobte, Herrliche Herrscherin, die Gottesmutter und ewige Jungfrau Maria zu preisen“, weil Christus Gott und zugleich Mensch war. 5. Endlich stellt er uns in dem fleischgewordenen Sohne Gottes das vollkommenste Muster zur Nachahmung dar, gemäß seinen eigenen Worten: „Ein Beispiel habe Ich euch gegeben, daß ihr tut, wie Ich euch getan habe“ (Joh. 13, 15) (S. 115).

| XII. |

Die folgende Stelle, „Abteilung II“, wie sie in der Theologie überschrieben ist, obgleich sie mitten in der Darlegung wieder 2. Abteilung des II. Kapitels, des 2. Teiles „von Gott dem Erlöser und Seinem besonderen Verhältnis zum Menschengeschlecht“ heißt, ist von besonderer Bedeutung.

Überhaupt ist die ganze Einteilung der Theologie in Teile, Abschnitte, Kapitel, Abteilungen, Paragraphen in 1., 2., 3., und weiter in *a, b, c* u. s. w. so verwickelt, willkürlich und unbegründet, daß es ganz unmöglich ist, all diese Einteilungen zu behalten, und daß man sich immer von neuem orientieren oder das ganze auswendig lernen muß.

Diese Stelle ist deshalb besonders wichtig, weil hier der Schlüssel zu allen Widersprüchen liegt. Hier steckt der radikale innere Widerspruch, aus dem der ganze Wirrwarr der übrigen Teile sich herleitet. An dieser Stelle wird die eigene Lehre der Lehre Christi untergeschoben, und das ist so gemacht, daß man sich über diese Unterschiebung nicht sogleich klar werden kann, sondern daß es notwendig nur so scheint, als ob zu der Lehre Christi, die jedem Menschen klar und einleuchtend ist, nur noch einige von der Kirche geoffenbarte Wahrheiten hinzugefügt werden, welche die Lehre Christi nicht etwa untergraben, sondern Christus und Seine Lehre noch erhöhen und verherrlichen.

Der Widerspruch, der hier unbemerkt in die Lehre hineingetragen und der weiterhin in dem Abschnitt von der Gnade Gegenstand der Untersuchung sein wird, besteht darin, daß Gott-Christus zu den gefallenen Menschen hinabgestiegen sei und sie erlöst habe; gleichzeitig habe er ihnen ein Gesetz gegeben, durch dessen Befolgung sie erlöst werden können.

Der Widerspruch besteht darin, daß, wenn die Menschen verloren waren und „Gott sich ihrer erbarmte“ und ihnen seinen Sohn (der Sohn ist Gott selbst) auf die Erde schickte, um für die Menschen zu leiden und zu sterben und sie aus der Lage zu befreien, in der sie vor dieser Erlösung waren, – daß sich diese Lage dann auch hätte ändern müssen; zugleich aber wird behauptet, daß Gott den Menschen daneben noch ein Gesetz gegeben habe (das Gesetz des Glaubens und der Werke), nach welchem die Menschen zugrunde gehen,

wie sie früher zugrunde gingen, wenn sie es nicht befolgen. Daher folgt daraus, daß die Erlösung der Menschen durch den Tod Jesu überflüssig oder überhaupt unnütz ist, wenn der Gehorsam gegen das Gesetz eine Bedingung für die Erlösung ist; ist dagegen die Erlösung durch Jesu Tod eine Tatsache, so ist der Gehorsam gegen das Gesetz nutzlos und das Gesetz selbst überflüssig. Man muß sich notwendig für eins von beiden entscheiden, und die Lehre der Kirche wählt tatsächlich das letztere, das heißt sie anerkennt die Wirklichkeit der Erlösung, aber indem sie sie anerkennt, wagt sie es nicht, den letzten notwendigen Schluß daraus zu ziehen, daß das Gesetz überflüssig sei, – sie wagt es nicht, weil dieses Gesetz jedem Menschen wichtig und teuer ist –, und darum nimmt sie dieses Gesetz nur den Worten nach an (und das noch in sehr unbestimmter Weise) und lenkt die ganze Betrachtung auf den Beweis der Wirklichkeit der Erlösung und damit der Nutzlosigkeit des Gesetzes. Das Gesetz Christi ist in dieser Darstellung ein ganz überflüssiges Ding, das nicht aus dem Wesen der Sache folgt, gar nicht mit dem Gang der Betrachtung in Zusammenhang steht und darum von selbst fortfällt. Das ist schon daraus zu ersehen, wie selbst die Überschriften gefaßt sind: „Von dem Vollzug unserer Errettung durch den Herrn oder vom Mysterium der Erlösung", sowie aus der Einteilung des Kapitels, bei der die sittliche Lehre nur eine kleine Hälfte der drei Arten der Erlösung ausmacht, und auch aus der Anzahl der Seiten, die diesem Gegenstand zugewiesen werden.

II. Abteilung. „Von dem Vollzug unserer Errettung durch den Herrn oder vom Mysterium der Erlösung" (S. 116).

§ 143. „Wie hat der Herr Jesus unsere Erlösung vollzogen?" Unsere Erlösung hat Christus als der Christus vollzogen. Christus heißt: der Gesalbte. Gesalbt waren – die Propheten, Hohenpriester und Könige. Daraus zieht die Theologie den Schluß, daß Christus Prophet, Hoherpriester und König war. Und aus diesem Grunde zerfällt die Erlösung durch Christus und die Art, wie er den Menschen gedient hat, in drei Teile: in sein Prophetentum, Hohenpriestertum und Königtum; warum wird eine solche, mindestens seltsame, Einteilung gemacht? Warum wird Christus mit einem ihm so wenig anstehenden Namen wie „König" belegt, den nicht nur der Gott-Christus, sondern kein sittlicher Mensch annehmen mag.

Darauf gibt es nur die Antwort, daß es in den älteren Katechismen so geschrieben steht.

Zuerst kommt: „Über den prophetischen Dienst Jesu Christi." § 144. Begriff des prophetischen Dienstes Jesu Christi und die Wirklichkeit dieses Dienstes" (S. 117). Daß Christus – Prophet war, wird durch die Heilige Schrift bewiesen:

§ 145. „Wie der Herr Jesus Seinen Dienst als Prophet vollzogen hat und das Wesen Seiner Predigt." Sein Prophetendienst besteht nach der Theologie aus zwei Teilen: aus der Verkündigung des Gesetzes des Glaubens und des der Werke. Zur Erlösung der Menschen gibt Christus ein Gesetz des Glaubens und der Werke. Das Gesetz des Glaubens besteht im Glauben an Gott, den Schöpfer, an die Dreieinigkeit, an den Sündenfall Adams, an die Menschwerdung und die Erlösung. Das Gesetz der Werke –in dem Gebot der Selbstverleugnung und der Liebe zu Gott und unseren Nächsten.

Der folgende § 146 handelt davon, daß „Jesus Christus uns ein neues, vollkommeneres Gesetz an Stelle des Mosaischen Gesetzes gegeben hat" (S. 124). In diesem Paragraphen wird der Unterschied zwischen dem Gesetz Christi und dem Gesetz Mose dargestellt, wiederum hauptsächlich mit Bezug aus den Glauben. Mit Rücksicht auf die Werke aber wird nur auf einer halben kleinen Seite gesagt, daß die Forderungen des Gesetzes der Evangelien über dem Gesetz Mose stehen, aber es wird nichts darüber gesagt, inwieweit die Erfüllung dieser Forderungen für die Erlösung notwendig sei und worin diese Forderungen eigentlich bestehen. Wenn man die Forderungen, die hier gestellt werden, mit ihrer Erfüllung in der Wirklichkeit vergleicht, so wird es klar, daß das Gebot, nach dem Evangelium zu handeln, als notwendig für die Erlösung nicht angesehen wird. Es wurde gesagt, daß das Gesetz Christi folgende Forderungen stellt: Duldung und Vergebung von Beleidigungen, Liebe zu den Feinden, Selbstverleugnung, Demut, physische und geistige Keuschheit; es leuchtet ein, daß, wenn dieses die Forderungen des christlichen Gesetzes der Werke sind, weder das Menschengeschlecht noch ein einziger unter Millionen gerettet worden ist, noch gerettet werden kann. Es ist klar, daß das nur gesagt wurde, um nicht ganz von der Sittenlehre Christi zu schweigen, daß

aber diese Lehre keine Anwendung hat und für die Theologie völlig unbrauchbar ist.

§ 147. „Jesus Christus hat das Gesetz allen Menschen gegeben, und es gilt für alle Zeiten" (S. 129). Daß dieses Gesetz allen Menschen gegeben und für alle Zeiten gültig ist, wird auf Grund von Texten aus der Schrift bewiesen, das heißt nicht dadurch, daß gezeigt wird, daß es kein anderes Gesetz geben könne, sondern es wird mit den Worten der Schrift behauptet, daß dieses Gesetz für alle und für jede Zeit gilt, indem unter dem Gesetz nur das Gesetz des Glaubens verstanden wird.

§ 148. „Jesus Christus hat uns das einzig erlösende und damit zur Erwerbung des ewigen Lebens notwendige Gesetz gegeben" (S. 131). In diesem Paragraphen wird bewiesen, daß dieses Gesetz das ewige Leben verleiht, und das wird wiederum nicht durch Erklärung des Sinnes des Sittengesetzes bewiesen, sondern durch den Hinweis, daß das von der Schrift und den heiligen Vätern behauptet wird, und wieder ist nur das Glaubensgesetz gemeint. Damit schließt die Lehre von dem Prophetendienst Jesu Christi.

Weiter folgt das, was für die Kirche das Wichtigste ist: „II. Vom Hohenpriesterdienst Jesu Christi", das heißt also von der Erlösung (S. 133).

§ 149. „Zusammenhang mit dem Vorigen, Begriff vom Hohenpriesterdienst Jesu Christi, die Wahrheit und Hoheit dieses Dienstes." Hier wird gesagt:

„Als Prophet hat unser Heiland Christus uns die Erlösung nur verkündigt, die Erlösung selbst aber noch nicht vollzogen: Er hat unsere Vernunft erleuchtet mit dem Lichte echter Gotteserkenntnis und Zeugnis von Sich selbst abgelegt, daß Er der echte Messias, der auf die Erde gekommen ist, ‚selig zu machen, das verloren ist' (Matth. 18, 11); Er hat uns auch erklärt, wie Er uns erlösen werde, wie wir uns Seine Verdienste zueignen können, und hat uns den Weg zum ewigen Leben gewiesen. Aber mit der Tat selbst hat Er uns von der Sünde und allen Folgen der Sünde errettet, mit der eigensten Tat hat Er das ewige Leben durch Seinen Dienst als Hoherpriester für uns errungen" (S. 133).

„Aber mit der Tat selbst hat Er uns von der Sünde errettet." Hier wird das einfach ausgesprochen, worin das ganze Wesen der Lehre

von der Erlösung besteht; der Prophetendienst, in den die Forderungen des Gesetzes der Werke eingeschlossen sind, war nur eine Verkündigung der Erlösung, die Erlösung selbst aber lag im Opfertode Christi.

„Dieser Dienst unseres Heilandes bestand darin, daß Er … Sich selbst zum Opfer der Versöhnung für die Sünden der Welt darbrachte und uns dadurch mit Gott aussöhnte, uns von der Sünde und ihren Folgen befreite und damit die ewige Glückseligkeit für uns errang." (S. 133)

Die Erlösung vollzieht sich durch die Abrechnung der Gottheit mit sich selbst, die ganz unabhängig von uns stattfindet. Wie aber kommt es, daß Christus Hoherpriester ist, da doch dieser das Opfer bringt, während Christus selbst das Opferlamm ist?

Die Darstellung geht weiter:

„Die Wahrheit des Hohenpriesterdienstes unseres Heilandes hat a) schon Gott selbst im Alten Testament durch den Mund des Propheten David verkündet, der vom Messias sagte: ‚Du bist ein Priester ewiglich nach der Weise Melchisedeks' (Ps. 109, 4) [L. 110, 4]; b) Christus der Heiland hat es bezeugt, indem Er diesen prophetischen Psalm auf sich bezog, indem Er ‚ein Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedeks' genannt wird (Matth. 22, 44; Mark. 12, 36; Luk. 20, 42); c) endlich hat es der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Hebräer ausführlich dargestellt. Hier:

1. nennt er Jesus Christus deutlich und oftmals Hohenpriester, Heiland, Erzpriester. Zum Beispiel: ‚Also auch Christus hat Sich nicht selbst in die Ehre gesetzt, daß Er Hoherpriester würde, sondern der zu Ihm gesagt hat: Du bist Mein Sohn, heute habe Ich Dich gezeugt'. Wie er auch am anderen Orte spricht: ‚Du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedeks' (Hebr. 5, 5. 6); ‚nehmet wahr des Apostels und Hohenpriesters, den wir bekennen, Christi Jesu' (3, 1); ‚dieweil wir denn einen großen Hohenpriester haben, Jesum, den Sohn Gottes, der gen Himmel gefahren ist, so lasset uns halten an dem Bekenntnis' (4, 14).

2. erklärt er, warum Er Hoherpriester ‚nach der Ordnung Melchisedeks' genannt wird. Das kommt a) daher, weil Melchisedek nicht nur ein Priester des höchsten Gottes, sondern gleichzeitig auch König zu Salem, – König der Wahrheit und des Friedens war und somit durch eine so ungewöhnliche Vereinigung zweier hoher

Ämter Christus, den einzigartigen König und Hohenpriester vorbildlich darstellte (Hebr. 7, 1. 2); b) weil Melchisedek (da in der Heiligen Schrift nichts von seinem Stamm noch von seiner Geburt oder seinem Tode, noch auch von seinem Vorgänger und Nachfolger erwähnt wird) das Bild Christi in sich vorzeichnete, Christi, des Gottessohnes, der in Ewigkeit Priester bleibt (– 3); c) endlich, weil der Priester Melchisedek, nachdem er den Zehnten von Abraham selbst angenommen und ihn gesegnet hatte, in der Person Adams auch alle die gesegnet hat, die aus seinen Landen stammten, die Kinder Levi, die Priester des Alten Testaments, und auch von ihnen allen den Zehnten nahm, – und wie ohne alle Widerrede der Geringere vom Höheren gesegnet wird: so hat er auch in sich das Priestertum Christi vorgebildet, das noch erhaben ist über das levitische Priestertum des Alten Testaments" (– 4-10). (S. 133 und 134)

Das ist doch verständlich? In diesem Teil ist nicht allein das bemerkenswert, wie gleichgültig der Autor dagegen ist, dass seine Worte auch nur den geringsten Sinn haben, sondern daß er geradezu, so muß es wenigstens scheinen, den Wunsch hat, solche Worte zusammenzustellen, die gar keinen Sinn haben können.

Wenn man in diesem Kapitel einen Sinn finden will, so kann es nur der sein, daß Christus sich selbst Gott zum Opfer für die Menschen dargebracht hat, und daß der Verfasser des Briefes in der Absicht, den Gedanken zum Ausdruck zu bringen, Christus sei das Opfer für unsere Sünden, hierzu eine unklare Vergleichung mit Melchisedek gewählt hat, – aber die Kirche, die alle Briefe Pauli, auch die, welche ihm nur zugeschrieben werden, für Schriften des Heiligen Geistes hält, klammert sich an das Wort „Hoherpriester", das nicht erklärt wird und nur Verwirrung stiftet. Der Gedanke ist dieser, daß Christus sich für die Menschen geopfert habe. Zur Verdeutlichung dieses Gedankens werden die Worte des heiligen Gregor des Theologen, des heiligen Epiphanias und anderer angeführt:

„Er war das Opfer, aber auch der Hohepriester; Priester, aber auch Gott; Er brachte Gott Sein Blut zum Geschenk, aber Er reinigte die ganze Welt. Er ward ans Kreuz gehängt, aber Er schlug auch die Sünde ans Kreuz."

„Er ist gleich Melchisedek (Hebr. 7, 3) nicht von einer Mutter geboren als ein Wesen, das höher ist als wir, und ohne Vater – als uns wesensgleich, und hat keinen Stammbaum durch Seine himmlische

Geburt, denn es ist gesagt: ‚Wer kann Seinen Stammbaum erzählen[24] (Jes. 53, 8) als ein König von Salem, d. h. des Friedens, als ein König der Gerechtigkeit und der den Zehnten von den Patriarchen annimmt, die sich mutig gegen die bösen Mächte erhoben.' Der heilige Epiphanias: ‚Er wird Hoherpriester genannt, weil Er mit Seinem Leib Sich selbst dem Vater zum Opfer brachte für das Menschengeschlecht, Er selbst Priester und Er selbst auch Opferlamm; Er opferte Sich, indem Er Gott ein Opfer brachte für die ganze Welt.' Und an einer anderen Stelle: ‚Er brachte Sich selbst zum Opfer, um durch die Opferung des vollkommensten und lebendigen Opfers das alttestamentliche Opferwesen abzuschaffen; Er selbst das Opferlamm, Er selbst das Opfer, Er selbst der Opferaltar, selber Gott und selber Mensch, selber König, selber Hoherpriester, selber das Schaf, selber das Lamm, Der alles dieses ward um unseretwillen.' Ebenso urteilten auch andere Lehrer der Kirche" (S. 135).

§ 150. „Wie vollendete der Herr Jesus Seinen Hohenpriesterdienst? ... Der Zustand der Erniedrigung."

Sein Hoherpriesterdienst bestand darin: 1. daß die Menschen durch ihren Stolz und ihren Ungehorsam der Sünde verfielen, er war aber demütig und gehorsam; und 2. Daß Christus, da die Menschen den Zorn Gottes auf sich herabzogen, den ganzen Zorn Gottes auf sich nahm (litt und starb), „ein Fluch ward". Was hierunter verstanden wird, läßt sich nicht ausdrücken. Man muß den ganzen Paragraphen so lesen, wie er geschrieben ist:

„Da die Menschen durch ihr erstes Vergehen im Paradiese und durch all ihre nachfolgenden Sünden den Zorn Gottes verdientermaßen auf sich gezogen hatten, mit Fluch beladen und vielen anderen Qualen und Leiden, diesen unvermeidlichen Folgen der Sünde unterworfen wurden, hatte Christus, der Gottmensch, die Gnade, den ganzen göttlichen Zorn von den Menschen abzuwenden und auf Sich zu nehmen, um die Menschen von all diesen Qualen und Leiden zu befreien, für uns ein Fluch zu werden (Gal. 3, 13) und alles für uns zu erdulden, was wir um unserer Sünde willen verdient hatten ... (S. 136).

Als Hoherpriester gab Er Sich wirklich Gott zum Versöhnungsopfer am Holze des Kreuzes für die Sünden der Welt wahrhaftig hin

[24] Nach der Septuaginta τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; Anmerk. D. Übers.

und kaufte uns mit Seinem teuren Blute los (1. Petr. 1, 19), so daß Seine Fleischwerdung und Sein ganzes Erdenleben nur als Vorbereitung und gleichsam als ein allmähliches Emporsteigen bis zu dieser großen Opfertat gelten kann. Und daher wird es auch in Gottes Wort und in der Lehre der Kirche (Orthodox. Glaubensbekenntnis. Teil 1, Antwort auf die 47. Frage) so dargestellt. …"

§ 151. „Der Tod Jesu Christi, im besonderen als erlösendes Opfer für uns" (S. 139).

Sein Tod ist das wichtigste erlösende Opfer für uns. Gott opfert Gott: der gütige Gott macht sich bezahlt durch – den Tod und die Leiden Gottes? All das sind innere Widersprüche. Widersprüche in jedem Satze! Und diese Sätze werden dann noch widerspruchsvoll zusammengesetzt. Ich muß wiederholen, was ich schon über das Dogma der Dreieinigkeit gesagt habe. Ich kann nicht sagen, daß ich es nicht glaube, aber ich weiß nicht, woran ich glauben soll. Ich kann daran glauben, daß morgen am Himmel eine Stadt auftauchen oder das Gras bis zur Sonne wachsen wird, ich kann auch nicht daran glauben; daran aber kann ich weder glauben noch nicht glauben, daß „morgen" „heute" oder „drei" „eins" und doch auch wiederum „drei" werden kann, oder daß der Schmerz nicht schmerzhaft ist, oder daß der einige Gott sich in zwei gespalten hat und dennoch einer bleibt, oder daß der allgütige Gott sich selbst zum Tode verdammt und sich selbst wegen eines Fehlers in seiner eigenen Schöpfung damit aussöhnt. Ich sehe einfach, daß wer so etwas redet, nicht reden kann oder nichts zu sagen hat.

Einen vernünftigen Zusammenhang gibt es hier nicht. Der einzige – äußere Zusammenhang ist die Vergleichung mit der Heiligen Schrift. Das allein gibt wenigstens etwas wie eine Erklärung, nicht für das, was gesagt wird, sondern dafür, warum solche entsetzliche Sinnlosigkeiten gesagt werden können.

Wie an vielen vorhergehenden Stellen zeigen auch hier die Auszüge aus der Schrift, daß die Behauptung dieses Unsinns nicht willkürlich geschieht, sondern, wie bei der Geschichte vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen, aus einer falschen, meistens ganz groben Auffassung der Bibelworte hervorgeht. Hier werden zum Beispiel zur Bestätigung dessen, daß der Tod des Gottes Christus das Menschengeschlecht losgekauft habe, die folgenden Stellen aus den Evangelien angeführt. Aus dem Gespräch mit Nikodemus:

„Also muß des Menschen Sohn erhöhet werden, auf daß Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben“ (Joh. 3, 14. 15). (S. 139)

Es heißt: des Menschen Sohn muß erhöhet werden (ὑψωθῆναι). Wie soll das die Loskaufung des Menschengeschlechts durch Gott bedeuten? Wer das ganze Gespräch mit Nikodemus liest, muß deutlich einsehen, daß das nichts Ähnliches bedeuten kann. Das bedeutet, was die Worte selbst bedeuten: der Sohn des Menschen (wobei unter dem Sohn er selbst, als Mensch oder der Mensch überhaupt gemeint ist) muß erhöhet werden, ebenso wie die kupferne Schlange des Moses. Durch welchen Gedankengang kann man dazu kommen, darin den Kreuzestod oder, was noch wunderbarer ist, – die Loskaufung zu entdecken?

Die nächste Stelle, die zum Beweis dafür aufgeführt wird, ist die Stelle, wo Johannes sagt:

„Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde aufnimmt“[25] (Joh. 1, 29).

Diese Stelle heißt griechisch folgendermaßen:

ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.

Man kann diese Stelle nicht anders übersetzen, als so: das Lamm, das die Sünden der Welt wegnimmt, abnimmt. Und diese Stelle ist übersetzt: aufnimmt, und in neueren Übersetzungen heißt es gar: auf sich nimmt. Und diese Fälschung wird als Beweis angeführt. Der nächste Beweis – ist der Vers Matth. 20, 28:

„Gleichwie des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß Er sich dienen lasse, sondern daß Er diene und gebe Sein Leben zu einer Erlösung für viele.“

Wie kann dieser Vers etwas anderes bedeuten, als daß der Mensch, er selbst oder jeder Mensch im allgemeinen sein Leben für die Menschen, seine Brüder, geben solle? Weiter:

„Ein guter Hirte läßt sein Leben für die Schafe (Joh. 10, 12); Ich bin ein guter Hirte (– 14) und Ich lasse Mein Leben für die Schafe“ (– 15). (S. 140)

Der Hirte opfert sich selbst für die Herde, so auch ich. Wie folgt hieraus die Erlösung? Als man Zeichen, wie zum Beispiel das Manna, von ihm forderte, sagte er:

---

[25] Luther: *„trägt“*. Anmerk. d. Übers.

„Ich bin das lebendige Brot, vom Himmel gekommen; wer von diesem Brot essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brot, das Ich geben werde, ist Mein Fleisch, welches Ich geben werde für das Leben der Welt“ (Joh. 6, 51). (S. 140–141)

Indem er das Gleichnis weiter ausführt, sagt er, er sei das einzige Brot, davon sich die Menschen nähren sollen. Und für dieses Brot, das heißt sein Beispiel und seine Lehre, werde er kraftvoll Zeugnis ablegen, indem er sein Fleisch für das Leben der Welt dahingeben werde. Wie folgt hieraus die Loskaufung? Weiter:

„‚Das ist Mein Leib, der für euch gegeben wird‘ (Luk. 22, 19), und indem Er ihnen sodann den Kelch reichte, sprach Er: ‚Das ist Mein Blut des neuen Testaments, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden‘“ (Matth. 26, 28). (S. 141)

Indem Christus mit einem Kelch Wein und Brot in der Hand von den Jüngern Abschied nimmt, sagt er zu ihnen, daß er zum letztenmal mit ihnen zu Abend esse und bald sterben werde. Gedenket meiner bei Wein und Brot; beim Weine denket an mein Blut, welches vergossen wird, damit ihr ein Leben ohne Sünden führet; beim Brote denket an meinen Leib, den ich für euch dahingebe. – Wo ist hier von Loskaufung die Rede? Er wird sterben, sein Blut vergießen, für das Volk leiden – das ist eine ganz gewöhnliche Ausdrucksweise. Die Bauern sagen immer von den Märtyrern und Kämpfern: „sie beten, mühen sich und leiden für uns.“ Und dieser Ausdruck bedeutet nichts anderes, als daß die gerechten Menschen die ungerechten und lasterhaften vor Gott rechtfertigen. Nicht genug damit: aus dem Johannesevangelium wird als Beweis noch folgende Betrachtung des Evangelisten über die Worte des Kaiphas vorgebracht:

„Solches aber redete er nicht von sich selbst, sondern dieweil er desselben Jahres Hoherpriester war, weissagte er. Denn Jesus sollte sterben für das Volk. Und nicht für das Volk allein, sondern daß Er die Kinder Gottes, die zerstreut waren, zusammen brächte“ (Joh. 11, 51. 52). (S. 141)

Es muß offenbar in den Evangelien gar keine Hinweise auf die Erlösung geben, von Beweisen gar nicht zu reden, wenn diese Worte als Beweis angeführt werden. Kaiphas sagt die Loskaufung voraus, und bald darauf verurteilt er Christus. Das ist alles, was aus den Evangelien als Beweis für die Loskaufung des Menschengeschlechts durch Jesus Christus vorgebracht wird.

Danach folgen Beweise aus der Apokalypse und den Briefen der Apostel, das heißt aus den Büchern, welche die Kirche gesammelt und korrigiert hat, als sie schon das Dogma von der Erlösung anerkannte. Aber in diesen Büchern, nämlich in den Briefen der Apostel, ist die Behauptung dieses Dogmas noch nicht zu finden, man stößt nur ganz selten auf unklare Ausdrücke, an denen alle Briefe überreich sind, deren Wortlaut sich grob im Sinne des Dogmas interpretieren läßt, wie das die späteren sogenannten Kirchenväter dann auch getan haben, und das noch nicht einmal in den ersten Jahrhunderten. Man braucht nur die Geschichte der Kirche zu lesen, um sich zu überzeugen, daß die ersten Christen auch nicht den geringsten Begriff von diesem Dogma hatten. So zum Beispiel

„schärft der Apostel Petrus den Christen ein: ‚So führet euren Wandel so lange ihr hier wallet mit Furcht. Und wisset, daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöset seid von eurem eitlen Wandel nach väterlicher Weise, sondern mit dem teuren Blute Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes‘“ (1. Petr.1, 17-19). (S. 141)

Petrus sagt, daß man sich nur durch den Glauben an die Lehre bessern könne, die durch den Tod des einem Lamm an Unschuld Gleichen besiegelt sei. Und das wird für eine Bestätigung des Dogmas von der Loskaufung genommen.

„.Sintemal auch Christus gelitten hat für uns und uns ein Vorbild gelassen, daß ihr sollt nachfolgen Seinen Fußstapfen … Welcher unsere Sünden selbst geopfert hat an Seinem Leibe auf dem Holze, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben: durch welches Wunden ihr seid heil geworden‘ (1. Petr. 2, 21. 24). Sintemal auch Christus einmal für unsere Sünden gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten, auf daß Er uns Gott opferte“ (– 3, 18). (S. 141)

Der grausame Tod Christi, der uns ein Vorbild hinterlassen hat, wie wir leben und ihm nachfolgen sollen, soll uns zwingen, uns von der Sünde zu befreien und zu Gott zu gelangen. Es ist dies kurz und metaphorisch ausgedrückt, wie das Volk spricht, wenn es sagt, daß die Märtyrer für uns gewirkt haben. Und das gilt für einen Beweis!

Aus den Briefen des Paulus:

„Denn ich habe euch zuvörderst gegeben, welches ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben sei für unsere Sünden nach der Schrift (1. Kor. 15, 3). Gleichwie Christus uns hat geliebet und Sich

selbst dargegeben für uns zur Gabe und Opfer, Gott zu einem süßen Geruch (Eph. 5, 2). Also ist Christus einmal geopfert, wegzunehmen Vieler Sünden (Hebr. 9, 28). Welcher ist um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket" (Röm. 4, 25). (S. 141 und 142)

Es wird von der Auferstehung wie von einem Wunder gesprochen und gesagt, daß Christus um unserer Sünden willen dahingegeben wurde.

„Welchen Gott hat vorgestellet zu einem Gnadenstuhl, durch den Glauben in Seinem Blut, damit Er die Gerechtigkeit, die vor Ihm gilt, darbiete, in dem, daß Er Sünde vergibt, welche bis anhero geblieben war unter göttlicher Geduld" (Röm. 3, 25). (S. 142)

Wiederum ein dunkler, verworrener Satz, wie alle Aussprüche des Paulus, der immer wieder dasselbe bedeutet: daß der Tod des Gerechten die Menschen von ihren früheren Mängeln befreit habe. Und das alles wird für einen Beweis gehalten! Für den Hauptbeweis aber gelten die Darlegungen der Kirchenväter, das heißt derselben Menschen, die das Dogma der Erlösung erfunden haben.

„a) Der heilige Barnabas sagt: ‚Wollen wir also glauben, daß der Sohn Gottes nicht leiden konnte, außer für uns …; für unsere Sünden entschloß Er sich, das Gefäß des Geistes zum Opfer zu bringen'; b) der heilige Clemens von Rom: ‚So wollen wir auf den Herrn Jesus Christus sehen, dessen Blut für uns gegeben ward …, wir wollen aufmerksam auf das Blut Christi hinblicken und darüber nachdenken, wie teuer Sein Blut vor Gott ist, weil es, um unserer Erlösung willen vergossen, der ganzen Welt die Gnade der Buße brachte'; c) Ignatius der Gotterleuchtete: ‚Christus ist für euch gestorben, auf daß ihr an Seinen Tod glaubet und dadurch vom Tode errettet werdet'; d) der heilige Polykarp: ‚Er erduldete um unserer Sünden willen selbst den Tod …; alles erduldete Er für uns, auf daß wir in Ihm Leben haben …'" (S. 142).

Oder noch eine andere Stelle als Beispiel für die Willkürlichkeit und unfromme Kleinlichkeit, von der dieses Buch erfüllt ist:

„Wenn jemand von den Unseren nicht aus Liebe zum Streit, sondern vom Wunsche nach Erkenntnis der Wahrheit getrieben, fragen sollte: ‚Warum mußte Christus gerade den Kreuzestod und keine andere Todesart erdulden?', der möge erfahren, daß eben nur diese und keine andere Todesart für uns erlösend sein konnte, und daß

Christus gerade diesen Tod für uns erduldete um unserer Erlösung willen. Denn wenn Er kam, um selbst den auf uns lastenden Fluch auf Sich zu nehmen, wie hätte Er anders ein Fluch für uns werden können, wenn Er nicht den Tod erduldete, der unter dem Fluche stand? Dieser Tod aber ist gerade der Kreuzestod: denn es steht geschrieben: ‚Verflucht ist jedermann, der am Holze hängt' (Gal. 3, 13). Zweitens, wenn der Tod des Herrn die Loskaufung aller bedeutet, wenn durch Ihn die Scheidewand des Zaunes niedergerissen und die Berufung der Völker vollendet wird (Eph. 2, 14): wie hätte Er uns anders zum Vater rufen können, wenn Er Sich nicht hätte ans Kreuz schlagen lassen? Denn nur am Kreuz kann man mit ausgebreiteten Armen sterben. Somit mußte der Herr aus folgenden Gründen den Kreuzestod erdulden und Seine Hände am Kreuz ausbreiten, um mit der einen Hand die Völker der Alten, mit der anderen – die Heiden herbeizurufen und sie damit beide in Sich zu vereinigen. Das hat Er auch selbst vorausgesagt, als Er zeigen wollte, durch welchen Tod Er alle erkaufen müßte: ‚Und Ich, wenn Ich erhöht werde von der Erde, so will Ich sie alle zu Mir ziehen' (Joh. 12, 32). Und ferner: der Feind unseres Geschlechtes, der Teufel, irrt, seit er vom Himmel herabgefallen ist, hier im Reiche der Lüfte umher, herrscht über Dämonen, die ihm an Ungehorsam gleichen, und verführt durch Wahngebilde die, welche seinem Truge anheimfallen, oder er bemüht sich mit allen Mitteln, denen ein Hindernis in den Weg zu legen, die empor streben, wie auch der Apostel Paulus von ihm sagt, wenn er ihn den ‚Fürsten, der in der Luft herrscht, der zu dieser Zeit sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens' (Eph. 2, 2), nennt. Daher kam der Herr, um den Teufel niederzuwerfen, die Luft von ihm zu reinigen und uns den Weg zum Himmel frei zu machen, wie der Apostel sagt, durch den Vorhang, das ist durch Sein Fleisch (Hebr. 10, 21) [Luther: 10, 20]; das aber konnte Er nicht anders ausführen, als allein durch den Tod. Durch welch einen anderen Tod aber konnte das geschehen, wenn nicht durch den, der sich in der Luft, d. h. am Kreuze vollzieht. Denn nur der Gekreuzigte stirbt in der Luft. Somit hat der Herr den Kreuzestod nicht ohne Grund erduldet: in die Luft emporgetragen, hat Er die Luft von den Ränken des Teufels gereinigt" (S. 144).

Die Erlösung ist, wie die Kirche sagt, das Grunddogma, auf dem die ganze Lehre beruht. Wo aber ist es ausgesprochen? In den

Evangelien, das heisst in den Worten Jesu Christi selbst, der gekommen ist, die Menschen zu retten, und in den Worten der Evangelisten, welche die Worte Christi ausgeschrieben haben, wird dieses Dogma nicht einmal erwähnt. Die Kirche behauptet, Christus habe dieses Dogma mit den Worten ausgedrückt: „Der Sohn des Menschen muß erhöhet werden“ und in den gefälschten Worten: „das Lamm, das die Sünde der Welt auf sich nimmt“, in den Worten: „Der Sohn des Menschen ist gekommen, um zu dienen“ und dann in den Worten: „Ich bin ein guter Hirte und lasse Mein Leben für die Schafe“; weiter in den Worten, die er gesprochen hat, als er das Brot brach: „Das ist Mein Leib, der für euch gegeben wird“, und endlich in dem, was Kaiphas gesagt hat. Das ist eine offenbare Unwahrheit, und nach der Lehre der Kirche ist all das klarer in den Briefen, das heißt in den Betrachtungen über die Worte Christi, und noch klarer in den Darlegungen der Kirchenväter ausgedrückt. Aber die Loskaufung ist das grundlegende Dogma für unsere Erlösung; weshalb hat nun Christus, der doch gekommen ist, um uns zu erlösen, dieses für unsere Erlösung grundlegende Dogma nicht klarer ausgesprochen, und warum hat er das alles der Interpretation des Epiphanias, dem unbekannten Schreiber des Briefes an die Hebräer und anderen überlassen? Ist dieses Dogma nicht nur so wichtig, daß von dem Glauben daran unsere ganze Erlösung abhängt, sondern ist es für die Menschen überhaupt notwendig, und ist Christus aus Liebe zu den Menschen zur Erde herabgestiegen, so hätte er das Dogma wenigstens ein einziges Mal klar und einfach aussprechen müssen, so aber hat er nicht einmal darauf angespielt. Und alles, was ich über diese große, für meine Erlösung so notwendige Wahrheit erfahren kann, muß ich aus Schriften verschiedener Personen über Christus und aus Betrachtungen bestimmter Kirchenväter über diesen Gegenstand schöpfen, die offenbar selbst nicht verstanden haben, was sie reden.

Hier folgt nun das, woran ich, wie gesagt wird, glauben muß, und was Christus allen Menschen habe sagen wollen, aber doch nicht gesagt habe.

§ 152. „Ausführliche Darstellung unserer Erlösung durch den Tod Jesu Christi im Worte Gottes“ (S. 145).

1. Christus hat uns gereinigt; 2. er hat uns losgekauft; 3. uns mit Gott versöhnt; 4. uns von der Knechtschaft der Sünde befreit;

5. einen neuen Bund mit Gott geschlossen; 6. uns zu Gottes Söhnen gemacht; 7. er hat uns Mittel gegeben, durch die wir heilig werden können; 8. er hat das ewige Leben für uns errungen. Es erweist sich, daß Christus uns durch sein Opfer einen achtfachen Vorteil verschafft hat, aber dieser Vorteil ist in jedem einzelnen Falle ein eingebildeter Vorteil, und niemand hat ihn je entdeckt und wird ihn je entdecken, was an jenen Taschenspieler erinnert, der die unendlich langen Haare der Mutter Gottes ausgewickelt haben wollte, ohne daß doch jemand sie sehen konnte.

Wir alle sind nach Christi Erdenwandel rein, heilig, unsterblich geworden und haben uns von der Knechtschaft der Sünde befreit. So behaupten die heiligen Väter, und ich soll in diesem Falle an das glauben, was sie mir sagen, und zwar dieses Mal nicht über unsichtbare Dinge, sondern über mich selber, trotzdem ich weiß, daß alles nicht wahr ist. Und wie immer wird das, was nicht wahr ist und nicht wahr sein kann, sehr ausführlich erklärt. Vom Sittengesetz Christi wird auf einer Seite, so zwischendurch, gehandelt; aber über die Wesenheiten, über das Ausgehen des Heiligen Geistes und jetzt über die Loskaufung, über Dinge, die nie existiert haben und nicht existieren können, nimmt das Reden kein Ende. Man sollte meinen, daß schon alles darüber gesagt sei, aber nein, jetzt kommt die Rede auf die

§ 153. „Verkündigung des eigentlichen Weges, aus dem unsere Loskaufung durch den Tod Jesu Christi vollendet ward."

„Das ganze Geheimnis unserer Loskaufung durch den Tod Jesu Christi besteht darin, daß Er der Gerechtigkeit Gottes für unsere Sünde genugtat, indem Er an unserer Statt die Schuld mit Seinem Blute abzahlte, eine Schuld, die wir selber zu bezahlen nicht imstande waren; anders gesagt: Er hat an unserer Statt alles erfüllt und erlitten, was zur Vergebung unserer Sünden verlangt wurde. Die Möglichkeit einer solchen Vertretung einer Person durch die andere vor dem Gericht der göttlichen Gerechtigkeit, einer solchen Abzahlung einer sittlichen Schuld durch eine Person an Stelle einer anderen oder mehrerer anderer Personen überhaupt muß von der gesunden Vernunft notwendig zugestanden werden: a) wenn diese Stellvertretung von Gott gewollt und wenn der höchste Gesetzgeber und Richter mit ihr einverstanden ist; b) wenn die Person, die es auf sich

genommen hat, die Schuld für die anderen zahlungsunfähigen Schuldner zu entrichten, selbst in keinem Schuldverhältnis zu Gott steht; c) wenn sie alle Schuldverpflichtungen, die der Richter vorlegt, freiwillig zu erfüllen bereit ist, und d) wenn sie endlich die Zahlung wirklich leistet, die der Schuld völlig Genüge tut. All diese Bedingungen, die wir dem Beispiel unseres Heilands entnommen und nur verallgemeinert haben, sind durch Seine große Heldentat um unsertwillen vollkommen erfüllt.

1. Der Herr Jesus hat für uns Qualen und den Tod erduldet nach dem Willen Gottes und im Einverständnis mit Seinem Vater, unserem obersten Richter. Dazu kam Er, der Sohn Gottes, ja auch auf die Erde, nicht, ‚daß Er Seinen Willen tue, sondern des, der Ihn gesandt hat' (Joh. 6, 38); und Er hat Sich auch einzig und allein damit beschäftigt, im Laufe Seines ganzen Erdenlebens ‚den Willen des Vaters zu tun'" (Joh. 4, 34) (S. 148).

Ich schreibe diese Stelle aus als ein Beispiel dafür, wie bei dem Verfasser selbst die Form der Rede unwillkürlich zur Gotteslästerung wird, wenn der Inhalt seiner Rede eine Blasphemie ist. Was ist das für eine Schuld und für eine Abzahlung, was ist das für ein Gericht? Was für eine Ausdrucksweise: „Gott hat Sich einzig und allein damit beschäftigt"!

Somit hat also Christus 1. aus Gehorsam gegen den Vater gelitten; 2. war er sündlos; 3. hat er die Leiden freiwillig getragen; 4. übertrifft die Abzahlung der Schuld den Betrag der Schuld, und es bleibt noch etwas übrig – er bekommt noch was heraus. Es ist sogar festgestellt, wem die Bezahlung der Schuld zufließt. Das alles erfinde ich nicht etwa:

„Wem aber fließt dieses Lösegeld für uns zu? Manche stellten es so dar, als ob es dem Fürsten dieser Welt – dem Teufel, überbracht worden sei, bei dem wir in Gefangenschaft waren … Aber der heilige Gregor … argumentiert so: ‚Für wen und wozu floß dieses um unsertwillen vergossene Blut? – dieses mächtige und herrliche Blut unseres Gottes, Hohenpriesters und Sühnopfers? Wir waren in der Gewalt des Bösen, verkauft unter die Sünde, und hatten durch unsere Wollust unsere Natur geschädigt. Wenn aber der Preis der Lösung keinem anderen, als dem, der uns in seiner Gewalt hält, bezahlt wird, so frage ich: wer ist der, dem ein solcher Preis bezahlt ward, und aus welchem Grunde wird er bezahlt? Wenn es der Böse ist, wie

wäre das kränkend! Ein Räuber erhielte das Lösegeld für unsere Errettung, er erhielte es nicht nur von Gott, er erhielte Gott selbst, für seine Foltern nähme er eine solche unermeßliche Bezahlung, daß es gerecht wäre, uns um ihretwillen zu schonen! Wenn aber dem Vater, – so fragen wir erstlich: auf welche Art? Wir waren nicht bei Ihm in Gefangenschaft. Und zweitens: aus welchem Grunde sollte das Blut des Eingeborenen dem Vater angenehm sein, der doch auch den Isaak verschmähte, den Ihm der Vater darbrachte, und die Opfergabe austauschte, indem er an die Stelle des menschlichen Opfers den Widder setzte. Oder aber es ist daraus zu ersehen, daß der Vater es annimmt, nicht, weil Ihn danach verlangte oder weil Er es nötig hätte, sondern aus dem Plan Seiner Weltregierung und weil es notwendig war, daß der Mensch durch die Menschwerdung Gottes geheiligt werde, auf daß Er uns selbst rette, indem Er den Quäler mit Gewalt überwand und uns zu Sich emporhob durch den Sohn, den Mittler, der alles zur Ehre des Vaters vollendete, dem Er Sich in allem gehorsam erwies'" (Worte zum Osterfest in den Werken der Heiligen Väter IV, 175–177) (S. 154, Anmerkung 373).

§ 154. „Die Größe der erlösenden Wirkungen von Christi Tod" (S. 154).

Das Opfer Christi hat nicht nur die Sünde wett gemacht, es ist auch noch ein Rest übrig geblieben. Dieser Rest gehört 1. allen; 2. erstreckt er sich auf alle Sünden: a) er erlöst von der Erbsünde; b) von jeglicher Sünde; c) von allen vorhergehenden Sünden, und d) von allen zukünftigen Sünden.

„Diese Wahrheit haben auch die Lehrer der Kirche einmütig gepredigt, zum Beispiel: a) der heilige Johannes Chrysostomus: ‚Daß die uns (durch Jesus Christus) geschenkten Güter zahlreicher, als die vernichteten Übel sind, und daß nicht allein die Erbsünde vernichtet ist, sondern auch alle übrigen Sünden, das hat der Apostel mit den Worten ausgedrückt: die Gabe aber hilft auch aus vielen Sünden zur Gerechtigkeit' (Röm. 5, 16). Und ferner: ‚Durch die Gnade ist nicht allein die Erbsünde ausgetilgt, sondern auch alle übrigen Sünden; und nicht allein ist die Sünde vernichtet, sondern auch die Gerechtigkeit ist uns geschenkt; und Christus hat nicht nur alles wieder gut gemacht, wodurch Adam uns geschädigt, sondern Er hat alles in größerem Maße und im höchsten Grade wieder hergestellt';

b) Hilarius: ‚Er (Christus) hat alle Menschen von allen Sünden losgekauft'" (S. 157).

Christus tut in folgender Weise Fürbitte für uns:

„Das erklären: der heilige Gregor, der Theologe: ‚Fürbitte tun heißt hier (Hebr. 7, 25) für uns eintreten (πρεσβεύειν) in Seiner Eigenschaft als Mittler, wie es ja auch vom Geist heißt, daß Er uns vertritt (Röm. 8, 26) … So haben wir auch einen ‚Fürsprecher' Jesus (1. Joh. 2, 1) nicht in dem Sinne, daß Er Sich vor dem Vater erniedrigt und sklavisch vor Ihm niedersinkt: möge uns ein solcher wirklich sklavischer und des Geistes unwürdiger Gedanke fern bleiben! Auch dem Vater käme es nicht zu, solches zu fordern, noch dem Sohne, es zu dulden, und es ist auch falsch, solches von Gott zu glauben'.

Der selige Theophilakt von Bulgarien: ‚Einige verstanden unter dem Ausdruck ‚uns vertreten' das, daß Jesus Christus einen Leib habe (und Er hat ihn nicht abgelegt, wie die Manichäer schwätzen): das ist gerade Seine Fürsprache und Sein Eintreten vor dem Vater. Denn indem der Vater auf Ihn hinsieht, erinnert Sich der Vater an die Liebe zu den Menschen, um derentwillen Sein Sohn einen Leib angenommen hat, und neigt Sich zu Gnade und Mitleid'" (S. 158).

Nebenbei bemerkt: wenn man solche Stellen liest, wird einem klar, daß diese ganze, geheimnisvolle, unfaßbare Dreieinigkeit sich in der Einbildung der heiligen Väter nach der Art von drei bestimmten, einzelnen menschlichen Wesen darstellt.

Und endlich, sagt die Theologie (S. 158 und 159), erstreckt sich die Erlösung über die ganze Welt. Die Welt der Engel war vordem von der Erdenwelt geschieden, jetzt aber vereinigen sich die Menschen mit ihr. Die Natur war verflucht, sie brachte nichts von selbst hervor. Jetzt existiert dieser Fluch schon nicht mehr, so daß sich die Erlösung auf alles erstreckt, nur nicht auf die Teufel, weil die Teufel zu verstockt sind. Einige Christen meinten, daß auch die Teufel erlöst seien:

„Die Ansicht der alten Gnostiker, Marcioniten und Origenisten, welche die Wirkung der Erlösung selbst auf die gefallenen Engel ausbreiteten, wurde von den Lehrern der Kirche widerlegt und von der Kirche auf dem fünften ökumenischen Konzil feierlich verurteilt" (S. 160).

All dieses wird von der Heiligen Schrift bestätigt und bildet einen Teil des Dogmas.

§ 155. ,,Die Folgen der Verdienste Jesu Christi durch Seinen Kreuzestod in Beziehung auf Ihn selbst: Der Zustand Seiner Verherrlichung" (S. 160).

Christus ward zum Lohn dafür, daß er in die Welt einging, verherrlicht.

§ 156. „Das Verhältnis vom Hohenpriesterdienst Jesu Christi zu Seinem Prophetendienst."

„Obgleich das Hauptziel des Hohenpriesterdienstes Jesu Christi, das heißt Seines ganzen Leidens und besonders Seines Kreuzestodes, darin bestand, unsere Erlösung zu vollbringen, so hat Er doch diese Leiden auch noch zu anderen Zwecken gekostet."

Das Hauptziel ist die Erlösung, aber außerdem existierten noch folgende Ziele: 1. Durch sein Leben sollte uns ein Beispiel gegeben werden. 2. Den Juden sollte der Glaube an des Messias Ankunft in Glanz und Herrlichkeit benommen werden. 3. Das Gesetz Mose sollte aufgehoben werden. 4. Endlich ist er gestorben, um deutlich die Wahrheit zu bezeugen, daß er – Gott sei, also gerade das, was er immer geleugnet hat. Dieses ganze Kapitel berührt dadurch wundersam, daß es gar keine Grundlage in der Heiligen, kanonischen Schrift hat, sondern ganz und gar auf einer apokryphen Erzählung fußt, für den Menschen keinen Sinn hat und, was das Wichtigste ist, jedem Menschen vollkommen unnütz erscheinen muß. Nur wenn man die Theologie ausführlich studiert, kann man erraten, wozu es nötig ist. Der Zweck des Kapitels ist dieser eine: den Widerspruch aufzulösen, daß alle Menschen bis zum Erscheinen Christi verderben mußten, während wir doch zugleich alttestamentliche Heilige anerkennen. Was sollen wir mit ihnen machen? Und da wird nun eine apokryphe Erzählung von Christi Höllenfahrt aufgenommen, die Frage ist gelöst, und nun kommt der Dienst Christi als König.

Hierauf folgt das Kapitel vom Dienste Christi als König.

III. Abteilung. „Vom Dienste Christi als König." § 157. Zusammenhang mit dem Vorigen: „Begriff vom Dienste Jesu Christi als König und die Wirklichkeit dieses Dienstes."

„Die Wirklichkeit des königlichen Dienstes unseres Heilands ist durch das Wort Gottes sehr klar bezeugt.

1. Er wurde als König und mit Gewalt bekleidet geboren. ‚Denn uns ist ein Kind geboren', ruft der Prophet Jesaias aus, ‚ein Sohn ist uns gegeben, welches Herrschaft ist auf Seiner Schulter; und Er heißt Wunderbar, Rat, Kraft, Held, Ewig-Vater, Friedefürst; … Auf daß Seine Herrschaft groß werde und des Friedens kein Ende auf dem Stuhl Davids und Seinem Königreich; daß Er es zurichte und stärke mit Gericht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit' (Jes. 9, 6. 7; vergl. Luk. 1, 32. 33; Matth. 2, 2).

2. Er war ein König und hatte königliche Gewalt selbst in den Tagen Seiner Erniedrigung. Denn Er legte Sich damals selbst den Namen eines Königs bei, wie aus der Anklage zu ersehen ist, welche die Juden wider Ihn erhoben (Matth. 27, 11. 37; Mark. 15, 2. 32) und wie Er das auch wirklich vor Pilatus bestätigt hat (Joh. 18, 37). Er hat Sich auch die königliche Gewalt beigelegt, wie das die Worte Seines Gebetes zum Vater zeigen: ‚Vater, die Stunde ist hier, daß Du Deinen Sohn verklärest, auf daß Dich Dein Sohn auch verkläre. Gleichwie Du Ihm Macht hast gegeben über alles Fleisch, auf daß Er das ewige Leben gebe allen, die Du Ihm gegeben hast' (Joh. 17, 1. 2). Er hat Sich durch die Tat selbst als König erwiesen, als Er in Jerusalem einzog gemäß der alten Prophezeiung: ‚Aber du, Tochter Zion, freue dich sehr, und du, Tochter Jerusalem, jauchze; siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm, und reitet auf einem Esel und auf einem jungen Füllen der Eselin' (Sach. 9, 9; vergl. Joh. 12, 15; Matth. 21, 5), und als Er feierlich vom Volke begrüßt wurde: ‚Hosianna dem Sohne Davids; gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn, ein König von Israel' (Matth. 21, 9; Joh. 12, 13).

3. Endlich erschien Er als König in voller Herrlichkeit und Macht im Zustande der Verklärung, nachdem Er zu den Jüngern gesagt hatte: ‚Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden' (Matth. 28, 18), als Gott Ihn wirklich gesetzt hatte ‚zu Seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen. Und ‚hat alle Dinge unter Seine Füße getan'" (Eph. 1, 20– 22).

Dieses sind die Beweise für den Königsrang, den die Kirche ihm

zuschreibt, ihm, der gesagt hat: Was groß ist vor den Menschen, das ist Gott ein Greuel.[26]

§ 158. „In was für Handlungen hat sich der königliche Dienst Christi ausgeprägt? Seine Wunder." Sein Dienst hat in den Wundern seinen Ausdruck gefunden. Sie werden alle hergezählt: die Hochzeit zu Kana in Galiläa, die Auferweckung des Lazarus und die Vertreibung der bösen Geister.

„So haben auch in den Tagen der Leiden unseres Heilands, als Er vorzugsweise Seinen Propheten- und Hohenpriesterdienst ablegte, Seine Wunder doch auch schon gezeigt, daß Er zugleich der König des Alls, der Besieger der Hölle und des Todes ist."

§ 159. „Die Höllenfahrt Jesu Christi und der Sieg über die Hölle." Eine königliche Tat ist auch die Höllenfahrt Christi und sein Sieg über die Hölle.

„1. Die Lehre, daß der Herr Jesus mit Seiner Seele und Seiner Gottheit wirklich in die Hölle hinabgestiegen sei, zu der Zeit, als Sein Leib im Sarge lag, und daß Er eigentlich zu dem Zwecke hinabgestiegen sei, um dort die Erlösung zu verkündigen, ist eine apostolische Lehre" (S. 169).

Es folgen Beweise dafür. Aber nicht alle sind sich darüber einig, was Christus in der Hölle gemacht habe. Die einen sagen, daß er alle Gefangenen von dort fortgeführt habe, andere behaupten, das beziehe sich bloß auf die Gerechten.

„So sagt der heilige Epiphanias: ‚Die göttliche Person in Christus fuhr zugleich mit Seiner Seele zur Hölle, um die der Erlösung entgegenzuführen, die früher gestorben waren, das heißt die heiligen Patriarchen.'

Der heilige Kassianus sagt: ‚Als Christus in die Hölle gelangt war, zerstreute Er durch den Glanz Seiner Herrlichkeit die undurchdringliche Dunkelheit des Tartarus, Er zerstörte die kupferne Pforte, warf die eisernen Türpfosten um und führte die heiligen Gefangenen, die im undurchdringlichen Dunkel der Hölle gehalten wurden, aus der Gefangenschaft mit Sich zum Himmel empor.'

Der heilige Gregor der Große sagt: ‚Der Zorn Gottes gegen die Seelen der Gerechten ging mit der Ankunft unseres Erlösers vorüber: denn der Fürsprecher Gottes und der Menschen befreite sie

[26] Vergl. Matth. 23, 12. 20. 25–27. Anmerk. des Übers.

aus dem Gefängnis der Hölle, als Er selbst dorthin hinabfuhr und sie zu den Freuden des Paradieses emporführte.'

Man muß hinzufügen, daß, wenn einige von den Alten mitunter den Gedanken äußerten, daß Christus nicht allein die alttestamentlichen Heiligen aus der Hölle entführt habe, sondern auch noch viele andere oder sogar alle Gefangenen der Hölle, sie ihn doch nur als eine Vermutung, eine Ahnung oder als persönliche Meinung geäußert haben" (S. 173).

§ 160. „Die Auferstehung Christi und der Sieg über den Tod."

„Wie Christus die Hölle durch Seine Höllenfahrt zerstört hat, obgleich Er auch schon früher Seine königliche Gewalt über die höllischen Mächte gezeigt hatte, so hat Er auch den Tod überwunden … durch Seine Auferstehung vom Tode" (S. 174).

Hierauf folgt die Auferstehung und die Himmelfahrt Christi.

§ 161. „Die Himmelfahrt Jesu Christi und die Öffnung des Himmelreiches für alle, die an Ihn glauben."

„Bis zur Ankunft des Gottessohnes auf der Erde war der Himmel für die Erdgeborenen gleichsam verschlossen, und obgleich ‚im Hause des Vaters' im Himmel ‚viele Wohnungen' sind (Joh. 14, 2), so war doch in ihnen kein Platz für die sündhaften Nachkommen Adams; selbst die gerechten Männer des Alten Testaments kamen nach ihrem Tode mit ihren Seelen in die Hölle (Genes. 37, 35). Nachdem aber unser Herr fleischgeworden zu uns gekommen war und Gott mit den Menschen, den Himmel mit der Erde ausgesöhnt hatte, nachdem Er durch Seinen Abstieg zur Hölle die alttestamentlichen Heiligen aus der Hölle befreit und von den Toten auferweckt hatte – ‚ein Vorbild für die Toten' –fuhr Er endlich feierlich mit der von Ihm angenommenen menschlichen Wesenheit zum Himmel auf und öffnete so das Himmelreich allen Menschen" (S. 176).

Der Beweis dafür ist ein Ausdruck, ein Symbol, das man in buchstäblichem Sinne zu verstehen hat: „aufgefahren gen Himmel" (leiblich) und „sitzend zur Rechten des Vaters" (leiblich).

§ 162. „Nimmt der königliche Dienst Jesu Christi ein Ende?" (S. 177). Das Königreich Christi nimmt ein Ende mit dem jüngsten Gericht. Alle werden auferstehen; dann wird Christus die Herrschaft dem Vater übergeben, so sagen die einen –

„Aber der Evangelist Lukas (1, 33) und Salomo (Weish. 3, 4–8)

glauben an eine ursprüngliche Gewalt, an der der Sohn von Ewigkeit zu Ewigkeit teil hat, denn nie habe der Sohn die Herrschaft vom Vater erhalten und Er wird sie dem Vater nie wieder übergeben" (S. 178).

Daher folgt eine Erklärung über die Bedeutung der königlichen Würde Christi. Die Worte vom Himmelreich führen die Kirche auf den Gedanken von der königlichen Würde Christi. Die königliche Würde wird von der Kirche für etwas sehr Gutes gehalten, und sie legt sie Christus bei, ihm, der den Armen die Seligkeit verkündigte und predigte und selbst sagte, daß die Ersten die Letzten sein werden.

§ 163. „Anwendung des Dogmas vom Mysterium der Erlösung auf die Moral" (S. 178). Man sollte meinen, von diesem Dogma gäbe es nur eine Anwendung: Das Verdienst, das sich Christus erworben hat, ist über alle Voraussicht groß und ergibt noch einen Überschuß im Verhältnis zu unserer Schuld. Dieses Verdienst hat uns von allen Sünden, den gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen, errettet; man muß also fest daran glauben und – man ist erlöst. Das sagt auch ein Teil der reformierten Kirche, und dem entspricht der Lebenswandel innerhalb all unserer orthodoxen Kirchen. Aber aus einem gewissen Anstandsgefühl wird zu den vielen Lehren auch noch die hinzugefügt, daß man der Lehre Christi folgen müsse: 1. Man solle glauben – und danach leben; 2. nach Erneuerung des Lebens streben; 3. das Gesetz heilig halten; 4. für das Opfer danken; 5. sich mit der Hand bekreuzigen; 6. heilig leben; 7. sich nicht vor den Leiden fürchten; 8. zu ihm beten; 9. sich nicht vor dem Teufel fürchten; 10. auf unsere Auferstehung hoffen; 11. auf das Himmelreich hoffen.

Christus erscheint und bringt den Menschen die frohe Botschaft der Seligkeit. Seine Lehre ist: Demut, Gehorsam gegen Gottes Willen, Liebe. Man quält und richtet Christus hin. Er fährt fort, seiner Lehre bis in den Tod treu zu sein. Sein Tod bestätigt seine Lehre. Seine Lehre wird von seinen Jüngern angenommen, sie predigen von ihm und sagen, daß er in seinen Tugenden Gott gleich sei und daß er die Wahrheit seiner Lehre durch seinen Tod bewiesen habe. Seine Lehre aber sei eine Erlösung für die Menschen. Die Menge tritt der neuen Lehre bei. Man sagt ihr, Christus sei ein göttlicher Mensch und er habe uns durch seinen Tod ein Gesetz gegeben, das die Kraft

hat, uns zu erlösen. Die Menge versteht von der ganzen Lehre das am besten, daß er göttlich und folglich – Gott sei, und daß sein Tod uns erlöst habe. Diese grobe Auffassung wird zum Besitz der Menge, wird noch weiter verstümmelt, und die eigentliche Lehre tritt zurück, während die Gottheit und der erlösende Tod an die erste Stelle rücken. Es kommt jetzt nur darauf an, daß man an diesen neuen Gott und an unsere Erlösung durch ihn glaubt; man muß glauben und beten. Das widerspricht zwar der eigentlichen Lehre, aber es gibt Leute – Lehrer, die es übernehmen, beides in Einklang zu bringen und zu erklären, und die Lehrer erklären alles und bringen alles in Einklang. Es erweist sich, daß Christus ein Gott-Mensch, daß er die zweite Person der Dreieinigkeit ist, daß Sünde und Fluch auf uns lasteten, daß er uns losgekauft hat, und die ganze Lehre wird auf den Glauben an diese Erlösung zurückgeführt; die Lehre selbst aber spielt keine Rolle mehr und wird durch den Glauben ersetzt. Man muß an den Gott-Menschen Christus und an die Erlösung glauben, und darin allein kann man Rettung finden. Die Lehre Christi aber wird, da man sie doch nicht verwerfen kann, nur im Vorbeigehen erwähnt. Es wird gesagt, daß Christus unter anderem auch Selbstverleugnung und Liebe gepredigt habe, und daß es nicht schlecht, sondern sogar gut sei, ihm hierin zu folgen. Über den Grund, weshalb man ihm folgen soll, wird nicht gesprochen, da es ja eigentlich für die Erlösung auch gar nicht notwendig ist, und da die Erlösung auch ohnedies durch – den Hohenpriesterdienst und Königsdienst Christi, das heißt durch die bloße Tatsache der Erlösung erlangt werden kann. Hier wiederholt sich dasselbe, wie bei der Erbsünde und der Vergöttlichung Christi. Die Lehre von der Erlösung, – ein offenkundig grob und buchstäblich aufgefaßter, an sich richtiger Gedanke – wird zum Rang einer Lehre erhoben, und man verbietet uns, sie nicht so, nicht ganz nach dem Wortlaut zu verstehen, wie die Kirche sie versteht. Ich kann mir mit einiger Mühe vorstellen, wenn ich mich an meine Kindheit und einige Leute von schwachem Verstande erinnere, daß eine so beschränkte Ansicht von der Bedeutung Christi vielleicht die einzig verständliche ist. Warum aber erlaubt man mir nicht, zu denken, was ich denke: daß Christus uns dadurch errettet hat, daß er uns ein Gesetz geoffenbart, das denen Erlösung bringt, die diesem Gesetz folgen, und daß er uns losgekauft, indem er mit dem Kreuzestod die Wahrheit seiner Lehre

besiegelt hat. Dieser mein Gedanke schließt doch die kirchliche Lehre mit ein und zerstört nicht nur nichts davon, sondern stellt nur die Anstrengung, durch die in diesem Leben nach den Worten Christi das Himmelreich errungen werden kann, als das Erste und Wichtigste hin, und meine Auffassung hebt doch jene Betrachtungen über die Ziele und Mittel Gottes nicht eigentlich auf, sondern legt ihnen nur eine geringere Bedeutung bei, da ich doch nichts über sie wissen kann und sie um so weniger verstehe, je mehr man mir von ihnen spricht. Ist es nicht besser für mich, nur daran zu glauben, daß Gott sicherlich auf das allerbeste für mich gesorgt hat, und daß auch ich nach Kräften so gut wie möglich handeln soll? Wenn ich so handeln werde, ohne darüber nachzugrübeln, worin die Erlösung besteht und wie sie vor sich gegangen ist, so wird sie mir, wie sie auch immer sein mag, schon nicht entgehen. Wie aber, wenn ich meine Hoffnung auf meine Erlösung durch Christus setze und das darüber vernachlässige, was ich für meine Erlösung tun muß?

| XIII. |

II. Teil. „Von Gott dem Erlöser in Seinem besonderen Verhältnis zum Menschengeschlecht“ (S. 181).

Das ist die Überschrift des zweiten Teils. Dieser ganze Teil ist, mit Ausnahme des letzten Kapitels über die Vergeltung, mit der Darstellung der Lehre von der Kirche und ihren Sakramenten ausgefüllt.

Kapitel I. „Die Heiligung der Kirche durch Gott.“ § 165. „Begriff der Heiligung, Teilnahme aller drei Personen der Heiligen Dreieinigkeit an der Handlung der Heiligung und Aufzählung der Mittel oder der Bedingungen der Heiligung“ (S. 182).

In diesem Paragraphen heißt es, nach der Aufstellung und dem Beweis der Lehre, daß alle drei Personen an unserer Heiligung teilnehmen (der Vater ist – der Quell, der Sohn – der Urheber, der Heilige Geist – der Vollender der Heiligung):

„Damit wir uns die Verdienste unseres Heilandes zu eigen machen können und wirklich geheiligt werden, hat Er 1. auf Erden Sein Reich der Gnade, die Kirche, gegründet, als das lebendige Werk-

zeug, durch das unsere Heiligung vollzogen wird; 2. teilt Er uns in der Kirche und durch die Kirche die Gnade des Heiligen Geistes mit, als die Kraft, die uns heiligt, und 3. hat Er die Sakramente der Kirche eingesetzt, als die Mittel, durch die uns die Gnade des Heiligen Geistes mitgeteilt wird" (S. 187).

Christus hat die Kirche um unserer Heiligung willen gegründet. Dem Begriff der Kirche bin ich ganz im Anfang der Theologie begegnet. Gleich zu Anfang wurde gesagt, daß ein Dogma eine Festsetzung der Kirche sei, und weiterhin wurde bei der Darstellung der Dogmen ihre Richtigkeit immer dadurch begründet, daß die Kirche dieses Bestimmte über sie lehre. Aber bisher gab es keine Definition der Kirche, keine Definition davon, was man unter dem Wort Kirche zu verstehen habe. Nach allem, was ich bisher wußte, nach allem, was bisher behauptet worden war, mußte ich annehmen, die Kirche sei eine Versammlung von gläubigen Menschen, die so organisiert sind, daß diese Versammlung ihre Beschlüsse zum Ausdruck bringen und Bestimmungen in bezug auf sie treffen kann. Nun aber beginnt die Lehre über die Kirche damit, daß die Kirche ein Werkzeug zur Heiligung der Menschen sei.

Es wird gesagt, daß die Kirche das Reich der Gnade Christi sei, daß sie uns die Gnade des Heiligen Geistes mitteile, und daß die Sakramente in ihrem Besitz seien; es wird aber nichts von der Kirche gesagt, auf die sich alle bisher aufgestellten Dogmen gründeten, im Gegenteil – die Kirche erhält hier einen ganz anderen Sinn, als den, welchen ich ihr als der Grundlage für die ganze Lehre vom Glauben zuschrieb.

Weiter folgt der Paragraph 166: „Verschiedene Bedeutungen des Wortes Kirche; die Bedeutung, nach der die Lehre über die Kirche hier dargestellt werden soll, und die Betrachtungsweise des Gegenstandes" (S. 187). Hier werden die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Kirche dargestellt. Alle drei Bedeutungen, die dem Wort Kirche zugeschrieben werden, sind derart, daß sie eine solche Vorstellung von der Kirche, deren Definition ich suche, nicht zulassen: die Vorstellung einer Kirche, die Dogmen aufstellt.

Die erste Bedeutung des Wortes Kirche ist, nach der Theologie:

„eine Gesellschaft aller vernünftigen freien Wesen, das heißt also sowohl der Engel wie der Menschen, die an den Heiland Christus

glauben und in Ihm, als ihrem einzigen Oberhaupt, geeinigt sind“ (S. 187).

Eine solche Erklärung der Kirche macht den Begriff der Kirche, welche die Dogmen aufstellt, nicht nur nicht deutlicher, sondern gibt der nächstfolgenden Definition schon im voraus solche Merkmale, nach denen es noch schwerer zu verstehen ist, wie eine solche Kirche Dogmen aufstellen kann und wie sie es jemals hat tun können. Die weitere Erklärung dieser Bedeutung klärt sie nicht auf. Es heißt bloß:

„daß Gott es Sich vorsetzte, ‚daß es gepredigt würde, da die Zeit erfüllet war, auf daß alle Dinge zusammen unter Ein Haupt verfasset würden in Christo, beides, das im Himmel und auf Erden ist, durch Ihn selbst … da Er Ihn gesetzt zu Seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen. Und hat alle Dinge unter Seine Füße getan, und hat Ihn gesetzt zum Haupt der Gemeinde über alles, welche da ist Sein Leib, nämlich die Fülle des, der Alles in Allem erfüllet‘ (Eph. 1, 10. 20–23; siehe auch Hebr. 12, 22. 23; Koloss. 1, 18–20) (S. 188).

Das ist, nach der Theologie, eine Bedeutung des Wortes Kirche. Hier ist die zweite Bedeutung:

„Nach der zweiten, weniger umfassenden und gebräuchlicheren Bedeutung begreift die Kirche Christi im besonderen alle Menschen in sich, die sich zum Glauben an Christus bekennen und bekannt haben, alle bis auf einen, wann immer sie gelebt haben mögen und wo sie sich auch immer befunden haben, ob sie noch auf der Erde leben oder schon im Lande der Verstorbenen weilen“ (S. 188).

Auch nach dieser anderen Bedeutung kann die Kirche nicht das sein, wofür ich sie hielt, und kann sie keine Dogmen aufstellen, denn eine Gemeinschaft aller lebenden Menschen und solcher, die irgendwann gelebt haben, kann keine Dogmen aussprechen. Weiter kommt eine Untersuchung, wer von den Toten zu dieser Kirche gehört und wer nicht zu ihr gehört (S. 190 und 191). Und nach einer Einteilung der Kirche in eine kämpfende und triumphierende wird uns die dritte Bedeutung des Wortes Kirche vorgelegt.

„Endlich bedeutet in noch engerem, aber im allergebräuchlichsten und gewöhnlichsten Sinne die Kirche Christi eigentlich bloß die neutestamentliche und die kämpfende Kirche oder das Reich der

Gnade Christi. ‚Wir glauben, wie es uns gelehrt worden ist' – so sagen die Patriarchen des Morgenlandes in ihrem Briefe über den orthodoxen Glauben – ‚an die so genannte und in Wahrheit bestehende eine, heilige, katholische, apostolische Kirche, die alle und überall umfaßt, wen es auch sei, alle, die an Christus glauben, und die jetzt noch auf der Erdenwanderung begriffen, noch nicht eingegangen sind in das himmlische Vaterland' (Art. 10). In diesem Sinne wollen auch wir bei unserer jetzigen Darstellung die Kirche auffassen" (S. 191).

Nach dieser Bedeutung werden unter dem Worte Kirche alle lebenden Menschen verstanden, die an Christus glauben. Dieser Sinn ist im allgemeinen verständlich, aber auch diese Bedeutung des Wortes „Kirche" entspricht nicht der Funktion der Kirche – der Heiligung der Menschen, und noch weniger der Tätigkeit – der Aufstellung der Dogmen, von der in allen vorhergehenden Kapiteln die Rede war. Ein Werkzeug der Heiligung kann eine solche Kirche nicht sein, denn wenn man unter Kirche alle die verstehen soll, die an Christus glauben, so müßten demnach alle Gläubigen eben alle Gläubigen heiligen. Damit die Kirche alle Gläubigen heiligen kann, muß sie notwendig eine besondere Institution inmitten aller Gläubigen sein.

Noch weniger aber kann eine solche Kirche Dogmen aufstellen, denn wenn alle gläubigen Christen denselben Glauben hätten, so gäbe es eben keine Dogmen und keine Lehre der Kirche zur Widerlegung der sektiererischen Lehren. Die Tatsache, daß es Sektierer unter denen gibt, die an Christus glauben, und daß sie die einen Dogmen verwerfen und andere aufstellen, die nach ihrer Meinung die wahren sind, – zeigt, daß die Kirche unmöglich als „alle, die an Christus glauben" verstanden werden kann, sondern als eine bestimmte Institution, die nicht nur nicht alle Christen umfaßt, sondern sogar eine besondere Einrichtung innerhalb der Christen ist, die nicht Sektierer sind.

Wenn es Dogmen gibt, die in bestimmten, unabänderlichen Worten ausgedrückt werden, so müssen diese Worte von einer Versammlung von Personen ausgesprochen und ausgearbeitet worden sein, die übereingekommen sind, diesen und keinen anderen Ausdruck ihres Glaubens anzuerkennen.

Wenn es einen Gesetzesparagraphen gibt, so gibt es notwen-

digerweise auch Gesetzgeber und eine gesetzgebende Versammlung. Und obgleich ich mich auch so ausdrücken kann: der Gesetzesparagraph sei der wahre Ausdruck des allgemeinen Volkswillens, – so muß ich doch, um die gesetzgebende Versammlung zu erklären, zeigen, daß diese Institution die Instanz ist, die den wahren Volkswillen zum Ausdruck bringt, und ich muß daher die gesetzgebende Versammlung als Institution definieren.

Nachdem nun die Theologie so viel Dogmen dargestellt hat, sie allein als die wahren anerkannt und ihre Wahrheit auf Grund dessen behauptet hat, daß sie von der Kirche als wahr anerkannt sind, muß sie demgemäß sagen, was die Kirche, die diese Dogmen aufgestellt hat, selbst ist. Aber die Theologie tut das nicht; im Gegenteil, sie gibt der Kirche die Bedeutung einer Vereinigung von Menschen und Engeln, von lebenden wie von gestorbenen Menschen, und dazu noch den Sinn einer Vereinigung aller, die an Christus glauben, von der weder eine Heiligung noch eine Bildung von Dogmen ausgehen kann. Die Theologie macht es in diesem Falle, wie es ein Mensch machen würde, der sein Recht auf ein Erbe geltend machen will und der, anstatt nun zuallererst die Gründe zu nennen, auf die gestützt er sein Recht behauptet, von der Gesetzlichkeit überhaupt und vom Erbrecht reden wollte, die Unrechtmäßigkeit aller fremden Ansprüche beweisen und sogar die Verfügungen, die er über den angefochtenen Besitz getroffen, nennen würde, aber kein Wort darüber sagte, worauf denn eigentlich sein Recht beruht. Ebenso macht es die Theologie in diesem ganzen Teil, der von der Lehre über die Kirche handelt. Es wird von der Gründung der Kirche durch Christus, von falschen Lehren, die nicht mit denen der Kirche übereinstimmen, von der Tätigkeit der Kirche gesprochen; was aber eigentlich unter der wahren Kirche verstanden wird, darüber wird nichts gesagt, und eine Definition, das heißt eine solche, die ihrer Tätigkeit – der Heiligung der Menschen und der Aufstellung von Dogmen –entspricht, wird erst gegen Ende und selbst da nicht in Form einer Definition, sondern in der Form einer Beschreibung und Einteilung gegeben.

Und so fährt die Theologie fort, ohne eine Definition der Kirche gegeben zu haben, die ihrer Tätigkeit entspricht:

„Damit unsere Darstellung nach Möglichkeit vollständig und gegliedert sei, wollen wir die Kirche betrachten 1. mehr nach ihrer

äußerlichen Seite, und zwar nach der Seite ihrer Entstehung, ihrer Ausdehnung und ihres Zieles; 2. mehr nach ihrer inneren Seite (wir sagen mehr, da man die innere und äußere Seite der Kirche nie ganz trennen kann); hierbei wollen wir von der Organisation und der inneren Einrichtung der Kirche reden; 3. als Folgerung aus allem Vorhergehenden wollen wir endlich einen genauen Begriff vom eigentlichen Wesen der Kirche und ihren wesentlichen Eigenschaften geben."

Der § 167 spricht von „der Gründung der Kirche durch den Herrn Jesus Christus". Es wird bewiesen, daß die Kirche – nach der Definition der Theologie – von den Menschen gebildet werde, die an Christus glauben und daß sie von Jesus Christus gegründet worden sei. In diesem Paragraphen wird bewiesen, es sei Jesu Christi Wunsch gewesen, daß die Menschen, welche die neue Lehre annehmen, sie nicht getrennt voneinander ein jeder für sich bewahren, sondern zu diesem Zwecke eine besondere religiöse Gemeinschaft bilden sollten.

„1. Den Wunsch, aus seinen Anhängern eine einige Gemeinschaft zu bilden, hat der Heiland sehr oft geäußert, zum Beispiel: a) nachdem der Apostel Petrus Ihn im Namen aller Apostel als Sohn Gottes anerkannt hatte, sagte unser Heiland: ‚Und auf diesen Felsen will Ich bauen Meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen' (Matth. 16, 18); b) in dem Gleichnis vom guten Hirten sprach Er die Worte: ‚Ich bin ein guter Hirte, und kenne die Meinen und bin bekannt den Meinen … und Ich habe noch andere Schafe, die sind nicht aus diesem Stalle. Und dieselben muß Ich herführen, und sie werden Meine Stimme hören, und wird Eine Herde und Ein Hirte werden' (Joh. 10, 14. 16); c) in dem Gebet zu Seinem Vater im Himmel sagt Er: ‚Auf daß sie alle eins seien, gleichwie Du, Vater, in Mir und Ich in Dir; daß auch sie in Uns eins seien' (Joh. 17, 21). Mit dem Gedanken an die Begründung Seines Reiches der Gnade hat Er Seine erste Predigt vor den Menschen begonnen, wie der Evangelist Matthäus erzählt: ‚Von der Zeit an fing Jesus an zu predigen und zu sagen: Tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen' (Matth. 4, 17). Mit derselben Predigt sandte der Herr auch Seine Jünger nach Judäa: ‚Sondern gehet hin', so sagte Er, ‚zu den verlornen Schafen aus dem Hause Israel; gehet aber und prediget, und sprechet: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen'

(Matth. 10, 6. 7). Wie oft hat Er Sich überhaupt mit den Menschen in Gleichnissen und ohne Gleichnis über dieses Reich Gottes unterhalten" (Matth. 13, 24. 44–47; 22, 2; 25, 1; Luk. 11, 10; 17, 21; 21, 31 u.s.f.) (S. 192 und 193).

An all diesen Stellen ist bisher nur davon die Rede, daß Christus die Verbreitung seiner Lehre wünschte – der Lehre vom Reiche Gottes. Und bisher widerspricht auch nichts dem Sinne, den die Theologie der Kirche beilegt. Alle, die an Christus glaubten, mußten sich natürlich im Glauben an Christus vereinigen. Aber gleich darauf sagt die Theologie:

„2. Was aber Christus wünschte, das hat Er auch erfüllt. Er selbst hat den Grund zu Seiner Kirche gelegt, als Er Sich Seine ersten zwölf Jünger wählte, die an Ihn glaubten, unter Seiner Herrschaft standen, eine einige Gemeinde unter Seinem Oberhaupt bildeten (Joh. 17, 13) und so Seine erste Kirche errichteten; als Er andererseits alles selbst einsetzte, was zur Bildung einer bestimmten Gemeinde aus Seinen Anhängern notwendig war. Und zwar richtete Er a) das Amt der Lehrer ein, die Seine Lehre unter den Völkern verbreiten sollten (Eph. 4, 11. 12); b) setzte Er das Sakrament der Taufe ein, zur Aufnahme aller derer in diese Gemeinschaft, die an Ihn glaubten (Matth. 28, 19; Joh. 3, 3; 4, 1; Mark. 16, 16); c) das Sakrament der Eucharistie zur engeren Verbindung der Glieder der Gemeinschaft untereinander und mit Ihm selber als dem Oberhaupt (Matth. 26, 26–28; Mark. 14, 22–24; Luk. 22, 19. 20; 1. Kor. 11, 23– 26); d) das Sakrament der Buße, zur Versöhnung und Wiedervereinigung der Glieder, die Seine Gesetze und Einrichtungen verletzt haben, mit Ihm und der Kirche (Matth. 28, 15–18[27]); ebenso wie auch alle übrigen Sakramente (Matth. 18, 18; 28, 19; 19, 4–6; Mark. 6, 12 und andere). Aus diesem Grunde sprach der Herr noch in den Tagen Seines Dienstes für die Gemeinschaft so von Seiner Kirche, als ob sie schon existierte" (Matth. 18, 17) (S. 193).

Hier beginnt von den Worten „eine bestimmte Gemeinde" ab schon eine offenkundige Abweichung von dem gegebenen Begriff der Kirche, und nun wird ein ganz anderer Begriff der Kirche eingeführt, als der einer Vereinigung aller Gläubigen. Hier wird offen von

[27] Das ist offenbar ein Druckfehler im Buche des Macarius. Lies hier: (Matth. 18, 15—18). D. H. [Raphael Löwenfeld].

der Kirche als Lehrerin gesprochen, von der bisher noch nichts gesagt war. Es wird behauptet, Christus habe Lehrer eingesetzt, um seinen Glauben unter den Völkern zu verbreiten, obgleich doch dieser Begriff der Kirche als Lehrmeisterin nicht in dem Begriff der Kirche als Vereinigung der Gläubigen enthalten ist. Noch weniger passen die Sakramente zu dieser Definition: das eine wie das andere bestimmt die Kirche als die Kirche der Auserwählten unter den Gläubigen. Aber nehmen wir an, die Theologie halte sich nicht streng an ihre Definition, sondern sie trage ausschließlich die Lehre von der Kirche vor, welche die Macht hat, Lehre und Unterricht über die Sakramente zu erteilen. Sehen wir einmal zu, worauf ihr Anspruch sich gründet. Es heißt, Christus habe selbst die Kirche mit ihren Lehrern und den Sakramenten der Taufe, der Eucharistie und der Buße eingesetzt; man führt die Verszahlen der zugehörigen Texte an, aber die Stellen werden nicht ausgeschrieben. Hier sind diese Texte:

Joh. 17, 13: „Nun aber komme Ich zu dir und rede solches in der Welt, auf daß sie in ihnen haben Meine Freude vollkommen." Das wird zum Beweis dafür angeführt, daß Christus eine einige Gemeinde – die Kirche, eingesetzt habe. Es ist klar, daß dieser Text nichts mit der Einsetzung der Kirche zu tun hat.

Eph. 4, 11–12: „Und Er hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amts, dadurch der Leib Christi erbauet werde." Diese Worte Pauli, der Christus nicht einmal gekannt hat, werden Christus zugeschrieben. Die übrigen Texte sind schon angeführt, aber es lohnt sich, sein Augenmerk auf den Text zu richten, nach dem Christus das Sakrament der Buße eingesetzt haben soll:

Matth. 18, 15–18: „Sündiget aber dein Bruder an dir, so gehe hin und strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Höret er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Höret er dich nicht, so nimm noch einen oder zwei zu dir, auf daß alle Sache bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Mund. Höret er die nicht, so sage es der Kirche[28]. Höret er die Kirche nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner. Wahrlich, Ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im

[28] vergl. Luther: *Der Gemeinde*. Anmerk. des Übers.

Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein."

Es ist völlig klar, daß hier von keinerlei Sakramenten die Rede ist, sondern nur ein Rat gegeben wird, wie Streitigkeiten geschlichtet werden sollen, die unter den Menschen entstehen. Die Berufung auf die Kirche, die zu Christi Zeiten noch nicht existierte, läßt vermuten, daß dieser Text nichts anderes, als eine Interpolation aus späterer Zeit ist.

Durch diese Erörterungen bereitet die Theologie den Leser schon vor auf den Ersatz des Begriffes der Kirche – als einer Vereinigung aller Gläubigen – durch einen Begriff der Kirche, die das Amt einer Lehrerin zu versehen und heilige Handlungen zu vollziehen hat.

Aber schon in der folgenden Betrachtung wird einfach von der Kirche nicht mehr in dem Sinne gesprochen, wie sie vorhin verstanden wurde, nämlich als Gesamtheit aller Gläubigen, sondern es ist von einer exklusiven Kirche die Rede, die durch ihre Institutionen und Rechte den übrigen Gläubigen gegenüber etwas Besonderes darstellt.

„3. ‚Angetan mit Kraft aus der Höhe' (Luk. 24, 46) [Luther. 24, 49] ‚gingen' die heiligen Apostel auf göttliches Geheiß ‚aus und predigten an allen Orten; und der Herr wirkte mit ihnen und bekräftigte das Wort durch mitfolgende Zeichen' (Mark. 16, 20). Und a) sie versuchten es an allen Orten, Gemeinden aus allen Gläubigen zu bilden, die sie Kirchen nannten (1. Kor. 1, 2; 16, 19); und sie geboten diesen Gläubigen, sich zu versammeln, auf daß sie Gottes Wort hörten und gemeinsam zu Ihm beteten (Apostelgesch. 2, 42. 46; 20, 7); b) sie ermahnten sie, ‚fleißig zu sein, zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens', indem sie ihnen vorhielten, daß sie alle ‚einen Leib' des Herrn Jesus ausmachten, von dem sie nur verschiedene Glieder seien, daß sie ‚Einen Herrn, Einen Glauben, Eine Taufe' haben (Eph. 4, 3–5; 1. Kor. 12, 27) und ‚alle Eines Brotes teilhaftig sind' (1. Kor. 10, 17), das heißt, daß sie alles haben, was zur inneren und äußeren Einheit notwendig sei; c) endlich trugen sie ihnen auf, ihre Versammlungen nicht zu verlassen unter der Gefahr der Ausschließung von der Kirche und der ewigen Verdammung (Hebr. 10, 24. 25). So wurde die Kirche nach dem Wunsch und durch die Hilfe des Heilands, der selbst den Grund zu Seiner Kirche legte, an alle Enden der Welt verpflanzt" (S. 194).

Es heißt, daß es nicht eine Kirche, sondern mehrere getrennte Kirchen gab. Es wird gesagt, daß sie alle einen Leib Christi bildeten, daß aber zugleich doch nur eine solche Kirche existierte, die, man weiß nicht, durch wen, die Mitglieder, welche die Versammlungen verließen, ausschloß. Was das für eine Kirche war, die jemanden von sich ausschloß, wird nicht gesagt. Es ist also klar, daß die Theologie schon nicht mehr von der Kirche handelt, deren Definition sie gegeben hat, sondern von einer anderen, deren Definition absichtlich nicht gegeben wird.

Wie unkorrekt die Theologie mit den Evangelientexten umgeht, um ihre Thesen über die Kirche zu beweisen, darüber wollen wir an anderer Stelle reden. Im folgenden Paragraphen wird es völlig klar, daß nicht von einer Kirche, die eine Vereinigung aller an Christus Glaubenden darstellt, die Rede ist, sondern von einer ganz anderen Kirche.

§ 168. „Der Bereich der christlichen Kirche: wer zu ihr gehört und wer nicht zu ihr gehört" (S.194).

In diesem Paragraphen wird bewiesen, daß zu dieser Kirche, deren Bedeutung noch unbestimmt bleibt, alle Orthodox-Gläubigen gehören. Wer aber die Frage über den rechten (orthodoxen) und unrichtigen Glauben entscheidet, das bleibt unausgesprochen. Statt dessen wird ausführlich dargelegt, wer die sind, die den unrichtigen Glauben haben. Davon wird auf zehn Seiten gehandelt. Und diese Erörterungen über die Häretiker und Sektierer, welche von der rechtgläubigen Kirche ausgeschlossen sind, die aber noch nicht definiert ist, sind außerordentlich merkwürdig:

„Um ein besseres Urteil über die von uns erläuterten, die Häretiker und Sektierer betreffenden Sätze zu haben, muß man wissen, was eine Häresie und eine Sekte ist, und welche Sektierer hier gemeint sind. Von der Häresie und dem Sektentum geben uns die alten Kirchenlehrer die folgenden Begriffe:

a) Der heilige Basilius der Große: ‚Ein anderes nannten die Alten Häresie, ein anderes Sektentum, ein anderes eine eigenmächtige Vereinigung, – Häretiker nannten sie die völlig Abgefallenen und die sich durch ihren Glauben ganz von der Kirche geschieden hatten; unter Sektierern verstanden sie solche, die sich in ihren Ansichten über einige die Kirche betreffenden Fragen und Gegenstände getrennt hatten, aber noch zu bessern waren; eigenmächtige Ver-

einigungen aber hießen Versammlungen, die von ungehorsamen Presbytern oder Bischöfen und ungelehrtem Volk veranstaltet wurden.'

b) Der selige Hieronymus: ‚Zwischen Häresie und Sektentum ist nach meiner Ansicht der Unterschied, daß die Häresie in dem Umsturz eines Dogmas besteht, das Sektentum aber auch wegen Uneinigkeit mit dem Bischof von der Kirche trennt (*propter episcopalem dissensionem*). Folglich können diese beiden Dinge ihrem Ursprung nach in gewisser Beziehung verschieden scheinen; aber im Grunde gibt es keine Sekte, die nicht hinsichtlich der Widersetzlichkeit gegen die Kirche etwas mit der Häresie zu tun hätte.'"

Noch merkwürdiger – nein, warum sollen wir nicht die Wahrheit sagen – nicht eigentlich merkwürdig, sondern geradezu widerwärtig sind die folgenden Worte:

„Wenn wir aber sagen, daß die Häretiker und Sektierer nicht zur Kirche gehören, so meinen wir nicht die unter ihnen, die im geheimen einer Häresie oder einer Sekte anhangen, während sie bestrebt sind, ihre Zugehörigkeit zur Kirche wenigstens dem Scheine nach zu wahren und ihre Bestimmungen äußerlich zu erfüllen: auch nicht solche, die sich durch Unwissenheit und ohne bösen Willen oder Eigensinn von häretischen und sektiererischen Irrtümern fangen lassen: denn es ist klar, daß weder sie selbst sich öffentlich von der Gemeinschaft der Gläubigen getrennt haben, noch durch die kirchlichen Gewalten der Kirche von ihr ausgeschlossen sind, obgleich sie wohl schon durch ein uns verborgenes Gericht Gottes von ihr getrennt sein mögen: solche Menschen überläßt man am besten dem Gerichte Dessen, Der die geheimsten Gedanken der Menschen kennt und in die Herzen und ihr Inneres hineinsieht. Wir meinen die offenen Häretiker und Sektierer, die sich schon von der Kirche abgetrennt haben oder von ihr selbst ausgestoßen, also nur die, welche mit Absicht und aus Eigensinn Häretiker und Sektierer und darum im schlimmsten Sinne schuldig sind. Gegen diese richteten sich eigentlich die Aussprüche der heiligen Väter und Kirchenlehrer, die wir oben angeführt haben."

Das bedeutet so viel als: Lügst du vor Gott, so exkommunizieren wir dich noch nicht, wenn du aber die Wahrheit suchst, und es wagst, anderer Meinung zu sein als wir, so werden wir dich verfluchen. Die Kirche in dem Sinne, den die Theologie ihr gegeben

hat, besteht aus all denen, die an Christus glauben, und diese Kirche schließt die Häretiker aus und exkommuniziert sie.

§ 169. „Der Zweck der christlichen Kirche und die ihr zu diesem Zwecke verliehenen Mittel."

„Die Kirche hat die Bestimmung und darum die Plicht: a) das kostbare Pfand der erlösenden Glaubenslehre zu hüten (1. Tim. 6, 20; 2. Tim. 1, 12–14) und diese Lehre unter den Völkern zu verbreiten; b) die göttlichen Sakramente und heiligen Bräuche zum Wohl der Menschen auszuüben und zu behüten; c) das von Gott in ihr eingesetzte Regiment zu bewahren und es der göttlichen Absicht gemäß zu führen" (S. 206).

Man versteht unter der Kirche alle, die an Christus glauben, und man sagt, diese Kirche habe heilige Handlungen und Sakramente auszuüben. Es ist klar, daß nicht alle Gläubigen an sich selbst heilige Handlungen verrichten und sich selbst regieren können, daß also die Theologie unter dem Wort Kirche noch etwas ganz anderes versteht und dieses andere an die Stelle der ersten Definition der Kirche schiebt. Weiter folgt

§ 170. „Die Notwendigkeit zur Erlangung des Heils, der christlichen Kirche anzugehören" (S. 206).

„Außerhalb der Kirche – gibt es keine Erlösung." Und es wird die Notwendigkeit bewiesen, daß man der Kirche angehören muß. Das wird so bewiesen:

„1. ‚Und ist in keinem andern Heil', als im Glauben an Jesus Christus, ‚ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden' (Apostelgesch. 4, 12); und noch früher hat der Heiland selbst gesagt: ‚Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben; wer dem Sohne nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm' (Joh. 3, 36). Aber die wahre Lehre Christi und über Christus wird allein in Seiner Kirche und durch die Kirche bewahrt und gepredigt, denn ohne dies kann es keinen wahren Glauben geben" (Röm. 10, 17) (S. 206 und 207).

Somit gehört der Glaube an Christus nicht nur zur Definition der Kirche, sondern es zeigt sich, daß an die Stelle des Glaubens an Christus der Glaube an die Kirche gesetzt wird.

„2. Die Teilnahme an den heiligen Sakramenten, durch die uns ‚allerlei Seiner göttlichen Kraft, was zum Leben und göttlichen

Wandel dienet' (2. Petr. 1, 3) zuteil wird" (S. 207).

„3. Das letzte endlich ist –ein guter Lebenswandel."

Hier ist der Beweis für alles Vorhergehende:

„1. Außerhalb der Kirche läßt sich das Wort Gottes weder vernehmen, noch verstehen, gibt es keine wahrhafte Gottesverehrung, wird Christus nicht errungen, der Heilige Geist nicht mitgeteilt, verleiht der Tod Christi keine Erlösung, gibt es keinen Genuß des Leibes Christi, gibt es kein nutzbringendes Gebet, kann es keine erlösenden Werke, kein wahres Martyrium, keine hohe Jungfräulichkeit und Reinheit, kein seelenreinigendes Fasten, keinen Segen Gottes geben.

2. In der Gemeinschaft mit der Kirche dagegen wird uns der Segen und die Gnade Gottes zuteil; in der Kirche lebt der dreieinige Gott; in der Kirche gibt es Erkenntnis der Wahrheit, Erkenntnis Gottes und Christi, Überfluß an geistigen Gütern; die Kirche ist im Besitz der wahren erlösenden Dogmen, des wahren Glaubens, der von den Aposteln stammt, der wahren Liebe und des geraden Weges zum ewigen Leben" (S. 209 und 210).

Die Theologie hat schon alles über die Kirche gesagt, was darüber zu sagen war. Es ist schon gesagt, daß Christus sie begründet hat, es ist erklärt worden, wer ihr angehört und wer nicht zu ihr gehört, ihre Ziele und Mittel sind uns mitgeteilt, es ist gesagt worden, daß es notwendig sei, zur Kirche zu gehören, um erlöst zu werden; aber die Kirche selbst ist noch nicht definiert, es ist nur gesagt worden, daß sie den Sinn in der Vereinigung derer hat, die an Christus glauben, jedoch mit dem Zusatz, daß nur die Menschen die Kirche bilden, die gerade den Glauben an Christus haben, den die Kirche lehrt; das heißt der Sinn der Kirche verändert sich danach in folgender Weise: Die Kirche bilden alle die, die an die Kirche glauben. Was dann aber diese Kirche selbst ist, die die Menschen heiligt und Dogmen einsetzt, das ist bis jetzt noch nicht definiert. Erst im zweiten (II.) Teile im 171. Paragraphen erhält diese geheimnisvolle Kirche endlich – keine Definition, aber doch eine Erklärung, auf Grund der man schließlich eine Definition aufstellen kann, die ihrer Tätigkeit entspricht – der Vollziehung der Heiligung und der Einsetzung von Dogmen.

§ 171. „Als der Herr Jesus den Bereich Seiner Kirche bestimmte, ihr ein Ziel steckte und ihr die notwendigen Mittel zur Erreichung

dieses Zieles gab, gab Er ihr zugleich eine ganz bestimmte Verfassung, durch welche die Erreichung dieses Zieles erleichtert und vollkommen sicher gestellt wird. Die Verfassung der Kirche besteht darin, a) daß sie ihrer Zusammensetzung entsprechend in zwei Hauptteile zerfällt: die Gemeinde und die von Gott eingesetzte Hierarchie, die in ein bestimmtes Verhältnis zueinander gestellt sind; b) die Hierarchie zerfällt in drei Hauptstufen, die voneinander unterschieden und miteinander verbunden sind; c) die Gemeinde und die Hierarchie sind zusammen der obersten Instanz der Konzile unterworfen, und d) endlich hat dieser ganze wohlgefügte Körper der Kirche, der aus so verschiedenen und einander so weise zugeordneten Gliedern besteht, ein einziges Oberhaupt in dem Herrn Jesus Christus selbst, der ihn durch Seinen Heiligen Geist am Leben erhält" (S. 210 und 211).

Jetzt endlich gibt man uns eine Definition davon, was eigentlich die Kirche ist, von der die ganze Zeit über die Rede war, die Kirche, welche die Menschen heiligen soll, und welche all die Dogmen verkündet hat, die bisher dargestellt worden sind. Ich bestreite noch gar nicht, daß diese Institution der Kirche, die alle Dogmen aufgestellt hat, einzig in ihrer Art und heilig sei, daß sie Christus zu ihrem Oberhaupt habe, und daß es außer ihr keine Erlösung gäbe; ich wünsche ja nichts anderes, als daß zuerst das Subjekt und dann das Prädikat genannt, daß zuerst gesagt werde, was das sei, wovon man aussagt, es sei heilig und einzig und es habe Christus zum Oberhaupt, und daß erst dann darüber geredet werde, *daß* es heilig u. s. w. sei. In der Darstellung der Theologie wird aber gerade die entgegengesetzte Reihenfolge eingehalten. Die ganze Zeit über war von der Einzigkeit, Heiligkeit und Unfehlbarkeit der Kirche die Rede, wurde die *Lehre* der Kirche dargestellt, und erst jetzt wird uns gesagt, *was* sie eigentlich ist. Erst jetzt wird durch den 171. Paragraphen klar, was *die* Kirche ist, welche die Menschen durch die Sakramente heiligt und inmitten falscher Dogmen die wahren aufstellt. Es ist gesagt worden, daß die Kirche in die Hierarchie und die Gemeinde zerfalle. Die Hierarchie heiligt und lehrt, die Gemeinde *wird* durch die Hierarchie geheiligt, geleitet und belehrt. Sie muß sich unterwerfen, und daher heiligt und stellt allein die Hierarchie Dogmen auf. Und daher entspricht allein die Hierarchie der Definition der Kirche, aus der ihre Tätigkeit – das heißt die Heiligung und

Aufstellung der Dogmen –folgt, daher ist die Hierarchie heilig und unfehlbar, und auf sie allein paßt das, wovon die ganze Zeit über die Rede war und was mit dem Namen Kirche bezeichnet wurde. Im 172. Paragraphen heißt es, die Priester sollen die Gemeinde belehren und lenken, die heiligen Gebräuche an ihr erfüllen und sie regieren, die Gemeinde aber habe sich zu unterwerfen.

„Wie im Körper ein Prinzip vorherrscht und gleichsam den Vorsitz hat und ein anderes unter der Herrschaft und der Regierung steht, so ist es auch in den Kirchen. … Gott hat es so bestimmt, daß die einen, für die das von Nutzen ist und die durch Wort und Tat zur Pflicht angeleitet werden müssen, gehütet und beherrscht werden; daß andere aber, die in bezug auf ihre Tugend und weil sie Gott näher sind, höher stehen, um der Vollkommenheit der Kirche willen Priester und Lehrer sein und zu den anderen in einem ebensolchen Verhältnis stehen sollen, wie die Seele zum Leibe und die Vernunft zur Seele, auf daß das eine wie das andere, das, was Mangel leidet, und das, was Überfluß hat, so, wie es gleich den Gliedern des Körpers zu einem Ganzen vereinigt und verbunden, durch das Band des Geistes zusammengefügt und verknüpft ist, einen vollkommenen und unseres Oberhauptes Christi selbst wahrhaft würdigen Leib darstelle. Daher hielten die alten Kirchenväter solche Gemeinschaften von Christen, die sich eigenmächtig der Unterordnung unter die Bischöfe und Presbyter entzogen und ohne sie ihren Gottesdienst abhielten, für unwürdig, den Namen ‚Kirche' zu tragen, und nannten sie ‚häretisch', ‚Rotten böswilliger und gefährlicher Sektierer'."

Die Kirche, auf die sich die ganze Lehre gründet, diese Kirche ist die Hierarchie.

Die Theologie hat zuerst die Lehre von der einen Kirche als von dem Reiche der Gnade, dem Leibe Christi, die Lehre von der Kirche der Lebendigen, der Toten und der Engel dargestellt, dann hat sie ferner von der Kirche aller derer, die an Christus glauben, gesprochen, darauf hat sie vorsichtig einen neuen Begriff zu dieser Definition hinzugefügt, und endlich hat sie die Hierarchie an die Stelle dieses Begriffs der Kirche gesetzt. Die Theologie weiß das sehr gut, sie weiß, daß nach ihrem Begriff die Kirche nur die Hierarchie ist, und an einigen Stellen spricht sie es auch aus, wie es in der Einleitung zur Dogmatischen Theologie, wie es bei den morgenländischen

Patriarchen, wie es immer vom Katholizismus ausgesprochen wird. Aber die Theologie muß doch auch wieder die Definition hervorheben, nach der die Kirche die Gemeinschaft aller Gläubigen ist, und daher spricht sie nicht gern davon, daß die Kirche die Hierarchie ist. Die Theologie weiß, daß das Wesentliche der Sache die Unfehlbarkeit und Heiligkeit der Hierarchie ist, und daher muß sie zuerst beweisen, daß die Hierarchie von Christus eingesetzt sei und daß die Theologie in der Auslegung der Dogmen bestehe, die von eben dieser Hierarchie ausgestellt sind. Man braucht nur zu beweisen, daß die erbliche Hierarchie von Christus eingesetzt sei, dann sind wir, die Hierarchen, eben die Erben der Hierarchie; und wie man sie, die Kirche, dann auch verstehen mag – immer werden die Hierarchen die Kirche, das eigentliche Wesen der Kirche, das heißt der Hüterin der Wahrheit, ausmachen. Und daher nimmt die Theologie alle Kräfte zusammen, um das Unmögliche zu beweisen –daß nämlich Christus die Hierarchie und noch dazu die erbliche Hierarchie eingesetzt habe, und daß sie, das heißt eine bestimmte Hierarchie, die „unsere" genannt wird, die gesetzliche Erbin, eine bestimmte andere aber, die nicht die „unsrige" ist, ungesetzlich sei.

Das beweist die Theologie auf folgende Weise:

§ 172. „Die Gemeinde und die von Gott eingesetzte Hierarchie in ihrem wechselseitigen Verhältnis."

„I. Es ist nicht schwer, im Gegensatz zu der Ansicht gewisser Menschen, die nicht den richtigen Glauben haben, den Beweis zu führen, daß die Einteilung der Glieder der Kirche in die zwei schon erwähnten Klassen von dem Heiland selbst herrührt. Es ist nicht zu bestreiten, daß der Herr in Seiner Kirche selbst einen besonderen Stand von Menschen eingesetzt hat, welche die Hierarchie bilden, und daß Er eben diese Menschen und nur sie allein bevollmächtigt hat, mit den Mitteln zu schalten, die Er der Kirche zu ihrem Zwecke verliehen hat: das heißt Er hat sie bevollmächtigt, innerhalb der Kirche zu lehren, den Gottesdienst zu verrichten und geistliche Leiter zu sein, und hat das durchaus nicht unterschiedslos allen Gläubigen überlassen, im Gegenteil hat Er ihnen vielmehr anbefohlen, allein den Seelenhirten zu gehorchen" (Orthodox. Glaubensbek., Teil I, Antw. auf die 109. Frage; Sendschr. der morgenländ. Patriarchen über den orthodoxen Glauben, Kap. 10; ausführl. Christl. Katech., IX. Stück). Gemeint sind die Protestanten, die nicht zugeben, daß

Christus innerhalb der Kirche eine besondere Priesterherrschaft oder Hierarchie begründet hat, sondern behaupten, daß alle Gläubigen durch die Kraft des Sakraments der Taufe in gleicher Weise Priester des höchsten Gottes seien; da aber nicht alle Menschen die Pflichten des Priestertums erfüllen können, so wählen die Gläubigen selbst aus ihrer Mitte besondere Männer als ihre „Vertreter", die sie dann mit den Rechten der Priesterwürde ausstatten.

In dem angeführten Auszug wird gesagt, daß ein großer Teil der Christen, die Protestanten, die Hierarchie nicht anerkennen. Dieser Beweis ist sehr wichtig, da die ganze Lehre von der Kirche auf die Lehre von der Hierarchie zurückgeführt worden ist. Und nun zeigt sich, daß es Christen gibt, nicht schlechter und nicht dümmer als wir, die auf Grund der Schrift geradezu leugnen, was wir behaupten, nämlich die Berechtigung der Hierarchie.

Die Einsetzung der Hierarchie durch Gott beweist aber die Theologie auf folgende Art. Ich führe die nun folgenden Stellen aus der Theologie, welche die Begründung der Hierarchie durch Christus beweisen sollen, lückenlos an, nicht um sie zu widerlegen – wer sie lesen wird, wird selbst sehen, wie unnütz das wäre –, sondern um alle Gründe der Kirche für die Hierarchie vorzuführen:

„1. Wenn wir das heilige Evangelium lesen, das die Geschichte des Lebens und der Taten unseres Heilands enthält, so sehen wir:

a) daß Er selbst aus all Seinen Jüngern gerade zwölf ausgewählt hat, die Er Seine Apostel nannte. ‚Und da es Tag ward', so erzählt Lukas, ‚rief Er (Jesus) Seine Jünger und erwählte ihrer zwölfe, welche Er auch Apostel nannte' (Luk. 6, 13), und hierauf sagte Er zu ihnen: ‚Ihr habt Mich nicht erwählet, sondern Ich habe euch erwählet'" (Joh. 15, 16) (S. 211).

Das ist der erste Beweis. Christus hat sich zwölf Apostel erwählt. Apostel heißt auf griechisch: Gesandter. Das Evangelium ist auf griechisch geschrieben, und daher ist damit gesagt, daß Christus sich zwölf Abgesandte ausgewählt hat. Wenn er siebzehn ausgesandt hätte, so hätte er gesagt, er wähle siebzehn Abgesandte. Die Theologie führt das zum Beweis der Begründung einer Hierarchie durch Christus selbst an. Hinzugefügt werden die Worte: „Ihr habt Mich nicht erwählet, sondern Ich habe euch erwählet." Diese Worte werden in dem Kapitel gesagt, welches das Abschiedsgespräch Christi enthält, in dem er von seiner Liebe zu

seinen Jüngern spricht, und sie haben natürlich nichts mit den Stellen, mit denen zusammen sie angeführt werden, und noch viel weniger mit der Einsetzung einer Hierarchie zu tun.

Zweiter Beweis:

„b) daß Er ihnen allein das Gebot und die Macht gegeben hat, alle Völker zu lehren, die heiligen Sakramente für sie zu verrichten und die Gläubigen der Erlösung entgegenzuführen" (Matth. 28, 19; Luk. 22, 19; Matth. 18, 18) (S. 211).

Diese Verse sind nicht ausgeschrieben. Hier sind sie:

Matth. 28, 19: „Darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes."

Luk. 22, 19: „Und Er nahm das Brot, dankte und brach es, und gab es ihnen und sprach: Das ist Mein Leib, der für euch gegeben wird; das tut zu Meinem Gedächtnis."

Matth. 18, 18: „Wahrlich, Ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein."

Die Theologie schreibt nur die Verszahlen aus und nicht die Verse selbst, weil sie weiß, daß diese Verse kein Beleg dafür sind, daß Christus irgendwem die ausschließliche Gewalt verliehen, die Völker zu lehren. Von Gewalt ist keine Rede, und auch nicht von Sakramenten. Es wird wohl etwas über die Taufe gesagt, aber nichts darüber, daß die Taufe ein Sakrament sei, daß das Brotbrechen ein Sakrament sei, und daß diese Handlungen der Hierarchie übertragen werden. Darin besteht also der ganze zweite Beweis. Unmöglich kann man jene seltsame Erscheinung in der Darstellung der Theologie übersehen, daß immer dieselben allerunklarsten Texte aus dem Evangelium ausgewählt und zum Beweise für alle möglichen Thesen angeführt werden. Es sind dies die Texte: Matth. 28, 19; Luk. 22, 19; Joh. 20, 23 und noch einige andere. Diese Texte werden etwa hundertmal wiederholt. Auf sie wird sowohl die Lehre von der Dreieinigkeit wie von der Gottheit Christi, die von der Erlösung wie von den Sakramenten und von der Hierarchie gegründet.

Dritter Beweis:

„c) daß Er diese Gewalt den heiligen Aposteln übergeben, so wie Er selbst sie vom Vater empfangen hat: ‚Mir ist gegeben alle Gewalt …; darum gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes' (Matth. 28, 18–

19). ‚Gleichwie Mich der Vater gesandt hat, so sende Ich euch. Und da Er das sagte, blies Er sie an und spricht zu ihnen: Nehmet hin den Heiligen Geist; welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten' (Joh. 20, 21– 23) (S. 211 und 212).["]

Um die angeblich von Christus verliehene Gewalt zu beweisen, sind an dieser Stelle die Texte unrichtig zitiert. Der Text ist in folgender Weise angeführt: „Mir ist gegeben alle Gewalt …; darum gehet hin u. s. w." Der richtige Text lautet: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Punkt. Gehet hin und lehret alle Völker[29]." Wenn hinter „auf Erden" ein Punkt steht, so kann man nicht davon reden, daß er den Aposteln die Gewalt verliehen habe, folgen aber mehrere Punkte, und werden die Worte „im Himmel" ausgelassen, die sich doch nicht auf die Jünger beziehen können, dann läßt es sich allenfalls so verstehen, als ob er seine Gewalt den Jüngern übergeben habe. Im Text des Johannes steht nichts von Hierarchie und Gewalt, sondern es wird nur erzählt, daß Christus den Jüngern seinen Geist übergeben und ihnen aufgetragen habe, die Menschen zu lehren, das heißt sie von der Sünde zu erlösen, was diese Stelle besagen will, wenn sie richtig übersetzt wird; wenn man sie aber auch so übersetzen wollte: „die Sünden erlasset"[30], so würde auch aus der Vergebung der Sünden durchaus nichts für die Hierarchie folgen.

Vierter Beweis:

„d) Daß Er selbst zu diesen zwölfen unmittelbar darauf noch siebzig ganz bestimmte Jünger hinzugefügt hat, die Er zur Förderung desselben großen Werkes ausgesandt hat" (Luk. 10, 1 und folg.) (S. 212).

Daß Christus zuerst zwölf Abgesandte, dann aber noch fernere siebzig ausgesandt hat, denen er den Auftrag gab, gleich Wanderern, ohne Vorrat an Kleidung und ohne Geld, die Städte und Dörfer zu durchreisen, – das gilt für einen Beweis, daß die heute herrschende Hierarchie durch Erbfolge auf Christus zurückgeht.

Das sind alle Beweise dafür, daß Christus die Hierarchie selbst

---

[29] Luther: *Darum geht hin* u. s. w., πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε. Anmerkung des Übersetzers.

[30] ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας. Anm. des Übers.

eingesetzt habe. Ich habe alles angeführt, was anzuführen war. Nach der Meinung der Theologie beweisen die zitierten Stellen mit ihren Fälschungen die Einsetzung der Hierarchie. Andere Beweise ließen sich nicht finden. Danach folgen Beweise dafür, daß diese Gewalt später von den Aposteln den Kirchenvätern und ferner der auf diese folgenden Hierarchie übergeben worden sei. Die Übertragung der Gewalt wird wie folgt bewiesen:

„e) Daß Er, als Er Seinen zwölf Jüngern Seine göttliche Sendung übergab, den Wunsch hegte, daß sie von ihnen auch unmittelbar auf ihre Nachfolger übergehen und von diesen letzteren von Geschlecht zu Geschlecht übertragen werden und in der Welt bis zum Untergang der Welt selbst erhalten bleiben solle. Denn Er hat zu den Aposteln gesagt: ‚Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur' (Mark. 16, 15), und Er hat unmittelbar darauf hinzugefügt: ‚Und siehe. Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende' (Matth. 28, 30). Folglich hat Er in der Person der Apostel auch all ihre künftigen Nachfolger zum selben Werke ausgesandt und ihnen in Aussicht gestellt, daß Er ihnen gegenwärtig sein werde, und so hat Er in bestimmtestem Sinne der Kirche nicht nur Apostel, Propheten und Evangelisten, sondern auch Hirten und Lehrer gegeben" (Eph. 4, 11) (S. 212).

Hier sind die Texte schon wieder um eines Scheinbeweises willen gefälscht. Es geht aus nichts hervor, daß nach den Worten „prediget das Evangelium aller Kreatur", und noch dazu unmittelbar darauf, die folgenden Worte gesagt worden seien: „Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende". Man kann nicht einmal davon reden, daß die eine Stelle auf die andere folge, da ja das eine von einem Evangelisten – von Markus –, das andere von einem anderen, von Matthäus, berichtet ist. Bei Markus steht geschrieben: „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium", was gar nicht den Sinn einer Übertragung der Gewalt hat; während die Worte: „Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende" die Schlußworte des ganzen Evangeliums Matthäi bilden und daher keineswegs die Bedeutung haben können, daß er ihnen die Gewalt übergibt. Wenn es aber auch die Bedeutung hätte, die sich die Theologie wünscht, so läßt sich aus nichts schließen, daß er allen künftigen Nachfolgern in Aussicht gestellt habe, er werde ihnen immer gegenwärtig sein. Das kann man aus keiner Stelle herauslesen.

Darin besteht der erste Beweis. Hier folgt der zweite Beweis für die Erbfolge.

„f) Endlich daß Er, nachdem Er Seine heiligen Apostel so mit Seiner göttlichen Gewalt ausgerüstet, andererseits sehr deutlich und durch schreckliche Drohungen alle Menschen und alle künftigen Christen dazu verpflichtet hat, die Lehre und die Sakramente von den Aposteln anzunehmen und ihrer Stimme zu folgen: ‚Wer euch höret, der höret Mich; und wer euch verachtet, der verachtet Mich; wer aber Mich verachtet, der verachtet den, der Mich gesandt hat' (Luk. 10, 16). ‚Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden'" (Mark. 16, 15. 16; vergl. Matth. 10, 14; 18, 15–19) (S. 212).

Ich lasse kein Wort aus. Das wird nicht nur als Beweis für die Begründung der Hierarchie, sondern auch für ihre Erblichkeit ausgegeben, und es heißt weiter:

„Aus diesem Grunde wurde auch, als der Herr gen Himmel gefahren war, einzig und allein auf Sein Geheiß an Stelle des abgefallenen Judas ‚Matthias zugeordnet zu den elf Aposteln' (Apostelgesch. 1, 26), und nur auf Befehl des Heiligen Geistes selbst wurden ‚Barnabas und Saul ausgesondert zu dem Werk, dazu unser Erlöser sie berufen' hatte" (Apostelgesch. 13, 2; vergl. 9, 15) (S. 212).

Das ist der letzte Beweis, dessen Sinn ich durchaus nicht habe verstehen können, und mit ihm schließt der erste Teil der Gründe, weshalb man die Hierarchie als eine Institution Christi zu betrachten habe.

Hierauf folgen Beweise aus der Apostelgeschichte und den Briefen. Es will scheinen, als müßte es hier leichter sein, Texte zu finden, welche die Einsetzung der Hierarchie durch Gott rechtfertigen könnten. Aber auch hier ist es ebenso. Es zeigt sich, daß an keiner von den Stellen, die ausgeschrieben und nicht ausgeschrieben sind, auch nur ein Wort über die „Rechte" (als ob es sich hier um eine juristische Institution handelte!) steht, welche die Theologie gleich bei ihren ersten Worten geltend macht.

„2. Noch klarer erscheint die Absicht des Herrn in den Taten der Apostel, die von Seinem Geiste geleitet wurden. Diese Taten sind zwiefacher Art und beziehen sich in gleicher Weise auf die Bestätigung der von uns betrachteten Wahrheit.

Hier folgen die Taten von der ersten Art:

a) Die heiligen Apostel nahmen immer selber das Recht für sich in Anspruch und erfüllten die Pflichten, die der Herr ihnen aufgetragen hatte (Apostelgesch. 5, 42; 6, 1–5; 1. Kor. 4, 1; 5, 4. 5; 9, 16), trotz aller Hindernisse von seiten ihrer Feinde, die sich bemühten, ihnen dieses göttliche Recht zu entreißen" (Apostelgesch. 4, 19; 5, 28. 29) (S. 212 und 213).

Diese Hinweise auf die Apostel und besonders auf die Apostelgeschichte sind wunderbar. Der Verfasser schreibt sie nicht aus, weil er weiß, daß wenn etwas aus ihnen folgt, so nur das Gegenteil dessen, was er beweisen will. Eine jede der Stellen, wo die Jünger Christi seine Lehre verkündigen, wird zum Beweis der Einsetzung der Hierarchie angeführt, zum Beispiel Apostelgesch. 4, 19. Petrus und Johannes haben gesagt: „Richtet ihr selbst, ob es vor Gott recht sei, daß wir euch mehr gehorchen, denn Gott?" Die anderen Zitate sind diesem ähnlich. So geht es weiter auf zwei Seiten, aus denen für jeden, der auch nur eine kurze Kirchengeschichte, wie sie in den Seminaren gebraucht wird, gelesen hat, klar ersichtlich ist, daß in den ersten Jahrhunderten des Christentums sich nie jemand irgendwelche Rechte oder irgendeine Macht zugeschrieben hat. Es wurden Älteste (Presbyter Bischöfe, Aufseher) eingesetzt, aber die einen bedeuteten dasselbe, wie die anderen, und es waren menschliche Institutionen, die sich je nach den Menschen und den Orten voneinander unterschieden. Das wird alles aus den von der Theologie selbst angeführten Teilen klar.

Hierauf folgt der dritte Teil der Beweise, in dem schon schlechtweg im Namen der Kirchenväter behauptet wird, daß der Hierarchie die Gewalt durch Christus selbst verliehen sei. Hier aber erscheinen nur Beweise dafür, daß die Menschen, die sich selbst die Gewalt zuschrieben, völlig willkürlich behauptet haben, diese Gewalt sei von Gott auf sie übergegangen, das heißt sie haben dasselbe gesagt, was jetzt unsere und jede andere Hierarchie von sich behauptet.

Hier heißt es:

„b) daß die Priester, die einen besonderen Stand bildeten, ihre Gewalt immer von Jesus Christus selbst herleiteten, sich Nachfolger der Apostel und Vertreten des Heilands selbst innerhalb der Kirche nannten. Hier sind zum Beispiel die Worte des heiligen Clemens

von Rom: ‚Die Apostel, welche die Gabe erhalten hatten, alles vorher zu wissen, setzten die obenerwähnten Ämter (das heißt Bischöfe und Diakonen) ein und stellten zugleich die Regel auf, daß, wenn die einen entschliefen, andere erfahrene Männer ihren Dienst auf sich nehmen sollten.' Der heilige gotterleuchtete Ignatius sagt: ‚Die Bischöfe sind an allen Enden der Welt aufgestellt nach dem Willen Jesu Christi.' Der heilige Irenäus sagt: ‚Wir können diejenigen, welche die Apostel an den Kirchen als Bischöfe angestellt haben, und auch ihre Nachfolger bis auf uns herzählen, die nichts Derartiges gelehrt und nichts von dem gewußt haben, was sich die Sektierer ausdenken. Denn wenn die Apostel verborgene Geheimnisse gekannt hätten, die sie nur den vollkommensten Menschen und nicht auch allen anderen entdeckten, so hätten sie diese Geheimnisse um so mehr den Personen mitgeteilt, denen sie die Kirchen selbst anvertraut hatten: sofern doch die Apostel den Wunsch hatten, daß die, welche sie als ihre Nachfolger zurückließen, indem sie ihnen ihr eigenes Lehramt übergaben, ganz vollkommene und makellose Menschen seien.' Weiter sagt der heilige Cyprian: ‚Wir sind Nachfolger der Apostel, welche die Kirche Gottes durch dieselbe Gewalt regieren.' Und ebenso der heilige Ambrosius: ‚Der Bischof repräsentiert die Person Christi und ist ein Statthalter des Herrn.' Endlich sagt der selige Hieronymus: ‚Bei uns nehmen die Bischöfe die Stelle der Apostel ein'" (S. 214 und 215).

Nachdem die Theologie sich so mit Beweisen versorgt hat, das heißt mit nackten Behauptungen von Männern, die sich göttliche Gewalt zuschreiben und sagen, daß ihnen diese Gewalt von Gott verliehen sei, stellt sie nun geradezu die Definition der Kirche auf, von der ich einen Teil (und zwar waren es die Worte Gregors des Theologen) bereits früher ausgeschrieben habe.

Weiter heißt es dann, daß es drei Stufen der kirchlichen Hierarchie gäbe: die der Bischöfe, Presbyter und Diakonen; aber hier ist zu beachten, daß es außer diesen keine mehr gibt. Aussprüche der Kirchenväter rechtfertigen diesen Satz.

Des Clemens Alexandrinus: „Die in der Kirche bestehenden Ämter der Bischöfe, Presbyter und Diakonen sind nach meiner Meinung Abbilder der Ränge der Engel."

Des Origenes: „Paulus wendet sich an die Leiter und Oberhäupter der Kirchen, das heißt an die, welche die Anhänger der Kirche

richten, und zwar – an die Bischöfe, Presbyter und Diakonen."

Des Eusebius von Cäsarea: „Drei Ämter gibt es: das erste Amt verwalten die Vorsteher, das zweite die Presbyter, das dritte die Diakonen" (S. 223).

Im 174. Paragraphen ist das Verhältnis der verschiedenen Ämter, geistlicher Personen untereinander und zur Gemeinde beschrieben.

„Der Diakonus hat nicht das Recht, die heiligen Sakramente und die heiligen Bräuche überhaupt auszuüben. Folglich ist sein Dienst hier nach den Worten des Diogenes Areopagitus nur ein Hilfsdienst und keine Ausführung durch die Tat selbst. Die Diakonen sind nur Diener bei den christlichen Sakramenten, Diener des Episkopats und überhaupt nur Gehilfen und Dienstgefährten der Presbyter.

Der Bischof endlich ist der ‚oberste Regent' in seiner besonderen Kirche (Apostelgesch. 20, 28; vergl. Sendschr. der morgenländ. Patriarch. über den orthodox. Glauben, Art. 10). Vor allem hat er die Gewalt über die ihm unterstellte Hierarchie und den Klerus. Alle am Gottesdienst und Kirchendienst Beteiligten sind verpflichtet, seinen Befehlen zu gehorchen, nichts ohne seine Erlaubnis in der Kirche auszuführen, und sich seiner Aufsicht und seinem Gericht zu unterwerfen (1. Tim. 5, 19), auf Grund dessen er ihnen verschiedene Strafen auferlegen kann. Außer dem Klerus steht auch die ganze Gemeinde, die ihm anvertraut ist, unter der geistlichen Gewalt des Bischofs. Er ist verpflichtet, auf die Erfüllung der göttlichen Gesetze und der kirchlichen Gebote in seiner Eparchie zu achten. Er hat ‚im besonderen und in erster Linie die Gewalt, zu binden und zu lösen' (Sendschr. der morgenländ. Patriarch. über den orthodox. Glauben, Art. 10) nach den Vorschriften der heiligen Apostel, der heiligen Konzile und nach dem einmütigen Zeugnis der alten Kirchenlehrer. Daher haben es auch die Anhänger der Apostel mit solcher Eindringlichkeit allen Gläubigen eingeprägt, dem Bischof zu gehorchen.

Die Presbyter haben auch die Macht, zu binden und zu lösen und überhaupt die ihnen anvertraute Herde Gottes zu hüten (1. Petr. 5, 1. 2), aber diese Macht erhalten sie erst von ihrem Erzpriester durch ein geheimnisvolles Händeauflegen (Sendschr. der morgenländ. Patriarch. über den orthodox. Glauben, Art. 10). Einige Auserwählte aber werden mit Erlaubnis des Bischofs zugelassen, mit ihm zusammen die Last der kirchlichen Regierung zu tragen, und bilden sogar

zu diesem Zwecke ein beständiges Konzil unter ihm. Aber nach einem althergebrachten Ausdruck dienen sie hierbei ‚dem Bischof nur als Augen', und ohne sein Einverständnis können sie selbst nichts ausführen.

Die Diakonen haben dagegen von Gott nicht das Recht erhalten, zu binden und zu lösen, und haben also an und für sich keinerlei geistliche Gewalt über die Gläubigen. Aber die Diakonen können ‚Augen und Ohren der Bischöfe und Presbyter' und ebenso mit der Erlaubnis ihrer Vorgesetzten ‚Hände der Vorsteher' sein, um die kirchlichen Angelegenheiten zur Ausführung zu bringen.

Nach allem Gesagten werden die hohen Namen und Ausdrücke völlig verständlich, die den Bischöfen gewöhnlich beigelegt werden, wie zum Beispiel, daß sie allein im strengen Sinne des Wortes Nachfolger der Apostel seien; daß auf den Bischöfen die Kirche ruhe wie auf ihren Stützen; daß der Bischof ‚das lebendige Abbild Gottes auf Erden und durch die heiligende Kraft des Heiligen Geistes ein reicher Quell aller Sakramente der ökumenischen Kirche' sei, ‚durch die allein wir erlöst werden'; und daher ist der Bischof ‚so notwendig für die Kirche, wie das Atmen für den Menschen, die Sonne für die Welt' (Sendschr. der morgenländ. Patriarch. über den orthodox. Glauben, Art. 10); daß der Bischof der Mittelpunkt für die Gläubigen sei, die sich in seiner Eparchie befinden; daß er sogar das ‚besondere Haupt' seines geistlichen Bezirkes sei (Orthodox. Glaubensbek., Art. 1, Antwort auf die 85. Frage); endlich daß, wie Cyprian sagt, ‚der Bischof in der Kirche sei und die (ihm untergeordnete) Kirche im Bischof, und daß, wer nicht in der Gemeinschaft mit dem Bischof, auch nicht in der Kirche sei'."

Die diesen verschiedenen Stufen gemäß miteinander verbundenen Priester beschließen, das Volk aber hat sich zu unterwerfen, und eigentlich ist das alles, was, *nicht* in der Absicht, schöne Redensarten zu machen, sondern im wahren Sinne Kirche genannt wird; das heißt: das Organ, durch das der Glaube, dem wir folgen sollen, sich ausprägt, ist die Kirche der Bischöfe.

Der § 175 bestätigt, daß die Bischöfe die Kirche sind und daß die höchste Gewalt über sie die Versammlung aller Bischöfe bildet, die Konzil genannt wird, was „mehrere Bischöfe" bedeutet. In diesem Paragraphen wird sehr ausführlich, etwa wie in einer Verordnung

über die Friedensrichter, über das gegenseitige Verhältnis all dieser Personen untereinander gehandelt.

„Daraus ist ohne neue Beweise ersichtlich, daß das Recht, an den örtlichen wie an den ökumenischen Konzilen teilzunehmen und auf diesen Konzilen über kirchliche Angelegenheiten Entscheidungen zu treffen, einzig und allein den Bischöfen, als den Häuptern der einzelnen Kirchen, zusteht; dagegen können die Presbyter, die in allen Dingen von ihren an dem betreffenden Orte herrschenden Erzpriestern abhängen, nur mit ihrem Einverständnis zu den Konzilen zugelassen werden, und auch das nur als Berater oder Gehilfen oder als ihre Vertrauensleute, und daher können sie auch nur an zweiter Stelle in Betracht kommen. Ebenso können sogar die Diakonen zugelassen werden, die vor der Person des Bischofs aufrecht stehen müssen. Daher wurden die Konzile von den heiligen Vätern gewöhnlich Konzile der Bischöfe genannt. Das zweite ökumenische Konzil nennt das Glaubenssymbol, das auf dem ersten Konzile aufgestellt worden ist, das Glaubenssymbol der 318 Bischöfe (gerade so viel Bischöfe waren auf diesem Konzil zugegen); das *Concilium Trullanum* nennt das Glaubensbekenntnis aller früheren ökumenischen Konzile das Bekenntnis oder den Glauben der heiligen Väter und Bischöfe je nach der Zahl, die auf dem betreffenden Konzil anwesend waren“ (Regel 1) (S. 231).

Weiter folgt der 176. Paragraph, in dem festgestellt wird, daß Christus das Haupt – der Kirche ist. Das ist daraus zu ersehen, daß Christus vor der Himmelfahrt zwar nicht zur Kirche, aber zu den Jüngern gesagt hat: „Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende.“ In der Theologie werden zu diesen Worten noch die Worte hinzugefügt: bei euch „und all euren Nachfolgern“, – und daher gelten diese Worte als Beweis dafür, daß alle die, welche sich seine Anhänger nennen, sich daher für Nachfolger Christi halten.

„2. Im besonderen folgt das daraus, daß Er, obwohl Er den Aposteln und ihren Nachfolgern das Lehramt verliehen, angeordnet hat, Ihn allein den obersten Lehrer zu nennen, der die Gläubigen unsichtbar durch Seine Jünger belehrt (Matth. 23, 8–10), und daher hat Er gesagt: ‚Wer euch höret, der höret Mich; und wer euch verachtet, der verachtet Mich‘“ (Luk. 10, 16) (S. 232).

Diese Stelle und ihre Zitate sind erstaunlich. Ich dachte, daß ich mich in der Theologie schon über nichts mehr wundern könnte, aber

die Dreistigkeit, mit der dieser Vers angeführt ist und mit der ihm eine völlig entgegengesetzte Bedeutung gegeben wird, als ihm zukommt, ist verblüffend.

Hier ist der Vers oder besser die ganze Stelle Matth. 23, 8–10: „Aber ihr sollt euch nicht Lehrer[31] nennen lassen; denn Einer ist euer Meister, Christus: ihr aber seid alle Brüder." „Und sollt niemand Vater heißen auf Erden; denn Einer ist euer Vater, der im Himmel ist." „Und ihr sollt euch nicht lassen Meister nennen; denn Einer ist euer Meister, Christus."

Dieser Vers und die darin ausgesprochenen Worte zeugen gerade gegen die, welche sich Väter und Lehrer nennen; und dieser Vers ist mit dem Vers Luk. 10, 16 zusammengestellt, der nichts mit dem ersten zu schaffen hat, und nun werden beide Verse als Beweis dafür angeführt, daß die Lehrer, die sich gegen das Gebot Christi so nennen, Christus zum Oberhaupt haben.

Hierauf folgt ein Beweis dafür, daß (§ 177) es nur eine Kirche gibt, daß (§ 179) – die Kirche heilig ist; § 180, daß die Kirche – allgemein und ökumenisch, und § 181, daß die Kirche –apostolisch ist.

Im III. Teil wird folgendes von der allgemeinen Kirche gesagt:

„Der besondere Vorzug der katholischen oder ökumenischen Kirche besteht darin, daß sie in Glaubenssachen ‚weder fehlgehen, noch trügen, noch betrogen werden kann, sondern gleich der Heiligen Schrift unfehlbar und von ewiger Geltung ist'" (Sendschreiben der morgenländischen Patriarch. über den orthodoxen Glauben, Art. 2, 12) (S. 244).

Zum ersten Male folgt die Anwendung dieses Dogmas auf die Moral klar und deutlich aus dem Dogma selbst. Die Anwendung des Dogmas besteht, wie immer, darin, daß man der Kirche zu gehorchen habe.

„1. Der Herr Jesus hat Seine Kirche gegründet, auf daß sie die Menschen wieder erneuere und sie zum ewigen Leben erziehe. Und daher muß unser Verhältnis zu ihr dem Verhältnis von Kindern zu ihrer Mutter gleichen, wir sind verpflichtet, ihr in allen Dingen zu gehorchen, als unserer geistigen Mutter. Im besonderen hat der Herr Jesus

2. der Kirche geboten, Seine himmlische Lehre zu erhalten und

[31] Vergl. Luther: *Rabbi*. Anmerk. d. Übers.

sie unter den Menschen durch Unterricht zu verbreiten: es ist unsere Pflicht, diese erlösende Lehre aus dem Munde der von Gott eingesetzten Lehrerin anzunehmen und genau so zu verstehen, wie sie selbst sie versteht, die ewiglich vom Heiligen Geist unterwiesen wird.

3. hat Er der Kirche aufgetragen, zur Heiligung der Menschen Sakramente und überhaupt heilige Handlungen auszuüben: es ist unsere Pflicht, die von ihr ausgeführten erlösenden Sakramente und alle anderen heiligen Handlungen mit Ehrfurcht entgegen zu nehmen.

4. hat Er der Kirche geboten, die Menschen zu einem ehrlichen Leben anzuleiten und sie darin zu bestärken: unsere Pflicht ist es, uns ohne Widerrede den Belehrungen einer solchen Leiterin zu unterwerfen und alle kirchlichen Gebote streng zu erfüllen (Orthodox. Glaubensbek., Teil I, Antw. auf die Fragen 87–95).

5. hat Er selbst eine Hierarchie oder Priesterherrschaft innerhalb der Kirche begründet. Er hat unterschieden zwischen den Hirten und denen, die gehütet werden, und hat einem jeden seinen bestimmten Platz und Dienst angewiesen. Pflicht aller Glieder der Kirche, der Hirten wie der Gehüteten, ist es, gerade das zu sein, wozu ein jeglicher berufen ist, und fest im Gedächtnis zu halten, daß wir ‚mancherlei Gaben haben, nach der Gnade, die uns gegeben ist' (Röm. 12, 6), und daß ‚einem jeglichen aber unter uns ist gegeben die Gnade nach dem Maß der Gabe Christi'" (Eph.4, 7) (§ 182, S. 246 und 247).

Das also ist die Kirche.

Kürzer ausgedrückt: die Kirche als Institution, als Hüterin und Verbreiterin der Wahrheiten oder der Dogmen, diese Kirche, auf welche sich die ganze Theologie stützt, ist die Hierarchie, die sich selbst eingesetzt hat und die sich –im Gegensatz zu allen anderen Hierarchien –allein für heilig und unfehlbar und im Besitze der Befugnis glaubt, die göttliche Offenbarung zu predigen.

Daher beruht die ganze Lehre von der Kirche, wie die Theologie sie predigt, ganz und gar darauf, daß ein Begriff der Kirche, als der einzigen, wahren Hüterin der göttlichen Wahrheit, aufgestellt wird, und daß man dann an die Stelle dieses Begriffes den Begriff einer bestimmten und bekannten Hierarchie, das heißt einer menschlichen Institution setzt, die aus Stolz, Haß und Mißgunst hervorge-

gangen ist, die Dogmen aufstellt und der Gemeinde nur die Lehre verkündigt, welche sie selbst für die wahre hält, und daß dieser Begriff der Kirche in eins gesetzt wird mit dem Begriff einer Vereinigung aller Gläubigen, die Christus selbst – den mystischen Leib Christi zu ihrem Oberhaupte haben. Und darin besteht die ganze Lehre der Theologie über die Kirche.

Diese Lehre stellt die Behauptung auf, daß sie selbst die einzige wahre Kirche – der Leib Christi – sei. Der Gang der Betrachtung ist folgender: Gott hat der Gemeinde der Jünger die Wahrheit geoffenbart und ihnen versprochen, mit ihnen zu sein. Diese Wahrheit ist die ganze göttliche Wahrheit. Die Wahrheit, die wir verkündigen, ist eben diese Wahrheit.

Aber ohne davon zu sprechen, daß es jedem, der die Heilige Schrift gelesen und die Gründe kennen gelernt hat, welche die Theologie für ihre Behauptung beibringt, klar ist, daß Christus nie irgendeine Hierarchie oder Kirche in dem Sinne, wie die Theologie sie versteht, eingesetzt hat; ohne davon zu reden, daß es einem jeden, der ein Werk über die Weltgeschichte gelesen hat, klar ist, daß sich sehr viele menschliche Institutionen für solche wahrhafte Kirchen gehalten haben, indem sie einander das Recht streitig machten und sich gegenseitig Böses zufügten; – unwillkürlich taucht die Frage auf: mit welchem Rechte hält sich unsere Hierarchie für die wahre, die anderen Hierarchien und Gemeinschaften von Gläubigen aber nicht für die wahren? Warum ist das Nicäische Symbol der Ausdruck der wahren heiligen Kirche, und nicht das Arianische, das von unserer Hierarchie verworfen wurde? Die Bischöfe, welche Anhänger des Arius waren, sind doch ebenso, wie auch die Anhänger des Nicäischen Symbols, durch Handauflegen zu Nachfolgern der Apostel bestimmt worden. Wenn aber dies Handauflegen die Menschen nicht vor Irrtümern schützt, warum ist denn dann – unsere Kirche die Hüterin der Wahrheit und nicht vielmehr die Hüterin der Lüge? Darauf zu antworten versucht die Theologie gar nicht einmal, sie versucht es nicht, weil sie nach ihrer Lehre gar keine Antwort darauf geben kann, denn Gegenstände, über die man willkürliche Betrachtungen anstellt, können nicht bewiesen werden, und daher sagt die Hierarchie nur das eine, daß sie die Wahrheit besitze, weil sie heilig und unfehlbar sei, heilig und unfehlbar sei sie aus dem Grunde, weil sie die Nachfolgerin der Hierarchie sei, die das

Nicäische Symbol anerkannt hat. Warum aber ist die Hierarchie, die das Nicäische Symbol anerkannt hat, die wahre Hierarchie? Darauf gibt es und kann es keine Antwort geben. Daher ist die Anerkennung der einen Hierarchie, die sich die eine, wahre, heilige, ökumenische und apostolische Kirche nennt, nur der Ausdruck der Forderung, daß man ihr glauben solle; es ist eine Behauptung, wie die eines Menschen, welcher sagt: „bei Gott, ich habe recht". Diese Behauptung verliert aber dadurch noch besonders an Gewicht, daß eine jede Versicherung der Hierarchie, sie sei heilig, immer nur aus dem Grunde gegeben wird, weil irgendeine andere Hierarchie in einer bestimmten Frage mit ihr uneinig ist und gerade das Entgegengesetzte wie sie behauptet, aber ebenfalls versichert, daß sie im Recht sei, und auf die Worte „auf uns ruht der Heilige Geist" antwortet, daß der Heilige Geist in ihr wohne, wie es wohl vorkommt, daß zwei vereidigte Zeugen sich gegenseitig widerlegen. Alle Theologen sagen und tun nur dies eine, so sehr sie sich auch bemühen, es zu verbergen.

Die Kirche, die Vereinigung aller Gläubigen, der Leib Christi, ist nur eine schöne Redewendung, um einer menschlichen Institution, der Hierarchie und ihrer eingebildeten Erbfolge, auf die alles aufgebaut ist, ein gewisses Ansehen zu geben.

Höchst merkwürdig und lehrreich mit Rücksicht auf diesen Fall sind die Versuche neuerer Theologen, wie Vinet und seiner Anhänger, Chomjakow und seiner Schüler, eine neue Stütze für die Lehre von der Kirche zu finden und die Definition der Kirche nicht auf die Hierarchie, sondern auf die ganze Gemeinschaft der Gläubigen, die Gemeinde, zu gründen.

Diese neueren Theologen merken es selber nicht, wie sie während ihrer Bemühungen, diesen wurzellosen Baum zu kräftigen, ihn selber umwerfen. Diese Theologen verwerfen die Hierarchie und beweisen die Ungültigkeit dieser Grundlage, und sie glauben eine andere Grundlage dafür zu schaffen. Aber unglücklicherweise ist dieses andere Fundament eben dasselbe Sophisma der Theologie, durch das sie die Roheit ihrer Lehre: die Kirche sei die Hierarchie, zu verdecken strebt. Dieses Sophisma nehmen die neueren Theologen zur Grundlage und zerstören so endgültig die Lehre der Kirche; sie selber aber bleiben mit ihrem völlig durchsichtigen Sophisma zurück.

Ihr Fehler ist der folgende. Die Kirche hat unter den Gläubigen zwei Hauptbedeutungen erhalten. Die eine ist diese: die Kirche ist eine menschliche, zeitliche Institution; die andere erklärt die Kirche für die Gesamtheit aller lebenden und verstorbenen Menschen, die durch den einen, wahren Glauben miteinander verbunden sind.

Die erste ist eine bestimmte historische Erscheinung: eine Gemeinschaft von Menschen, die bestimmten Regeln und Vorschriften unterstehen; das ist eine solche Vereinigung, von der gewisse Verordnungen ausgehen können. Ob ich nun sage: die katholische Kirche im soundsovielten Jahre, oder die römische Kirche, oder die griechisch-orthodoxe Kirche, ich spreche immer von bestimmten Menschen – vom Papst, von Patriarchen, Bischöfen, Priestern, die in bestimmter Weise organisiert sind und in bestimmter Art über die Gemeinde herrschen.

Die zweite ist ein abstrakter Begriff, und wenn ich von der Kirche in diesem Sinne spreche, so ist es klar, daß ihre Definition nicht in zeitlichen und räumlichen Merkmalen und in keinem Fall in gewissen bestimmten Verordnungen, die in bestimmten Worten ausgedrückt sind, bestehen kann. Die einzige Definition einer solchen Kirche, als der Trägerin der göttlichen Wahrheit, ist ihre Angemessenheit zu einer göttlichen Wahrheit.

Die Gleichsetzung dieser beiden Begriffe, die Ersetzung des einen durch den anderen, hat immer die Aufgabe all der verschiedenen christlichen Konfessionen ausgemacht.

Eine Vereinigung von Menschen, die den Wunsch haben, andere Menschen davon zu überzeugen, daß sie im Besitz der absoluten Wahrheit seien, behauptet, ihr komme Heiligkeit und Unfehlbarkeit zu. Ihre Heiligkeit und Unfehlbarkeit aber gründet sie auf zwei Grundlagen: auf die Offenbarungen des Heiligen Geistes, die in der Heiligkeit der Glieder dieser Gemeinschaft und in den Wundern zum Ausdruck kommen, und sodann auf die gesetzliche Erbfolge des Lehramtes, das von Christus herstammt. Die erste Grundlage hält der Kritik nicht stand: die Heiligkeit läßt sich nicht messen noch beweisen; Wunder werden widerlegt und erweisen sich als Trug, auch kann man Wunder nicht als Beweise anführen; so daß nur ein Beweis übrig bleibt – die rechte Nachfolge der Hierarchie. Beweisen kann man auch sie nicht, aber sie läßt sich auch nicht widerlegen, und daher fußen alle Kirchen auch nur auf dieser Grundlage. Allein

auf dieser Grundlage halten sich und können sich heute noch die Kirchen halten. Wenn ein Katholik, ein Orthodoxer oder ein Altgläubiger behauptet, daß die Wahrheit bei ihnen sei, so können sie ihre Behauptung unwiderleglich nur darauf gründen, daß die Abkunft ihrer Hüter der Überlieferung unanfechtbar sei.

Die katholische Kirche erkennt den Papst als Haupt ihrer Hierarchie an, und so wurde sie durch ihre eigene Entwicklung notwendig dahin geführt, die Unfehlbarkeit des Papstes anzuerkennen.

Die griechische Kirche konnte den Papst nicht anerkennen, aber wenn sie auch die Notwendigkeit dieses höchsten Gliedes der Hierarchie nicht einsah, so konnte sie doch die Unfehlbarkeit der Hierarchie selbst unmöglich leugnen. Ebenso konnte die protestantische Kirche, als sie den Katholizismus zur Zeit seines Verfalls nicht mehr anerkannte, unmöglich die Unfehlbarkeit der Hierarchie nicht anerkennen, deren Dogmen sie anerkennt; denn ohne die unanfechtbare gesetzliche Abkunft der Hüter der Überlieferung hätte sie keinen Grund zu der Behauptung, sie sei die wahre Kirche.

Alle Kirchen halten sich bloß durch die Anerkennung der Unfehlbarkeit der Hierarchie, auf die sie sich stützen. Man kann bestreiten, daß eine bestimmte Hierarchie die einzig gesetzliche Hierarchie sei, wenn aber ein Mensch sagt, daß er *die* Hierarchie für die wahre hält, deren Dogmen er anerkennt, so kann man ihm die Unrichtigkeit seiner Dogmen nicht beweisen. Das ist die einzige unumstößliche Grundlage, und daher halten sich auch alle Kirchen an sie. Und nun kommen die neueren Theologen und zerstören diese einzige Grundlage, indem sie glauben, sie durch eine bessere ersetzen zu können.

Die neueren Theologen sagen, daß die göttliche Wahrheit nicht durch die Unfehlbarkeit der Hierarchie gesichert werde, sondern durch die Gesamtheit aller durch die Liebe geeinigten Gläubigen, daß die göttliche Liebe nur *den* Menschen verliehen werde, die durch die Liebe geeinigt sind, und daß eine solche Kirche nur durch den Glauben und die Einigkeit in der Liebe ihre begriffliche Bestimmung finde. Diese Betrachtung ist an sich sehr schön, leider läßt sich nur aus ihr keins von den Dogmen ableiten, welche diese Theologen verkündigen.

Diese Theologen vergessen, daß man, um eins von diesen Dogmen anzuerkennen, die Überlieferung notwendig für heilig halten

muß, und dazu müßte man zugeben, daß sie in den Verordnungen einer unfehlbaren Hierarchie ihren bestimmten Ausdruck gefunden habe. Wenn man aber auf die Unfehlbarkeit der Hierarchie verzichtet hat, so kann man nichts mehr behaupten, dann gibt es keinen Satz der Kirche, der alle Gläubigen zur Einigkeit bringen könnte. Die Behauptung dieser Theologen, daß sie die Bestimmungen anerkennen, die den Glauben aller Christen vor ihrer Spaltung in Sondergemeinschaften zum Ausdruck brachten, und daß sie die willkürlichen Aufstellungen der abgefallenen Christen verwerfen – ist völlig falsch, denn eine solche vollkommene Einigkeit hat es unter den Christen nie gegeben. Zugleich mit dem Nicäischen Symbol gab es ein Arianisches Symbol; auch das Nicäische Symbol ist nicht von allen Christen angenommen worden, sondern nur von einem Teil der Hierarchie, und die anderen Christen erkannten dieses Symbol nur deshalb an, weil sie die Unfehlbarkeit der Hierarchie annahmen, die es aussprach, indem sie sagte: „Es hat uns und dem Heiligen Geist gefallen." Eine solche Zeit aber, wo alle Christen völlig geeinigt waren, hat es nie gegeben, und die Konzile wurden auch nur aus diesem Grunde zusammenberufen, um einen Ausweg aus den Streitigkeiten über die Dogmen zu finden, welche die Christen spalteten. Also hat es erstens nie eine Einigkeit in der Liebe gegeben, zweitens aber kann diese Einigkeit in der Liebe ihrem Wesen nach nichts ausdrücken oder bestimmen.

Diese neuen Theologen behaupten, daß sie unter der Kirche die Vereinigung aller Gläubigen – den Leib Christi, und durchaus nicht die unfehlbare Hierarchie oder eine menschliche Institution verstehen; sowie sie aber nur die Angelegenheiten der Kirche berühren, sieht man sogleich, daß sie unter der Kirche nichts anderes als eine menschliche Institution verstehen, noch verstehen können. Die Bemühungen all dieser neueren Theologen von Luther ab, das Verhältnis von Kirche und Staat festzustellen, zeigen klar, daß diese Theologen unter der Kirche eine noch tiefer stehende menschliche Einrichtung verstehen, als die Katholiken und Orthodoxen. Die kirchlichen Theologen sind konsequenter in ihren Erörterungen. Die Kirche wird nach ihrer Lehre durch die Bischöfe oder den Papst gebildet, das sprechen sie aus, und so ist es in der Tat. Der Papst und die Bischöfe sollen nach ihrer Lehre an der Spitze aller weltlichen Institutionen stehen, und es kann keine Frage über das Verhältnis der

Kirche zum Staate geben. Die Kirche ist immer das Haupt des Ganzen. Bei den Protestanten und den neueren Theologen aber entsteht die Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat, trotz der angeblich großen Bedeutung, die sie der Kirche beilegen. Sie alle sind jetzt sehr besorgt um die Befreiung der Kirche vom staatlichen Drucke, und sie sind alle sehr betrübt über die traurige Lage der göttlichen Wahrheit und Christi an ihrer Spitze, der sich in der Gewalt Bismarcks, Gambettas u. s. w. befinde. Aber sie vergessen dabei das Folgende: Wenn der Staat auch nur den geringsten Einfluß auf die Kirche haben kann, so sprechen wir selbstverständlich, wenn wir von der Kirche reden, schon nicht mehr von der göttlichen Wahrheit, die Christus zu ihrem Verkündiger hat, sondern von einer menschlichen Einrichtung.

Die Menschen, die an die Lehre der Kirche glauben, können ihren Glauben auf nichts anderes gründen, als nur auf die gesetzliche und rechtmäßige Abkunft ihrer Hierarchie. Die Rechtmäßigkeit und Gesetzlichkeit der Abkunft einer Hierarchie aber kann durch nichts bewiesen werden. Keine historische Untersuchung kann sie befestigen. Die historischen Untersuchungen tun gerade das Gegenteil davon; sie beweisen nicht nur nicht die Rechtmäßigkeit irgendeiner Hierarchie, sondern zeigen direkt, daß Christus nie eine unfehlbare Hierarchie eingesetzt hat, daß es in der ersten Zeit auch keine solche gab, und daß dieses Mittel zur Zeit des Verfalls der christlichen Lehre aufkam, zur Zeit des Hasses und der Feindseligkeiten, die wegen der Auslegung der Dogmen entstanden waren; sie zeigen, daß all die verschiedenen christlichen Lehren dieselben Ansprüche auf Rechtmäßigkeit der Abkunft ihrer Kirche geltend machen und gemacht haben und die Rechtmäßigkeit bei den anderen anfechten, so daß die ganze durch nichts gerechtfertigte Lehre der Theologie über die Kirche, meiner Ansicht nach, auf den Wunsch einiger Leute hinauskommt, im Gegensatz zu anderen Lehren, die gleiche Ansprüche erheben und mit demselben Rechte behaupten, sie seien im Besitze der Wahrheit – eine *eigene* Lehre als die *einzige, wahre* und *heilige* aufzustellen. Bisher konnte ich an dieser Lehre nicht nur nichts Wahres oder Heiliges, sondern auch nicht einmal etwas Vernünftiges entdecken.

Die Versuche dieser Theologen und im besonderen unseres Chomjakow, die Grundlagen der Kirche, das heißt die Unfehlbarkeit

der Hierarchie, umzustürzen und an ihre Stelle den mystischen Begriff aller in der Liebe geeinigten Gläubigen zu setzen – sind das letzte Zucken dieser kirchlichen Lehre; das ist eine Stütze, die das ganze Gebäude umfallen läßt.

In Wahrheit findet hier ein seltsames *qui pro quo* statt. Die Theologie sucht, um ihre plumpen Behauptungen, daß die Kirche in der unfehlbaren Hierarchie bestehe, zu verbergen, sich mit falschen Definitionen der Kirche zu decken, und so sagt sie, die Kirche sei die Vereinigung aller Gläubigen. Die neueren Theologen klammern sich an diese Definition, die doch nur äußerlich und trügerisch ist, bilden sich ein, daß sie die Kirche auf sie begründen können, und vernichten damit die einzige Stütze der Kirche – die Unfehlbarkeit der Hierarchie. In der Tat ist es für jeden, der die Mühe scheut, die Gründe der Kirche für die Unfehlbarkeit der Hierarchie zu untersuchen, völlig ausreichend, all das durchzulesen, was in der protestantischen Literatur im großen und ganzen über diesen Gegenstand geschrieben worden ist. Die Grundlage der Unfehlbarkeit der Hierarchie ist zerstört im Namen der anderen Begründung der Kirche, als der Gemeinschaft der durch die Liebe geeinigten Gläubigen. Die Gemeinschaft der Gläubigen aber, die durch die Liebe geeinigt sind, kann, was ganz klar ist, kein Dogma erzeugen, auch nicht das Nicäische Symbol, wie Chomjakow und andere Theologen es wollen.

Die Gemeinschaft der Gläubigen, die durch die Liebe geeinigt sind, ist ein ganz allgemeiner Begriff, auf den sich durchaus kein allen Christen gemeinsamer Glaube oder ein Dogma gründen läßt, so daß die neueren Theologen, wenn sie nur konsequent wären, zur Einsicht kommen müßten, daß die einzige Grundlage der Kirche – die Unfehlbarkeit der Hierarchie –zerstört ist; die neue Grundlage aber ist geblieben, was sie immer war – eine mystische Vorstellung, aus der kein Glaubenssatz und noch weniger ein Glaubensbekenntnis abzuleiten ist. Die einzige Begründung liegt in der Unfehlbarkeit der Hierarchie – für die, welche an sie glauben.

II. Abteilung. „Von der Gnade Gottes als der Kraft, durch die uns Gott heiligt."

Dieser ganze Teil handelt von dem besonderen Verhältnis des Erlösers zu den Menschen. In der ersten Abteilung wurde der Begriff der Kirche, als des Werkzeugs, durch welches das Menschengeschlecht erlöst wird, besprochen; jetzt, sollte man glauben, müßte von den Mitteln gehandelt werden, vermöge welcher die Menschen gerettet werden; hiervon aber ist erst in der dritten Abteilung die Rede. Diese zweite Abteilung aber soll dartun, worin eigentlich die Erlösung bestehe. Und diese Lehre soll nun in dieser Abteilung zur Darstellung kommen. Diese Lehre wird die Lehre von der Gnade genannt. Was wird nun unter dem Wort „Gnade" verstanden?

Der § 183 beginnt mit verschiedenen Definitionen der Gnade:

„Unter dem Namen der Gnade Gottes wird im allgemeinen all das verstanden, was Gott Seinen Geschöpfen, ohne jedes Verdienst von ihrer Seite, zukommen läßt" (Röm. 11, 6; 1. Petr. 5, 10) (S. 248).

Das ist die Definition der Gnade. Weiter folgen Einteilungen:

„Daher wird die Gnade eingeteilt in die ‚natürliche' und die ‚übernatürliche'. Zur natürlichen Gnade gehören alle natürlichen Gaben Gottes, die Er den Geschöpfen zuteil werden läßt, als da sind: Leben, Gesundheit, Verstand, Freiheit, äußeres Wohlergehen u. s. f. Zur übernatürlichen Gnade gehören alle Gaben, die Gott Seinen Geschöpfen als Ergänzung zu den natürlichen Gaben auf übernatürliche Weise zuteil werden läßt, wie wenn Er zum Beispiel den Verstand der vernünftigen Wesen selbst unmittelbar durch das Licht Seiner Wahrheit erleuchtet, ihren Willen durch Seine Kraft stärkt und ihnen bei frommen Handlungen Hilfe leistet. Diese (letztere) Gnade, das heißt die übernatürliche, zerfällt noch weiter in zwei Arten: in die Gnade ‚Gottes des Schöpfers', welche Er Seinen moralischen Geschöpfen mitteilt, die sich noch im Zustande der Unschuld befinden, die Er dem Menschen bis zu seinem Fall verliehen hat und auch jetzt noch den guten Engeln schenkt; und in die Gnade ‚Gottes, unsers Heilandes', die Er dem gefallenen Menschen im besonderen mitgeteilt hat und noch heute zuteil werden läßt durch Jesus und in Jesu Christo" (Tit. 3, 4) (S. 248).

Diese letztere Einteilung hat noch drei Untereinteilungen: die

Gnade besteht erstens in der Fleischwerdung Christi und in der Erlösung; zweitens in den wunderbaren Gaben zum Nutzen der Kirche – dem Prophetismus, der Wundertätigkeit u. s. w., und drittens „heißt endlich Gnade die besondere Kraft oder die besondere Wirksamkeit Gottes, die sich uns mitteilt durch das Verdienst unseres Erlösers und die unsere Heiligung vollendet, das heißt uns einerseits von Sünden reinigt, wieder erneuert und vor Gott rechtfertigt und uns andererseits in der Tugend befestigt und emporwachsen läßt zum ewigen Leben. In diesem letzten Sinne bildet nun eigentlich die Gnade den Gegenstand der dogmatischen Lehre über sie" (S. 249).

Diese letzte Untereinteilung enthält noch drei „ganz besondere Begriffe" in sich.

„Sie ist a) eine besondere Kraft, eine besondere Wirksamkeit Gottes im Menschen, wie das aus den Worten des Herrn selbst, die Er an den Apostel Paulus gerichtet hat, zu ersehen ist: ‚Laß dir an Meiner Gnade genügen, denn Meine Kraft ist in den Schwachen mächtig' und ferner aus den Worten des heiligen Paulus: ‚Darum will ich mich am allerliebsten rühmen meiner Schwachheit, auf daß die Kraft Christi bei mir wohne' (2. Kor. 12, 9), und aus anderen Stellen: ‚Deß ich ein Diener geworden bin nach der Gabe aus der Gnade Gottes, die mir nach Seiner mächtigen Kraft gegeben ist' (Eph. 3, 7), ‚daran ich auch arbeite und ringe nach der Wirkung Des, der in mir kräftiglich wirket' (Kol. 1, 29). Oder: ‚Es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist. Und es sind mancherlei Ämter, aber es ist Ein Herr. Und es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirket Alles in Allem' (1. Kor. 12, 4– 6). ‚Der euch nun den Geist reicht und tut solche Taten unter euch, tut Er es durch des Gesetzes Werke, oder durch die Predigt vom Glauben?' (Gal. 3, 5). ‚Dem aber, der überschwänglich tun kann über Alles, das wir bitten oder verstehen nach der Kraft, die da in uns wirket: Dem sei Ehre in der Gemeinde, die in Christo Jesu ist, zu aller Zeit von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen' (Eph. 3, 20. 21). Sie wird uns b) umsonst geschenkt, bloß um der Verdienste Jesu Christi willen, wie derselbe Apostel lehrt: ‚Sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten. Und werden ohne Verdienst gerecht aus Seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist' (Röm. 3, 23, 24; vergl. 5, 15). ‚Nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die

wir getan hatten, sondern nach Seiner Barmherzigkeit machte Er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes, welchen Er ausgegossen hat über uns reichlich durch Jesum Christum, unseren Heiland' (Tit. 3, 5. 6). ‚Ich danke meinem Gotte allezeit eurethalben für die Gnade Gottes, die euch gegeben ist in Christo Jesu' (1. Kor. 1, 4); ‚sondern leide dich [sic] mit dem Evangelium Christi[32], wie ich, nach der Kraft Gottes, Der uns hat selig gemacht und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach Seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt' (2. Tim. 1, 8. 9). Sie wird uns geschenkt c) um unserer Heiligung willen, das heißt zu unserer Reinigung und Rechtfertigung, zu unserem Fortschritt in der Frömmigkeit und zu unserer Erlösung. Das bestätigen folgende Stellen der Schrift: ‚Gott gebe euch viel Gnade und Frieden durch die Erkenntnis Gottes und Jesu Christi, unsers Herrn. Nachdem allerlei Seiner göttlichen Kraft, was zum Leben und göttlichen Wandel dienet, uns geschenkt ist durch die Erkenntnis Des, der uns berufen hat durch Seine Herrlichkeit und Tugend' (2. Petr. 1, 2. 3). ‚Wo aber die Sünde mächtig geworden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger geworden; auf daß, gleichwie die Sünde geherrschet hat zu dem Tode, also auch herrsche die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesum Christum, unsern Herrn' (Röm. 5, 20. 21). ‚Auf daß wir durch desselben Gnade gerecht und Erben seien des ewigen Lebens nach der Hoffnung' (Tit. 3, 7). ‚Der (Gott) mache euch fertig in allem guten Werk, zu tun Seinen Willen, und schaffe in euch, was vor Ihm gefällig ist, durch Jesum Christum' (Hebr. 13, 21). ‚Sondern wir glauben, durch die Gnade des Herrn Jesu Christi selig zu werden' (Apostelgesch. 15, 11).

Diese heiligende Gnade wird der größeren Deutlichkeit halber in der Lehre über sie noch weiter in ganz besondere Unterarten eingeteilt. Sie heißt die ‚äußere', sofern sie auf den Menschen von außen, durch äußere Mittel, wie zum Beispiel das Wort Gottes, die Predigt des Evangeliums, Wunder u. s. w. wirkt; und sie heißt die ‚innere', sofern sie unmittelbar im Menschen selbst zur Wirkung kommt, indem sie Sünden in ihm vernichtet, seine Vernunft erleuchtet, seinen Willen zum Guten weckt und lenkt. Sie heißt ‚vorübergehend',

[32] vergl. Luther: *„mit dem Evangelium, wie ich"* u.s.w. Anmerk. d. Übers.

wenn sie besondere Eindrücke auf die Seele des Menschen ausübt und ihm bei besonderen guten Handlungen Hilfe leistet, und sie heißt ‚beständig', wenn sie beständig in der Seele des Menschen wohnt und ihn gerecht und fromm vor Gott macht. Sie heißt ‚vorbeugend' oder ‚vorbereitend', sofern sie jeder guten Tat vorhergeht, den Menschen zu ihr aufruft und anreizt, und sie heißt ‚begleitend' oder ‚unterstützend', sofern sie jedes gute Werk begleitet. Sie heißt ‚zureichend', sofern sie dem Menschen immer die ausreichende Kraft und Fähigkeit verleiht, an seiner Erlösung zu arbeiten, ob sie gleich nicht immer eine Handlung des Menschen zur Folge hat, und sie heißt ‚tätig', wenn sie eine Handlung des Menschen zur Folge hat und in ihm erlösende Früchte zeitigt" (S. 249 und 250).

Es gibt also eigentlich im ganzen vierzehn verschiedene Gnaden, und über all diese Gnaden sollen wir aufgeklärt werden. Alle widersprechenden Meinungen werden widerlegt werden und alles wird nach dem gewohnten Verfahren durch die Heilige Schrift seine Bestätigung finden.

In keinem Teile der Lehre wird die Beobachtung besser und offenkundiger bestätigt, wie in der Lehre von der Gnade, daß eine Lehre, je weniger sie nötig ist, um dem Menschen den Sinn seines Lebens zu erklären oder ihm zur Vereinigung mit Gott den Weg zu weisen, um so unverständlicher ist, und daß ihretwillen um so mehr Streit, Haß, Lüge, Kriege und Verfolgungen entstanden sind, wie wir es ja aus der Geschichte wissen.

In der Tat, was kann durch seine völlige Nutzlosigkeit mehr Staunen erregen, als diese wunderliche Lehre von der Gnade, das heißt von dem, was Gott nach der Definition der Theologie Seinen Geschöpfen ohne jegliches Verdienst ihrerseits zukommen läßt. Nach dieser Erklärung, müßte man glauben, ist die Gnade – das ganze Leben, überhaupt alles, weil uns ja alles ohne jegliches Verdienst unsererseits von Gott verliehen wird, und daher müßte das Verhältnis des Menschen zur Gnade sein Verhältnis zum Leben sein. In Wahrheit ist es auch so, da aber die Theologie das Verhältnis des Menschen zum Leben in einem völlig falschen, rohen und unmoralischen Sinne auffaßt, so laufen auch alle Erörterungen über die Gnade darauf hinaus, daß wir zu der rohesten und scheußlichsten Auffassung von dem Sinn des Lebens geführt werden.

Zuerst wird die Sage von der Erschaffung des Menschen bespro-

chen, mit deren Hilfe die Theologie an der Person Adams das Verhältnis der Freiheit im Menschen zur Gnade, das heißt zur äußeren Welt erklären will. Diese ganze Sage wird von der Theologie als geschichtliche Erzählung aufgefaßt. Adam fiel, und das ganze Menschengeschlecht mußte verderben; und bis zu Christus gab es für den Menschen kein Verhältnis der Freiheit zur Gnade, das heißt zum Leben; es gab kein Leben; alle Menschen handelten immer schlecht. Da kam Christus und erlöste das Menschengeschlecht; damit aber wurde nach der Lehre der Theologie im strengen Sinne das Verhältnis der Freiheit des Menschen zur Gnade, das heißt zur äußeren Welt, wieder aufgehoben, denn nach der Lehre der Kirche ist der Mensch jetzt vollkommen heilig geworden, und er tut nur noch Gutes. Im ersten Falle gab es nur das Böse, im zweiten gibt es nur noch das Gute. Wie wir aber wissen, hat weder das eine noch das andere je stattgefunden. Und der ganze Sinn der alttestamentlichen Lehre und der Lehre des Evangeliums, wie der jeder ethisch-religiösen und philosophischen Lehre besteht nur darin, eine Lösung des Widerstreits zwischen Gut und Böse zu finden, welche Prinzipien sich im Menschen bekämpfen.

Obgleich die Theologie nun behauptet, der Mensch sei nach der Erlösung vollkommen gut geworden, weiß sie doch sehr wohl, daß das – nicht wahr ist. Es ist nicht wahr, daß die Menschen bis zu ihrer Erlösung alle böse waren und nach ihr gut geworden sind, und die Theologie sieht, daß die Frage, vor der Adam stand: soll ich den Apfel essen oder nicht? dieselbe Frage ist, vor der wir stehen: sollen wir nach der Lehre Christi leben oder nicht?, und daß sie immer in gleicher Weise vor allen Menschen gestanden hat. Daher sieht sich die Theologie gezwungen, eine solche Lehre auszusinnen, nach der die Frage, was der Mensch tun solle, durch die andere Frage ersetzt wird: zu welchem Glauben er sich bekennen oder was er reden solle. Und so wird denn zu diesem Zwecke zuerst die Lehre von der Kirche und jetzt die von der – Gnade erdacht. Wie wir aber später sehen werden, ist auch diese Lehre von der Gnade unzureichend, und so wird noch eine neue Lehre vom Glauben erfunden, die dazu beitragen soll, die wichtigste religiöse und sittliche Frage für den Menschen zu verdunkeln, die Frage: wie sollen die Menschen leben?

Es ist unmöglich, eine zusammenhängende Wiedergabe von der Darstellung dieser Lehre zu geben. Je tiefer man in sie eindringt, um

so weniger versteht man sie. Man liest und versteht weder das, was dargestellt wird, noch warum und wozu es dargestellt wird. Erst wenn man die ganze Theologie bis zu Ende gelesen, wenn man das Kapitel von den Sakramenten und heiligen Handlungen gelesen und sich an den Widerspruch mit der Wirklichkeit erinnert hat, der im Dogma von der Erlösung aufgestellt ist, kann man endlich die Ursache ahnen, die den Anlaß zur Erfindung dieser seltsamen Verirrungen geben konnte, und erst dann kann man sich diese wunderliche Lehre deuten.

Ich erkläre mir die Lehre von der Gnade in folgender Weise: Die Hierarchie (ich werde in Zukunft der Genauigkeit wegen dieses Wort an Stelle des dunklen Wortes Kirche gebrauchen) lehrt, daß Christus das Menschengeschlecht losgekauft, die Sünde, das Böse, den Tod, die Krankheiten und die Unfruchtbarkeit der Erde aufgehoben habe. In Wahrheit aber hat nichts von alledem zu existieren aufgehört, alles ist so geblieben, wie es war. Wie soll man also diese ungerechtfertigte Behauptung rechtfertigen? Um das zu erreichen, muß man die Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus noch an eine Bedingung knüpfen, ohne welche diese Erlösung sich nicht vollziehen kann, damit man nachher ein Recht habe, zu behaupten, daß die Erlösung stattgefunden habe, daß sie aber nicht wirken könne, weil die Bedingung nicht erfüllt sei, unter der die Erlösung erst wirksam werde. Diese Lehre ist eben die Lehre von der Gnade. Es wird geradezu gesagt:

§ 186. „Die Gnade Gottes ist notwendig zur Heiligung des sündigen Menschen im allgemeinen, das heißt, damit der Sünder aus seinem sündigen Zustande befreit, ein echter Christ werden und sich so die Verdienste des Heilands aneignen könne, oder anders ausgedrückt, damit er sich bekehren, reinigen, rechtfertigen, wieder erneuern, einen frommen Wandel beginnen und das ewige Leben erwerben könne“ (S. 259).

So ist also die Erlösung nur unter der Bedingung vorhanden, daß uns die Gnade zuteil wird, und wo daher die Erlösung nicht stattfindet, ist der Grund nur im Mangel der Gnade zu suchen, – damit ist das ganze Streben der Menschen auf den Gewinn der Gnade gerichtet. Die Gnade aber wird durch die Sakramente vermittelt. Eben diese Heiligung durch die Sakramente, das heißt die Anleitung der

Menschen zu Opfergebräuchen, bildet den anderen Anlaß zur Lehre von der Gnade.

Daher gibt es zwei Gründe für die Lehre von der Gnade: der eine ist ein logischer Grund, nämlich die Notwendigkeit, eine Erklärung dafür zu finden, daß die ganze Welt sich verändert habe, während sie sich doch gar nicht verändert hat; der zweite ist ein praktischer Grund: der Gebrauch der heiligen Handlungen und Sakramente als Mittel zum Gewinn der Gnade.

Die Lehre von der Gnade ist einerseits die unvermeidliche Folge der falschen Voraussetzung, daß Christus durch seine Erlösungstat die Welt verändert habe, andererseits ist sie wiederum die Grundlage der feierlichen Priestergebräuche, die notwendig sind, um die Aufmerksamkeit der Gläubigen abzulenken, damit die Hierarchie ihrerseits aus ihrer Priesterwürde Nutzen ziehen kann.

Diese Lehre von der Gnade ist an und für sich schon merkwürdig durch ihre Kompliziertheit, Verworrenheit und ihre völlige Inhaltslosigkeit. Wenn einige von ersten Teilen der Lehre unwillkürlich den Gedanken an einen Menschen nahe legten, der sich anschickte, vor einem Publikum hundert Meter eines nur in seiner Einbildung existierenden Haares der Mutter Gottes abzumessen, so könnte man bei dieser Lehre an denselben Menschen denken, der, während er dieses phantastische Haar mißt, den Eindruck hervorrufen will, daß die angeblichen Haare sich verwickelt haben, und er im Begriff sei, sie zu entwirren.

Außerdem trägt diese Lehre von der Gnade, die den Zweck hat, die Aufmerksamkeit der Gläubigen von der Tatsache abzulenken, daß die Versprechungen hinsichtlich der Erlösung unerfüllt geblieben sind, und welche der Geistlichkeit Einkünfte einbringen soll, jenen furchtbaren Keim der Unsittlichkeit in sich, der das Geschlecht, das sich zu dieser Lehre bekennt, moralisch verdorben hat. Der Betrug, daß der Mensch durch die Weihe der Salbung von einer Krankheit geheilt werden könne, wenn er nur daran glaube, oder daß er unsterblich sein werde, wenn er der Gnade teilhaftig wird, oder die Verschweigung der Tatsache, daß die Erde fortfährt, unfruchtbar zu sein, all diese Lügen waren verhältnismäßig unschädlich; aber die Lüge, daß der Mensch immer sündhaft und schwach und sein Streben zum Guten unnütz sei, wenn er sich nicht die Gnade erwirbt, diese Lehre untergräbt alles, was es in der Natur des Menschen

Gutes gibt. Die Unsittlichkeit dieser Lehre mußte allen besseren Menschen auffallen, die inmitten dieser Glaubenslehre lebten, und daher haben sich gerade gegen diese Seite der Lehre – vom Verhältnis der menschlichen Freiheit zur Gnade – alle ehrlicheren Menschen innerhalb der Kirche selbst aufgelehnt. Und daher ist diese Frage durch unendliche Streitigkeiten, die auch heute noch die verschiedenen Konfessionen voneinander trennen, immer verwickelter geworden.

Im 184. Paragraphen kommen diese Streitigkeiten über die Gnade zur Darstellung.

„Das Dogma von der Gnade, die den sündigen Menschen heiligt, ist vielfachen Verunstaltungen durch Sektierer und solche, die nicht den rechten Glauben hatten, ausgesetzt gewesen.

I. Die einen von ihnen irrten sich und sind noch heute mehr oder weniger im Irrtum über die ‚Notwendigkeit der Gnade' für den Menschen. Hierher gehören: die Pelagianer, die Halbpelagianer, die Sozinianer und die Rationalisten.

Die Pelagianer, die im Anfang des fünften Jahrhunderts in der abendländischen Kirche auftraten, lehrten folgendes: ‚Da Adam durch den Sündenfall seine Natur nicht geschädigt hat und folglich auch seine Nachkommen ohne alle natürlichen Gebrechen und ohne Erbsünde geboren werden, so können sie auch, allein durch ihre natürlichen Kräfte die moralische Vollkommenheit erreichen und bedürfen dazu nicht einer übernatürlichen Hilfe oder Kraft Gottes.' Indem sie so die Notwendigkeit der göttlichen Gnade für die Heiligung des sündhaften Menschen und für sein Wachstum in der Frömmigkeit völlig leugneten, wollten doch die Pelagianer mit der allen Sektierern eigenen Schlauheit nicht als offene Gegner des Kirchendogmas erscheinen, und darum milderten sie ihren Gedanken. Sie ließen die Gnade wohl zu und sprachen über sie, aber sie verstanden unter ihrem Namen a) die natürlichen Kräfte des Menschen, seine Vernunft und Freiheit, die ihm ohne sein Verdienst geschenkt worden seien (*gratia naturalis*); b) das Gesetz, das uns Gott durch Moses gegeben hat (*gratia legis*); c) die Lehre und das Beispiel Jesu Christi (*gratia Christi)*; d) die Vergebung der Sünden und eine gewisse innere Erleuchtung durch den Heiligen Geist, die jedoch nur eine Hilfe zur leichteren Erfüllung des moralischen Gesetzes sei, das ja der Mensch ihrer Meinung nach, nur nicht so bequem, allein

durch seine eigenen Kräfte erfüllen kann (*gratia spiritus sancti*). Gegen Pelagius und all seine Anhänger erhob sich vor allem der heilige Augustin und schrieb zu ihrer Widerlegung eine Reihe von Schriften. Ebenso erhoben sich gegen sie noch, andere Priester der Kirche, und im Osten sowohl wie im Westen kamen in kürzester Zeit mehr als zwanzig Konzile zusammen, die diese Häresie einmütig verurteilten. Die Verteidiger der Wahrheit behaupteten einstimmig: a) daß der gefallene Mensch, der mit der Erbsünde geboren wird, aus sich selbst das geistige Gut ohne die Hilfe der Gnade Gottes nicht hervorzubringen vermag; b) daß man unter dieser nicht allein die natürlichen Kräfte, das Gesetz Mose, die Lehre und das Beispiel Jesu Christi – das heißt äußere Hilfsmittel zu verstehen habe, sondern eine übernatürliche Kraft Gottes – die der Seele des Menschen von innen mitgeteilt wird; c) daß diese Gnade nicht nur in der Vergebung früher begangener Sünden bestehe, sondern eine wahrhafte Hilfe dazu werde, keine neuen Sünden mehr zu begehen; d) daß sie nicht nur den Verstand erleuchte und ihm ein Wissen davon verleihe, was man tun und lassen solle, sondern uns auch die Kraft gebe, das Erkannte zu erfüllen, und uns Liebe ins Herz gieße; e) sie erleichtere uns nicht nur die Erfüllung der göttlichen Gebote, die wir angeblich, wenn auch mit einiger Schwierigkeit, durch uns selbst erfüllen könnten, sondern sie ist eine solche Unterstützung, ohne die wir überhaupt nicht imstande sind, das Gesetz Gottes zu erfüllen und das Gute zu tun, das zu unserer Erlösung beiträgt. Gegenwärtig können wir die Lehre der orthodoxen Kirche, die sich gegen die Irrlehre der Pelagianer richtet, in die drei folgenden Regeln fassen, die sie von den neun lokalen Regeln des Konzils von Karthago, das gegen die Pelagianer gerichtet war, übernimmt: ‚Wenn jemand sagt, daß die Gnade Gottes, durch die wir uns rechtfertigen in Jesu Christo, unserem Herrn, nur zur Vergebung schon begangener Sünden wirksam sei und nicht noch außerdem dazu Hilfe leiste, daß keine neuen Sünden begangen werden: ein solcher sei verflucht, denn die Gnade Gottes gibt nicht nur das Wissen dessen, was wir tun sollen, sondern haucht uns zugleich die Liebe ein, damit wir erfüllen können, was wir erkennen' (Reg. 125). ‚Wenn jemand sagt, daß dieselbe Gnade Gottes und Jesu Christi, unseres Herrn, uns nur dazu diene, daß wir nicht sündigen, sofern uns durch sie die Erkenntnis der Sünde offenbart und gegeben wird, damit wir wissen,

was wir tun und lassen sollen, daß uns aber durch sie weder die Liebe noch die Kraft geschenkt werde, um das zu tun, was wir zu vollbringen als notwendig erkannt haben: ein solcher sei verflucht. Denn … das eine wie das andere ist ein Geschenk Gottes, die Erkenntnis dessen, was wir tun sollen, und die Liebe zum Guten, das wir erfüllen sollen' (Reg. 126). ‚Wenn jemand sagt, daß die Gnade der Rechtfertigung uns gegeben sei, auf daß wir das, was uns aus freiem Willen zu tun möglich ist, durch die Gnade leichter erfüllen könnten, so daß wir auch ohne das Geschenk von Gottes Gnade, wenngleich mit Schwierigkeit, die göttlichen Gebote erfüllen könnten: ein solcher sei verflucht. Denn von der Erfüllung der Gebote hat der Herr nicht gesagt: Ohne Mich ist es euch schwer, etwas zu tun, sondern Er hat gesagt: Denn ohne Mich könnet ihr nichts tun' (Joh. 15, 5)" (Reg. 127) (S. 251–253).

Das ist nach der Theologie die erste Verirrung.

Die zweite Verirrung besteht darin, daß Gott den einen die Gnade nicht gegeben und sie so zur Verdammnis, anderen dagegen sie gegeben und sie so zur Erlösung bestimmt habe. Das müsse man so ansehen:

„Wir glauben, daß der allgütige Gott diejenigen zur Herrlichkeit vorherbestimmt, die Er von Ewigkeit auserwählt hat; die Er aber verworfen hat, die hat Er der Verdammnis überantwortet, übrigens nicht deshalb, weil Er auf diese Weise die einen hätte rechtfertigen, die anderen aber sich selbst überlassen und ohne Grund verdammen wollen; denn das ist nicht Gottes Art, der unser aller gerechter Vater ist, ‚welcher will, daß allen Menschen geholfen werde und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen' (1. Tim. 2, 4); aber sofern Er voraussah, daß die einen von ihrem freien Willen einen guten Gebrauch machen werden, die anderen aber einen schlechten, hat Er die einen zur Herrlichkeit auserlesen und die anderen verdammt. Über den Gebrauch der Freiheit aber urteilen wir in folgender Weise: Sofern Gottes Güte uns die göttliche und erleuchtende Gnade geschenkt hat, die wir auch die vorbereitende genannt haben, welche, dem Lichte gleich, das den in der Finsternis Wandelnden leuchtet, allen den Weg zeigt: so erhalten auch alle, die sich ihr freiwillig unterwerfen (denn sie fördert die, welche sich und ihr nicht widerstreben) und ihre Gebote erfüllen wollen, die zur Erlösung notwendig sind, – eine besondere Gnade, welche sie, ihnen helfend und sie

kräftigend, in der Liebe zu Gott vollkommener macht, das heißt sie in bezug auf die Handlungen, die Gott von uns fordert (und die auch die vorbereitende Gnade erforderte), rechtfertigt und so zu Prädestinierten macht. Die aber, die sich ihr nicht unterwerfen, der Gnade nicht folgen und daher Gottes Gebote nicht erfüllen wollen, sondern den Eingebungen des Satans Gehör schenken und ihre Freiheit mißbrauchen, die sie von Gott dazu empfangen haben, damit sie das Gute freiwillig tun, diese sind der ewigen Verdammnis überantwortet. Wenn aber die gottlosen Sektierer sagen, Gott prädestiniere oder verdamme, ohne im geringsten auf die Taten der Auserwählten oder Verdammten zu achten, so halten wir das für eine Torheit und Gottlosigkeit" (Art. 3) (S. 255 und 256).

Die dritte Verirrung läßt sich nicht mit eigenen Worten ausdrücken. Hier ist sie:

„Die Protestanten behaupten vom Wesen der Heiligung (*sanctificatio*) oder der Rechtfertigung (*justificatio*) im weitesten Sinne, daß es in folgendem bestehe: a) es bestehe nicht darin, daß die Gnade Gottes innerlich auf den Menschen wirke und ihn einerseits wirklich von allen Sünden reinige, andererseits ihn wieder erneuere, gerecht und heilig mache; d) es bestehe darin, daß dem Menschen nach Gottes Willen die Sünden nur äußerlich vergeben und nicht zugerechnet werden, obgleich sie in Wahrheit in ihm bleiben und daß ihm die Gerechtigkeit Christi nur äußerlich angerechnet werde. Das ist die Lehre der Lutheraner und Reformierten.

Die Lehre der orthodoxen Kirche ist von ganz anderer Art. Die Kirche lehrt, wo sie von den Folgen des Sakraments der Taufe spricht, durch das ja eigentlich unsere Heiligung und Rechtfertigung durch die Gnade stattfindet, folgendes: ‚Erstlich vernichtet dieses Sakrament alle Sünden: in den Säuglingen die Erbsünde, in den Erwachsenen die Erbsünde und die freiwilligen Sünden. Zweitens läßt sie den Menschen neu geboren werden und erstattet ihm die Gerechtigkeit wieder, die er im Zustande der Unschuld und Sündenlosigkeit schon besaß' (Orthod. Glaubensbek. Art. 1, Antw. auf die 103. Frage). Und an einer anderen Stelle: ‚Man darf nicht sagen, daß die Taufe uns nicht von allen früheren Sünden erlöse, wohl aber, daß sie, auch wenn sie noch weiterbestehen, dennoch keine Kraft mehr haben. Solches zu lehren ist höchst unfromm, ist eine Ableugnung des Glaubens und nicht ein Bekenntnis zu ihm. Im Gegenteil,

es wird jegliche Sünde, ob sie nun noch existiert oder bloß vor der Taufe existiert hat, vernichtet, und sie gilt als nicht existierend oder doch als solche, die niemals existiert hat. Denn in welchen Formen die Taufe auch vorkommt, zeigt sie ihre reinigende Kraft, und die Aussprüche der Heiligen Schrift über die Taufe geben zu verstehen, daß durch sie eine vollkommene Reinigung erzielt wird, was ja aus den Namen, die das Sakrament der Taufe hat, zu ersehen ist. Wenn sie eine Taufe mit Wasser und Geist ist, so ist es klar, daß sie eine vollkommene Reinigung herbeiführt, denn der Geist reinigt vollkommen. Wenn sie das Licht ist, so wird alle Finsternis durch sie vertrieben. Wenn sie die Wiedergeburt ist, so muß alles Alte vergehen; dieses Alte ist aber nichts anderes, als die Sünde. Wenn der Getaufte den alten Menschen auszieht, so zieht er damit auch die Sünde aus. Wenn er Christus anzieht, so wird er in der Tat durch die Taufe sündenfrei' (Sendschr. der morgenl. Patriarch. über den orthod. Glauben, Art. 16).

Hinsichtlich der Bedingungen der Rechtfertigung und Heiligung des Menschen lehren aber die Protestanten das Folgende: ‚Sowie nur der Sünder zum Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit und der völligen Unfähigkeit, das moralische Gesetz des Evangeliums zu erfüllen, kommt und erschrocken von der Last seiner Schuld den festen Glauben gewinnt, daß er durch Jesum Christum mit Gott versöhnt sei, – so werden ihm ‚durch seinen Glauben' der ‚allein rechtfertig', sogleich die Verdienste Christi angerechnet und er wird für gerecht und schuldlos erklärt, obgleich er doch in Wahrheit kein solcher wird. Von dieser Zeit ab tut Gott im Menschen alle guten Taten zum Zeugnis seines Glaubens, aber ohne Teilnahme des Menschen selbst, dem eine solche Teilnahme infolge seiner vollkommenen Unfähigkeit unmöglich ist.'

Im Gegensatz zu dieser Irrlehre bekennt sich die orthodoxe Kirche zu diesem Glauben: ‚Wir glauben, daß der Mensch nicht durch den Glauben allein gerechtfertigt wird, sondern durch den Glauben, der gefördert wird durch die Liebe, das heißt durch den Glauben und die Werke. Wir halten den Gedanken, nach dem der Glaube die Werke ersetzen und damit die Rechtfertigung in Jesu Christo vollbringen könne, für vollkommen gottlos. Denn in diesem Sinne könnte der Glaube einem jeden zukommen, und dann gäbe es keinen, der nicht gerettet würde –was offenbar falsch ist. Wir glauben

im Gegenteil, daß nicht allein der Schein des Glaubens, sondern der wirkliche Glaube, der in unseren Werken ist, uns rechtfertigt durch Christus. Die Werke aber halten wir nicht nur für ein Zeugnis, das unsere Berufung bestätigt, sondern auch für eine Frucht, die unseren Glauben werktätig macht und die einem jeden von uns nach der Verheißung Gottes den verdienten Lohn gewähren kann, einen guten oder bösen, je nachdem, wozu er seinen Leib gebraucht hat'" (Sendschr. der morgenländ. Patriarch. über den orthodox. Glauben, Art. 13; vergl. Art. 9) (S. 256–258).

Hierauf folgt § 186: „Die Notwendigkeit der Gnade zur Heiligung des Menschen im allgemeinen" wird durch die Heilige Schrift bewiesen und durch die Konzile in folgender Weise entschieden:

„Wenn jemand behauptet, daß Gott zu unserer Reinigung von den Sünden auf unsere Erlaubnis wartet, und nicht anerkennt, daß der Wille zur Reinigung durch die Ausgießung des Heiligen Geistes und durch Seine Hilfe in uns erweckt wird, – der widersetzt sich dem Heiligen Geist" (S. 262).

Man darf nicht glauben, daß Gott auf unseren Wunsch, rein zu sein, warte, aber man soll glauben, daß der Heilige Geist, das heißt derselbe Gott in Seiner anderen Person, diesen Wunsch, gereinigt zu werden, hervorrufe. Wenn aber doch dieser gute Wunsch schon da ist, und ich selbst ein Geschöpf Gottes bin, und wenn mein Wunsch sich an Gott richtet, so ist es doch klar, daß man diesem Wunsch keinen anderen Ursprung zuschreiben kann, als aus Gott.

All diese Aussprüche bleiben ganz unverständlich, wenn man nicht an das Ziel denkt, zu dem sie hinführen sollen: das Ziel besteht darin, das Streben zum Guten durch die äußerliche Wirkung der Sakramente zu ersetzen, die uns die Gnade mitteilen. Weiter heißt es:

„Wenn jemand behauptet, der Mensch könne durch seine natürlichen Kräfte wollen, wie er soll, oder etwas Gutes wählen, das sich auf die ewige Errettung bezieht, und sich zur Annahme der erlösenden Botschaft, das heißt des Evangeliums, entschließen, ohne vom Heiligen Geist erleuchtet und beeinflußt zu sein, der ist vom Geiste der Ketzerei verführt" (Reg. 7) (S. 262).

Der Mensch kann nichts Gutes wünschen ohne die Eingebung des Heiligen Geistes; die Eingebungen des Heiligen Geistes werden

uns mit der Gnade verliehen, die Gnade aber wird uns durch die Sakramente zuteil; und die Sakramente gibt uns die Hierarchie.

§ 187. „Die Notwendigkeit der Gnade zum Glauben und zur Entstehung alles Glaubens, oder zur eigentlichen Bekehrung des Menschen zum Christentum."

„Die Gnade Gottes, die im allgemeinen zur Heiligung und Erlösung des Menschen notwendig ist, ist im besonderen zum Glauben und zur Entstehung des Glaubens an Jesus Christus notwendig" (S. 263).

Beweise aus der Heiligen Schrift und den Verordnungen der Konzile:

„Wenn jemand sagt, daß das Entstehen des Glaubens ebenso wie sein Wachstum und die Veranlagung zu ihm, der gemäß wir an den ‚gerechtfertigten Sünder' glauben und im Sakrament der Taufe den Anfang zu unserer Wiedergeburt machen, nicht durch das Geschenk der Gnade, das heißt durch die Eingebung des Heiligen Geistes über uns komme, Der unseren Willen vom Unglauben zum Glauben, von der Gottlosigkeit zur Frömmigkeit umwendet, sondern daß es natürliche Anlagen seien: ein solcher zeigt sich als ein Gegner der apostolischen Dogmen" (Reg. 5) (S. 267).

Nach dem Sinn dieser Verordnung haben die Gläubigen anzuerkennen, daß der Übergang von der Gottlosigkeit zur Frömmigkeit nicht auf natürliche Weise vor sich gehen könne, sondern nur durch die Gnade, das heißt durch irgendeine unnatürliche, äußerliche Einwirkung möglich sei. Wenn aber unser Wille ganz und gar vom Heiligen Geiste gelenkt wird, von welchem freien Willen hat denn dann die Theologie noch soeben gesprochen, als sie sagte: „Gott will, daß alle Menschen gerettet werden, aber Er sah voraus, daß die einen einen guten, die anderen einen schlechten Gebrauch von ihrem freien Willen machen werden …". Wenn Er sie retten will und alles von Ihm abhängt, warum rettet Er sie denn nicht?

§ 188. „Da die Gnade selbst für die Bekehrung des Menschen zum Christentum notwendig ist, für seinen Glauben sowohl, wie dafür, daß er überhaupt zu glauben anfange, so bleibt die Gnade Gottes auch nach der Bekehrung für jeden Menschen notwendig, damit er das Gesetz des Evangeliums erfüllen und Werke tun könne, die eines Lebens in Christo würdig sind."

Beweise aus der Heiligen Schrift. Der Paragraph schließt folgendermaßen:

„Obgleich der Mensch vor seiner Wiedergeburt von Natur eine Neigung zum Guten haben und das moralisch Gute wählen und tun kann, so ist es doch nötig, um wieder neu geboren zu werden und das geistig Gute tun zu können (denn die Werke des Glaubens heißen alle, weil sie Ursachen der Erlösung sind und durch die übernatürliche Gnade vollzogen werden, gewöhnlich geistige Werke), daß die Gnade vorangehe und die Führung habe, so daß der Mensch an sich nicht imstande ist, Werke zu tun, die eines christlichen Lebenswandels würdig sind, sondern er kann nur den Wunsch haben, im Einklang mit der Gnade zu handeln oder nicht" (S. 274).

Der Sinn dieser Betrachtung ist noch bestimmter und sein Ausdruck ist noch kühner. Hier wird schon geradezu gesagt, daß der Mensch wohl auch ohne die Gnade Gutes tun kann, daß er aber, so wie er die Lehre der Kirche annimmt, das Vermögen, Gutes zu tun, verliert und es nur noch wünschen kann, indem er die Hierarchie zu Hilfe ruft. Aber auch dieses Verlangen nach der Gnade wird doch erst vom Heiligen Geist, das heißt wiederum nur durch die Gnade erworben. Die Theologie dreht sich also offenbar in einem falschen Zirkel.

§ 189. „Wenn der Mensch ohne die Gnade weder den Glauben an Christus gewinnen, noch auch behalten noch auch Werke tun kann, die eines christlichen Lebens würdig sind, so folgt daraus von selbst, daß der Mensch ohne die Hilfe der Gnade auch nicht bis ans Ende seines Lebens im christlichen Glauben und in der Frömmigkeit bleiben kann" (S. 274).

Hier wird gesagt, daß die Hilfe dieser äußeren Gnade durch die Taufe und den Glauben noch nicht erschöpft und daß zur Erlösung noch eine besondere Hilfe vonseiten der Hierarchie notwendig sei.

Man sollte meinen, das alles sei klar, aber nun folgt der § 190, der die Sektierer bekämpft. In diesem und in den folgenden Paragraphen spricht sich die gänzliche Zusammenhanglosigkeit, Willkürlichkeit und Hohlheit dieser Lehre aus. Die Hierarchie braucht eine solche Lehre, welche die ganze Lehre vom Leben auf die Lehre von den heiligen Handlungen zurückführt; aber man kann das doch nicht offen sagen: die Unsittlichkeit einer solchen Lehre wäre zu groß. Außerdem hat es über diese Frage viel Streit gegeben; die

einen stellten ganz richtig folgende Überlegung an: wenn die Gnade uns erlöst, so sind die freiwilligen Anstrengungen des Menschen unnütz; andere sagten: wenn es solch freiwilliger Anstrengungen der Menschen bedarf, so liegt alles in ihnen beschlossen und die Gnade teilt sich ihnen nur mit; aber unsere Theologie bekämpft die einen wie die anderen, gerät dabei selbst in Verwirrung und bleibt in dieser Verwirrung hängen.

§ 190. „Im Gegensatz zu den Verirrungen der Calvinisten und Jansenisten, nach denen Gott Seine Gnade nur einzelnen Menschen zuteil werden läßt, welche Er unbedingt zur Gerechtigkeit und ewigen Seligkeit prädestiniert hat und ihnen daher auch eine unüberwindliche Gnade schenkt, lehrt die orthodoxe Kirche: a) daß sich die Gnade Gottes auf alle Menschen und nicht allein auf die zur Gerechtigkeit und ewigen Seligkeit Prädestinierten erstrecke; b) daß Gottes Prädestination der einen zur ewigen Seligkeit und der anderen zur ewigen Verdammnis nicht unbedingt, sondern bedingt ist und sich darauf gründet, daß Er voraussieht, ob die Menschen von der Gnade Gebrauch machen werden oder nicht; c) daß die Gnade Gottes die Freiheit des Menschen nicht beschränkt, nicht entscheidend auf ihn wirkt, und d) daß der Mensch im Gegenteil wirksam teilnimmt an dem, was die Gnade Gottes in ihm und durch ihn vollbringt“ (Sendschr. der morgenländ. Patriarch. über den orthodox. Glauben, Art. 3) (S. 277 und 278).

Nach der Erklärung des vorhergehenden Paragraphen ist die Erlösung des Menschen offenbar nicht im geringsten das Ergebnis eigener Anstrengungen des Menschen, und alles hängt für ihn durchaus davon ab, ob ihm die Gnade von außen zuteil wird oder nicht. Und daher mußte man naturgemäß zu einer solchen Betrachtung kommen: wenn die Erlösung nicht von dem Menschen, sondern von Gott abhängt, Gott aber allwissend ist, so sind die einen Menschen zur Erlösung, die anderen zum Untergang prädestiniert.

Aber die Theologie ist mit den Calvinisten nicht einverstanden.

Im 190. Paragraphen wurde gesagt: „Die Gnade erstreckt sich auf alle Menschen und nicht allein auf die zur Gerechtigkeit und ewigen Seligkeit Prädestinierten“. Es werden Beweise zur Widerlegung der Calvinisten angeführt. Und hierbei stellt sich unwillkürlich heraus, daß die Theologie, indem sie die Calvinisten widerlegt, alle Sätze der Konzile widerlegt, welche die Behauptung aufgestellt haben,

daß der Mensch nicht aus eigener Kraft erlöst werden könne.

„Der heilige Chrysostomus sagt: ‚Wenn Er (Christus) alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen (Joh. 1, 9), wie kommt es dann, daß die Menschen ohne Erleuchtung bleiben? Er erleuchtet wirklich einen jeden Menschen. Wenn aber einige die Augen ihres Geistes absichtlich verschließen und die Strahlen dieses Lichtes nicht sehen wollen, so hängt ihr Aufenthalt in der Finsternis nicht vom Wesen des Lichtes ab, sondern vom Unglück derjenigen, die sich durch ihren eigenen Willen dieser Gabe berauben.'

Der heilige Ambrosius sagt: ‚Wie eine geheimnisvolle Sonne der Gerechtigkeit ist Er für uns alle aufgegangen, ist Er für uns alle gekommen, hat Er für alle gelitten, ist Er für alle auferstanden … Wenn aber jemand nicht an Christus glaubt, so beraubt er sich selbst der allgemeinen Wohltat.'

Der selige Augustin sagt: ‚Gott hat Seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß Er die Welt richte, sondern daß die Welt durch Ihn selig werde (Joh. 3, 17). Es verhält sich damit so wie mit einem Arzte: Er kam, um den Kranken zu heilen, und derjenige richtet sich selbst zugrunde, der die Verordnungen des Arztes nicht erfüllen will. Der Heiland ist in die Welt gekommen; weshalb heißt Er auch der Heiland der Welt, wenn nicht darum, weil Sein Ziel ist, die Welt zu erretten und nicht, die Welt zu richten? Willst du dich nicht von Ihm heilen lassen? So wirst du dein eigener Richter sein'" (S. 280).

Früher ist auf den Konzilen gesagt worden, daß der im Unrecht ist, der da behauptet, Gott warte darauf, ob wir von unseren Sünden gereinigt sein wollen, der Mensch könne das Gute frei wählen, hier aber stellt es sich heraus, daß der Mensch gerade wählen *soll*.

Weiter folgt der § 192, der beweisen soll, daß es eine Prädestination gibt und daß es eine Prädestination nicht gibt.

§ 192. „Die Prädestination der einen zur ewigen Seligkeit und der anderen zur ewigen Verdammnis durch Gott ist eine bedingte und beruht darauf, daß Gott voraussieht, ob die Menschen von der Gnade Gebrauch machen werden oder nicht."

„Wenn aber in der Heiligen Schrift gesagt wird, daß Gott die einen zu ewiger Seligkeit (Röm. 8, 29), andere zu ewiger Verdammnis verurteilt habe (Jud. 4), so heißt das nicht, daß Er nicht ‚wolle, daß alle Menschen gerettet werden', daß Er nicht allen Seine Gnade

schenke und daß Er beides ohne jeden Grund schlechthin durch Seinen Willen vorherbestimmt habe. Es bedeutet nur dieses, daß Gott, der die Errettung aller wünscht und allen Seine Gnade schenkt, mit Rücksicht darauf, daß Er vorhersieht, wer von Seiner Gnade Gebrauch machen wird und wer nicht, die einen für die Erlösung und die anderen für den Untergang bestimmt hat" (S. 280 und 281).

„Der heilige Apostel Paulus lehrt klar und deutlich, daß die Prädestination Gottes auf Seiner Allwissenheit beruht, indem er bezeugt: ‚Denn welche Er (Gott) zuvor versehen hat, die hat Er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde Seines Sohnes. … Welche Er aber verordnet hat, die hat Er auch berufen; welche Er aber berufen hat, die hat Er auch gerecht gemacht' (Röm. 8, 29. 30). Nicht einfach verordnet hat Er sie, sagt der Apostel, sondern Er hat sie verordnet, weil Er sie versehen hat; – deren Verdienste Er vorausgesehen, die hat Er auch auserwählt, oder wie der selige Hieronymus sich ausdrückt: ‚Von welchen Gott wußte, daß sie Seinem Sohne im Leben gleich sein werden, die hat Er auch vorherbestimmt, Ihm gleich zu werden in der Herrlichkeit'" (S. 282).

Dieser ganze Paragraph trägt den besonderen Charakter der byzantinischen, aber vor allem der russischen Gottesgelehrsamkeit. Hier wiederholt sich dasselbe, wie an allen strittigen Stellen der Theologie. Die einen Theologen sagen: es kommt allein auf die Werke an, die anderen behaupten: nein, es kommt nur auf die Gnade an. Man kann das eine wie das andere mit einiger logischer Konsequenz beweisen, aber die russische Theologie gibt sich nie die Mühe, einen Gedanken zu untersuchen und konsequent von Folgerung zu Folgerung zu schreiten. Sie sagt: Ihr behauptet, es seien die Werke, ihr dagegen sagt: nein, es ist die Gnade, nun, so sagen wir eben beides zusammen: sowohl die Werke wie die Gnade. Daß aber das eine notwendig das andere ausschließt, darum bekümmert sich die Theologie nicht. Sie stammelt ein paar unverständliche und verworrene Worte, zitiert einige Kirchenväter und eilt zum Schluß, in der Meinung, daß die Frage gelöst sei. Der Beweis ist, wie immer – die Schrift.

„Die Lehre von der unbedingten Prädestination widerspricht auch dem gesunden Menschenverstand nicht. Dieser ist überzeugt, daß Gott gerecht ist und folglich nicht ohne Grund die einen zur ewigen Seligkeit, die anderen dagegen zur ewigen Verdammnis be-

stimmen kann. Er ist überzeugt, daß Gott unendlich gütig ist und folglich einen Menschen nicht ohne jeden Grund zum ewigen Verderben verurteilen kann. Er ist überzeugt, daß Gott unendlich weise ist und folglich dem Menschen nicht die Freiheit schenken konnte, um sie dann durch Seine unbedingte Prädestination einzuschränken und ihren Wirkungen jeden Wert zu nehmen" (S. 286).

Diese Erörterung ignoriert alles, was in den vorhergehenden Paragraphen gegen sie gesagt worden ist. Und mit diesem offenkundigen Widerspruch schließt die ganze Auseinandersetzung.

Der § 193 verwirrt die Sache noch mehr. Hier ist *jedes Wort* ein innerer Widerspruch.

„Obgleich ‚Gott es ist, der' in uns ‚wirket beides, das Wollen und das Vollbringen nach Seinem Wohlgefallen' (Phil. 2, 14) [S. 2,13], und wir ohne Seine Gnade nichts wahrhaft Gutes unternehmen noch vollbringen können: so beschränkt doch diese Kraft, die in uns und durch uns wirkt, unsere Freiheit nicht im mindesten und zieht sie nicht etwa unüberwindlich zum Guten hin" (S. 286).

Was hat denn das zu bedeuten? Wenn wir diese Phrase in eine verständliche Sprache übersetzen, so kommt heraus, daß die Gnade unsere Freiheit nicht beschränkt, daß wir aber ohne sie nichts Gutes tun können. Worin besteht denn dann die Freiheit? Nach dieser Definition kann sie nur darin bestehen, daß wir alles mögliche Böse tun können. Und die ganze Betrachtung geht in dieser Art weiter, und gegen Ende, zum Abschluß des Ganzen heißt es:

„Es ist unmöglich, daß der gesunde Menschenverstand es seinerseits nicht merken sollte, daß, wenn die Gnade Gottes die Freiheit des Menschen beschränkte und sie gewaltsam zum Guten hinzöge, sie in einem solchen Falle dem Menschen jeglichen Antrieb zur Tugend und jedes Verdienst um seine guten Taten nehmen und so die ganze Sittlichkeit untergraben müßte. Und an alledem trüge – Gott selbst die Schuld. Kann man wohl solche Gedanken zulassen? Freilich vermag der Verstand nicht zu erklären, wie die gewaltige Kraft Gottes in ihrer Wirkung auf den Menschen seine Freiheit unangetastet läßt, und er kann ihr gegenseitiges Verhältnis nicht genau bestimmen; trotzdem aber muß dieses Geheimnis für uns über jeden Zweifel erhaben sein, wo wir doch so viel Grund zum Glauben haben, daß der Mensch nicht nur der Freiheit nicht beraubt werde, wenn die Gnade auf ihn einfließt, sondern daß er an ihren Wir-

kungen tätig teilnehme, die in ihm und durch ihn vollbracht werden“ (S. 288 und 289).

Das heißt mit anderen Worten: Die Theologie gesteht selbst ein, daß sie nichts von dem versteht, was sie behauptet hat, daß sie aber der Meinung ist, man müsse an dieses Geheimnis, das heißt an etwas ganz Sinnloses und Widerspruchsvolles, was sich nicht einmal aussprechen läßt, glauben.

Der 194. Paragraph macht die Verwirrung noch größer, indem er beweisen will, daß „der Mensch durch die Tat Anteil habe an dem, was die Gnade Gottes in ihm und durch ihn vollbringt“. Hier heißt es:

„Der selige Theodoret sagt: ‚Der Apostel hat es ein Geschenk Gottes genannt, daß wir ‚nicht allein an Ihn glauben, sondern auch um Seinetwillen leiden‘ (Phil. 1, 29) und er hat den Anteil des freien (menschlichen) Willens nicht geleugnet; aber er lehrt, daß der freie Wille an und für sich, ohne den Beistand der Gnade nichts Gutes zu vollbringen vermöge. Denn beides ist gleich notwendig: unsere Bereitwilligkeit oder unser Wille zu handeln und Gottes Unterstützung. Und wie die Gnade des Geistes für die, welche diesen Willen nicht haben, nicht ausreicht, so kann andererseits der Wille allein ohne die Unterstützung durch die Gnade keine Schätze der Tugend sammeln‘“ (S. 291).

Dieser Paragraph behauptet also, daß der Mensch zwar einerseits ohne die Gnade nichts Gutes vollbringen könne, andererseits aber doch Anteil nehme an der Wirkung der Gnade. Ohne von der Sinnlosigkeit, Widersinnigkeit und Unsittlichkeit der ganzen Lehre zu sprechen, man stößt unwillkürlich doch auf die Frage: wozu und für wen ist das nötig? Und wenn jemand es nötig hätte, wozu soll diese ganze Verwirrung dienen? Wenn der Mensch ohne die Gnade nichts vollbringen kann, nun, dann sagt es doch einfach. Aber nein: man beweist, daß der Mensch ohne Gnade keine Rettung finden könne; er soll gleichzeitig nach dieser Gnade streben, durch die Tat an ihr Anteil haben; dann aber muß es scheinen, daß man bei der ganzen Verwirrung keine Antwort auf die Frage finden kann: wozu all dieses? Und wenn wir nicht wüßten, was weiter kommt, so würden wir auch wirklich keine Antwort auf die Frage finden. Aber es gibt dennoch eine einfache Antwort: Was die Hierarchie unter Gnade versteht, ist nicht die Gnade der Calvinisten – das heißt die

prädestinierte Erlösung; die Gnade der Hierarchie – das sind die Sakramente, und sie müssen wir suchen. Die Sakramente aber werden der Gemeinde von den Priestern dargeboten, und die Priester erhalten Geld dafür. Also kann man ohne Gnade keine Rettung finden, und darum muß man die Gnade in den Sakramenten suchen. Nur eins ist dabei das Schlimme, daß nicht nur die ganze Sittenlehre Christi, sondern jede Sittenlehre durch das Streben nach den Sakramenten, die für Geld käuflich sind, verdunkelt und vernichtet wird. Was ist aber zu machen? Ohne dies Streben gäbe es keine Hierarchie. Folglich ist diese ganze Lehre von der Gnade sehr notwendig. Nur so kann man sich diese merkwürdige Lehre von der Gnade erklären.

| XV. |

Die Lehre von der Gnade gilt der Theologie jetzt als befestigt, und nun beginnt die Darstellung dessen, worauf die Heiligung sich gründet:

§ 195. „Indem die orthodoxe Kirche die Lehre der Protestanten ablehnt, welche unter dem Namen der Rechtfertigung oder Heiligung des Menschen durch die Gnade nur die Vergebung seiner Sünden, ob sie gleich weiter an ihm haften bleiben, und allein die äußerliche Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, wo doch der Mensch in Wirklichkeit gar nicht gerecht wird, verstehen, und die als einzige Bedingung der Rechtfertigung und Heiligung des Menschen seinen Glauben anerkennen, lehrt die orthodoxe Kirche im Gegensatz zu diesen: a) daß die Heiligung des Menschen darin bestehe, daß er durch die Gnade Gottes wirklich von den Sünden gereinigt und mit ihrer Hilfe gerecht und heilig wird“ (S. 292 und 293).

Hier werden unter dem Worte „Heiligung des Menschen“ die Sakramente verstanden. So zum Beispiel wird nach den Beweisen aus der Heiligen Schrift ein Ausspruch des Johannes Chrysostomus angeführt**:**

„Die jüdischen Priester hatten die Macht, vom körperlichen Aussatz rein zu machen oder eigentlich genauer nicht rein zu machen, sondern denen, die rein geworden waren, die Sanktion ihrer Hei-

lung zu geben … Diese hingegen (die christlichen Priester) haben die Kraft empfangen, nicht nur die Heilung zu bestätigen, sondern völlig rein zu machen (ἀπαλλάττειν παντελῶς) und zwar nicht vom körperlichen Aussatz, sondern von der Unreinheit der Seele."

So wird also jetzt die Wirkung der Gnade, die bisher unverständlich blieb, solange es sich um die abstrakte Gnade handelt, ganz klar: Die Gnade ist die Heiligung, die durch die Priester verliehen wird. Und daher läßt es sich jetzt verstehen, was damit gemeint war, die Gnade sei für die Erlösung notwendig, und daß der Mensch ohne die Heiligung der Sakramente durch gute Werke nicht gerettet werden könne. Ohne die Lehre von der Heiligung würde der Mensch danach streben, besser zu werden. Nach der Lehre der Hierarchie ist das gar nicht nötig; man muß nur nach der Gnade streben. Die Gnade suchen aber heißt nach Heiligung streben. Nach Heiligung streben heißt die Sakramente aus den Händen der Priester empfangen. Die Schlußworte dieses Paragraphen sind darum so wichtig, weil sie die von mir ausgesprochene Meinung merkwürdig gut bestätigen, daß nämlich das Dogma von der Erlösung eine der Grundlagen der Priesterinstitution – der Hierarchie sei.

In diesem Paragraphen wird folgendes ausgeführt:

„Die Wiederherstellung des Menschen ist nichts anderes als seine Zurückführung zum Urzustand, in dem er sich vor seinem Falle befand. Vor seinem Falle aber war der Mensch wirklich unschuldig, gerecht und heilig. Folglich muß er durch seine Wiedererneuerung in denselben Zustand zurückkehren. Denn wenn die Wiedergeborenen und Gerechtfertigten nach wie vor sündig und ohne Gerechtigkeit und Heiligkeit bleiben und nur Vergebung der Sünden erlangen, indem sie bloß äußerlich durch die Gerechtigkeit Christi gedeckt werden: so gibt es eigentlich gar keine Rechtfertigung, und sie bleibt nur ein Phantom, oder die Wiedererneuerung ist nur Schein" (S. 297).

Die Wiederherstellung ist die Zurückführung des Menschen in den früheren Zustand der Unschuld. Und nach der Behauptung der Hierarchie hat die Erlösung das vollbracht. Aber die Hierarchie sieht doch selber, daß nichts davon existiert und daß die Erlösung nichts Derartiges zuwege gebracht hat. Woran soll ich denn diese Wiedererneuerung erkennen? Soll ich die Wiederherstellung daran erkennen, daß die wahrhaft guten Menschen, seitdem sie das Gesetz

Christi kennen, mehr Gutes als Böses tun? Das geht nicht, weil dann nur die guten Menschen erlöst, die Bösen aber verdammt sein würden. Aber man kann auch nicht zugeben, daß die bösen Menschen nicht mehr böse und daß ihnen allein ihre Unschuld wiedergegeben sei, weil Christus sie erlöst habe. Daher muß man notwendig eine solche erdachte Unschuld und Heiligkeit und solche sichtbare Werkzeuge zur Mitteilung dieser Heiligkeit erfinden, bei denen man allen Menschen ohne Unterschied versichern kann, daß sie, so schlecht sie auch sind, dennoch heilig seien. Und das gerade wird ausgesonnen. Aber zur Errichtung dieses künstlichen Gebäudes – der angeblichen Erlösung – ist die Lehre von der Gnade unzureichend: man bedarf dazu noch eines neuen Gliedes in der Kette dieses Betruges.

Und so wird denn im 197. Paragraphen diese Methode des Selbstbetruges dargestellt, nach der die Menschen, die Gutes tun, ihre Handlungen nicht für gut halten dürfen, wenn sie nicht noch außerdem die zu diesem Zwecke gestellten Bedingungen beobachten, und nach der unfromme und keineswegs unschuldige Menschen sich als wiedergeboren und heilig betrachten können, wenn sie nur diese Bedingungen erfüllt haben. Dieser Selbstbetrug beruht auf dem Begriff des Glaubens, der hier zum erstenmal im ganzen Buche eingeführt und dem absichtlich eine völlig unklare Bedeutung beigelegt wird. Es wird gesagt, der Glaube sei die erste Bedingung zur Erlösung und Heiligung des Menschen. Es wird eine völlig verworrene Erklärung des Glaubens gegeben, die aber den Zweck hat, an die Stelle des Begriffs „Glaube“ eine bestimmte Handlung zu setzen, die in der Gewalt des Menschen ruht, und daraus wird gefolgert, daß der und nur der, welcher an seine Heiligung und die vollkommene Wiederherstellung seiner Heiligkeit und Unschuld glaubt, die vollkommene Heiligkeit und Unschuld auch wirklich wieder erhalten soll. Wenn aber jemand daran glaubt, daß er heilig sei, und es kein anderes Mittel gibt, seine Heiligkeit zu beweisen, als den Glauben an seine Heiligkeit, so ist es doch unmöglich, zu behaupten, daß er wirklich heilig sei, auch wenn er sich selbst unzweifelhaft dafür hält. Wenn ein Verrückter glaubt, ihm stehe ein Turm auf der Nase, so bleibt es doch zweifellos wahr, daß er bloß in seiner Einbildung einen Turm auf der Nase trägt, und es wird niemandem einfallen, zu behaupten, daß er wirklich einen Turm auf der Nase

trage. Aber gerade auf eine solche Betrachtung ist die ganze Lehre von der Heiligung durch den Glauben gegründet.

Hier folgt diese Betrachtung:

§ 197. „Obgleich die Gnade Gottes, die unsere Heiligung vollendet, sich auf alle Menschen erstreckt, wirkt sie doch nicht gegen ihren Willen auf sie – sie heiligt den sündigen Menschen und erlöst ihn darauf, jedoch nur unter bestimmten Bedingungen, die er erfüllen muß. Die erste von diesen Bedingungen ist der Glaube."

Diese unerwartete Einführung des Glaubensbegriffs in die Betrachtung ist darum so merkwürdig, weil alle Dogmen, die uns bisher erklärt wurden, vom Begriffe Gottes ab nichts anderes als Wahrheiten des Glaubens waren. Und doch wurde bis jetzt noch nicht ein einziges Mal vom Glauben gesprochen, und es ist noch gar nicht definiert, was wir unter dem Worte „Glaube" zu verstehen haben. Bisher wurde vorausgesetzt, daß der „Glaube" jenes wahre Wissen um Gott sei (wie ja auch die morgenländischen Patriarchen sich im Abschnitt „Der richtige Begriff von Gott" (13, 11) ausdrücken, der jedem anderen Wissen zugrunde liegt, daß aus dem Glauben alles andere folge, aber der Begriff des Glaubens, nach dem er eine Handlung des menschlichen Willens ist, ist bisher noch nicht gegeben worden. Hier jedoch erscheint der Glaube als eine Art Handlung:

„1. Unter dem Namen des Glaubens verstehen wir im allgemeinen die freie Annahme und Aneignung der Wahrheiten mit Hilfe aller Kräfte der Seele, welche Gott uns in Seiner Gnade durch Jesum Christum zu unserer Erlösung und Heiligung geoffenbart hat. Diese Annahme und Aneignung heißt aber deshalb ‚Glaube', weil die geoffenbarten Wahrheiten zum größten Teil für unsere Vernunft unerkennbar und unserem Wissen unzugänglich sind und nur durch den Glauben erworben werden können."

Die Gnade wirkt nicht gegen unseren Willen.

Die Menschen müssen Anstrengungen machen und ihren Willen dazu zwingen, sich die Gnade anzueignen. Der Glaube ist ein freiwilliges Annehmen oder Erwerben unerkennbarer Wahrheiten. Unwillkürlich erhebt sich die Frage: Wodurch ist dieser Erwerb bedingt, durch den Verstand oder den Willen? Durch den Verstand ist es unmöglich, da die Wahrheiten unerkennbar sind, also muß es der Wille sein. Was heißt das aber: ein Erwerb durch eine Anstrengung des Willens? Klar ausgedrückt bedeutet das so viel als –Gehorsam.

So wird also der Glaube durch diese Definition auf den Gehorsam zurückgeführt! Und so versteht die Theologie in der Tat ihren Glauben, obgleich dann weiter noch eine nebelhafte Definition gegeben wird, welche die Sache noch mehr verwirren soll, indem sie den Glauben mit der Liebe und der Hoffnung vermischt.

„Die Notwendigkeit des Glaubens zu unserer Heiligung und Erlösung ist auch aus Verstandeserwägungen einzusehen. Ohne Glauben können wir uns die Wahrheiten der göttlichen Offenbarung nicht aneignen; folglich würden wir weder wissen, was Gott zu unserem Heile getan hat, noch was wir dazu tun müssen. So aber wird die Offenbarung zugleich mit der ganzen Ökonomie der Erlösung uns fremd, und auch wir müssen der Offenbarung und der Erlösung fremd bleiben. Indem wir an den Heiland Christus und Sein geoffenbartes Wort glauben, öffnen wir sozusagen unsere Seele allen erlösenden Wirkungen, die Gott auf uns ausübt; wenn wir dagegen nicht glauben, so verschließen wir uns selbst diesen Wirkungen und stoßen die göttliche Hilfe von uns. Obgleich daher der Glaube in uns durch die ‚vorbereitende' Gnade erweckt wird und seinem Ursprung nach eine Gabe Gottes ist, so wird er doch, sowie er in uns geboren wird, mit unserer freien Zustimmung für uns zu einem der wichtigsten Werkzeuge, mit dessen Hilfe wir die erlösende Gnade und ‚allerlei Seiner göttlichen Kraft, was zum Leben und göttlichen Wandel dienet' (2. Petr. 1, 3) in unsere Seele aufnehmen; er wird zur ersten Bedingung für unsere Wiedergeburt, Heiligung und Erlösung durch die Gnade.

Der Wert des Glaubens und seine Zurechnung wird daraus verständlich, daß, obgleich der Glaube durch die vorbereitende Gnade Gottes in uns entsteht, er doch weiterhin von uns abhängt; als ein freier Gehorsam gegen den Ruf der Gnade, der uns zu Christus hinführt, als eine freiwillige Unterwerfung unseres Verstandes und aller Kräfte unserer Seele unter die geoffenbarten Wahrheiten und unter die ganze von Gott eingesetzte Ordnung unserer Heiligung, als freie Hingabe an die Führung Christi" (S. 303 und 304).

Auf welchem Wege wird diese freie Zustimmung hervorgebracht? Wie geschieht diese Unterwerfung des Verstandes?

„Die natürliche Geburt", sagt der selige Theodoret, „bedarf der Teilnahme des Gezeugten nicht; aber die Geburt im Glauben bedarf der Zustimmung des Erzeugers und Erzeugten. Denn wenn auch

der Verkündiger des Glaubens wahrhaft glaubt, der Zuhörer die Predigt aber ohne Glauben aufnimmt, so wird sich zwischen ihm und dem Lehrer keine Beziehung herstellen" (S.304).

Unter dem Glauben verstand ich bisher die Grundlage der ganzen Wirksamkeit des Menschen, hier aber wird vom Glauben wie von einer Tätigkeit gesprochen. Unwillkürlich steigt einem die Frage auf: worauf ist denn die Tätigkeit gegründet, die nach dem Glauben sucht und sogar im voraus den Glauben erwählt, den sie sucht? Und, was das Sonderbarste ist, es wurde gar nicht vom Glauben gesprochen, solange die geoffenbarten Grundwahrheiten des Glaubens von Gott, dem Menschen, der Seele (man soll doch auch an alle diese Dinge glauben) dargestellt wurden; wir erfuhren bis jetzt gar nichts vom Glauben, jetzt aber erscheint es plötzlich als notwendig, den Glauben zu definieren, wo man an die Darstellung der Heiligung und der Wiedergeburt gehen muß, die ja gar nicht existieren, und nun wird der Glaube ganz unerwartet, nicht als Erkenntnis Gottes, sondern als Vertrauen zu den Behauptungen der Hierarchie definiert.

Und in der Tat wird unter dem Worte „Glaube" in der Theologie nicht das verstanden, was man gewöhnlich unter diesem Worte versteht. Am deutlichsten geht das aus dem Katechismus des Philaret hervor, wo es auch am kürzesten ausgesprochen ist. Dort wird die Frage aufgeworfen, was notwendiger sei: die guten Werke oder der Glaube? Und die Antwort lautet: der Glaube, weil in der Schrift geschrieben steht: „Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen." Aber gleich darauf folgt die Frage: Warum sind die guten Werke untrennbar mit dem Glauben verbunden? Die Antwort lautet: „Weil gesagt ist: ‚Der Glaube ohne die Werke ist tot'." Diese zweite Antwort, daß mit dem Glauben untrennbar gute Werke verbunden seien, weil der Glaube ohne die Werke tot sei, hebt die Trennung des Glaubens von den Werken auf. Wenn der Glaube nicht ohne gute Werke bestehen kann, wozu mußte man sie dann trennen und sagen: 1. der Glaube und 2. die Werke?

Dieser logische Fehler ist nicht zufällig. Derselbe beabsichtigte Fehler kommt in der Theologie wiederholt vor. Es ist klar, für die Theologie ist es eine Notwendigkeit, daß unter dem Worte „Glaube" nicht das verstanden werde, was dieses Wort in Wahrheit bedeutet,

und auch nicht das, was die morgenländischen Patriarchen sowie wir alle darunter verstehen.

„Es ist aber der Glaube eine Zuversicht auf Gehofftes, eine Überführung über Dinge, die man nicht sieht, d. h. die Zuversicht auf das Unsichtbare, wie wenn es sichtbar, auf das Gewünschte und Erwartete, wie wenn es gegenwärtig sei", sagt Paulus.[33] Paulus sagt nichts darüber, daß diese Verkündigung und Hoffnung durch jemand vermittelt werde. „‚Glaube' nennen wir den wahren Begriff von Gott und den göttlichen Dingen", sagen die morgenländischen Patriarchen. „Niemand kann ohne den Glauben erlöst werden", sagen sie weiter.

Der Glaube ist eine Botschaft für die Hoffenden, eine Enthüllung des Unsichtbaren, und der wahre Begriff von Gott ist das, was auch alle anderen Menschen darunter verstehen. Wir gehen in diesem Leben unter, wenn wir nichts von Gott wissen. Das Wissen um Gott, der Glaube gibt uns Rettung. Daher sind alle Werke der Erlösung gute Taten, und alle guten Taten sind nur darum gut, weil sie Werke der Erlösung sind, die aus unserem Wissen um Gott, das heißt aus dem Glauben hervorgehen. Der Glaube ist nicht nur von den guten Werken unabtrennbar, sondern der Glaube ist die einzige Ursache der guten Werke, die guten Werke sind die notwendigen Folgen des Glaubens. Und daher, sollte man meinen, kann man unmöglich fragen, was das Wichtigere sei: der Glaube oder die Werke? Das ist genau so, wie wenn man fragen wollte: was wichtiger sei, die Sonne oder ihr Licht. Diese Unterscheidung wird aber gerade darum gemacht, weil man dem Glauben eine falsche, zu enge Bedeutung gegeben hat, nicht die Bedeutung des Glaubens, sondern die des Vertrauens und des Gehorsams.

Die Trennung der Werke vom Glauben und ihre vergleichende Gegenüberstellung zeigt deutlich, daß unter Glauben etwas anderes verstanden wird, als was Paulus und die morgenländischen Patriarchen darunter verstehen und was der Sinn des Wortes selbst besagt. Unter Glauben versteht man hier das, was die morgenländischen

[33] Luther: „Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht des, daß man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet" (Hebr. 11, 1). Anmerkung des Übersetzers.

Patriarchen an anderer Stelle so ausdrücken: „Wir glauben, wie es uns gelehrt worden ist“ (Art. 10).

Offenbar wird, wie bei Philaret, so auch bei den morgenländischen Patriarchen und in allen theologischen Werken unter dem Worte „Glaube“ nur eine äußerliche Übereinstimmung mit dem verstanden, was die Theologie lehrt. Und diese Übereinstimmung allein wird schon als ausreichend für die Heiligung und die Erlösung betrachtet. Und daher wird hier nicht nur eine Definition des Glaubens im allgemeinen gegeben, sondern es wird noch außerdem gesagt, woran man glauben müsse, und man erklärt uns, daß der, der da glaubt, einen großen Vorteil davontrage, während es dem, der nicht glaubt, schlecht gehen werde.

Früher wurde bei der Darstellung eines jeden Dogmas das Dogma selbst ausgesprochen, wie zum Beispiel beim Dogma von Gott, der Dreieinigkeit, der Erlösung, der Kirche u. s. w., und es wurden die Gründe vorgebracht, die uns zum Glauben führen, dagegen wurde niemals gesagt, daß man glauben müsse, und daß es vorteilhaft sei, zu glauben. Hier aber wird plötzlich, statt daß man Beweise vorbringt oder Wahrheiten verkündigt, gesagt, man müsse sich freiwillig bemühen, sich nicht sträuben, sondern zu glauben streben, und wer glaube, werde gerettet, wer aber nicht glaube, der werde verdammt werden. Früher wurden die geoffenbarten Wahrheiten selbst dargestellt, und es wurde vorausgesetzt, daß diese Darstellung uns zu dem einzigen Ziele der ganzen Lehre – zum Glauben, das heißt zum Wissen um Gott führen werde. Jetzt wird die entgegengesetzte Methode angewandt: man sagt, damit man die Wahrheit der Heiligung verstehen könne, müsse man zuerst an diese Heiligung glauben: glaube nur, und sie wird sich dir offenbaren. Aber das ganze Ziel der Lehre besteht doch darin, mich zum Glauben zu bringen! Wenn ihr jedoch den Weg, mir die Wahrheiten zu verkündigen, verlaßt, der mich allein zum Glauben führen kann, und nur sagt, man müsse glauben, weil ihr es sagt – was doch ein jeder Mensch sagt, welcher wünscht, daß man ihm glauben solle –, so habe ich schon nicht mehr das Recht, euch zu glauben.

Wenn alles vom Vertrauen abhängt, so wird mein Vertrauen nur von der größeren oder geringeren Achtung vor dem, der mich überzeugen will, abhängen, sowie von der relativen Wahrscheinlichkeit der Zeugnisse für diese Wahrheit. Die Zeugnisse aber, welche die

Hierarchie in ihrer Lehre vorbringt, haben gar keine Wahrscheinlichkeit, wie wir es ja bisher gesehen haben, und daher bleibt mir nur noch eins übrig: vor den Drohungen zu erschrecken, die man mir macht, weil ich nicht glaube, und aus Furcht meinen Verstand einer Macht, die man „Gnade" nennt, das heißt dem, was die Hierarchie lehrt, unterzuordnen. Dieses Streben, unseren Verstand zu unterdrücken, daß wir der Gnade keinen Widerstand leisten, haben wir alle gekostet. Aber es wird nicht allein unwirksam, sondern es wenden sich auch alle Gründe, die man zu seinen Gunsten vorbringt, gegen dieses Streben, sowie der Mensch nur ernstlich nach der Wahrheit zu suchen beginnt. Ihr sagt mir, daß ich meine Seele für ewige Zeiten zugrunde richte, wenn ich euch keinen Glauben schenke. Ich aber glaube euch nicht, gerade weil ich meine Seele für ewige Zeiten zu vernichten fürchte. Jetzt aber, wo ich diesen Paragraphen durchgenommen habe, ist es mir völlig klar, daß die Theologie in demselben Augenblick, wo sie an die Aufstellung der Sakramente, das heißt an die ihr teuerste Angelegenheit herantritt, selbst völlig darauf verzichtet hat, dieser Institution irgendeinen Sinn beizulegen, und sie durch nichts anderes zu rechtfertigen vermag, als durch die naive Behauptung, man müsse glauben, da es sich eben so verhalte, wie sie sagt.

Indem die Theologie so den Begriff des Glaubens auf den des Vertrauens und des Gehorsams zurückgeführt und damit das Untrennbare getrennt hat, ist sie unwillkürlich zu der Frage nach dem Verhältnis dieser zwei eingebildeten, sinnlosen Begriffe vom Glauben erstlich als eines Vertrauens zu dem, was uns gesagt wird, und zweitens als der guten Werke, die vom Glauben unabhängig sind, gekommen.

Der folgende 198. Paragraph untersucht das Verhältnis dieser beiden unmöglichen Begriffe.

Um diesen Paragraphen zu verstehen, muß man im Auge behalten, daß sogleich bei der Einführung des falschen Begriffes des Vertrauens an Stelle des Glaubens die Frage auftauchte: was erlöst uns – der Glaube oder die guten Werke?, und wir erfuhren, daß die, welche sich zu dieser Lehre bekennen, schon seit den frühesten Zeiten sich nach zwei feindlichen Ansichten spalten. Die einen behaupten, uns erlöse der Glaube, die anderen sagen, daß nur die Werke Erlösung bringen. Unsere Theologie behauptet nach ihrer gewohnten

Methode, die sich von allen Fesseln der Logik befreit hat, daß uns das eine und das andere zugleich erlöse. Somit ist der Zweck des folgenden Paragraphen dieser:

„Wie groß auch übrigens der Wert des Glaubens sei, der alles, im weitesten Sinne auch die Hoffnung und die Liebe, umfaßt, – und obgleich dieser Glaube die erste Bedingung dazu ist, daß uns, den Menschen, die Verdienste Christi angerechnet werden, so ist er doch allein noch nicht ausreichend, um uns zum Ziele zu führen. Allein auf Grund des Glaubens kann der Mensch gerechtfertigt und durch das Sakrament der Taufe von den Sünden gereinigt werden, wenn er erst eben im Begriff ist, in das Reich der Gnade Christi einzutreten; weiterhin kann er sodann durch die übrigen Sakramente Gnadengeschenke empfangen. Wenn er aber nach seinem Eintritt in das Reich der Gnade seine durch die Taufe erworbene Gerechtigkeit und Reinheit erhalten soll, wenn er die Gaben des Heiligen Geistes nutzen will, die er durch die übrigen Sakramente empfängt, wenn er sich im christlichen Lebenswandel festigen und beständig zu christlicher Heiligkeit emporsteigen will, wenn er endlich nach Vollendung seiner irdischen Aufgabe gerechtfertigt und geheiligt vor dem letzten Gericht Christi bestehen soll, – dann bedarf er außer dem Glauben noch der guten Werke, das heißt solcher Werke, in denen der Glaube, die Liebe und die Hoffnung, die in der Seele des Christen leben, wie in ihren Früchten, einen äußeren Ausdruck gewinnen und die eine genaue Erfüllung des göttlichen Willens sein müssen, der uns im Gesetze des Evangeliums verkündigt ist“ (S. 305).

Hierauf folgen Beweise aus der Heiligen Schrift, welche die vorhergehende Unterscheidung des Glaubens und der Werke und den Vorzug des Glaubens vor den Werken einfach widerlegen:

„Es werden nicht alle, die zu Mir sagen: Herr, Herr! in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun Meines Vaters im Himmel“ (Matth. 7, 21; vergl. 26. 27). „So sehet ihr nun, daß der Mensch durch die Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein“ (Jak. 2, 24). „Wer da sagt: ‚Ich kenne Ihn‘ und hält Seine Gebote nicht, der ist ein Lügner, und in solchem ist keine Wahrheit“ (1. Joh. 2, 4). „Sintemal vor Gott nicht, die das Gesetz hören, gerecht sind, sondern die das Gesetz tun, werden gerecht sein“ (Röm. 2, 13). „Also auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist tot an sich

selber. Zeige mir deinen Glauben mit deinen Werken. Denn gleichwie der Leib ohne Geist tot ist, also auch der Glaube ohne Werke ist tot“ (Jak. 2, 17. 18. 26). „Wer Meine Gebote hat und hält sie, der ist es, der Mich liebt“ (Joh. 14, 21). „Meine Kindlein, lasset uns nicht lieben mit Worten noch mit der Zunge, sondern mit der Tat und der Wahrheit“ (1. Joh. 3, 18). „Denn wir sind Sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen“ (Eph. 2, 10). „Denn es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen und züchtiget uns, daß wir sollen verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt, und warten auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi, der Sich selbst für uns gegeben hat, auf daß Er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit, und reinigte Ihm selbst ein Volk zum Eigentum, das fleißig wäre zu guten Werken“ (Tit. 2, 11–14). „Denn es wird je geschehen, daß des Menschen Sohn komme in der Herrlichkeit Seines Vaters mit Seinen Engeln; und alsdann wird Er einem jeglichen vergelten nach seinen Werken“ (Matth. 16, 27; vergl. 25, 34–36). „Was ein jeglicher Gutes tun wird, das wird er von dem Herrn empfangen“ (Eph. 6, 8). „Welcher geben wird einem jeglichen nach seinen Werken“ (Röm. 2, 6). „Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfange, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse“ (2. Kor. 5, 10; vergl. 9, 6). „Wisset ihr nicht, daß die Ungerechten werden das Reich Gottes nicht ererben?“ (1. Kor. 6, 9; vergl. Gal. 5, 19–21; Hebr. 12, 14) (S. 305 und 306).

Alle angeführten Texte, besonders die aus den Evangelien, zeigen ganz deutlich, daß man den Glauben nicht von den Werken scheiden kann, daß die Werke die Folgen des Glaubens sind; und daher sollte man glauben, daß der Paragraph den ganzen Sinn des vorhergehenden Paragraphen von der vorwiegenden Bedeutung des Glaubens aufhebt. Aber die Theologie geniert das gar nicht. Im ersten Paragraphen polemisiert sie gegen alle Christen, welche die Erlösung von den Werken erwarteten; in diesem Paragraphen polemisiert sie mit denen, die sie vom Glauben erwarten, und sie zerstört ruhig ihre Sätze, was sie jedoch nicht hindern wird, am Schlusse triumphierend zu behaupten, die wahre Lehre bestehe darin, daß man

beides zugleich annehme, obwohl das eine das andere ausschließt.

In der Tat, so falsch die Trennung der Werke vom Glauben auch sein mag, wenn diese Trennung sich in den Begriffen der Gläubigen einmal vollzogen hat, so wird es verständlich, wie man behaupten kann, daß allein der Glaube oder die Werke allein erlösende Kraft haben. Wenn wir uns durch den Glauben völlig reinigen und heilig werden können, so sind die guten Werke offenbar überflüssig. Sie werden selbstverständlich vorausgesetzt, aber sie sind nicht das Ziel. Wenn wir uns aber durch die Anstrengung unseres Willens erlösen können, wie das im vorhergehenden Paragraphen behauptet wurde, so ist es doch klar, daß diese Willensanstrengung, das heißt die Handlung allem anderen vorangehen muß und daß dann Glaube und Erlösung schon folgen werden.

Beide Behauptungen sind logisch und konsequent, indessen hält unsere Hierarchie es in ihrem Selbstvertrauen nicht für nötig, auch nur die geringste logische Konsequenz zu wahren; sie behauptet beide sich gegenseitig widersprechenden Sätze zugleich.

Die Schlußworte des Paragraphen, welche den Beweis der Notwendigkeit guter Werke geben sollen, beweisen gerade das Gegenteil.

„Wir können gar nicht gut handeln, als unter dem Beistand der göttlichen Gnade, weshalb die guten Werke auch die Frucht des Heiligen Geistes heißen (Gal. 5, 22). Da aber zu guten Werken auch die Mitwirkung unseres Willens notwendig ist, weil wir ja durch diese freiwillige Mitwirkung an den guten Werken unseren Glauben, unsere Liebe und unsere Hoffnung auf Gott zum Ausdruck bringen; da diese Mitwirkung ferner im Kampfe mit den Feinden unserer Erlösung, der Welt, dem Fleische und dem Teufel, viel Aufopferung und Arbeit von uns verlangt (Luk. 13, 24; 2. Kor. 6, 4–6; 2. Tim. 3, 12): so hat Gott in Seiner Gnade beschlossen, uns die guten Werke zum Verdienst anzurechnen. Und nach Maßgabe unseres Fortschreitens in der Frömmigkeit durch die Mithilfe Seiner Gnade ist Er so gütig, Seine Gaben in uns zu mehren (Matth. 25, 21. 28. 29), auf daß wir mit ihrer Hilfe emporsteigen ‚von Macht zu Macht, von Ehre zu Ehre'"[34] (2. Kor. 3, 18) (S. 321).

Die angeführte Stelle ist die beständige Wiederholung ein und

[34] Luther: *„von einer Klarheit zur andern"*. Anm. d. Übers.

desselben Widerspruchs mit immer wieder anderen Worten: wir können kein gutes Werk vollbringen ohne die Mithilfe der Gnade, aber es bedarf zu ihrer Vollendung doch auch der Mitwirkung unseres freien Willens.

Die Anwendung dieses Dogmas auf die Moral ist dieses Mal noch komischer als gewöhnlich. Es ist in der Tat schwer, eine moralische Anwendung für ein Dogma zu finden, das absolut unmoralisch ist und dessen Ziel es ist, unsere Laster zu rechtfertigen und der Hierarchie Einkünfte zu verschaffen; immerhin wird *à propos* folgende Entdeckung gemacht: 1. man soll Gott um das Geschenk Seiner Gnade anflehen; 2. Gott danken; 3. wieder und wieder beten; 4. den Eingebungen der Gnade folgen; 5. der Mensch, der selbst sündlos geworden ist, wie Adam, soll sich bemühen, sündlos zu werden; 6. „auf daß wir mit der rechten Gesinnung zur Verkündigung des Glaubens vor den Thron der Gnade treten" (S. 199 und 313).

| XVI. |

III. Abteilung. „Von den Sakramenten der Kirche als den Mitteln, durch die Gott uns Seine Gnade mitteilt." Die Sakramente werden in folgender Weise definiert:

„‚Ein Sakrament ist eine heilige Handlung, die der Seele des Gläubigen unter einem sichtbaren Bilde die unsichtbare Gnade Gottes mitteilt: es ist eingesetzt durch unseren Herrn, durch den ein jeglicher unter den Gläubigen die göttliche Gnade empfängt' (Orthodox. Glaubensbek. Art. 1, Antw. auf die 99. Frage). ‚Folglich besteht das Wesen der Sakramente nach der Lehre der Kirche darin, daß sie heilige Handlungen sind, die dem Gläubigen in Wahrheit die Gnade Gottes mitteilen und nicht bloß Zeichen der Verheißungen Gottes, sondern Werkzeuge, durch die der notwendig der Gnade teilhaftig wird, der sich ihrer bedient' (Sendschr. der morgenl. Patriarch. üb. den orthod. Glauben, Art. 15). Zu den wesentlichen Attributen der Sakramente rechnet die Kirche a) die Einsetzung der Sakramente durch Gott; b) ein sichtbares oder sinnliches Bild, und c) die Mitteilung der unsichtbaren Gnade an die Seele des Gläubigen durch das Sakrament" (S. 313).

Es ist notwendig, auf die Definition des Wesens der Sakramente und auf die Worte „die göttliche Einsetzung der Sakramente" zu achten, um den Betrug später klar einsehen zu können, auf den die Theologie das Dogma von den Sakramenten zu gründen strebt. Es werden sieben Sakramente und die verschiedenen Irrlehren aller übrigen Christen mit Ausnahme derjenigen unserer Hierarchie aufgezählt. Hier sind diese Irrlehren:

„1. Über das Wesen der Sakramente. Nach Luther sind es einfache Zeichen der göttlichen Verheißungen zur Erweckung des Glaubens an Christus, durch den uns die Sünden vergeben sind. Nach *Calvin* und *Zwingli* sind es Zeichen der göttlichen Gnade, durch welche die Erwählten sich des empfangenen Glaubens und der göttlichen Verheißungen versichern oder eigentlich ihren Glauben noch mehr vor der ganzen Kirche als vor sich selbst beweisen. Die *Sozinianer* und *Arminianer* sehen die Sakramente als lediglich äußere Zeremonien an, durch die sich die Christen von Andersgläubigen unterscheiden. Die *Anabaptisten* halten die Sakramente für allegorische Zeichen eines geistigen Lebens. Die *Swedenborgianer* halten sie für Symbole der Einheit zwischen Gott und den Menschen. Die *Quäker* und unsere *Duchoborzen* leugnen die sichtbare Seite der Sakramente vollkommen und halten sie bloß für innere geistige Wirkungen des göttlichen Lichtes. All diese und viele andere Vorstellungen über die Sakramente der verschiedenen protestantischen Sekten sind sich bei all ihrer Verschiedenheit doch darin ähnlich, daß sie in gleicher Weise den wahren Begriff der Sakramente verwerfen, demgemäß sie dem Gläubigen die Gnade Gottes wirklich vermitteln, den Menschen durch sie wiedergeboren werden lassen, ihn wiedererneuern und heiligen.

2. Von der Zahl der Sakramente. Gleich als ob es ihm nicht genügt hätte, nur den wahren Begriff vom Wesen und der Wirkung der Sakramente zu verfälschen, hat der Protestantismus seine ruchlose Hand auch noch ausgestreckt, um die Zahl der Sakramente zu verringern, und obgleich die Protestanten zu Anfang darin nicht wenig auseinandergingen, so einigten sie sich doch zuletzt darin, nur zwei Sakramente anzuerkennen, jede Sekte natürlich in ihrem Sinne: die Taufe und das Abendmahl. Unter unseren Sekten gibt es auch eine, die sogenannten *Bespopofzen* (Priesterlosen), die zwar nicht leugnen, daß sieben Sakramente eingesetzt sind, sich aber mit nur

zweien begnügen, weil sie sagen: ‚Zwei genügen unserem Bedürfnis – die Taufe und die Buße; man kann ohne die anderen auskommen.'

3. Von den Bedingungen für die Ausübung und die Wirkung der Sakramente. Nach der Lehre von Luther ist zur Ausübung der Sakramente durchaus kein gesetzlich bestimmter Priester oder Bischof notwendig, die Sakramente können von jedem Geistlichen, aber auch von jedem Laien, Mann oder Frau ausgeübt werden und bewahren dabei doch ihre Kraft und Bedeutung, wie sie auch vollzogen sein mögen, mag dies selbst ohne Absicht (*intentione*), zum Spott oder nur mimisch geschehen. Eine ganze Hälfte von unseren Sektierern, die sogenannten *Bespopofzen* (Priesterlosen), lassen die Sakramente von einfachen Laien ausführen, die andere Hälfte, welche *Popofzen* (die Priesterlichen) genannt werden, übertragen es zwar Priestern, aber doch solchen Priestern, denen es entweder verboten ist, oder die ihres Amtes entsetzt sind, die aber jedenfalls die orthodoxe Kirche im Stich gelassen haben und von ihr abgefallen sind, um sich mit einer Sekte von Abtrünnigen zu vereinen. Dafür sind andererseits die alten *Donatisten*, dann im zwölften Jahrhundert die *Waldenser* und *Albigenser*, im vierzehnten Jahrhundert die Anhänger von Wiclef ins andere Extrem verfallen, indem sie behaupteten, daß zur Wirkung und Ausführung der Sakramente nicht nur ein gesetzlich bestimmter Priester, sondern durchaus ein frommer Priester notwendig sei, und daß die Sakramente, die von sündigen Dienern des Altars vollzogen worden sind, gar keine Bedeutung haben. Die *Reformierten* und *Lutheraner* haben endlich eine Lehre erdacht, nach der die Ausübung und die Wirkung der Sakramente nicht von der Würde und Fähigkeit, sie auszuführen, abhängt, sondern bloß von dem Glauben und der Fähigkeit der Menschen, welche die Sakramente empfangen, so daß danach also ein Sakrament nur dann ein Sakrament ist und in Kraft tritt, wenn es mit Glauben aufgenommen und empfangen wird; wo es aber nicht empfangen oder ohne Glauben aufgenommen wird, sei es kein Sakrament und bleibe es unfruchtbar" (S. 314-316).

Die Theologie verwirft diese Lehren nicht, sondern geht an ihre eigene Darstellung der Sakramente, die sie einzeln abhandelt. Ich will jedes von den sogenannten Sakramenten einzeln untersuchen, vorher aber ist es notwendig, auf die betrügerische Behauptung aufmerksam zu machen, als ob die Einsetzung der Sakramente durch

Gott bewiesen sei, die immer in derselben Weise bei der Darstellung eines jeden Sakramentes wiederholt werden wird. Der Betrug besteht in folgendem: In der Definition des Sakramentes heißt es, es sei eine äußere Handlung, die dem die wirksame Gnade, das ist eine besondere geistige Kraft, mitteilt, der das Sakrament empfängt. Sodann wird gesagt, daß das Sakrament, das heißt die Handlung, die dem Empfangenden die Gnade mitteilt, von Christus eingesetzt sei. Und dann wird darauf hingewiesen, daß Christus (und das auch nur in einem einzigen Falle, bei der Taufe) den Gläubigen oder seinen Jüngern eine bestimmte äußere Handlung vorgeschrieben habe, und daraus wird geschlossen, daß Christus die Sakramente, das heißt solche Handlungen, eingesetzt habe, die, von der Hierarchie ausgeführt, eine besondere geistige Kraft mitteilen.

Der Betrug besteht in der Behauptung, Christus habe die Sakramente, das heißt äußere Handlungen eingesetzt, welche die innere Gnade mitteilen, oder richtiger, Christus habe das Dogma von den Sakramenten eingesetzt, das heißt die Lehre, nach der das Baden im Wasser oder das Brotessen und Weintrinken der Seele des Badenden oder dessen, der Brot ißt und Wein trinkt, eine besondere Kraft mitteile. Um die Einsetzung des christlichen Dogmas von den Sakramenten zu beweisen, muß gezeigt werden, daß Christus den äußeren Handlungen, auf welche die Hierarchie verweist, die Eigenschaften zugeschrieben habe, welche die Hierarchie ihnen zuschreibt, indem sie sie Sakramente nennt. Es existiert aber auf eine solche Auffassung der Sakramente durch Christus keinerlei Hinweis, ja, nicht einmal die geringste Andeutung. Wenn die Hierarchie behauptet, Christus habe befohlen, man solle zu seinem Gedächtnis baden oder das Abendmahl nehmen, so hat die Hierarchie darum noch gar kein Recht, zu behaupten, Christus habe das Sakrament der Taufe oder des Abendmahls in der ganzen Bedeutung, die ihnen die Hierarchie beilegt, eingesetzt, woraus sich in der Lehre Christi nicht die geringste Andeutung findet, noch finden kann.

So beweist der 202. Paragraph die göttliche Einsetzung der Taufe als eines Sakramentes damit, daß Christus zu seinen Jüngern gesagt hat:

„Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes und des Heiligen Geistes; und lehret sie halten alles,

was Ich euch befohlen habe. Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende" (Matth. 28, 18-20). „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden" (Mark. 16, 16; vergl. Sendschr. der morgenl. Patr. über den orthod. Glauben, Art. 15) (S. 320).

Abgesehen davon, daß der Vers Markus 16, 16 eine Interpolation aus späterer Zeit ist, die auch die verführerische Stelle enthält, daß die Gläubigen Schlangen anfassen und ohne Schaden für sich Gift trinken können, auch wenn wir die Echtheit dieser Stelle annehmen wollten, würde doch weder aus ihr noch aus Matth. 28, 19 folgen, daß die Taufe dem Getauften irgendeine besondere Kraft mitteile. Bei Matthäus steht, man solle die Menschen taufen und sie lehren, das auszuführen, was Christus befohlen habe. Bei Markus ist gesagt, wer da glaubet und getauft werde, der werde selig werden. Wo ist denn hier von der Einsetzung eines Sakraments, wie es von der Theologie definiert wird, die Rede? Alles, was man nach diesen Versen bei Matthäus und Markus zugunsten des Brauches, zu baden sagen kann, ist dies, daß Christus für alle Gläubigen ein äußeres Zeichen, das von seinem Vorgänger Johannes angewendet wurde, gewählt oder richtiger nicht verworfen hat. Alles andere hingegen, was die Hierarchie unter der unsichtbaren Wirkung der Taufe versteht, ist von ihr selbst eingesetzt worden und keineswegs von Christus. Das kann man aus der Darstellung des folgenden Paragraphen ersehen, in dem die sichtbare und die unsichtbare Wirkung des Sakraments beschrieben wird, auf die in der Heiligen Schrift auch nicht einmal ein Hinweis zu finden ist.

Im 203. Paragraphen, der die Überschrift trägt: „Die sichtbare Seite des Sakraments der Taufe", werden mit großer Ausführlichkeit die Regeln dargelegt, wie und worin man den Akt des Badens vollziehen müsse, wie oft der Täufling unterzutauchen sei, wer das Bad an ihm vorzunehmen habe und was dabei gesprochen werden solle. Es wird bewiesen, daß die, die es nicht so machen – Sektierer seien und daß die Gnade bei Übertretung dieser Bestimmungen nicht zur Wirkung komme.

§ 204. „Die unsichtbaren Wirkungen des Sakraments der Taufe und seine Unwiederholbarkeit." Hier heißt es:

„Zur selben Zeit, wo der zum heiligen Glauben Aufgerufene sichtbar in die heiligen Wasser der Taufe mit den Worten unterge-

taucht wird: ‚der Knecht Gottes … wird getauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes', wirkt die göttliche Gnade unsichtbar auf das ganze Wesen des Getauften und läßt ihn 1. neu geboren und erschaffen werden; 2. reinigt sie ihn von allen Sünden, rechtfertigt und heiligt ihn; 3. macht sie ihn zu einem Kinde Gottes und zu einem Gliede des Leibes Christi, und 4. rettet sie ihn von den ewigen Strafen, die ihm für seine Sünden drohen, und macht ihn zu einem Erben des ewigen Lebens" (S. 329–331).

All das hat gar keine Begründung in der Lehre Christi.

§ 205. „Die Notwendigkeit der Taufe für alle Menschen; die Taufe der Kinder; die Bluttaufe" (S. 335). Es wird bewiesen, daß es notwendig sei, die Kinder zu taufen, weil sie mit der Erbsünde befleckt sind und weil ein ungetauftes Kind in die Hölle kommen muß, wenn es stirbt. Dagegen kommt es in's Paradies, wenn es getauft ist. All das wird durch die Heilige Schrift bewiesen.

§ 206. „Wer darf die Taufe ausführen und was wird von den zu Taufenden verlangt?" (S. 342). Es wird bewiesen, daß die Taufe von einem Priester ausgeführt werden müsse; mitunter kann es auch durch einen Diakon geschehen, und in ganz seltenen Fällen darf es auch ein Laie tun. All das ist durch die Heilige Schrift bewiesen. Um getauft zu werden, bedarf man des Glaubens, desselben Glaubens, von dem im Paragraphen über die Gnade und die Buße die Rede war. Wenn ein Kind getauft wird, so müssen die Paten für seinen Glauben einstehen, das heißt sie müssen die Worte des Glaubensbekenntnisses aussprechen und den Teufel abschwören. Es ist klar, daß all dieses nicht von Christus eingesetzt ist, sondern von einer der vielen Hierarchien, die sich untereinander entzweit haben.

Auf die Taufe folgt die Firmelung.

§ 207. „Zusammenhang mit dem Vorhergehenden; die Stellung der Firmelung in der Reihe der anderen Sakramente; der Begriff dieses Sakraments und sein Name."

„Durch die Taufe werden wir in ein geistiges Leben hineingeboren und treten sündenrein, gerechtfertigt und geheiligt in Christi Reich der Gnade ein. Wie aber der Mensch in seinem natürlichen Leben sofort bei seiner Geburt ein Bedürfnis nach Luft, Licht und

anderen äußeren Dingen und Kräften zur Erhaltung seines Lebens, zur allmählichen Kräftigung seiner selbst und seines Wachstums spürt: genau so hat der Mensch sogleich nach seiner Geburt in's geistige Leben die Gnadenkräfte des Heiligen Geistes nötig, die ihm gleichsam als geistige Luft und als Licht dienen, und mit deren Hilfe er nicht nur sein neues Leben erhalten, sondern sich auch in ihm befestigen und emporwachsen kann. Diese ‚göttliche Kraft, was zum Leben und göttlichen Wandel dienet' (2. Petr. 1, 3), wird aber gerade einem jeden, der in der Taufe wiedergeboren ist, durch ein anderes Sakrament der Kirche, das Sakrament der Firmelung, mitgeteilt" (S. 345 und 346).

§ 208. „Die göttliche Einsetzung des Sakraments der Firmelung, sein Unterschied von der Taufe und seine Selbständigkeit." Es wird bewiesen, daß das Sakrament der Firmelung von Christus eingesetzt sei. Hier ist dieser Beweis:

„Die evangelische Geschichte bezeugt, daß Christus, unser Heiland, die Absicht ausgesprochen, und gelobt hat, denen, die an Ihn glauben, den Heiligen Geist zu senden. ‚Aber am letzten Tage des Festes', sagt Johannes der Theologe[35], ‚der am herrlichsten war, trat Jesus auf, rief und sprach: Wen da dürstet, der komme zu Mir und trinke. Wer an Mich glaubet, wie die Schrift sagt, von dessen Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen. Das sagte Er aber von dem Geist, welchen empfangen sollten, die an Ihn glaubten; denn der Heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret' (Joh. 7, 37–39). Hier ist offenbar von solchen Gaben des Heiligen Geistes die Rede, welche denen, die an den Herrn Jesus glauben, angeboten und folglich für sie notwendig sind, und nicht von außergewöhnlichen Gaben, die nur einigen unter den Gläubigen zu besonderen Zwecken geschenkt werden (Kor. 12, 29 und folg.), obgleich freilich nicht erwähnt wird, durch was für ein sichtbares Mittel allen Gläubigen die für sie notwendigen Gaben des Heiligen Geistes mitgeteilt werden sollen.

Das Buch der Apostelgeschichte erzählt, daß die Apostel bald nach der Verklärung Jesu denen, die an Ihn glaubten, wirklich den Heiligen Geist mitgeteilt haben, und zwar übertrugen sie ihn durch Handauflegen. Ein solcher Fall war der folgende: ‚Da aber die

[35] Der Evangelist Johannes. Anmerk. des Übers.

Apostel hörten zu Jerusalem, daß Samarien das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie zu ihnen Petrus und Johannes, welche, da sie hinabkamen, beteten sie, daß sie den Heiligen Geist empfingen. (Denn er war noch auf keinen gefallen, sondern waren allein getauft in dem Namen Christi Jesu.) Da legten sie die Hände auf sie, und sie empfingen den Heiligen Geist' (Apostelgesch. 8, 14–17). Hierdurch wird völlig klar: a) daß die Apostel den Heiligen Geist den Gläubigen nicht durch die Taufe mitteilten (durch welche die Gläubigen nur wiedergeboren oder plötzlich durch den Geist neu erschaffen werden, ohne ihn darum für immer in sich aufzunehmen), sondern indem sie den Getauften die Hand auflegten; b) daß die Apostel durch dieses Handauflegen den Gläubigen die Gaben des Heiligen Geistes mitteilten, die ein jeder nötig hat, der getauft worden ist, und nicht besondere Gaben, die nur einige brauchen können; c) daß dieses Handauflegen, das sich mit dem Gebet zu Gott verband, Er möge den Getauften den Heiligen Geist herabsenden, eine besondere heilige Handlung ausmachte, die von der Taufe unterschieden wurde, und d) endlich, daß dieses Sakrament eine von der Taufe unterschiedene göttliche Institution ist, weil die Apostel in all ihren Worten und Taten, während sie die Lehre des Evangeliums verbreiteten, vom Heiligen Geiste getrieben waren, der sie in der Wahrheit unterwies und sie an alles erinnerte, was ihnen unser Herr Christus angeordnet hatte (Joh. 14, 26; 16, 13). Ähnliches lesen wir auch von dem Apostel Paulus: [36],Paulus sprach zu ihnen (zu den Jüngern des Johannes): Habt ihr den Heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig geworden seid? Sie sprachen zu ihm: Wir haben auch nie gehört, ob ein Heiliger Geist sei. Und er sprach zu ihnen: Worauf seid ihr denn getauft? Sie sprachen: Auf Johannis Taufe. Paulus aber sprach: Johannes hat getauft mit der Taufe der Buße und sagte dem Volke, daß sie sollten glauben an Den, der nach ihm kommen sollte, das ist an Jesum, daß Er Christus sei. Da sie das hörten, ließen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesu. Und da Paulus die Hände auf sie legte, kam der Heilige Geist auf sie, und sie redeten mit Zungen und weissagten'" (Apostelgesch. 19, 2–6) (S. 347 und 348).

Der Betrug, den die Hierarchie sich ausgedacht hat, um die Ge-

[36] Luther: *„Zu denen sprach er"*. Anm. des Übers.

meinde zu überzeugen, daß Christus die Sakramente eingesetzt habe, besteht, wie wir gesehen haben, darin, daß in jedem Falle, wo Christus oder die Apostel auch nur die geringste Andeutung auf irgendeine äußere Handlung machen, dieser Handlung die ihr gar nicht zukommende Bedeutung eines Sakraments beigelegt und daß behauptet wird, Christus habe dieses Sakrament eingesetzt. Aber dieser Betrug hat auch nur bei er Taufe einen trügerischen Schein. Bei den anderen Sakramenten findet sich nicht einmal ein Anlaß zum Betrug, die Hierarchie ist also gezwungen, sich sogar den Anlaß selbst auszudenken, wie sie es auch in diesem Falle macht. Weil Christus gesagt hat: „Wer an Mich glaubt, wie die Schrift sagt, von des Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen", so soll daraus folgen, daß man alle Menschen mit Öl salben soll, und daß Christus dafür einen besonderen Lohn verspreche.

Es folgt die Darstellung des Dogmas.

§ 209. „Die sichtbare Seite des Sakraments der Firmelung" (S. 353). Die sichtbare Seite besteht darin, daß man kreuzweise mit Öl gesalbt wird, und daß dazu bestimmte Worte gesprochen werden. Wird durch die Heilige Schrift bewiesen.

§ 210. „Die unsichtbaren Wirkungen des Sakraments der Firmelung und seine Unwiederholbarkeit" (S. 358). Die unsichtbare Seite besteht darin, daß der Heilige Geist sich auf den herabläßt, der gesalbt wird, und daß die Gnade, die ihm 1) den wahren Glauben verleiht und ihn 2) in der Frömmigkeit befestigt, in ihn einzieht. Es wird hierbei erwähnt, daß die Menschen früher nach dieser Salbung zu weissagen und in Zungen zu reden begannen, jetzt finde das nicht mehr statt – nur noch der Heilige Geist ziehe ein.

§ 211. „Wem das Recht zukommt, das Sakrament der Firmelung auszuführen, an wem und wie es zu vollziehen ist" (S. 361). Salben kann auch ein Priester und nicht allein der Bischof; und daher haben die Katholiken unrecht. Und das wird sehr ausführlich dargestellt.

§ 212. „Zusammenhang mit dem Vorhergehenden; der Begriff des Sakraments der Eucharistie, ihre Überlegenheit über die anderen Sakramente und ihre verschiedenen Namen."

„Durch das Sakrament der Taufe treten wir gereinigt, gerechtfer-

tigt und neugeboren für ein geistiges Leben in das Reich der Gnade Christi. Durch das Sakrament der Firmelung nehmen wir die Kräfte der Gnade in uns auf, deren wir zu unserer Kräftigung und zu unserem Wachstum im geistigen Leben bedürfen. Endlich werden wir im Sakrament der Eucharistie des hohen Zweckes gewürdigt, die erlösende Speise und den erlösenden Trank, das reinste Fleisch und Blut unseres Heilandes und Herrn Jesu Christi genießen zu dürfen und uns aufrichtig mit ‚der lebendigen Quelle' selbst zu verbinden" (Ps. 35, 10) [L. 36, 10] (S. 366 und 367).

Dieses Sakrament, in dem wir uns aufrichtig mit Gott vereinigen, ist den anderen überlegen:

„1. Durch einen Überschuß des Geheimnisvollen und Unbegreiflichen. In den übrigen Sakramenten ist eigentlich nur das eine unbegreiflich, wie unter einem sichtbaren Zeichen die Gnade Gottes unsichtbar auf den Menschen wirken kann, aber die eigentliche Substanz der Sakramente, in der Taufe das Wasser, in der Firmelung das heilige Salböl, bleibt unverändert. Hier ändert sich dagegen die Substanz des Sakramentes selbst: das Brot und der Wein behalten allein ihr äußeres Ansehen und verwandeln sich in den wahrhaftigen Leib und das Blut unseres Heilandes und bringen erst später, nachdem sie von den Gläubigen empfangen worden sind, ihre Gnadenwirkungen hervor.

2. Durch das Übermaß der Liebe und durch die außerordentliche Größe des Geschenkes, das uns in diesem Sakrament zuteil wird. In den anderen Sakramenten schenkt unser Herr Christus denen, die an Ihn glauben, bestimmte Gaben der erlösenden Gnade, je nach dem Wesen eines jeden Sakramentes – Gaben, die Er durch Seinen Tod am Kreuze für die Menschen erworben hat. Hier aber bietet Er Sich Seinen Getreuen selbst zur Speise an – Seinen eigenen Leib und Sein eigenes Blut, und die Gläubigen vereinigen sich so, indem sie sich unmittelbar mit ihrem Herrn und Heiland verbinden, mit dem unendlichen Quell der erlösenden Gnade.

3. Endlich dadurch, daß die anderen Sakramente nur Sakramente sind, die erlösend auf den Menschen wirken; die Eucharistie aber ist nicht nur das unergründlichste und heilbringendste unter den Sakramenten, sie ist zugleich ein Opfer, das Gott für alle Lebenden und Toten dargebracht wird und das Ihn versöhnt" (Orthodox. Glaubensbek. Art. 1, Antw. auf die 107. Frage; Sendschr. der mor-

genländischen Patriarch. über den orthodox. Glauben, Art. 17) (S. 367 und 368).

Die Lehre über dies Sakrament unterscheidet sich in der Tat von der aller übrigen. Sie unterscheidet sich vor allem dadurch, daß sie gänzlich von der Definition des Sakramentes abweicht, die früher gegeben wurde. Ein Sakrament gibt nach der Lehre der Kirche 1) dem, der es empfängt, nicht nur eine gewisse Kraft, sondern es ist ein beständig wirkendes Wunder; 2) bietet es uns Gott zur Speise dar; 3) ist es ein Opfer, das Gott selbst für Sich selbst darbringt, – alles Erscheinungen, die in der ersten Definition nicht enthalten sind.

Nach der Definition dieses Sakramentes ist es nicht nur eine Mitteilung der Gnade an die, welche es empfangen, es ist außerdem noch eine Verwandlung der Substanz, eine Verwandlung Gottes in eine Speise für die Menschen und ein Opfer Gottes, das von Gott selbst dargebracht wird.

Aber das beunruhigt die Theologie nicht; sie beweist, daß dieses ganz besondere Sakrament von Christus eingesetzt sei.

§ 213. „Die göttliche Verheißung in betreff des Sakramentes der Eucharistie und seine Einsetzung." Zum Beweise dafür, daß dieses Sakrament durch Christus begründet sei, werden das sechste Kapitel aus dem Evangelium Johannes sowie die Worte aus dem Abendmahl und der Brief an die Korinther angeführt.

Sieht man sich das Kapitel aus dem Johannes an, so ist leicht einzusehen, wenn man sich streng an den Sinn der Worte hält und jede Interpretation vermeidet, daß Christus hier sagt: er – sein Fleisch und sein Blut sei das Brot des Lebens, und dieses Brot des Lebens gebe er den Menschen, und der, welcher nicht von diesem Brote esse, habe keinen Teil am ewigen Leben. Christus verspricht den Menschen das Brot des Lebens zu geben, das er sein Fleisch und Blut nennt, und er sagt, ohne zu erklären, was man unter seinem Fleisch und Blut zu verstehen habe, daß sich die Menschen von diesem Brote nähren sollen. Aus diesen Worten kann man schließen, daß die Menschen sich von dem Brote nähren sollen, welches Christus sein Fleisch und sein Blut genannt hat, daß dieses Fleisch existiert und existieren muß, und daß die Menschen daher nach diesem Brote suchen müssen, wie er es ihnen gesagt hat; aber man kann daraus

durchaus nicht den Schluß ziehen, den die Kirche daraus zieht, daß dieses Brot gebackenes, gesäuertes Brot und Rebenwein sei, nicht jedes Brot und auch nicht jeder Wein, sondern nur das Brot, von welchem man uns sagen wird, es sei das, welches zu essen uns Christus anbefohlen habe.

Die andere Stelle, auf die das Sakrament der Eucharistie gegründet wird, ist die Stelle aus dem Evangelium und aus dem Korintherbrief, wo gesagt ist, Christus habe beim Abschied von seinen Jüngern zu ihnen gesprochen: „Sehet, Ich breche das Brot und gebe euch den Wein zu trinken – das ist Mein Leib und Mein Blut, das für euch gegeben wird zur Vergebung der Sünden. Esset und trinket alle davon." Christus sagt vor seinem Tode zu seinen Jüngern, indem er das Brot bricht und ihnen den Kelch reicht: Dieser Wein und dieses Brot sind mein Fleisch und mein Blut. Trinket jetzt davon und tut es nachher zu meinem Gedächtnis. Aus diesen Worten kann man nur schließen, daß Christus beim Abschied von seinen Jüngern zu ihnen gesagt hat, er müsse für die Menschen sterben, und daß er ihnen anbefehle, dasselbe zu tun, das heißt, ebenso wie er Fleisch und Blut für die Menschen dahinzugeben; man kann daraus schließen, daß er sie geheißen habe, seiner zu gedenken, wenn sie das Brot brechen und sich den Wein reichten, man kann auch, wenn man sich streng an den Wortlaut halten will, in betreff des Fleisches und Blutes den Schluß ziehen, daß er vor den Jüngern ein Wunder vollbracht und ihnen sein Fleisch und sein Blut in Gestalt von Brot und Wein zu essen und zu trinken gegeben habe; man kann sogar daraus schließen, daß er den Jüngern befohlen habe, dasselbe Wunder zu tun, das heißt Wein und Brot in ihr eigenes, das heißt eines jeden Jüngers Fleisch und Blut zu verwandeln. Man könnte vielleicht auch noch die weit abliegende Folgerung ziehen, daß er ihnen aufgetragen habe, das Wunder zu tun, Wein und Brot in das Fleisch und das Blut Christi umzuwandeln; in keinem Falle aber kann man hieraus den Schluß ziehen, den die Kirche zieht, daß nicht allein seine Jünger, an die er sich gewendet hat, sondern bestimmte Menschen zu bestimmten Zeiten und unter bestimmten Bedingungen ein ähnliches Wunder vollbringen und dann selber daran glauben und auch noch andere glauben machen sollen, daß der Wein und das Blut, das sie darreichen, der wahrhaftige Leib und das wahrhaftige Blut Christi seien, und daß die Menschen erlöst werden, wenn sie diesen

Wein und dieses Brot mit der Überzeugung essen und trinken, daß es wirklich Fleisch und Blut Christi sei. Diese Folgerung, welche die Hierarchie zieht, kann man gar nicht daraus ziehen, um so mehr, da die Hierarchie behauptet, daß viele dieses Wunder nicht richtig vollbringen. Man kann ja gar nicht erfahren, wann dieses Wunder in Vollzug tritt und wann nicht, denn es gibt kein anderes Merkmal für den Vollzug des Wunders, als den Glauben daran, daß es stattgefunden habe.

Übrigens ist es überflüssig, die Widersinnigkeit und Willkürlichkeit dieses Sakraments zu beweisen, man braucht nur gemeinsam mit der Theologie die Schlüsse durchzugehen, zu denen sie selbst gelangt, indem sie eine solche Auffassung zugrunde legt, durch welche die Sinnlosigkeit und Gottlosigkeit dieses Sakraments offenkundig wird.

§ 214. „Die sichtbare Seite des Sakraments der Eucharistie" (S. 372). Die sichtbare Seite besteht 1. in der Substanz, die zum Sakrament verwendet wird, 2. in der heiligen Handlung und 3. in den Worten, die dabei gesprochen werden. Hierbei muß das Brot von Weizenmehl rein und gesäuert sein. Daß es kein ungesäuertes Brot sein dürfe, darüber folgen fünf Seiten Beweise. Der Wein muß Rebenwein sein. Dann werden alle Manipulationen beschrieben, die der Priester hierbei zu machen hat: das Offertorium und die Liturgie, sowie die Worte, die dazu gesprochen werden. Es wird auch gesagt, welche von diesen Worten die allerwichtigsten sind.

§ 215. „Das unsichtbare Wesen des Sakraments der Eucharistie: a) die wirkliche Gegenwart Jesu Christi bei diesem Sakrament" (S. 384). Die unsichtbare Wirkung besteht darin, daß nicht etwa symbolisch (τυπικῶς), wie einige sagen, auch nicht durch ein Übermaß von Gnade, wie andere sagen, auch nicht wesenhaft (ὑποστατικῶς) oder durch Durchdringung des Brotes (κατ' ἐναρτισμόν) –

„sondern wahrhaftig und wirklich nach der Weihung des Brotes und Weines das Brot sich verwandelt, sich umsetzt, sich verändert und transsubstanzialisiert in den wahrhaftigen Leib des Herrn, Der zu Bethlehem von der ewigen Jungfrau geboren, im Jordan getauft ward, gelitten, begraben, auferstanden und aufgefahren ist, Der da sitzet zur Rechten des Vaters und wiederkommen wird auf den Wolken des Himmels" (S. 385).

Das und nur das soll man glauben.

Nun folgt ein Streit. Alle haben unrecht, dagegen hat die Lehre der orthodoxen Kirche über die wahrhaftige Gegenwart Jesu Christi beim Sakrament der Eucharistie eine unerschütterliche Grundlage in der Heiligen Schrift wie in der heiligen Überlieferung (S. 386).

Hier ist das Beispiel eines Beweises dafür, daß man diese Wirkung so zu verstehen habe, wie die Kirche sie versteht:

„Indem der Herr sie (die Eucharistie) einsetzte, hat Er das größte Sakrament des neuen Bundes begründet, und Er hat uns geboten, es jederzeit auszuüben (Luk. 22, 19. 20). Aber auch die Bedeutung des Sakraments, das zu unserer Erlösung unumgänglich notwendig ist, und die Eigenschaften des Bundes oder des Testamentes, sowie die Eigenschaften des Gebotes erforderten es ebenso, daß hierbei nur völlig klare und bestimmte Worte gebraucht wurden, die zu keinerlei Mißverständnissen und zu keinem Betrug in einer so wichtigen Angelegenheit führen könnten" (S. 389).

§ 216. „Die Art und die Folgen der Gegenwart Jesu Christi im Sakrament der Eucharistie."

„I. Wenn diese Gegenwart, wie wir gesehen haben, darin besteht, daß in der Eucharistie nach der Weihung der heiligen Gaben Wein und Brot schon nicht mehr vorhanden sind und den Gläubigen daher auch nicht mehr gereicht werden können, sondern daß es der wahrhaftige Leib und das wahrhaftige Blut des Herrn ist, was ihnen gereicht wird, so existiert Er folglich in diesem Sakramente nicht dergestalt, als ob Er das Brot und den Wein durchdränge (wie es die Irrlehre der Lutheraner fordert), die übrigens unversehrt bleiben, oder als ob Er mit Seinem Fleisch und Blut nur bei und unter ihnen anwesend sei (*in cum sub pane*), sondern Er existiert so, daß das Brot und der Wein sich in Seinen wahrhaftigen Leib und Sein wahrhaftiges Blut verwandeln, verändern, transsubstanzialisieren (Orthod. Glaubensbek. Art. 3, Antw. auf die 56. Frage; Sendschr. der morgenl. Patriarch. über den orthod. Glauben Art. 17) (S. 396).

II. Obgleich sich Wein und Brot beim Sakrament der Eucharistie in den wahrhaftigen Leib und in das Blut des Herrn verwandeln, so ist Er bei diesem Sakrament nicht allein mit Seinem Leibe und Seinem Blute, sondern mit Seinem ganzen Wesen, das heißt auch mit Seiner Seele, die untrennbar mit Seinem Leibe verbunden ist, und durch Sein göttliches Wesen selbst zugegen, das in einer Hypostase

und untrennbar mit Seinem menschlichen Wesen vereinigt ist …

III. Obgleich das Blut und der Leib des Herrn im Sakrament des Abendmahls zerstückelt und zerteilt werden, so geschieht das doch eigentlich nur mit der äußeren Erscheinung des Brotes und des Weines, in denen der Leib und das Blut des Herrn sichtbar und fühlbar werden, an sich aber bleiben beide unversehrt und ungeteilt.

IV. Ebenso bleibt der Leib Christi, obgleich das Sakrament der Eucharistie an unendlich vielen Orten der Welt ausgeübt wird und ausgeübt worden ist, überall und immer ein einiger und ungeteilter, und ebenso ist das Blut Christi überall und immer ein und dasselbe, und es ist in diesem Sakrament immer der eine und selbe Christus, der wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch ist, zugegen …

V. Wenn das Brot und der Wein durch den geheimnisvollen Akt der Heiligung sich in den wahrhaftigen Leib und das Blut Christi, unseres Heilandes, verwandeln, so ist Er also von dem Augenblick ab, wo die Weihung der heiligen Gaben vollzogen ist, immer bei diesem Sakrament zugegen, das heißt Er ist nicht nur bei der Darreichung und bei der Einnahme des Sakraments durch die Gläubigen anwesend, wie die Lutheraner behaupten, sondern Er ist auch vorher und nachher noch da; denn der Wein und das Brot verwandeln sich nicht wieder in ihre frühere Substanz zurück, nachdem sie sich einmal in den Leib und das Blut Christi transsubstanzialisiert haben, sondern sie bleiben für immer Leib und Blut des Herrn, ganz unabhängig davon, ob sie noch einmal von den Gläubigen genossen werden oder nicht …

VI. Wenn Brot und Wein in dem heiligen und lebenverleihenden Sakramente der wahrhaftige Leib und das wahrhaftige Blut des Herrn Jesus sind, so müssen wir diesen Sakramenten dieselbe Ehrfurcht und gottesfürchtige Anbetung bezeugen, die wir dem Herrn Jesus selber schuldig sind" (S. 400–402).

§ 217. „Wer darf das Sakrament der Eucharistie ausüben; wer darf das Abendmahl nehmen, und worin besteht die Vorbereitung zu diesem Sakrament?" (S. 403).

Die Macht, dieses Sakrament auszuüben, steht dem Bischof zu. Die Bischöfe übertragen ihre Macht auf die Presbyter; die Diakonen aber dürfen das Sakrament nicht ausüben; auch die Laien dürfen es nicht. Das Abendmahl können alle nehmen, auch die Kinder; darüber folgt eine Polemik.

§ 218. „Die Notwendigkeit, das heilige Abendmahl und zwar in beiden Formen zu nehmen, und die Frucht des Sakraments“ (S. 406).

Das Abendmahl sollen alle nehmen. Beweise dafür: Beim Abendmahl soll man Brot und Wein zugleich nehmen und nicht das Brot allein. Folgen wieder ein Streit und verschiedene Beweise.

Um dieses Streites willen ist Hus verbrannt worden, und sind seine Nachfolger zu Tode gequält worden. Ich erwähne das nur mit den Worten „Streit und Beweise“. Aber, o Gott! Was wäre das für ein schreckliches Buch, die Geschichte der Theologie, die all die Betrügereien, Vergewaltigungen, die Qualen und Morde erzählen wollte, die durch jede dieser Streitigkeiten hervorgerufen wurden. Das scheint alles so unwichtig und lächerlich, wenn man jetzt von diesen Streitigkeiten liest; wie viel Unglück aber haben sie in die Welt gebracht!

§ 219. „Die Eucharistie als Opfer: a) Die Wahrheit oder Wirklichkeit dieses Opfers.“

„Indem die orthodoxe Kirche glaubt, daß die allerheiligste Eucharistie ein wahrhaftiges Sakrament ist, glaubt sie und bekennt sie sich zugleich, im vollen Gegensatz zu den Verirrungen der Protestanten, dazu, daß die Eucharistie gleichzeitig ein wahrhaftes und wirkliches Opfer ist, das heißt, daß der Leib und das Blut unseres Heilandes in der Eucharistie zwar einerseits den Menschen zur Speise gegeben, andererseits aber auch Gott zum Opfer für die Menschen dargebracht wird“ (Orth. Glaubensbek. Art. 1, Antw. auf die 107. Frage) (S. 414 und 415).

§ 220. „b) Das Verhältnis dieses Opfers zum Opfer in der Taufe und seine Eigenschaften.“

„Das Opfer, das Gott im Sakrament der Eucharistie gebracht wird, ist seinem Wesen nach mit dem Opfer in der Taufe völlig einerlei“ (S. 419).

Weiter wird davon gesprochen, daß dieses Opfer die Eigenschaft habe, Gott zu versöhnen, und daher sei es notwendig, möglichst kurz vor oder bald nach demselben eine Seelenmesse für die Verstorbenen zu lesen. Gott werde den Menschen dafür helfen.

„Da dieses unblutige Opfer die Kraft hat, uns mit Gott zu versöhnen und Ihn uns geneigt zu machen, – so hat es natürlich auch die Kraft, verschiedene Gaben bei Gott für uns zu erbitten, und

daher ist es, da es ein Versöhnungsopfer ist, zugleich eine Fürbitte und eine Fürsprache für uns bei Gott. Daher betet die heilige Kirche, während sie dieses unblutige Opfer darbringt, nicht nur zu Gott um Gnade wegen unserer Sünden und um Erlösung aller lebenden und toten Menschen, sondern sie erbittet auch noch verschiedene geistige und körperliche Gaben von Ihm, deren der Mensch im Leben bedarf" (S. 424).

Damit schließt die Darstellung des Sakraments der Eucharistie – sie nimmt 80 Seiten in Anspruch. Alles, was hier dargelegt worden ist, diese ganze gottlose Phantasie ist von Christus eingesetzt.

Der Fall geht mit erschreckender Schnelligkeit weiter vonstatten; der Fall von der Höhe der Probleme in den Sumpf eines bodenlosen Aberglaubens. Der erste Fall geschah damals, als behauptet wurde, Gott habe uns auf eine sichtbare Weise losgekauft, und nun stehen wir vor dem letzten Fall, wo die Wirkung der Gnade beschrieben wird. Tiefer kann man nicht mehr sinken. Welch ein Unterschied besteht denn noch zwischen einem Tschuwaschen[37], der seinen Gott mit saurem Rahm beschmiert, und einem Orthodoxen, der ein Stückchen von seinem Gotte verzehrt und sich beeilt, fünf Kopeken dafür auszugeben, daß sein Name an einem bestimmten Orte und zu einer bestimmten Zeit ausgesprochen werde?

Weiter folgt das Sakrament der Buße.

§ 221. „Zusammenhang mit dem Vorhergehenden; Begriff des Sakraments der Buße und seine verschiedenen Namen."

„In den drei erlösenden Sakramenten der Kirche, die wir bisher betrachtet haben, wird dem Menschen das ganze Übermaß der geistigen Gaben geboten, deren er bedarf, um ein Christ zu werden, und wenn er es geworden ist, in der christlichen Frömmigkeit fortzuschreiten und die ewige Seligkeit zu erwerben. Die Taufe reinigt den Sünder von all seinen Sünden, von der Erbsünde und den freiwilligen Sünden, und sie führt ihn in das Reich der Gnade Christi ein. Die Firmelung teilt ihm die göttlichen Kräfte mit, um ihn in seinem Leben im Reiche der Gnade zu kräftigen und wachsen zu lassen. Die Eucharistie nährt ihn mit göttlicher Speise und vereinigt ihn mit dem eigentlichen Quell des Lebens und der Gnade. Da aber der

[37] Ein finnischer Volksstamm im Osten Rußlands. Anmerk. des Übers.

Mensch, selbst wenn er sich im Taufbecken völlig von all seinen Sünden gereinigt hat, doch nicht ganz von den Folgen der Erbsünde und der ererbten Verdorbenheit, als da sind: von dem Hang der Seele zum Bösen, körperlichen Leiden und vom Tode (§§ 91, 93) befreit ist, da er nach der Taufe auch als Christ noch sündigen und zwar sehr oft sündigen kann (1. Joh. 1, 8.10), da er auch ferner allerhand Krankheiten und zuweilen selbst sehr schweren unterliegt, die ihn dem Grabe näher bringen, so hat es dem allgütigen Gott gefallen, noch zwei Sakramente in Seiner Kirche einzusetzen, als zwei erlösende Heilmittel für ihre kranken Glieder: das Sakrament der Buße, das unsere seelischen Leiden heilen soll, und das Sakrament der Ölung, das seine erlösenden Wirkungen auch auf die Leiden unseres Körpers erstreckt" (S. 425).

Warum denn nur auf die Leiden? Es ist doch gesagt worden, daß die Erlösung die Menschen von Sünde, Krankheit und Tod befreit habe und daß diese Befreiung durch die Ölung in Kraft trete. Folglich müßte doch die Ölung die Krankheiten und den Tod vernichten. Aber für die Theologie gibt es kein Gesetz. Die Ölung übt zwar ihre Wirkungen auf Krankheit und Tod aus, aber nur ein ganz klein wenig.

„Die Buße als Sakrament betrachtet ist eine solche heilige Handlung, durch die ein Priester der Kirche kraft des Heiligen Geistes den bußfertigen Christen, der sich zu seinen Sünden bekennt, von allen Sünden erlöst, die er nach der Taufe begangen hat, so daß der Christ aufs neue unschuldig und heilig wird, wie er aus der Taufe hervorgegangen ist" (S. 425 und 426).

Vom Standpunkt der Kirche ist bei diesem Sakrament nicht das das Wichtigste, daß sich der Bußfertige ihm demütig naht, nicht die Selbstprüfung erscheint ihr als das Wesentliche, für sie ist das Wichtigste die Reinigung von den Sünden, welche die Hierarchie mit Hilfe einer ihr angeblich zukommenden Gewalt vollzieht. Es wundert mich eigentlich, warum die Kirche dieses Sakrament nicht ganz fallen läßt und es durch jenes erlösende Gebet ersetzt, das sie eingeführt hat und das man über einem Toten spricht: „Ich Unwürdiger erlasse dir alle Sünden kraft der mir verliehenen Gewalt." Die Kirche sieht nur diese äußerlich sichtbare, scheinbare Reinigung und kümmert sich nur um sie, das heißt sie sieht nur die äußere Handlung, der sie eine heilsame Wirkung zuschreibt. Was aber in der

Seele des Bußfertigen vorgeht, – hat für sie keine Bedeutung. Wenn auch eine Betrachtung darüber hinzugefügt ist, wie der Bußfertige an das Sakrament herantreten soll, so ist das doch nur eine beiläufige Bemerkung, und es ist keine unumgängliche Bedingung, die für die vermeintliche Reinigung von Bedeutung wäre. Alles hängt von dieser vermeintlichen Reinigung ab, über welche die Hierarchie zu verfügen hat. Wie bei allen anderen Sakramenten, so wird auch für dieses bewiesen, daß es von Christus eingesetzt sei, aber wie bei allen anderen Sakramenten gibt es auch hier nicht einmal den Schein eines Beweises dafür, daß Christus die Worte, die er gesprochen hat, wir mögen sie verstehen, wie wir wollen, so gemeint hätte, als habe er ein Sakrament im Sinne gehabt.

§ 222. „Die Einsetzung des Sakraments durch Gott und die Wirklichkeit des Sakraments der Buße" (S. 426). Zum Beweise für die scheinbare Gewalt der Kirche werden die Worte des Matthäus (18, 17. 18) angeführt, die so gedeutet werden, „daß die Priester immer das Recht gehabt hätten, zu lösen und zu binden". Die Hierarchie versteht diese Worte so, als ob sie damit das Recht erhalten hätte, Sünden zu vergeben. Und alles wird auf das folgende Gespräch Christi gegründet (Matth. 18, 17): „Höret er auch die Kirche[38] nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner. Wahrlich, Ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein" (Matth. 18, 17 und 18).

Hier ist die ganze Stelle, Matth. 18, 15: „Sündiget aber dein Bruder an dir (diese Worte läßt die Hierarchie wegen ihrer Deutung fort); so gehe hin und strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Höret er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen." 16: „Höret er dich nicht, so nimm noch einen oder zwei zu dir, auf daß alle Sache bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Mund." 17: „Höret er die nicht, so sage es der Gemeinde. Höret er die Gemeinde nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner." 18: „Wahrlich, Ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein." Das heißt: wenn er nicht hört, so hast du doch alles getan, was du tun konntest: du hast den Bann der Sünde gelöst; wenn du das nicht

[38] Luther: *„die Gemeinde"*. Anmerk. des Übers.

getan hättest, so hättest du die Sünde auf der Erde belassen.

Und diese vollkommen klare Stelle, die allen Menschen zur Belehrung gesagt ist, wird nur deshalb, weil hier das Wort ἐκκλήσια, Versammlung, gebraucht wird, ein Wort, das später einen anderen Sinn erhalten hat, ganz verkehrt gedeutet und wird so als Bestätigung für die angebliche Macht der Hierarchie, die Sünden zu vergeben, vorgeführt.

Aber angenommen, diese Worte seien im Widerspruch mit dem Text und dem gesunden Menschenverstand von Christus nicht an alle Menschen, sondern ausschließlich an die Jünger gerichtet worden, angenommen, er habe ihnen die Gewalt verliehen, Sünden zu vergeben, wie soll hieraus das Sakrament der Buße folgen, das den wieder unschuldig macht, der es empfängt? Es ist wieder derselbe Kniff: ein Sakrament, das lange nach Christus eingeführt worden ist und von dem zu seinen Lebzeiten kein Mensch eine Ahnung haben konnte, wird Christus zugeschrieben. Und nun folgt die Darlegung der Regeln, nach denen dieses Sakrament ausgeführt wird.

§ 223. „Wer das Sakrament der Buße ausüben und wer es empfangen darf“ (S. 428). Dieses Sakrament ausüben, das heißt Sünden vergeben, dürfen nur die Priester.

§ 224. „Was von denen, die das Sakrament der Buße empfangen wollen, verlangt wird“ (S. 431). Wenn man zur Buße kommt, soll man 1) Reue und Zerknirschung wegen seiner Sünden empfinden. Es wird sogar beschrieben, wie diese Zerknirschung sein muß.

„Was aber die Art der Zerknirschung wegen unserer Sünden anbelangt, so müssen wir darauf achten, daß sie nicht nur aus Furcht vor der Strafe für unsere Sünden, nicht allein aus der Vorstellung ihrer verderblichen Folgen für uns im gegenwärtigen und im zukünftigen Leben hervorgehe, sondern vor allem aus Liebe zu Gott, dessen Willen wir übertreten haben, und aus dem lebhaften Bewußtsein, daß wir durch unsere Sünden unseren größten Wohltäter und unseren Vater beleidigt haben, undankbar gegen Ihn gewesen und Seiner unwürdig geworden sind“ (S. 432).

2) müssen wir den Willen haben, nicht mehr zu sündigen; 3) müssen wir glauben und 4) unsere Sünden mündlich bekennen (S. 432).

Und dann spricht der Priester die Worte:

„Unser Herr und Heiland Jesus Christus möge dir, o Kind, in der Milde und in der Gnade Seiner Menschenliebe all deine Sünden vergeben, und ich unwürdiger Priester löse dich kraft Seiner mir von Ihm verliehenen Gewalt von all deinen Sünden und vergebe sie dir im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen" (S. 437).

Und der Mensch ist daraufhin wieder rein.

„Es ist sehr nützlich und notwendig, daß die Schuld der Sünde vor dem jüngsten Tage durch das Gebet des Priesters gelöst werde" (S. 438).

Aber es wird nicht gesagt, was eigentlich dann geschieht, wenn die notwendige Zerknirschung fehlt, wenn der kräftige und feste Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, fehlt und der Priester dem Sünder dennoch Ablaß erteilt. Solch eine Zerknirschung, wie sie verlangt wird, solch ein Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, und solch ein Glaube ist, wie wir wissen, niemals vorhanden. Daher erscheint nach der Beschreibung dieses Sakraments durch die Kirche, für die seine ganze Bedeutung in der scheinbaren Gewalt der Hierarchie, die Sünden zu vergeben, besteht, die ganze Sache als eine Art Spielerei, ein Scherz oder wenigstens als eine sinnlose Handlung.

§ 225. „Die sichtbare Seite des Sakraments der Buße, seine unsichtbaren Wirkungen und ihre Ausdehnung" (S. 439).

Hier wird bewiesen, daß es keine Sünde gebe, die nicht durch die Hierarchie vergeben werden könne, außer der Sünde des Unglaubens an die Lehre der Hierarchie.

§ 226. „Die Epitimien, ihr Ursprung und ihr Gebrauch in der Kirche."

„1. Unter dem Namen der Epitimien (ἐπιτιμία) werden die Verbote oder die Strafen verstanden (2. Kor. 2, 6), die der Priester als der geistliche Arzt nach den Gesetzen der Kirche einigen unter den bußfertigen Christen auferlegt, um ihre moralischen Krankheiten zu heilen."

Diese Gewalt hat die Hierarchie von Gott erhalten.

§ 227. „Die Bedeutung der Epitimien."

§ 228. „Der Irrtum in der Lehre der römischen Kirche über die Indulgenzen."

Auf 22 Seiten (442–464) wird ein Streit mit den Katholiken über

die Epitimien und Indulgenzen verhandelt. Die Epitimien sind Strafen, welche die Besserung und nicht die Vergeltung bezwecken. All das wird durch die Heilige Schrift gegen die Katholiken bewiesen, welche das Gegenteil hiervon auch durch die Heilige Schrift beweisen. Die Frage über die Indulgenzen aber besteht darin: Christus hat das Menschengeschlecht noch mit einem gewissen Gewinn losgekauft; es ist noch ein Rest übrig geblieben; außerdem haben die Priester durch ihren löblichen Lebenswandel zu diesem Recht noch etwas hinzuerspart, so daß sich eine recht beträchtliche Summe von diesem Gute angesammelt hat. Über diesen ganzen Gewinn verfügt die Kirche. Von diesem Gewinn, mit dem sie nichts mehr anzufangen weiß, bezahlt nun die Kirche, immer geleitet vom Heiligen Geiste, Gott die Schulden für die Sünden ihrer Glieder; die Glieder aber zahlen ihr dafür, ihrerseits nicht mehr mit einer geheimnisvollen Gabe, sondern einfach mit – Geld. Diese Lehre wird nun hier zwar nicht bestritten, aber doch verbessert. Daß die Kirche über dieses Kapital verfügt und von diesem Kapital die Schuld für die Sünden der Menschen abträgt, indem sie ihnen im Sakrament der Buße ihre Sünden vergibt – damit ist auch unsere Hierarchie einverstanden; aber man streitet sich darüber, ob die Kirche oder ihr Oberhaupt diese Sünden ganz willkürlich, auch ohne die Buße des Sünders selbst vergeben kann. Die Katholiken sagen – ja, unsere Kirche sagt –nein. Natürlich hat weder die eine noch die andere Behauptung einen Sinn, wie es keinen menschlich-vernünftigen Sinn in der Frage selbst gibt; aber wie in vielen anderen Streitfällen mit Katholiken und Protestanten, so trägt auch in diesem Streitfalle unsere Hierarchie, wenn sie sich überhaupt in einem Charakterzuge von den Gegnern unterscheidet, den Charakterzug der Dummheit und der vollkommenen Unfähigkeit, sich nach den Gesetzen der Logik auszudrücken. So ist es auch in diesem Streite. Die Katholiken sind logisch im Recht. Wenn die Kirche kraft ihrer Gewalt Ablaß geben kann und die Kirche immer heilig ist, warum sollte sie dann nicht auch Räubern Ablaß geben können, wie das ja in der Tat auch alle Kirchen tun.

Danach folgt das Sakrament der Ölung.

§ 229. „Zusammenhang mit dem vorhergehenden; Begriff der Ölung und ihre Namen."

„Das Sakrament der Buße ist als ein Heilmittel der Gnade für alle

Christen bestimmt, aber doch nur zur Heilung der Krankheiten des Geistes. Das Sakrament der Ölung ist ein anderes erlösendes Heilmittel, das für die Christen bestimmt ist, die am Leibe selbst krank sind, und das nicht allein die Heilung der Krankheiten des Geistes, sondern auch der des Körpers zum Ziele hat" (S. 464).

Hier haben wir nun einen Fall, der gerade das bestätigt, was ich schon mehrmals von dem charakteristischen Zuge unserer Kirche – ihrer Dummheit, gesagt habe. Es ist schon früher gesagt worden und wird jetzt wiederholt, daß die Buße die Seele von den Sünden, die Ölung den Leib von Krankheit und Tod befreit. Es muß also doch irgendwie erklärt werden, daß die Ölung weder gegen Krankheit noch Tod etwas vermag. Es läßt sich doch nicht verheimlichen, daß eine solche Heilung nicht existiert. Über die Seele kann man reden, was man will, hier aber geht das nicht, die Sache liegt offen zu Tage. Entweder darf man also nicht von einer solchen Heilung sprechen oder man muß sich etwas Neues ausdenken. Die Katholiken fühlen sich durch die Logik gebunden und haben daher entschieden, daß dieses Sakrament nur solchen Kranken, die auf dem Totenbett liegen, gleichsam mit auf den Weg gegeben wird, und sie nennen es daher auch die letzte Ölung. Unsere Kirche aber gibt es nicht zu, daß dieses Sakrament keine heilende Wirkung hat, und erfindet doch nichts Neues, um das zu verbergen, sondern sucht, wie immer, einen Ausweg aus der Schwierigkeit, indem sie sagt: heilen – heilt es zwar nicht, aber ein wenig, teilweise und zuweilen heilt es doch.

Es folgen die Beweise für die Einsetzung dieses Sakraments durch Gott.

§ 230. „Die göttliche Einsetzung des Sakraments der Ölung und seine Gültigkeit" (S. 465). Hinsichtlich eines Beweises für die Einsetzung dieses Sakramentes durch Jesus Christus findet sich auch nicht eine einzige Andeutung in sämtlichen Evangelien, das hindert die Theologie aber nicht, zu behaupten, daß es von Gott begründet sei, weil Jakobus in einem seiner Briefe sagt:

„‚Leidet jemand unter euch, der bete; ist jemand guten Mutes, der singe Psalmen'; und er fährt unmittelbar fort: ‚Ist jemand krank, der rufe zu sich die Ältesten von der Kirche und lasse sie über sich beten und salben mit Öl in dem Namen des Herrn. Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn

aufrichten, und so er hat Sünden getan, werden sie ihm vergeben sein' (Jak. 5, 14. 15). Aus diesen Worten geht sowohl die göttliche Einsetzung der Ölung als auch ihre Gültigkeit als Sakrament hervor.

Die göttliche Einsetzung. Denn einerseits ist aus dem Zusammenhang der Rede zu ersehen, daß der Apostel von der Ölung nicht wie von etwas Neuem spricht, was die Christen früher nicht gekannt hätten, sondern daß er sie nur auf dieses Heilmittel als auf einen schon existierenden und ihnen schon bekannten Brauch hinweist, dessen im Krankheitsfalle sich zu bedienen er ihnen gebietet. Andererseits ist es unzweifelhaft, daß die heiligen Apostel nichts von sich selbst aus eingeführt (Gal. 1, 11.12), sondern nur das gelehrt haben, was ihnen unser Herr Christus aufgetragen hatte (Matth. 28, 19) und was ihnen der Heilige Geist einprägte (Joh. 16, 13); es ist bekannt, daß sie sich ‚Christi Diener' und nur Haushalter und nicht Begründer der göttlichen Sakramente nannten (1. Kor. 4, 1). Folglich ist auch die Ölung, die hier vom heiligen Apostel Jakobus den Christen als sakramentales Heilmittel gegen körperliche und geistige Leiden empfohlen wird, von unserem Herrn Jesus Christus und dem Heiligen Geiste selbst eingesetzt.

Wann der Herr dieses Sakrament eingeführt hat, darüber finden wir in der Heiligen Schrift nichts, da ja vieles, was Er auf Erden gelehrt und vollbracht hat, nicht schriftlich überliefert ist (Joh. 21, 25). Aber es ist am natürlichsten, anzunehmen, daß der Herr dieses Sakrament, wie auch die zwei anderen (die Taufe und die Buße), durch die uns Vergebung der Sünden zuteil wird, erst nach Seiner Auferstehung eingesetzt habe, ‚als Ihm gegeben' war ‚alle Gewalt im Himmel und auf Erden' (Matth. 28, 18) und als Er ‚Sich ließ sehen unter ihnen, den Aposteln, vierzig Tage lang und redete mit ihnen vom Reiche Gottes' (Apostelgesch. 1, 3), das heißt von der Einrichtung Seiner heiligen Kirche, deren wesentlichsten Teil eben die Sakramente ausmachen" (S. 465 und 466).

Mehr Beweise gibt es nicht. Es ist erstaunlich; die Theologie macht selbst das Geständnis, daß es nicht nur keinen Grund, nein, nicht einmal den geringsten Anlaß zu diesem Sakrament gibt; aber der Ordnung wegen wird auch für dieses Sakrament bewiesen, daß es von Gott eingesetzt sei.

§ 231. „Wer das Sakrament der Ölung ausüben und an wem er es ausüben darf" (S. 470). Es wird gesagt, man könne

alle Kranken salben, und nicht nur die Sterbenden, wie es die Katholiken tun, und daß die Salbung durch den Priester oder noch besser durch den Bischof zu geschehen habe. Am besten ist es, wenn sieben Priester die Salbung vornehmen, es dürfen aber auch drei oder auch bloß einer sein.

§ 232. „Die sichtbare Seite des Sakraments der Ölung und seine unsichtbaren Gnadenwirkungen" (S. 472).

Die sichtbare Seite des Sakraments besteht in der Salbung und in den Gebeten, die dazu gesprochen werden, und die unsichtbare Seite besteht in – nun, was denkt wohl der Leser? Die unsichtbare Seite ist die „Heilung der Krankheiten des Körpers".

„Das Sakrament der Ölung ist eigentlich für die, welche körperlich krank sind, besonders ausersehen; daher ist die Heilung körperlicher Krankheiten auch die allererste Frucht der Gnade in diesem Sakrament" (S. 472).

Der Paragraph ist „die sichtbare Seite" betitelt, hier aber ist von der unsichtbaren Heilung die Rede, da es ja, wie bekannt, keine Heilung durch die Ölung gibt. Die Theologie aber geniert sich nicht und sagt einfach, daß es eine Heilung gebe, aber sie sei unsichtbar.

„Die Ölung habe nicht immer diese Wirkung? Es ist wahr. Aber a) kommt sie doch zuweilen vor, und der Kranke wird nach und nach gesund und erhebt sich von seinem Krankenlager. Noch häufiger b) erfährt ein ‚gefährlich Erkrankter' für eine bestimmte Zeit eine gewisse Erleichterung während seiner Krankheit, oder eine Kräftigung und Ermutigung, so daß er sie leichter ertragen kann, – das aber ist auch der Zweck des Sakraments der Ölung, weil das Zeitwort ἐγείρω nicht nur bedeutet ‚ich richte auf', sondern auch: ‚ich rege an, ich ermutige, ich stärke'.

Zuweilen aber c) finden die Menschen, die das Sakrament der Ölung empfangen, in ihm keine Heilung ihrer Krankheit, vielleicht aus demselben Grunde, aus dem auch die, welche das Sakrament der Eucharistie empfangen, nur ‚sich selber das Gericht essen und trinken' (1. Kor. 11, 29), statt seiner erlösenden Früchte teilhaftig zu werden, das heißt wegen ihrer Unwürdigkeit, aus Mangel an lebendigem Glauben an den Herrn Jesus Christus und aus Verstocktheit ihres Herzens. Endlich d) wünschen und verlangen, daß der Mensch jedesmal, wenn er der Salbung gewürdigt wird, von allen Krankheiten geheilt werde, das hieße verlangen, daß er gar nicht sterben solle;

das aber widerspricht dem ganzen Plane unserer Wiedergeburt, dem gemäß wir diesen sündigen, sterblichen Leib ablegen sollen, um mit der Zeit jenseits des Grabes einen neuen, unsterblichen Leib anzulegen. Daher muß sich ein jeglicher Kranke, der an das Sakrament der Ölung herantritt, ganz in den Willen Gottes fügen, der besser als wir weiß, wem es nützlicher ist, daß Er ihm Heilung für seine Krankheit herabsende und sein Leben verlängere, und für wen es Zeit ist, daß er sein Leben beschließe" (Weish. 4, 10. 11) (S. 472 und 473).

Wozu mußte dann aber über die Heilung von Krankheit und Tod gesprochen werden?

Somit ist also die erste sichtbare Wirkung die unsichtbare Heilung; die zweite Wirkung ist die Heilung von Krankheiten des Geistes.

Hierauf wird die Lehre der Katholiken abgewiesen, die dem Sakrament wenigstens einen gewissen Sinn verleiht; es wird bestritten, daß das Sakrament eine Begleitung des Kranken auf dem Sterbewege sei. Das ist also das vierte Sakrament, das Gott eingesetzt hat.

„Vom Sakrament der Ehe." § 233. „Zusammenhang mit dem Vorhergehenden; die Ehe als göttliche Institution und ihr Zweck; Begriff der Ehe als eines Sakramentes und ihre Namen."

„1. Drei Sakramente der orthodoxen Kirche: die Taufe, die Firmelung und das Abendmahl sind für alle Menschen bestimmt, damit ein jeder Mensch ein Christ werden könne und dann in christlicher Frömmigkeit fortschreitend das ewige Leben erwerbe. Die beiden anderen Sakramente: die Buße und die Ölung, sind auch für alle Christen bestimmt, als zwei erlösende Heilmittel, eines wider die Krankheiten der Seele, das andere wider körperliche und seelische Leiden zugleich. Aber es gibt noch zwei Sakramente, die der Herr eingesetzt hat, die zwar nicht für alle Menschen bestimmt und obligatorisch sind, und die, wenn sie auch nicht unmittelbar für jedes Glied der Kirche notwendig, doch für ihre allgemeinen Zwecke, für ihre Existenz und ihr Gedeihen erforderlich sind. Dieses sind die Sakramente: a) das Sakrament der Ehe, das bestimmten Personen die Gnade zur natürlichen Erzeugung von Kindern, den künftigen Gliedern der Kirche, mitteilt, und b) das Sakrament der Priesterweihe, das auch bestimmten auserlesenen Personen die Gnade zur

übernatürlichen Erzeugung von Kindern der Kirche und für ihre Erziehung zum ewigen Leben erteilt" (S. 475 und 476).

Aber ein Sakrament ist doch seiner Definition nach eine heilige Handlung, die unter einem sichtbaren Zeichen der Seele des Gläubigen die unsichtbare Gnade Gottes mitteilt. Die Geburt von Kindern ist aber doch keine unsichtbare Gnade.

Außerdem war bei der Definition des Sakraments gesagt worden:

„Zur Ausführung eines Sakramentes bedarf es dreier Dinge (πράγματα): einer passenden Substanz wie zum Beispiel des Wassers bei der Taufe, des Brotes und des Weines bei der Eucharistie, des heiligen Salböls und anderer, je nach dem entsprechenden Sakrament" (S. 314).

Hier bedarf es gar keiner Substanz. Die Ehe entspricht offenbar gar nicht der Definition des Sakramentes und unterscheidet sich überhaupt von den anderen Sakramenten durch die wesentliche Eigentümlichkeit, daß bei allen übrigen Sakramenten (einschließlich der Priesterweihe) unter Sakrament eine äußere Handlung verstanden wird, die einen eingebildeten Vorgang begleitet, mit keinem wirklichen Geschehen in Zusammenhang steht und gar keinen Zweck hat, während hier unter Sakrament eine äußere Handlung verstanden wird, die bei einem wirklichen Vorgang, einem der wichtigsten im menschlichen Leben, vollzogen wird. Daher ist hier die Definition auch eine ganz besondere, und darum herrscht in allem, was nun folgt, eine solche Verworrenheit. Hier heißt es:

„Man kann die Ehe von zwei Seiten aus betrachten: als ein Gesetz der Natur oder als eine göttliche Institution und als ein Sakrament der neutestamentlichen Kirche, die diesem Gesetz in unserer Zeit nach dem Falle des Menschen die Weihe gibt" (S. 476).

Dieses heilige Sakrament besteht in nachfolgendem:

„Um das Gesetz der Ehe zu heiligen, zu erheben und zu befestigen, das an sich schon fest und rein und durch seinen Ursprung aus Gott und durch seinen Zweck heilig ist, aber infolge der Verdorbenheit der menschlichen Natur dem verderblichen Einfluß der Sünde und den mannigfaltigsten Entstellungen durch die Menschen, die sich ihrer Sinnlichkeit hingaben, ausgesetzt war, so hat der Herr Jesus die Gnade gehabt, in Seiner Kirche ein besonderes Sakrament einzusetzen – das Sakrament der Ehe. Unter dem Namen dieses

Sakraments wird eine solche heilige Handlung verstanden, durch die den in die Ehe tretenden Personen nach Ablegung eines Gelübdes der gegenseitigen ehelichen Treue vor der Kirche von oben durch den Segen des Priesters die göttliche Gnade zuteil wird, die ihren Ehebund heiligt, zu einem Symbol der geistigen Vereinigung Christi mit der Kirche erhebt und ihnen weiter zur gesegneten Erreichung aller Ziele der Ehe verhilft" (S. 478 und 479).

Das bedeutet, daß die Hierarchie es für nötig hält, das Gesetz der Ehe, das schon an und für sich heilig ist, noch weiter zu heiligen.

§ 234. „Die Einsetzung des Sakraments der Ehe durch Gott und seine Gültigkeit." Ein Grund für die Institution der Ehe als Sakrament ist offenbar in den Evangelien nicht zu finden und kann nie in ihnen gefunden werden; es ist nicht einmal ein Anlaß vorhanden, an den man anknüpfen könnte, und daher wird die Stelle aus dem Evangelium gewählt, wo das Wort Ehe vorkommt. Und diese Stelle aus der Hochzeit zu Kana, die weder mit der Einsetzung noch mit dem Segen der Ehe etwas gemein hat, noch auch eine Billigung der Ehe enthält, wird für die Begründung der Ehe genommen. Die Theologie fühlt es selbst wie bei der Ölung, daß sie sich eigentlich an nichts halten kann, und daher sagt sie:

„Wann und wie der Herr das Sakrament der Ehe eingesetzt hat, – ob es nun geschehen ist, als Er auf der Hochzeit zu Kana war (Joh. 2, 10.11), oder als Er, veranlaßt durch die Frage eines Pharisäers, den wahren Begriff der Ehe feststellte, indem Er sagte: ‚Was Gott zusammen gefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden' (Matth. 19, 3–12), oder erst nach Seiner Auferstehung, als Er ‚vierzig Tage lang' sich Seinen Jüngern zeigte und mit ihnen ‚vom Reiche Gottes', das heißt davon, was sich auf die Einrichtung Seiner Kirche bezog, redete (Apostelgesch. 1, 3), das wird im Evangelium nicht erwähnt, da ja ‚Jesus auch viele andere Zeichen vor Seinen Jüngern tat, die nicht geschrieben sind in diesen Büchern'"[39] (Joh. 20, 30; 21, 25) (S. 479).

Aber gerade deshalb gilt es für bewiesen.

§ 235. „Die sichtbare Seite des Sakraments der Ehe und ihre unsichtbaren Wirkungen." Die sichtbare Seite besteht darin, daß Braut und Bräutigam einander versprechen, Mann

[39] Luther: *„in diesem Buche"*. Anmerkung des Übersetzers [Joh. 20, 30 ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ – also Singular. IvH].

und Frau zu sein, und daß der Priester etwas dazu sagt. Die unsichtbare Seite besteht darin, daß 1. die Gnade den Bund zu einem Bündnis gleich dem zwischen Christus und der Kirche heiligt; 2. ihn befestigt, bis er so fest ist, wie der Bund Christi mit der Kirche, und 3. daß die Gnade die Eheleute unterstützt, ihre Pflichten zu erfüllen, wie Christus und seine Kirche sie erfüllen. Unerwartet und ohne jeden Grund wird der Vergleich Christi und seiner Kirche mit Mann und Frau eingeführt, und das wird als die unsichtbare Seite des Sakraments der Taufe[40] aufgefaßt.

§ 236. „Wer das Sakrament der Ehe ausführen darf und was von denen verlangt wird, die dieses Sakrament empfangen wollen." Dieses Sakrament können die Popen ausüben, heiraten aber können nur orthodox Gläubige, wenigstens muß einer der Eheleute den orthodoxen Glauben haben. Alle andern sind nicht verheiratet, sondern paaren sich bloß.

§ 237. „Die Eigenschaften der christlichen Ehe, die durch das Sakrament geheiligt ist." Man darf nur eine Frau heiraten; und man kann sich nur in einem Falle voneinander scheiden lassen, und zwar im Falle von Ehebruch. Und all das gilt als ein Sakrament, das Gott selbst eingesetzt haben soll.

§ 238. „Vom Sakrament der Priesterweihe. Zusammenhang mit dem Vorhergehenden; die Priesterweihe, – das Priestertum als ein besonderes, von Gott eingesetztes Amt innerhalb der Kirche (die Hierarchie) und seine drei Stufen; Begriff der Priesterweihe als eines Sakraments."

„In unserer bisherigen Darstellung der Sakramente bemerkten wir in bezug auf ein jedes unter ihnen, daß es nur von Priestern der Kirche, Bischöfen und Presbytern ausgeübt und den Gläubigen dargereicht werden könne. Damit die Menschen aber Priester der christlichen Kirche werden können und die Macht erhalten, die Sakramente auszuüben, dazu hat Gott noch ein besonderes Sakrament eingesetzt, das Sakrament der Priesterweihe" (S. 490).

In der Tat, abgesehen davon, daß von allen Sakramenten bisher auch nicht ein einziges als Sakrament von Christus eingesetzt war, daß bei vieren von ihnen: der Firmelung, der Buße, der Ölung und

[40] [So die Vorlage; eher erwarten würde man: *„Sakrament der Ehe"*. IvH]

der Ehe sich auch nicht die leiseste Andeutung in der Schrift fand, – sind die Sakramente ja nach der Definition der Kirche selbst nur dann Sakramente, wenn sie von Priestern der Kirche, das heißt von wahrhaften Priestern ausgeführt werden; und daher beruhen alle vorhergehenden Sakramente eigentlich auf diesem Sakrament der Priesterweihe. Wenn dieses Sakrament kein Sakrament ist und sein Ursprung nicht bewiesen werden kann, so fallen zugleich mit ihm auch alle anderen Sakramente, selbst wenn ihre Gültigkeit bewiesen wäre. Weiter heißt es:

„Man spricht in zwiefachem Sinne vom Priestertum: einmal als von einem besonderen Stand von Menschen, einem besonderen Amte der Kirche, das unter dem Namen der Hierarchie (Priesterherrschaft) bekannt ist, und dann auch als von einem besonderen Sakrament, durch das bestimmte Menschen für dieses Amt geweiht und eingesetzt werden. Das Priestertum im ersteren Sinne haben wir schon betrachtet, und wir haben gesehen, a) daß der Herr selbst die Hierarchie und das Amt der Priester eingesetzt hat, denen allein Er die Vollmacht gegeben hat, Lehrer der Kirche zu sein, die heiligen Bräuche zu erfüllen und das geistliche Regiment zu führen, und daß Er das durchaus nicht allen Gläubigen überlassen hat“ (S. 490).

Nur Priester können die Sakramente ausführen; um aber Priester zu sein, muß an dem Betreffenden das Sakrament der Priesterweihe vollzogen sein.

Im vorhergehenden Paragraphen war gesagt worden, daß ein Sakrament ungültig sei, wenn es von einem falschen Priester ausgeführt wird. In der Erklärung war viel von den Lehren der Sektierer die Rede, die ein falsches Priestertum haben. Die ganze Kraft nicht dieses Sakraments allein, sondern auch aller übrigen beruht darauf, daß es klare Beweise dafür gebe, daß das Priestertum von Christus eingesetzt sei, daß es eine Bestimmung gibt, nach der dieses Priestertum von einem auf den anderen übertragen werden kann, und daß unter allen existierenden usurpierten Hierarchien einzig und allein die, von der die Rede ist, die wahre Hierarchie sei.

So folgt denn also der § 239: „Die Einsetzung des Sakraments der Priesterweihe durch Gott und seine Gültigkeit.“ Es wird bewiesen, daß dieses Sakrament von Gott stamme.

Hier fehlt nun nicht nur ein Beweis für die Einsetzung dieses Sakraments, sondern es gibt ebensowenig wie bei dem Sakrament

der Firmelung und der Ölung auch nur eine Andeutung auf dieses Sakrament in einem der Evangelien. Hier sind die Beweise:

„Die göttliche Einsetzung des Sakraments der Priesterweihe läßt sich aus dem Verhalten der heiligen Apostel erkennen, welche dieses Sakrament nach der Unterweisung durch den Heiligen Geist, der sie an alles erinnerte, was Christus ihnen aufgetragen hatte, ausübten (Joh. 14, 26) und durch Handauflegen die Menschen zu allen drei Stufen der Hierarchie emporhoben" (S. 491).

Weiter folgen Beweise der Kirchenväter und der Konzile, so daß es hier noch deutlicher wird als bei den anderen Sakramenten, daß dieses Sakrament völlig unabhängig von der Lehre Christi von der Hierarchie ausersonnen ist.

Es folgt die Darstellung des Sakraments.

§ 240. „Die sichtbare Seite des Sakraments der Priesterweihe; seine unsichtbaren Wirkungen und seine Unwiederholbarkeit." Die sichtbare Seite des Sakraments besteht darin, daß man die Hände auf den Kopf legt und bestimmte Worte dazu spricht.

„Die unsichtbare Wirkung des Sakraments der Priesterweihe besteht darin, daß es, mittelst des Gebets, dem, dem die Hände aufgelegt werden, die göttliche Gnade mitteilt, die Gnade der Priesterweihe, die seinem künftigen Amte entspricht" (S. 495).

Die Bedeutung des Sakraments besteht in folgendem:

„Wenn jemand in Erwägung zieht, wie bedeutsam es ist, schon als sterblicher, mit Fleisch und Blut bekleideter Mensch in der Nähe des seligen und unsterblichen Wesens zu verweilen, so wird er klar einsehen, welcher Ehre die Gnade des Geistes die Priester gewürdiget hat. Durch sie werden die Opfer dargebracht, werden auch die anderen hohen Ämter ausgefüllt, die unsere Würdigkeit und unsere Erlösung bezwecken. Sie leben und wandeln noch auf der Erde, und sind doch gesetzt, um für die himmlischen Dinge zu sorgen, und haben eine Macht erhalten, die Gott weder den Engeln noch den Erzengeln gegeben hat. …

Wer verleiht die Gnade des Bischoftums, Gott oder der Mensch? Ohne Zweifel muß die Antwort lauten: Gott. Gott aber verleiht sie durch den Menschen. Der Mensch legt die Hände auf, Gott aber gießt die Gnade aus; der Priester legt seine demütige Rechte auf, Gott aber segnet mit der allmächtigen Rechten; der Bischof weiht für

das Amt, Gott aber verleiht die Würde. Hier muß bemerkt werden, daß die Gnade der Priesterweihe, obgleich sie nur eine ist, doch in verschiedenen Graden durch das Sakrament mitgeteilt wird: in geringerem Grade dem Diakon, in höherem dem Presbyter und in noch höherem Grade dem Bischof, je nach dem Amte, das sie in der Kirche ausfüllen, so, daß durch die Kraft der durch das Handauflegen empfangenen Gaben der Bischof der oberste Lehrer, der oberste Priester und der oberste Regent oder Erzpriester in seiner besonderen Kirche ist; der Presbyter, der all seine Gewalt durch das Handauflegen des Bischofs erlangt, hat nur die Gewalt, in seiner Pfarre zu lehren, daselbst heilige Handlungen auszuführen und das geistliche Regiment auszuüben; die Diakonen aber sind nur Diener und Gehilfen der Bischöfe und Presbyter in ihrem Kirchendienste und haben an sich keine Gewalt, zu lehren, noch die Sakramente auszuüben, noch zu regieren.

Die Gnade der Priesterweihe, die durch das Handauflegen den Diakonen, Presbytern und Bischöfen, wenn auch in verschiedenem Grade, zuteil wird und sie mit einem bestimmten Maße der geistlichen Gewalt bekleidet, wohnt unveränderlich in der Seele eines jeden; deshalb wird weder der Bischof, noch der Presbyter, noch auch der Diakon durch Handauflegen ein zweites Mal in dasselbe Amt eingesetzt, und das Sakrament der Priesterweihe gilt als unwiederholbar“ (S. 495 und 496).

Dann werden Streitfragen über diesen Gegenstand verhandelt.

§ 241. „Wer das Sakrament der Priesterweihe ausüben darf, und was von denen verlangt wird, die es empfangen wollen.“

„Nach der Lehre der orthodoxen Kirche liegt die Macht, jemand durch Handauflegen für ein heiliges Amt zu weihen, ausschließlich in den Händen der unmittelbaren Nachfolger der Apostel, der Bischöfe“ (S. 498).

Und dann folgen lange Streitigkeiten darüber, wann dieses Handauslegen gültig ist und wann nicht. Priester können nur werden:

„1. orthodoxe Christen.

2. müssen es Menschen sein, die im Worte des Glaubens und in einem Lebenswandel gemäß der rechten Lehre ‚als Haushalter

Gottes' (Tit. 1, 7) erprobt sind (Laodic.[41] Sammlung, Regel 12); denn sie sollen berufen sein, die anderen im Glauben durch Wort und Wandel zu unterrichten (1. Tim. 3, 2; 4, 12). Darum ist es in den Gesetzesbestimmungen der Kirche festgelegt, a) daß jeder, der nach der Priesterwürde strebt, die Heilige Schrift und die Gesetze der Kirche kennen muß, um sie selber zu erfüllen und die ihm anvertraute Gemeinde darin unterrichten zu können …

3. müssen sie, wenn sie für das Bischofsamt gewählt werden, frei von den Banden der Ehe sein; werden sie aber für das Amt eines Presbyters oder eines Diakons auserwählt, so können sie, wenn sie es wünschen, auch verheiratet sein" (S. 500).

Und dann wird wieder darüber gestritten, ob man verheiratet sein dürfe; aber es ist doch die Frage, wodurch es bewiesen werden kann, daß unsere Hierarchie die wahre Nachfolgerin der Apostel und nicht eine von den vielen Hierarchien ist, die sich dafür halten; das aber wird gar nicht erwähnt, so daß also von allen Sakramenten dasjenige, von dem alle anderen abhängen, weder irgendwie bewiesen noch definiert, sondern völlig willkürlich und ohne die geringste Begründung eingeführt ist und, was noch wichtiger ist, ohne ein einziges Merkmal, durch das man dieses Sakrament von einem ihm etwa ähnlichen unterscheiden könnte.

Hierauf folgt ein Abschnitt, der „Allgemeine Bemerkungen über die Sakramente" betitelt ist. Unter diesen allgemeinen Bemerkungen kommt zur Darstellung:

§ 243. „Vom Wesen der Sakramente."

„Die Sakramente sind nicht nur Zeichen der göttlichen Verheißungen zur Erweckung des Glaubens unter den Menschen, es sind auch nicht einfache Gebräuche, welche die Christen von den Nichtchristen unterscheiden, es sind nicht bloße Symbole des geistigen Lebens oder etwas Ähnliches, wie die behaupten, die nicht den rechten Glauben haben (§ 200), sondern es sind heilige Handlungen, die unter irgendeinem sichtbaren Zeichen den Gläubigen in Wahrheit die unsichtbare Gnade Gottes zuteil werden lassen; es sind Mittel, die denen notwendig die Gnade verleihen, die sich ihnen nahen" (S. 505).

[41] [Das Konzil von Laodicea war eine regionale Synode von Geistlichen Kleinasiens (vermutlich 4. Jh.), von der nur das Konzilsdokument bekannt ist. IvH]

§ 244. „Von der Siebenzahl der Sakramente." Es wird bewiesen, daß es gerade sieben Sakramente gibt. Aus diesen Beweisen geht deutlich das Gegenteil hervor:

„Danach soll man sich nicht dadurch beirren lassen, wenn einige von den alten Kirchenlehrern nach Bedürfnis oder je nach dem Zweck, den sie verfolgen, oder auch aus anderen Gründen in ihren Schriften bald von zwei, bald von drei oder auch von vier Sakramenten sprechen und die übrigen nicht erwähnen. Es ist völlig falsch, wie das die Protestanten tun, hieraus zu schließen, daß die alte Kirche nur zwei Sakramente, die Taufe und die Eucharistie, gekannt habe (warum denn nicht drei oder vier?), wo es doch bekannt ist, daß andere Kirchenlehrer zu derselben Zeit und noch früher auch alle übrigen Sakramente erwähnen, und wo wir doch wissen, daß sogar dieselben Lehrer der Kirche, während sie die Taufe und die Eucharistie beim Namen nennen, hierbei zuweilen auch auf die übrigen Sakramente hinweisen und an verschiedenen Stellen ihrer Werke ganz deutlich von einem jeden der sieben Sakramente im besonderen reden" (S. 511 und 512).

Daß es nicht sieben Sakramente gegeben hat, das weiß ein jeder, der die Geschichte der Kirche gelesen hat. Es gibt aber gerade sieben Sakramente, weil es sieben Gaben des Heiligen Geistes, sieben Kirchenleuchter, sieben Siegel u. s. w. gibt.

§ 245. „Von den Bedingungen der Ausführung und der Wirkung der Sakramente." Zur Ausführung der Sakramente, das heißt zur Mitteilung der Gnade an die Gläubigen ist erforderlich: „1. ein gesetzlicher, durch Handauflegen geweihter Presbyter oder Bischof; 2. eine gesetzmäßige, das heißt eine durch einen Priester in dem von Gott dazu ausersehenen Range ausgeübte heilige Verrichtung der Sakramente" (S. 513 und 514).

„Völlig falsch war und ist jedoch die Ansicht einiger Menschen, die nicht den rechten Glauben haben, a) als ob zur Ausführung der Sakramente und damit sie die rechte Wirkung haben, nicht nur ein gesetzlicher, durchs Handauflegen geweihter Priester, sondern durchaus auch ein frommer Priester notwendig sei, so daß ein Sakrament, das auch durch andere Diener des Altars verrichtet sei, gar keine Gültigkeit habe; oder b) als ob die Gültigkeit und Wirkung der Sakramente so von dem Glauben der sie empfangenden Personen abhängig sei, daß ein Sakrament nur dann ein Sakrament sei und in

Kraft trete, wenn es mit vollem Glauben genossen und empfangen werde, wo es aber nicht genossen oder ohne Glauben empfangen wird, kein Sakrament sei und keine Frucht bringe.

1. Das erste ist falsch. Denn die Gnadenwirkung der Sakramente hängt eigentlich von dem Verdienst und Willen unseres Heilandes Christi ab, der sie selber unsichtbar verrichtet; und die Priester der Kirche sind nur Seine Diener und die sichtbaren Werkzeuge, durch die Er den Menschen die Sakramente darreicht. …

2. Auch die zweite Meinung ist falsch, welche die Kraft und Gültigkeit der Sakramente von dem Glauben und der Gemütsstimmung der Menschen abhängig macht, die das Sakrament empfangen. Denn a) wir haben gesehen, daß es Gott gefallen hat, die Sakramente so einzurichten, daß bei jedem Sakrament eine bestimmte Gabe des Heiligen Geistes mit einem bestimmten äußeren Zeichen wesentlich verbunden ist, und daß ein jedes Sakrament, wenn es nur richtig ausgeführt wird, notwendig eine Gnadenwirkung auf den Menschen ausübt" (S. 514–517).

Es ist klar, die Sakramente sind rein äußerliche Handlungen, wie das Besprechen von Zahnschmerzen, das auch auf gewisse Menschen einwirkt, an etwas Geistiges ist aber weder bei denen, welche die Zahnschmerzen besprechen, noch bei denen, die sich behandeln lassen, zu denken. Davon kann gar nicht die Rede sein. Man muß mit den Händen und den Lippen gewisse Bewegungen machen, und die Gnade wird sich schon auf uns herabsenken.

§ 246. „Die Anwendung des Dogmas von den Sakramenten auf die Moral" (S. 518). Die Anwendung des Dogmas beschließt das Kapitel von den Sakramenten. Es gibt offenbar nur eine Anwendung, – man soll sich an die Hierarchie wenden, um sich von ihr durch die Sakramente heiligen zu lassen.

Die ganze Lehre von den Sakramenten kommt nach unserer Untersuchung auf das Folgende hinaus: unter den vielen unvernünftigen und unter sich uneinigen Nachfolgern Christi gibt es eine Art von Anhängern, die da glauben, daß sie durch Handauflegen von anderen geweiht seien, die ihrerseits von anderen älteren Anhängern durch Handauflegen geweiht waren, von denen endlich die Allerersten von den Aposteln selbst durch Handauflegen geweiht worden seien. Ein Merkmal für eine solche Abstammung geben diese Leute nicht an, sondern sie behaupten, daß sich die Gnade des

Heiligen Geistes auf sie herabgesenkt habe und daß sie infolgedessen sieben Handlungen wüßten, bei denen sich die Gnade auf die Menschen herabsenke; und diese Gnade, die sich durch nichts Sichtbares kundgibt, behaupten sie den Menschen mitteilen zu können. Diese Mitteilung dieser unsichtbaren Gnade durch diese Menschen ist es, die den Inhalt der Lehre von den Sakramenten bildet.

| XVII. |

„Kapitel II. Von Gott als Richter und Vergelter" (S. 520).

Hier ist eigentlich der lehrhafte Teil der Theologie zu Ende. Die Lehre von den Sakramenten ist das Ziel und die Krone des Ganzen, – es mußte den Menschen bewiesen werden, daß die Erlösung nicht von ihnen, sondern von der Hierarchie abhängt, die sie heiligen und erlösen kann. Die Menschen brauchen daher nur zu gehorchen und nach der Erlösung zu streben, indem sie der Hierarchie dafür mit Geld und Ehren zahlen.

Das folgende Kapitel enthält eigentlich keine Lehre, sondern eine Drohung, welche die Gemeinde veranlassen soll, ihre Zuflucht zur Hierarchie zu nehmen.

Die Lehre wird von Anfang an kurz wiederholt.

§ 247. „Zusammenhang mit dem Vorhergehenden; der Begriff Gottes als Richter und Vergelter und der Inhalt der Lehre der Kirche über diesen Gegenstand."

„Zur vollkommenen Erlösung und Wiederherstellung des gefallenen Menschen mußten drei große Taten vollbracht werden: a) der Sünder mußte mit Gott versöhnt werden, Den er durch seinen Sündenfall unendlich beleidigt hatte, b) der Sünder mußte von seinen Sünden gereinigt, gerechtfertigt und geheiligt werden, c) der Sünder mußte vor der Strafe für seine Sünden errettet, und es mußten ihm, da er doch nun heilig war, die ihm zukommenden Gaben zuteil werden (§ 124). Das erste Werk hat Gott selbst ohne unsere Mitwirkung vollbracht, als Er uns Seinen eingeborenen Sohn zur Erde herabsandte. Der, indem Er Fleisch ward und die Sünden des ganzen Menschengeschlechts auf Sich nahm, durch Seinen Tod der ewigen Gerechtigkeit die vollkommenste Genugtuung leistete und uns so

nicht nur von unseren Sünden und der Strafe für unsere Sünden loskaufte, sondern noch dazu die Gaben des Heiligen Geistes und die ewige Seligkeit für uns erwarb (§ 153). Das zweite Werk vollendet Gott der Herr unter unserer Mitwirkung. Er hat Seine Kirche als ein lebendiges und beständiges Werkzeug zu unserer Reinigung von den Sünden und zu unserer Heiligung auf Erden begründet; Er sendet uns in der Kirche und durch die Kirche die Gnade des Heiligen Geistes als eine wirksame Kraft, die uns von der Sünde reinigt und uns heiligt; Er hat in der Kirche verschiedene Sakramente begründet, um uns die mannigfaltigen Gaben dieser erlösenden Gnade gemäß allen Bedürfnissen unseres geistigen Lebens zukommen zu lassen; und es hängt von uns ab, ob wir von diesen Mitteln, die uns Gott zu unserer Heiligung anbietet, Gebrauch machen wollen oder nicht" (S. 520 und 521).

Gott hat sich der Menschen erbarmt, die infolge ihres bösen Willens zugrunde gehen mußten, und hat sie losgekauft. Aber die Lage der Menschen blieb auch nach der Loskaufung dieselbe, wie zu Adams und der Patriarchen Zeiten. Wir müssen nach der Erlösungstat genau so wie die Menschen vor der Loskaufung, nach Erlösung streben. Der Unterschied zwischen dem Zustand unter dem Gesetz und dem unter der Gnade besteht nur darin, daß damals dieses mechanische Mittel der Sakramente nicht existierte, während es jetzt existiert. Der Unterschied ist der, daß sich damals Jakob und Abraham durch ein gutes Leben retten konnten, jetzt aber die Erlösung nur durch die Sakramente möglich wird.

All das wäre ja ganz schön, nur dürfte es bei dieser Lehre, wie man meinen sollte, keine Vergeltung geben, weil die Vergeltung nur aus einer völlig freien Tätigkeit des Menschen folgt; dagegen ist der Mensch, wenn er durch Sakramente erlöst werden kann, unfrei. Die Erlösung durch gute Werke unterscheidet sich dadurch von jeder anderen möglichen Erlösung, daß sie völlig frei ist: der Mensch ist am Kreuze ebenso frei zum sittlich Guten, wie bei sich zu Hause. Die Erlösung durch die Sakramente aber hängt nicht ganz und mitunter gar nicht von dem Willen des Menschen ab, so daß der Mensch trotz des Wunsches, getauft und gesalbt zu werden oder das Abendmahl zu nehmen, nicht immer die Möglichkeit dazu hat. Und daher ist die Vergeltung unter dem Zustande der Gnade ungerecht. Adam konnte wegen des Apfels bestraft werden, denn er konnte ihn essen

oder auch nicht, aber eine Strafe dafür, daß der Mensch nicht die Möglichkeit oder nicht die Gelegenheit hat, sich taufen zu lassen oder das Abendmahl zu nehmen – eine Strafe dafür zerstört den Begriff der Gerechtigkeit Gottes. Und gerade das folgt aus der Lehre der Kirche von der Gnade.

Nach dem Alten Testament erscheint Gott roh und grausam, aber doch gerecht; nach der neuen Lehre von der Gnade aber, die von der Hierarchie vertreten wird, erscheint Er als ein ungerechter Richter – als einer, der von Sinnen ist und für Dinge straft, die nicht vom Willen des Menschen abhängen.

Es scheint also, daß man die Gesetze des Verstandes nicht umgehen kann. Der erste Fehler oder die erste Lüge von der Loskaufung führte zu der großen Lüge von der Gnade. Die Gnade führte zu einer noch größeren Lüge –zum Glauben an den unbedingten Gehorsam, und dieser führte schließlich zu den mechanischen Handlungen der Sakramente. Die Notwendigkeit, die Menschen zur Ausübung der Sakramente aufzufordern, führte zur Vergeltung, und so wurde die ganze Lehre zum Ausdruck eines ungeheuren Unfugs.

Gott ließ Seinen Sohn sterben, um alle Menschen zu retten, und daraus folgt nun, daß es mir sehr schlecht ergehen muß, wenn der Pope mit der Hostie zu spät kommt, während ich im Sterben liege, wenn ich nicht gar direkt in die Hölle komme, sehr viel schlechter als dem, der sich eine große Menge Geld zusammengeraubt, dafür aber einen Popen oder mehrere Popen gedungen hat, damit sie immer bei ihm seien. Das ist nicht eine Verzerrung dieser Lehre, sondern eine direkte Folgerung aus ihr. Das aber stört die Theologie nicht, sie sagt, das erste Werk bestehe darin, daß Gott uns erlöst, das zweite darin, daß Er uns die Sakramente gegeben habe.

„Das dritte Werk vollbringt Gott schon nach Vollendung des zweiten, das Er mit unserer Beihilfe vollbringt. Dann erscheint Er als ‚Richter' der Menschen, der gerecht abwägt, ob sie von den ihnen geschenkten Gaben Gebrauch gemacht haben oder nicht, um sich von ihren Sünden zu reinigen und sich zu heiligen, und ob sie würdig sind, von den Strafen für ihre Sünden befreit zu werden und die ewige Seligkeit zu erwerben; und gleich darauf erscheint Er als gerechter ‚Vergelter', der das Schicksal eines jeden Menschen, je nach seinem Verdienste, bestimmt" (S. 521).

Die Mittel dazu sind die Sakramente. Und dann folgt eine von

den üblichen Darlegungen. An der Vergeltung nehmen alle drei Personen der Heiligen Dreieinigkeit teil.

I. Abteilung. „Vom besonderen Gericht." § 248. „Die Umstände, die dem besonderen Gerichte vorhergehen: der Tod des Menschen" (S. 523). Es wird vom Tode wie von etwas ganz Neuem und völlig Unbekanntem gesprochen. Die Ursache des Todes ist der Sündenfall des ersten Menschen, und von dem ersten Menschen haben wir dann alle diese Gewohnheit angenommen. All das wird bewiesen.

Im § 249: „Die Wirklichkeit des besonderen Gerichtes", wird bewiesen, daß nach dem Tode des Menschen ein besonderes Gericht um seinetwillen, im Unterschied vom allgemeinen Gerichte stattfinde. Das Gericht, das heißt ein bestimmter Untersuchungsprozeß und eine auf ihn folgende Vergeltung, wird dem allwissenden und allgütigen Gotte zugeschrieben (S. 526–528).

§ 250. „Darstellung des besonderen Gerichtes; die Lehre von dem Zustand nach dem Tode."

„Wie das besondere Gericht vor sich geht, das teilt die Heilige Schrift nicht mit. Wir finden aber eine bildliche Darstellung dieses Gerichtes, die sich hauptsächlich auf die heilige Überlieferung gründet und mit der Heiligen Schrift übereinstimmt, in der Lehre von dem Zustand nach dem Tode (τελωνία), die von alters her in der orthodoxen Kirche existiert."

Der Zustand nach dem Tode wird auf zehn Seiten beschrieben und die Beschreibung wird durch die Heilige Schrift bestätigt.

„1. wird erzählt, daß, wenn die Menschen sterben, die Engel Gottes und die Quälgeister der Hölle bei der Trennung von Seele und Körper zu ihnen kommen (S. 535).

2. wird erzählt, daß die Seele des Menschen nach ihrer Trennung vom Leibe, während sie durch den Luftraum ihren Weg nach der höheren Welt nimmt, hier fortwährend gefallenen Geistern begegnet (S. 536).

3. stellt man sich das so vor, daß diese finsteren Geister gleich Bösewichtern und Folterknechten die Seele auf ihrem Wege zum Himmel durch allerhand Bosheiten aufhalten, sie Schritt für Schritt an all ihre Sünden erinnern und sie auf alle Weise zu verurteilen streben; während die guten Engel, welche die Seele begleiten, ihr zur selben Zeit die ihren Sünden entgegengesetzten guten Taten in's

Gedächtnis rufen und bestrebt sind, sie zu rechtfertigen (S. 537).

4. nimmt man an, daß Gott nicht sogleich nach der Trennung vom Leibe das besondere Gericht über die Seele des Menschen verhängt, sondern zuläßt, daß sie von den bösen Geistern gleichsam wie von Werkzeugen Seiner furchtbaren Gerechtigkeit gefoltert werde, und daß Er zugleich die guten Engel als Werkzeuge Seiner Güte gebraucht (S. 537).

Man hat sich das Fegefeuer nicht grob sinnlich, sondern, soweit es uns möglich ist, in einem geistigen Sinne vorzustellen, und man darf dabei nicht an Besonderheiten hängen bleiben, die bei den verschiedenen Schriftstellern und in den verschiedenen Berichten der Kirche, selbst trotz der Einigkeit über die Vorstellung vom Fegefeuer, abweichend erscheinen (S. 538).

§ 251. Obgleich weder die Gerechten noch die Sünder vor dem jüngsten Gericht den vollständigen Lohn für ihre Taten erhalten, so befinden sich deshalb doch nicht alle Seelen in demselben Zustande, und sie werden auch nicht alle an denselben Ort versetzt (Orthod. Glaubensbek. Kap. 1, Antw. auf die 61. Frage). Wir glauben, daß die Seelen der Gestorbenen selig sind oder sich quälen müssen, je nach ihren Taten. Sowie sie sich von ihren Leibern getrennt haben, gehen sie sofort in die Freude oder in Schmerz und Trübsal ein; übrigens fühlen sie sich weder ganz selig, noch kosten sie die vollkommene Qual. Denn die vollkommene Seligkeit und die vollkommene Verdammnis wird ein jeglicher erst bei der allgemeinen Auferstehung empfangen, wenn die Seele sich mit dem Körper vereinigt, in welchem sie tugendhaft oder lasterhaft gelebt hat" (S. 538 und 539).

„Die Belohnung der Gerechten: a) ihre Verherrlichung im Himmel – in der triumphierenden Kirche." Es gibt zwei Belohnungen für die Gerechten: a) ihre Verherrlichung im Himmel – in der triumphierenden Kirche, wenn sie auch noch nicht vollkommen ist, und b) ihre Verherrlichung hier auf Erden – in der kämpfenden Kirche (S. 534).

Auf welche Weise das Wort Verherrlichung eine so große Bedeutung in der Lehre der Kirche gewonnen hat, ist schwer zu verstehen, wenn man sich an die besondere Lehre Christi erinnert, die sich immer gegen Ruhm und Ehre gerichtet hat, und wenn man selbst tief im Herzen fühlt, daß die Vorliebe für Ruhm und Ehre einer der niedrigsten menschlichen Triebe ist.

Ich kann eine Belohnung verstehen, die in der Anschauung Gottes, im Frieden der Seele besteht, ich kann mir das Paradies, selbst das Paradies Mohammeds oder Nirwana als Belohnung vorstellen; um mir aber vorzustellen, daß die Verherrlichung eine Belohnung sein soll, dazu müßte ich mich in die Seele eines ganz rohen Menschen oder in meine eigene Seele versetzen, als ich noch 15 Jahre alt war. Für die Hierarchie aber ist die Verherrlichung eine große Belohnung. Die Verherrlichung stellt man sich so vor, daß die Seligen mit Kränzen geschmückt und mit Ehre und Ruhm bedeckt werden. Dieses wird durch die Heilige Schrift bewiesen.

§ 253. b) „Die Verherrlichung der Gerechten auf Erden – in der kämpfenden Kirche: aa) Die Verehrung der Heiligen."

„Während der gerechte Richter und Vergelter die Gerechten nach ihrem Tode der Verherrlichung im Himmel – in der triumphierenden Kirche würdigt, würdigt Er sie zugleich auch der Verherrlichung hier auf Erden – in der kämpfenden Kirche" (S. 546).

Diese Herrlichkeit stellt man sich wieder unter dem Bilde von Kränzen, Gold, Edelsteinen, Weihrauch, Verbeugungen, Kirchen, Gesängen, Messen u. s. w. vor. Und wieder folgen Streitigkeiten mit denen, die die Verherrlichung der Heiligen nicht für notwendig halten. Alles wird durch Beweise aus der Heiligen Schrift belegt.

§ 254. bb) „Die Anrufung der Heiligen."

„Indem die heilige Kirche die Heiligen als fromme Menschen, treue Diener und Freunde Gottes verehrt, ruft sie sie gleichzeitig in ihren Gebeten an, nicht als Götter, die uns durch ihre eigene Kraft helfen könnten, sondern als unsere Fürsprecher bei Gott, dem einzigen Quell und Verteiler aller Gaben und Gnaden an Seine Geschöpfe (Jak. 1, 17), – als unsere Vertreter und Fürsprecher, welche durch Christus die Kraft der Fürsprache haben, der allein im eigentlichen Sinne ein selbständiger ‚Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, der Sich selbst gegeben hat für alle zur Erlösung' (1. Tim. 2, 5 und 6) (Orthod. Glaubensbek. Kap. 3, Antwort auf die 52. Frage; Sendschr. der morgenl. Patriarch. über den orthod. Glauben, Art. 8).

Die Heilige Schrift lehrt uns dieses Dogma" (S. 553 und 554).

Das ist ein Dogma. Das Dogma besteht darin, daß man a) zu den Heiligen beten soll, b) daß die Heiligen uns erhören und c) daß sie für uns beten. Das wird alles durch die Heilige Schrift bewiesen, und

der Beweis schließt mit einem Auszug aus der Verordnung eines Konzils:

„Wenn jemand nicht daran glaubt, daß alle Heiligen, die da ewig leben und Gott wohlgefällig waren, vor und unter dem Gesetz und unter der Gnade leiblich und geistig von Ihm in Ehren gehalten werden, und keine Gebete an die Heiligen richtet, welche nach der Überlieferung der Kirche das Recht haben, Fürsprecher der Welt vor Gott zu sein, so ist er verflucht" (S. 562).

Der Beweis genügt offenbar vollständig.

§ 255. cc) „Die Verehrung der heiligen Reliquien und anderer sterblicher Überreste der Gerechten Gottes." Außerdem muß man auch die Reliquien und allerhand Überreste der Heiligen verherrlichen. Das wird bewiesen:

„a) Der Körper eines Toten lebte sofort auf, als ihn die Knochen des Propheten Elisa berührten, und der Tote stand auf (4. Könige 13, 21[42]; vergl. Sirach 48, 14. 15). b) Der eigene Mantel des Elias, den er Elisa hinterlassen hatte, teilte durch seine bloße Berührung die Wasser des Jordans, so daß der letztere Prophet hindurchgehen konnte (4. Könige 2, 14[43]; vergl. 8). c) Selbst die Schweißtücher und Koller des Apostels Paulus, die in seiner Abwesenheit über Kranke und Besessene gehalten wurden, heilten die Krankheiten und machten, daß die bösen Geister von ihnen wichen (Apostelgesch. 19, 12).

… Sie (die heiligen Märtyrer) werden durch große Ehren und Festlichkeiten verherrlicht, sie vertreiben die Dämonen, heilen Krankheiten, sie erscheinen und weissagen, selbst ihre Leiber wirken, wenn man sie berührt und sie verehrt, ebenso wie ihre heiligen Seelen; selbst Tropfen ihres Blutes und alles, was die Spuren ihrer Leiden trägt, wirken ebenso wie ihre Körper.

… Auch nach ihrem Tode wirken sie (die Märtyrer), als ob sie noch am Leben wären, sie heilen Krankheiten, vertreiben böse Geister und wenden durch die Kraft des Herrn alle verderblichen Einflüsse ihrer qualvollen Herrschaft ab; denn den heiligen Reliquien kommt stets die wunderkräftige Gnade des Heiligen Geistes zu.

… Ein ganz besonders erstaunliches Wunder, durch das der Herr die Körper verschiedener Heiliger verherrlicht, ist ihre Unverwes-

[42] Luther: 2. Könige 13, 21.

[43] Luther: 2. Könige 2, 14. Anmerk. des Übers.

barkeit, wenn die Prophezeiung des Propheten-Königs zur Wirklichkeit wird, der da gesagt hat: ‚denn Du (o Herr!) wirst nicht zugeben, daß Dein Heiliger verwese' (Ps. 15, 10) [Luth. 16, 10], eine Prophezeiung, die sich zuerst an dem höchsten Toten, an Jesus Christus erfüllt hat (Apostelgesch. 2, 27), sowie auch der Wunsch des alten Weisen in bezug auf die Heiligen Israels erfüllt wird: ‚Die Gebeine grünen noch immer, da sie liegen' (Sirach 46, 14; vergl. 49, 12; Exod. 58, 11). Diese Unverwesbarkeit der heiligen Reliquien, dieses Ausgenommensein vom allgemeinen Gesetze der Verwesung durch eine wunderwirkende Kraft Gottes ist uns gleichsam eine lebendige Lehre von der künftigen Auferstehung unserer Körper und die stärkste Mahnung, die Körper der durch Gott verherrlichten Heiligen zu verehren und ihnen im Glauben nachzueifern, und das alles unterliegt gar keinem Zweifel. In Kiew, in Nowgorod, in Moskau und Wologda und an vielen anderen Stellen unseres gottgesegneten Vaterlandes ruhen offen viele unverwesliche Überreste heiliger Menschen und legen durch ihre unaufhörlichen Wunder an denen, die sich ihnen mit frommem Glauben nahen, ein beredtes Zeugnis von der Wirklichkeit ihrer Unverwesbarkeit ab" (S. 563–567).

Wir wissen ja alle vom Herzog Delacroix, von hunderten und aberhunderten solcher Körper, die unter bestimmten physischen Bedingungen nicht verwesen, wir wissen ja alle, daß ein sibirischer Erzpriester, dessen Leichnam zufällig nicht verweste, jetzt in Kiew in einem Gewölbe liegt und darauf wartet, daß seine sterblichen Überreste der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden; wir wissen von jenen Reliquien, über die schon vor Gericht verhandelt wurde, von Phantomen, mit deren Hilfe die Kopeken für die Hierarchie gesammelt und deren äußere Hüllen in der Einsamkeit der Zelle von Mitgliedern der Hierarchie gewechselt werden, wir wissen von dem wohlriechenden Öl, das in Wohlgeruch verbreitende Köpfe hineingegossen wird. Daran glaubt doch nicht ein Schüler eines Seminars mehr. Kein Bauer glaubt daran. Wozu wird das also noch in der Theologie als Dogma aufgestellt? Selbst wenn in der Theologie tatsächlich etwas wie eine Darstellung von Glaubenswahrheiten enthalten wäre, selbst wenn alles darin vernünftig und richtig wäre, so müßte eine einzige solche Behauptung über die Reliquien alles untergraben.

Auch das wird bewiesen, daß man die Überreste und allerhand

Tücher und Hosen verehren, küssen und Kopeken bei ihnen niederlegen müsse; und den Abschluß vom Ganzen bildet der Beschluß des siebenten ökumenischen Konzils.

„Und so sollen die, die es gewagt haben, den Glauben an die Reliquien der Märtyrer zu verwerfen, von denen es bekannt war, daß sie echt und wirklich seien, wenn es Bischöfe oder Kleriker sind, ihr Amt niederlegen, sind es aber Mönche oder Laien, so sollen sie exkommuniziert werden" (S. 570).

Das genügt aber alles noch nicht. Es ist nicht genug, daß Gott durch die Heiligen, ihre Finger und ihre Hosen ersetzt wird, – man bedarf noch außerdem der Heiligenbilder.

§ 256. dd) „Die Verehrung der Heiligenbilder." Die Kirche befiehlt a) die Heiligenbilder in Kirchen, Häusern und auf den Straßen zu gebrauchen, b) sie durch Beräucherung und durch Aufstellung von Kerzen zu ehren; und die Kirche verurteilt a) die alten Bilderstürmer, b) die neueren Protestanten und c) die, welche sie wie Götter anbeten. Daran knüpfen sich Beweise und Streitigkeiten. Diese Streitigkeiten haben viel Haß, Blut und Mord verursacht.

Man kann diese Streitigkeiten nur durch eine vollkommene Abwendung von den Fragen des Glaubens erklären, ebenso wie die Behauptungen und Beweise, die in dem Buche angeführt werden.

„Als ein neuer Anlaß zur Ehrung der Heiligenbilder dienen die unzähligen Zeichen und Wunder, die Gott in Seiner Gnade durch die Heiligenbilder an den Gläubigen getan hat. Die Erzählungen von diesen Wundern erfüllen die Chroniken der Kirche im allgemeinen und unserer Kirche im besonderen. Einige Bilder des Heilandes Christus, Seiner jungfräulichen Mutter, des Metropoliten Nikolaj und anderer Knechte Gottes sind durch die große Anzahl der von ihnen ausgehenden Wunder von alters her unter dem Namen ‚wundertätiger Heiligenbilder' bekannt und hören auch heute nicht auf, an verschiedenen Orten der orthodoxen Kirche durch die Einrichtung Gottes, der immer nur unser Bestes will, gleichsam Ströme und Leiter Seiner wundertätigen und für uns erlösenden Kraft zu sein" (S. 580 und 581).

Gerade über diese Ströme der wundertätigen Kraft sind nun Streitigkeiten entstanden, und auch noch heute bestehen Meinungsverschiedenheiten über sie; sind sie nun wirklich Ströme oder sind sie es nicht? Wenn der Herr die Gnade hat, durch Heiligenbilder

Wunder zu tun, und zwar gerade durch Heiligenbilder, so kann nicht nur ein grober Bauer oder ein Bauernweib, nein, auch der größte Gelehrte kann dann nichts anderes tun, als zum Heiligenbilde beten. Wenn eine Sache durch den Sekretär entschieden wird, so muß man sich auch an den Sekretär wenden. Wir sind schon lange aus der Sphäre der Glaubensfragen auf die Erde hinuntergestiegen. Erst handelte es sich um die Sakramente, welche die Gnade nur dann mechanisch ohne Rücksicht auf den geistigen Zustand des Priesters und des Gläubigen mitteilen, wenn es keinen Anlaß zur Kassation gibt; jetzt handelt es sich um die Heiligenbilder, welche Ströme der wundertätigen Kraft sind und zu denen man folglich beten muß , die aber dennoch keine Götter sind. Von der Geschichte dieser Ströme erfahren wir aus der Theologie, daß die Heiden die Christen manchmal vorwurfsvoll gefragt haben sollen, warum sie gar keine bekannten Abbildungen besäßen (S. 538), und weiter, daß –

„eins von den Konzilen Spaniens, nämlich das elvirische, das im Jahre 305 stattfand, in seiner 36. Regel den Gebrauch von Heiligenbildern in den Gotteshäusern verboten hat.

Aber erstlich wird a) durch diese Regel ohne Zweifel vorausgesetzt, daß die Heiligenbilder damals in den Gotteshäusern gebraucht wurden; b) zweitens wurde durch diese Regel das Verbot erlassen, das an den Wänden der Gotteshäuser abzubilden, was die Christen für göttlich halten (*quod colitur et adoratur*), das heißt, wie man annimmt, Gott in Seinem Wesen, das unsichtbar und nicht darstellbar ist, darzustellen; c) nicht ganz unwahrscheinlich ist übrigens auch die andere Annahme, daß diese Regel mit Rücksicht auf die örtlichen und zeitlichen Bedingungen gestellt worden ist; in Spanien wütete damals die Diokletianische Christenverfolgung, und die Heiden stürmten oftmals in die Tempel und beschimpften die heiligen Abbildungen des Herrn und Seiner Heiligen, – um zu verhindern, daß dies womöglich geschah, ist wohl auch die bezeichnete Regel für eine gewisse Zeit angenommen worden“ (S. 584).

§ 257. „Der Lohn der Sünder: a) ihre Strafe in der Hölle.“

„Die Sünder werden sofort nach ihrem Tode und dem besonderen Gerichte mit ihren Seelen an den Ort der Trübsal und des Schreckens versetzt“ (S. 584).

Das wird nach der Heiligen Schrift bewiesen. Der Ort, wohin sie versetzt werden, heißt die äußerste Finsternis, der feurige Ofen. Wo diese Gehenna liegt, darüber sind sich nicht alle einig. Aber es gibt in der Hölle verschiedene Abteilungen.

„Man darf annehmen, daß die Hölle ihre besonderen Wohnungen, Verließe und Kammern hat, wo die Seelen verwahrt werden (4. Esra 4, 32. 35. 41[44]), ihre besonderen Abteilungen, von denen eine die eigentliche Hölle, eine andere die Gehenna, die dritte der Tartarus, die vierte das feurige Meer u. s. f. heißt. Jedenfalls gibt es in der Offenbarung Johannis eine Stelle, in der die Hölle und das feurige Meer unterschieden werden (20, 13. 14). Diese nicht gleichartigen Qualen der Sünder in der Hölle nach dem besonderen Gericht sind nicht gleich vollständige und vollkommene, sondern nur vorläufige Qualen" (S. 588).

Folgen Beweise aus der Heiligen Schrift.

§ 258. b) „Die Möglichkeit, daß einige Sünder eine gewisse Erleichterung erfahren und durch das Gebet der Kirche selbst von den Höllenqualen befreit werden können."

„Übrigens glaubt die orthodoxe Kirche, indem sie lehrt, daß alle Sünder nach ihrem Tode und dem besonderen Gericht gleichermaßen in die Hölle – den Ort der Trübsal und des Schreckens –versetzt werden, doch zugleich daran, daß denen unter ihnen, die noch vor ihrem Abschied von diesem Leben Buße getan und nur nicht Zeit gehabt haben, würdige Früchte dieser Buße (als da sind Gebet, Zerknirschung, Tröstung der Armen und Ausdrücke der Liebe zu Gott und den Nächsten) getragen zu haben, noch die Möglichkeit bleibt, Erleichterung ihrer Qualen oder selbst völlige Befreiung aus den Banden der Hölle zu erringen. Solch eine Erleichterung und Befreiung können die Sünder nicht durch irgendwelche eigene Verdienste oder durch Reue erlangen (denn nach dem Tode und dem besonderen Gericht ist kein Raum mehr für Verdienste und Buße), sondern allein aus der unendlichen Güte Gottes durch das Gebet der Kirche und durch gute Taten, die von Lebenden um der Toten willen getan

[44] Das Buch Esra ist eine Apokalypse, die sich [als kanonische Schrift] nur in der katholischen Bibel findet. Für evangelische Leser verweisen wir auf *„Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments"*, herausgegeben von Kautzsch. Anmerk. des Übers.

werden, besonders aber durch die Kraft des unblutigen Opfers, das der Priester für jeden Christen und sein ewiges Leben und die katholische und apostolische Kirche im allgemeinen alltäglich für alle darbringt“ (S. 589 und 590).

Das wird bewiesen. Das naturgemäße Bedenken, wie wohl Gott, wenn Er nun schon einmal gerecht ist (gerecht wie ein Mensch), im Sinne der Kirche um fremder Gebete willen dem Sünder vergeben könne, findet ihre Lösung in folgendem:

„Man darf durchaus nicht daran zweifeln, daß das Gebet der heiligen Kirche, das erlösende Opfer und die Wohltätigkeit den Gestorbenen von Nutzen ist, allerdings nur denen, die vor dem Tode so gelebt haben, daß ihnen all dieses nach dem Tode nützlich sein kann. Denn für die, welche ohne den von der Liebe geförderten Glauben und ohne Teilnahme an den Sakramenten dahingegangen sind, sind die frommen Werke nutzlos, die von ihren Nächsten um ihretwillen vollbracht werden, da sie keine Gewähr ihrer Frömmigkeit in sich trugen, solange sie hier verweilten, ohne die Gnade Gottes anzunehmen, oder da sie sie vergeblich in sich aufnahmen und damit nicht Barmherzigkeit, sondern den Zorn Gottes auf sich luden. Somit werden nicht neue Verdienste für die Verstorbenen erworben, wenn die Bekannten um ihretwillen etwas Gutes tun, sondern sie ziehen nur den Ertrag aus dem von jenen schon früher gelegten Grunde“ (S. 599). Was sollen dann aber die Gebete? Kann denn Gott nicht ohne Advokaten über diese schon früher gelegten Grundlagen entscheiden? Wozu sind dann aber noch die Gebete der Kirche und ihre Opfer notwendig? So unangenehm es ist, es auszusprechen, das hat keinen anderen Grund, als weil man einen Anlaß braucht, um Kopeken einzusammeln. Und seltsam! Es ist doch ein so natürliches Gefühl jedes Menschen, der sich im Gebet an Gott wendet, der Seelen ihm Nahestehender zu gedenken, und selbst dieses heilige und gute Gefühl vermochte die Hierarchie, indem sie daran rührte, in etwas Dummes, Niedriges und Gemeines zu verwandeln.

Es folgt eine Betrachtung über das Gebet der Kirche für die Verstorbenen. 1. Die Verstorbenen werden eingeteilt in solche, für die man beten soll, und solche, für die man nicht beten soll (die Reuelosen und Verstockten). 2. Die Meinung derer wird widerlegt, die der Ansicht sind, man brauche für solche, die vor ihrem Tode das

Abendmahl genommen haben, nicht mehr zu beten. 3. Der Umstand, daß Christus gesagt hat, er sei der einzige Mittler, hindert die Kirche nicht, zu beten; sie betet durch ihn. 4. Das Gebet hat nur auf das besondere Gericht Einfluß. 5. folgt jene Betrachtung des Augustin, die schon früher angeführt wurde, daß das Gebet nur eine Erinnerung sei. 6. Es gibt Menschen, die man durch das Gebet schon nicht mehr retten könne, und solche, bei denen es noch möglich ist. 7. Die Kirche betet am dritten Tage „um Dessenwillen, der am dritten Tage von den Toten auferstanden ist", am neunten „zur Erinnerung der Lebenden und der Verstorbenen", am vierzigsten Tage, „weil das Volk gerade so viel Tage um Moses getrauert hat". 8. Wenn wir für sie beten, sie aber „im Himmel oder bei den Verdammten sind", so sind unsere Gebete, „wenn sie ihnen auch nichts mehr nützen, darum doch auch nicht schädlich". 9. Wenn die Kirche für alle betet, die bußfertig gestorben sind, wenn ihre Bitten stärker sind und bei Gott eine wohltätige Wirkung für sie haben, werden dann nicht alle gerettet werden und wird nicht dann niemand der Seligkeit verlustig gehen? Darauf sollen wir antworten: „möge es so sein" und „o, wenn es doch in Erfüllung ginge!" (S. 606).

§ 259. c) „Eine Bemerkung über das Fegefeuer" (S. 607). Folgt ein Streit mit den Katholiken über das Fegefeuer und der Beweis dafür, daß sie im Unrecht sind.

§ 260. „Anwendung des Dogmas auf die Moral." Sie ist natürlich gerade so, wie auch alle früheren Anwendungen: man soll sich vor dem Gerichte fürchten, bei den Reliquien und Heiligenbildern Hilfe suchen und der Hierarchie Geld bezahlen, damit sie für die Verstorbenen bete (S. 611–613).

II. Abteilung. „Vom allgemeinen Gericht." § 261. „Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, – der Tag des allgemeinen Gerichts; daß dieser Tag unbekannt ist und die Zeichen seiner Annäherung; im besonderen die Ankunft des Antichristen."

„Das besondere Gericht, dem jeder Mensch nach seinem Tode unterworfen wird, ist kein abschließendes und endgültiges Gericht, und daher läßt sich natürlich noch ein anderes, vollkommenes und abschließendes Gericht erwarten. Auf dem besonderen Gericht erhält nur die Seele des Menschen ihren Lohn, ohne daß der Leib dabei

beteiligt ist, obgleich doch auch der Leib ihre guten und schlimmen Taten mit ihr geteilt hat. Nach dem besonderen Gericht beginnt sowohl für die Gerechten im Himmel, wie für die Sünder in der Hölle erst der Anfang der Seligkeit oder der Qualen, die sie verdient haben. Schließlich bleibt für einige Sünder auch nach dem besonderen Gericht noch die Möglichkeit offen, ihr Los zu erleichtern und selbst von den Banden der Hölle befreit zu werden, wenn nicht durch eigene Verdienste, so durch das Gebet der Kirche.

Aber einmal kommt der Tag, ‚der jüngste Tag' für das ganze Menschengeschlecht" (S. 613).

Es kommt auch einmal der Tag, wo der Leib seinen Lohn bekommt. Sodann werden die Anzeichen des Herannahens dieses Tages beschrieben.

„1. Einerseits wird das Gute ungewöhnliche Fortschritte machen – das Evangelium wird sich über die ganze Welt verbreiten. …

2. Andererseits wird aber auch das Böse große Fortschritte machen, und der Antichrist wird auf Erden erscheinen" (S. 614 und 615).

Wer der Antichrist sein wird:

„a) Er wird eine bestimmte Person und zwar ein Mensch, aber ein ungerechter Mensch sein, der unter dem besonderen Einfluß des Satans stehen wird. ‚Geoffenbaret wird der Mensch der Sünde', sagt der Apostel Paulus, ‚und das Kind des Verderbens, der Boshaftige, des, welches Zukunft geschieht nach der Wirkung des Satans' (2. Thess. 2, 3. 8. 9). Auch die heiligen Väter und Lehrer der Kirche – Irenäus, Hippolytus, Tertullian, Eusebius, Johannes Chrysostomus, Ambrosius und andere erklären alle einstimmig den Antichrist für eine bestimmte Persönlichkeit und für einen Menschen. Hinsichtlich seines Verhältnisses zum Teufel aber nahmen die einen an, daß der Antichrist gleichsam ein Sohn oder ein Kind des Satans sein werde; andere meinen, daß der Satan gleichsam in ihm wohnen und ihn als Werkzeug benutzen werde, indem er durch sich selbst in ihm wirken werde; die dritten nehmen an, daß in der Person des Antichristen der Teufel selbst sich verkörpern werde.

b) Er wird sich in seinem Charakter durch großen Hochmut auszeichnen und sich für Gott ausgeben. …

c) Um sein Ziel zu erreichen, wird er eine falsche Lehre verkündigen, die dem erlösenden Glauben Christi entgegengesetzt ist, eine

verführerische Lehre, durch die er viele schwache und unwürdige Menschen für sich gewinnen wird. …

d) Zur Bekräftigung seiner Lehre und um noch mehr Menschen zu verführen, wird er falsche Zeichen und Wunder vollbringen. ‚Des, welches Zukunft geschieht nach der Wirkung des Satans, mit allerlei lügenhaften Kräften und Zeichen und Wundern'.

e) Endlich wird er durch die Kraft unseres Heilandes Jesu Christi untergehen, wenn Er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten. …

Er wird vom Geschlecht des Dan[45] abstammen …

Er wird ein mächtiger Herrscher sein, der durch Gewalt in den Besitz seiner Macht gelangen und seinen Einfluß auf alle Völker ausüben wird. …

Er wird eine gewaltige Verfolgung gegen die Christen eröffnen, von allen göttliche Anbetung verlangen, viele verführen und die, welche ihm nicht folgen werden, dem Tode überantworten. ...

Um dem Antichristen zu widerstehen, wird Gott ‚zwei Zeugen vom Himmel herabsenden, welche von der Wahrheit weissagen' werden, wie es in der Apokalypse heißt, Wunder tun, ‚und wenn sie ihr Zeugnis geendet haben', von der Schlange getötet, nach dreiundeinhalb Tagen auferstehen und gen Himmel fahren werden (Offenb. Joh. 11, 3–12).

Die Herrschaft des Antichristen wird nur dreiundeinhalb Jahre dauern" (S. 616–618).

Das ist alles durch die Heilige Schrift bewiesen.

„Hierbei ist nicht überflüssig, zu bemerken, daß die Prophezeiungen über den Antichristen schon mehr als einmal auf verschiedene Personen angewendet wurden. Die einen glaubten nach dem Zeugnis des heiligen Augustin den Antichristen in Nero zu erblicken; andere in den Gnostikern, andere in dem römischen Erzbischof oder überhaupt im Papsttum, ein Gedanke, der im Mittelalter aufkam und im Westen unter den Sektierern sehr verbreitet war, aber besonders durch das Aufkommen protestantischer Gemeinden verstärkt wurde, in ihre theologischen Systeme eindrang und vielfach in besonderen Werken zum Ausdruck gekommen ist" (S. 619).

Der Verfasser erwähnt nicht, daß ein großer Teil des russischen

[45] Einer der Söhne Jakobs. Anmerk. des Übers.

Volkes unsere Hierarchie – für die Hierarchie des Antichristen hält.

§ 262. „Die Ereignisse, die am Tage des allgemeinen Gerichtes geschehen werden, und ihre Reihenfolge."

„Die Taten des Antichristen werden bis zum Tage des Gerichtes währen" (S. 619).

§ 263. „Die einleitenden Umstände des allgemeinen Gerichts: a) Die Ankunft Gottes, des Richters der Lebendigen und der Toten" (S. 620). An diesem Tage wird der Herr Jesus Christus auf der Erde erscheinen. All' das ist durch die Heilige Schrift bewiesen.

§ 264. b) „Die Auferstehung der Toten und die Verwandlung der Lebendigen."

„Am selbigen Tage (Joh. 6, 40. 44) und zu der selbigen Zeit, da der herrliche Abstieg des Herrn, der von den Himmelsbewohnern begleitet sein wird, vom Himmel zur Erde stattfindet, wird ‚Er vor Sich her senden Seine Engel mit gewaltigen Posaunentönen' (Matth. 24, 31)[46], ‚und die Toten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören' (Joh. 5, 25); ‚denn Er selbst, der Herr, wird mit einem Feldgeschrei und der Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel; und die Toten in Christo werden auferstehen zuerst. Darnach wir, die wir leben und überbleiben, werden … verwandelt[47] werden'" (1. Tess. 4, 16. 17; 1. Kor. 15, 52) (S. 622 und 623).

Das heißt in unserer Sprache: zuerst werden alle Toten auferstehen und dann werden die Lebenden verwandelt werden. Es wird nach der Heiligen Schrift bewiesen, daß „die Auferstehung der Toten wirklich stattfinden wird und daß die Möglichkeit einer Auferstehung der Toten auch nicht im mindesten bezweifelt werden darf" (S. 623 und 624).

Das wird so bewiesen:

„In der Welt geht überhaupt nichts zugrunde und verschwindet nichts, sondern alles bleibt erhalten in der Macht und in der Hand des Allerhalters; unsere Körper vergehen im Tode nur für uns, nicht aber für Gott, welcher alle, selbst die kleinsten Teile eines jeden gestorbenen Körpers kennt, selbst wenn sie in der ganzen Welt ver-

[46] Luther: *„Und Er wird senden Seine Engel mit Hellen Posaunen."* Anm. des Übers.
[47] Luther: *„hingerückt werden"*. Anmerk. des Übers.

streut wären oder sich mit anderen Körpern verbunden hätten, und Er vermag es jederzeit, diese Teile zu dem früheren Organismus wieder zu vereinigen“ (S. 625).

Wohlan denn, wenn schon einmal von Teilen die Rede ist, so handelt es sich nicht darum, ob die Teile geordnet werden können, sondern darum, daß es nicht genug Teile geben wird. Der Leib meines Urgroßvaters ist verwest und die Teilchen dieses Leibes stecken im Grase. Eine Kuh hat das Gras gefressen, ein Bauernjunge hat dieselben Teilchen mit der Milch getrunken, diese Teilchen sind in seinen Leib hinübergewandert, und auch sein Leib ist in Verwesung geraten. Daher wird großer Mangel an Teilchen eintreten, so, daß Gott das also unmöglich mit Hilfe von Teilchen machen kann. Dann ist es schon besser, es nach alter Weise und zwar so zu beweisen:

„Es war die Rede von der Kraft und der Wirkung der Sakramente: der Taufe, durch die wir an Seele und an Körper vollkommen wieder geboren werden zum ewigen Leben; der Firmelung, durch die nicht nur unserer Seele, sondern auch dem Körper das unzerstörbare Siegel des Heiligen Geistes, unsers lebenspendenden Herrn aufgedrückt wird; der Eucharistie, durch die unsere Seele ebenso wie unser Körper gespeist wird mit dem lebenschaffenden Leibe und Blute des Lebenspenders selbst und sich völlig aufrichtig mit Ihm vereinigt“ (S. 626 und 627).

Wenn also Gott für die, die an ihn glauben, solche Wunder vollbringen kann, warum sollte er nicht auch den Leib auserwecken können!

Damit ist die Möglichkeit der Auferstehung des Leibes erwiesen, ihre Notwendigkeit aber wird so aufgezeigt:

„Aus dem Wesen des Christentums folgt mit Notwendigkeit, daß ‚gleichwie in Adam alle sterben, also in Christus alle‘ einmal ‚lebendig gemacht werden‘ (1. Kor. 15, 22), auf daß nicht nur unser erster Feind – der Teufel, besiegt, sondern auch der letzte Feind – der Tod, aufgehoben werde (1. Kor. 15, 26). Anders würde das Ziel der Ankunft Christi auf Erden, das Ziel des ganzen Christentums nicht vollkommen erreicht werden. Der Mensch könnte nicht vollkommen erlöst, seine Feinde würden nicht alle besiegt werden, und wir hätten in Christo weniger wiedererlangt, als wir in Adam verloren haben.

… Auch Gottes Gerechtigkeit und Seine Weisheit fordern unsere

Auferstehung. Die Gerechtigkeit: denn der Leib des Menschen hat teil an den guten Werken der Seele, wie an ihren Sünden; folglich muß er gerechterweise auch an ihrem ewigen Lohn oder an ihrer Strafe teilnehmen. Seine Weisheit: denn die Weisheit Gottes hat den Menschen aus zwei Teilen, aus Leib und Seele geschaffen, damit er in solcher Gestalt seine Bestimmung erfülle; die Weisheit Gottes wäre also nicht durch die Tat bestätigt, wenn der Körper des Menschen früher oder später, nach seiner Trennung von der Seele, nicht wieder mit ihr vereinigt würde, um den ganzen vollendeten Menschen zu bilden.

Die Auferstehung wird ‚eine allgemeine und gleichzeitige' sein. Ihren Eigenschaften nach werden die auferstandenen Leiber

1. dieselben sein, wie die, welche im Verlauf dieses Lebens mit bestimmten Seelen verbunden waren.
2. Aber sie werden andererseits von den Leibern, wie sie jetzt sind, unterschieden sein, weil sie in einem verwandelten Zustand auferstehen werden, nach der Art des auferstandenen Leibes Christi, unseres Heilandes" (S. 628 und 629).

Die Körper werden dieselben bleiben, aber unverweslich, herrlich und strahlend, kräftig und stark und vergeistigt sein; aber nicht alle werden gleich unverweslich, unsterblich u. s. w., sondern in Abstufungen unverweslich sein: die Körper der Gerechten werden gar nicht verwesen, die etwas Tieferstehenden werden nur ein wenig unverweslich sein u. s. f. (S. 630).

Außerdem haben die einen von den Lehrern der Kirche gesagt, daß es nach der Auferstehung keinen Unterschied der Geschlechter geben werde, andere haben gesagt, daß es Männer und Frauen geben werde, wieder andere meinten, daß alle zu Männern werden würden.

„Die einen hatten die Vorstellung, daß alle Gestorbenen, Greise, Männer, Jünglinge und Kinder, alle auf derselben Lebensstufe auferstehen würden – ‚in dem Maße des vollkommenen Alters Christi' (Eph. 4, 13); andere wieder sagten, sie würden nicht im selben Lebensalter auferstehen, obgleich sie freilich nicht annahmen, daß die Säuglinge und Jünglinge als Kinder und Jünglinge und nicht als reifere Menschen auferstehen würden" (S. 632).

Außer der Auferstehung der Toten ist noch ein anderes Geheim-

nis enthüllt worden, nämlich daß die, welche das Gericht noch lebendig antreffen wird, sich auch und zwar sehr schnell verwandeln werden.

§ 265. „Das allgemeine Gericht selbst; seine Wirklichkeit, sein Wesen und seine Eigenschaften."

„Sogleich, nachdem der Richter der Lebendigen und der Toten in Seiner Glorie auf Erden erschienen ist, werden die Toten beim Klange Seiner Stimme auferstehen, die Lebenden werden sich verwandeln, und das Gericht über sie – ‚das allgemeine Gericht' wird seinen Anfang nehmen" (S. 633).

Das Gericht wird aus dem Richter, der auf dem Throne sitzen wird, aus Engeln, die um ihn sein werden, und aus den Angeklagten bestehen; zu diesen werden gehören a) alle Menschen, b) Gerechte und Ungerechte, c) die Teufel. Die Gegenstände, über die zu Gericht gesessen wird, werden sein: die Handlungen, Worte und Gedanken der Menschen.

Über die Teufel wird nichts gesagt.

Wenn das Urteil gesprochen ist, werden die Gerechten von den Bösen getrennt werden; die einen werden zur Rechten, die anderen zur Linken aufgestellt werden. Sodann wird der Richter das Urteil über die einen und die anderen verlesen:

„Da wird dann der König sagen zu denen zu Seiner Rechten: ‚Kommt her, ihr Gesegneten Meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt' (Matth. 25, 34). Dann wird Er auch sagen zu denen zur Linken: ‚Gehet hin von Mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln' (– 41).

Die heiligen Väter erkannten diese Darstellung des allgemeinen Gerichtes als wahr und über allen Zweifel erhaben an und gründeten ihre Auslegungen auf sie" (S. 636).

Hier sind diese Auslegungen:

„Man muß nicht glauben, daß die Wiederkunft Christi eine räumliche oder fleischliche sein wird, sondern man hat ihn plötzlich in der Herrlichkeit des Vaters überall in der ganzen Welt zu erwarten. Man soll nicht glauben, daß viel Zeit vergehen wird, ehe ein jeder sich und seine Werke kennen wird; der Verstand wird sich den Richter und die Folgen des göttlichen Gerichtes in einem Augenblick der Zeit mit unaussprechlicher Lebendigkeit vorstellen, wird

all dieses lebhaft vor sich ausmalen und in dem mächtigen Spiegel der Seele die Bilder, die er geschaffen hat, erblicken" (S. 637).

Die Theologie sagt, man solle sich das Gericht nicht räumlich und körperlich vorstellen; wie aber sollen wir es verstehen, wenn doch gesagt wird, das Gericht werde

„1. ‚allgemein' sein, weil es sich auf alle Menschen erstrecken werde, auf die Lebendigen und die Toten, die Guten und Bösen, selbst auf die gefallenen Engel. Dann hat Er einen ‚Tag gesetzt', auf ‚welchem Er richten will den Kreis des Erdbodens' (Apostelgesch. 17, 31).

Anmerkung: Der König verläßt Seinen Platz, um über die Erde Gericht zu halten; mit großem Schrecken und mit Zittern begleiten Ihn Seine Heerscharen. Diese hohen Fürsten kommen, um Zeugen des schrecklichen Gerichtes zu sein, und alle Menschen, so viele auf der Erde gelebt haben und noch leben, treten vor das Angesicht des Königs. So viele Menschen geboren worden sind und noch geboren werden, alle werden auf diesen Schauplatz treten, um das Gericht zu sehen.

2. Das Gericht wird ‚feierlich und öffentlich' sein, weil der Richter in Seiner ganzen Herrlichkeit, mit allen heiligen Engeln erscheinen und vor dem Angesicht der ganzen Welt, der himmlischen, der irdischen und der Unterwelt, Gericht halten wird.

Anmerkung: Und Er wird Himmel und Erde herbeirufen, daß sie bei Seinem Gericht zugegen seien, und die Hohen und die Niedrigen werden mit Furcht und Zittern vor Ihn treten. Und die himmlischen Heerscharen wie die Streitkräfte der Hölle werden erzittern vor dem unbarmherzigen Richter, der da kommen wird, begleitet von Schrecken und Tod" (S. 638).

Das ist Christus, der so kommen soll ?!

„3. Das Gericht wird ‚streng und furchtbar' sein, weil es nach der ganzen Gerechtigkeit Gottes und nur nach Recht und Gerechtigkeit vollzogen werden wird; das wird sein ein ‚Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes' (Röm. 2, 5).

4. Es wird ‚entscheidend und abschließend' sein, weil es das Los eines jeden der Gerichteten für alle Ewigkeit unumstößlich bestimmen wird" (Matth. 25, 46) (S. 638).

Das heißt, Er wird die Sünder für alle Ewigkeit zur Qual verurteilen. Hierüber ist nichts mehr zu sagen. Das einzige Gefühl, das

ich hatte, als ich diese Stelle ausschrieb, war ein Gefühl des Schreckens und Entsetzens vor der Gotteslästerung, die ich begehe, indem ich dieses ausschreibe und wiederhole.

§ 266. „Die Umstände, die das allgemeine Gericht begleiten werden: a) Das Ende der Welt."

„An demselben ‚jüngsten Tage', an dem das jüngste Gericht Gottes über die Welt stattfinden wird, wird auch das Ende der Welt da sein …

Das Wesen und die Art, wie die Welt untergehen wird. Der Untergang der Welt wird nicht darin bestehen, daß sie etwa ganz zerstört und vernichtet, sondern bloß darin, daß sie mit Hilfe des Feuers verwandelt und erneuert werden wird …

… Die ganze Körperwelt muß von den verderblichen Folgen der menschlichen Sünde gereinigt und erneuert werden. Diese Erneuerung der Welt wird nun gerade am jüngsten Tage mit Hilfe des Feuers vor sich gehen, so daß im neuen Himmel und auf der neuen Erde nichts Sündhaftes mehr übrig bleiben, sondern nur noch ‚Gerechtigkeit wohnen wird'" (2. Petr. 3, 13) (S. 638 und 639).

Hier wird also der Gedanke offen ausgesprochen, daß die Wiedererneuerung der Welt durch die Erlösung gar nicht vollendet worden ist, daß das nur eine schöne Redensart war, daß die echte Wiedererneuerung durch Christus erst noch stattfinden werde, und zwar bei seiner zweiten Wiederkunft und nicht bei seiner ersten.

Dann wird ferner durch die Heilige Schrift bewiesen, daß es wirklich und wahrhaftig sei, daß die Welt untergehen und mit Hilfe des Feuers wieder erneuert werde.

§ 267. b) „Das Ende des Reiches der Gnade Christi und der Anfang des Reiches der Herrlichkeit, – Bemerkung über den Chiliasmus oder das tausendjährige Reich Christi" (S. 641).

Es wird bewiesen: Das Reich der Gnade geht zu Ende und es beginnt das Reich der Herrlichkeit, das heißt das Reich der wirklichen Befreiung von Sünde und Tod, es beginnt also das, was früher vom Reich der Gnade behauptet wurde. Die Beweise dafür sind – die Heilige Schrift und ein Streit mit denen, welche behauptet haben, tausend Jahre vor dem Ende der Welt werde Christus auf die Erde kommen, die Gerechten auferwecken und tausend Jahre lang mit ihnen zusammen herrschen: das sei nicht wahr.

§ 268. „Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und die Eigenschaften dieser Vergeltung“ (S. 648). Nach dem Gerichte wird Christus den Urteilsspruch verkünden.

„Diese Vergeltung nach dem allgemeinen Gericht wird vollständig, vollkommen und entscheidend sein. Vollständig, das heißt nicht allein für die Seele des Menschen, wie beim besonderen Gericht, sondern für Körper und Seele zugleich – für den ganzen Menschen. Vollkommen, weil sie nicht bloß in der Vorbereitung zur Seligkeit für die Gerechten und in Qualen für die Sünder bestehen wird, wie nach dem besonderen Gericht, sondern in der vollkommenen Seligkeit oder in der vollkommenen Qual, je nach den Verdiensten eines jeglichen. Entscheidend, weil sie für alle unwandelbar in alle Ewigkeit fortbestehen, und weil keiner von den Sündern mehr die Möglichkeit haben wird, sich aus der Hölle zu befreien, wie es noch für einige nach dem besonderen Gericht möglich ist“ (S. 649).

§ 269. „Der Lohn der Sünder: a) Worin ihre Qualen bestehen werden“ (S. 649). Die ewigen Qualen der Sünder werden bestehen 1. in ihrer Entfernung von Gott und in dem Fluch, der auf ihnen lasten wird; 2. in der Entziehung der Gaben des Reiches Gottes; 3. werden sie zusammen mit den Teufeln in der Hölle sein, die sie quälen werden; 4. werden sie innere Qualen empfinden; 5. werden sie äußere Qualen erdulden müssen, – den nagenden Wurm, der niemals stirbt, und das nie verlöschende Feuer.

„Wenn du vom Feuer hörst, so glaube nicht, daß es unserem irdischen Feuer ähnlich ist; dieses verbrennt und verwandelt, was es einmal angreift, jenes aber hört nicht auf, zu brennen, was es einmal erfaßt hat, und wird nie aufhören, weshalb es auch das nie verlöschende heißt. Denn auch die Sünder müssen unsterblich werden, nicht zu ihrer Ehre, sondern damit sie ein beständiger Hinweis auf die Qualen in jener Welt seien; wie schrecklich aber diese sind, das kann sich der Verstand niemals vorstellen, vielleicht kann man aus der Erfahrung unbedeutender Leiden eine kleine Vorstellung von jenen gewaltigen Qualen gewinnen. Wenn du einmal in einem Bad sitzen wirst, das stärker erwärmt ist, als es sein sollte, so stelle dir das Feuer der Gehenna vor; und wenn du einmal in einem hitzigen Fieber liegst, so versetze dich in der Phantasie in jenes Feuer, dann wirst du imstande sein, den Unterschied gut zu verstehen; denn

wenn das Bad und das Fieber uns schon so quälen und beunruhigen, was werden wir erst dann fühlen, wenn wir in den feurigen Strom kommen werden, der vor dem furchtbaren Gerichte dahinfließen wird?!“ (S. 652 und 653).

6. werden sie immer heulen und zähneklappern.

„Wie wird“, so sagt auch ein anderer heiliger Vater, „der Zustand des Körpers bei einem solchen sein, der diesen nie endenden und unerträglichen Qualen im Jenseits unterworfen sein wird, wo das Feuer nie ausgeht, der unsterbliche Wurm ewig nagt, in jenem dunklen, schrecklichen Höllengrunde, wo nur bitteres Klagen, unerhörtes Stöhnen, Heulen und Zähneklappern vernehmbar sein wird, und wo von alledem kein Ende abzusehen ist? Von all diesem gibt es keine Errettung durch den Tod, es gibt keine Mittel und keine Möglichkeiten, diesen bitteren Qualen zu entgehen“ (S. 654).

Wie schrecklich ist dieser Zustand des Sünders; wie aber muß erst der Zustand des allgütigen Gottes sein, der das immer mit ansehen muß ?!

§ 270. b) „Die Grade der Höllenqualen.“ „Obgleich alle Sünder den Qualen der Hölle unterworfen sein werden, so doch nicht alle in gleichem Maße; die einen werden strenger bestraft werden, andere weniger streng, und zwar jeder im Verhältnis zu seinen Sünden“ (S. 654).

Das alles ist durch die Heilige Schrift bewiesen.

§ 271. c) „Die Ewigkeit der höllischen Qualen.“

„Obgleich sich also die Qualen der Sünder in der Hölle dem Grade nach voneinander unterscheiden, so unterscheiden sie sich doch nicht im geringsten hinsichtlich ihrer Dauer, weil sie für alle in gleicher Weise ewig sind und nie ein Ende nehmen“ (S. 656 und 657).

Das alles wird durch die Heilige Schrift bestätigt, und dann wird die Meinung widerlegt, daß die Lehre von der Ewigkeit der Höllenqualen dem gesunden Menschenverstande widerspreche (nicht dem gesunden Menschenverstande entspricht sie, sondern einem bestimmten tiefstehenden Begriffe von Gott). Nach der Lehre der Theologie widersprechen Qualen, die nicht ewig sind, dem gesunden Menschenverstande.

§ 272. „Der Lohn der Gerechten: a) Worin ihre Seligkeit bestehen wird.“

„Mit wie dunklen Farben das Wort Gottes einerseits das Los der Sünder nach dem allgemeinen Gerichte schildert, mit um so helleren und leuchtenderen Farben zeichnet es uns das Schicksal der Gerechten“ (S. 663).

Ihr Los besteht darin, daß sie „den Dreieinigen von Angesicht zu Angesicht schauen“ werden, das heißt jenen schrecklichen Gott, der die Menschen aus Liebe erschaffen hat, um sie den ewigen Qualen zu überantworten.

§ 273. b) „Die Grade der Seligkeit der Gerechten.“

„Die Seligkeit der Gerechten im Himmel, die allen gemeinsam ist, wird indessen noch ihre Abstufungen je nach dem moralischen Werte eines jeden haben“ (S. 668).

Wird durch die Heilige Schrift bewiesen.

§ 274. „Die Ewigkeit der Seligkeit der Gerechten“ (S. 670). Die Seligkeit der Gerechten währt ewig.

§ 275. „Anwendung des Dogmas von dem allgemeinen Gericht und der allgemeinen Vergeltung auf die Moral“ (S. 673).

„O, wenn wir doch häufiger und genauer über den großen Tag (Apostelgesch. 2, 20), ‚den Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes‘ (Röm. 2, 5) nachdächten, mit dem dermaleinst der ganze Haushalt unserer Erlösung ein Ende nehmen wird! Wenn wir uns doch jene unendlichen Güter, die den Gerechten im Himmel bereitet sind, und jene schrecklichen Qualen, welche die Sünder in der Hölle erwarten, lebendiger und klarer vorstellten! Wie viele Antriebe würden wir darin für uns finden, uns der Sünden zu enthalten und uns der Frömmigkeit zu befleißigen!

So schenke uns denn allen, o Gott, ein immer lebendiges und nimmer unterbrochenes Gedenken an Deine künftige herrliche Wiederkunft, an Dein letztes schreckliches Gericht über uns, an Deine allergerechteste und ewige Vergeltung an den Gerechten und den Sündern, auf daß wir in ihrem Lichte und durch Deine gnädige Hilfe ‚züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt‘ (Tit. 2, 12) und so endlich ein ewiges, seliges Leben im Himmel erwerben, auf daß wir Dich zugleich mit Deinem ewigen Vater und dem allerheiligsten, gütigen und lebenspendenden Geiste lobpreisen mit unserem ganzen Wesen von Ewigkeit zu Ewigkeit“.

Das also ist alles, das also ist die Enthüllung der geoffenbarten Wahrheiten! Jetzt sind sie alle entschleiert. Darüber hinaus gibt es nichts mehr. Und anders dürfen sie nicht verstanden werden. Jeder, der sie anders versteht, ist verflucht.

Der Mensch fragt: was ist diese ganze Welt, in der er sich findet? Er fragt nach dem Sinn seines Daseins. Wonach soll er sich richten bei der Freiheit, die er in sich fühlt? Er fragt, und Gott antwortet durch den Mund der von Ihm eingesetzten Kirche:

Du willst wissen, was diese Welt ist? So höre denn: es gibt einen einigen, allwissenden, allgütigen, allmächtigen Gott. Dieser Gott ist ein einfacher Geist, aber er hat Verstand und Willen. Dieser Gott ist ein einiger und zugleich dreifacher Gott. Der Vater zeugte einen Sohn, der Sohn ward Fleisch und sitzt zur Rechten des Vaters. Der Geist ist vom Vater ausgegangen. Sie alle zusammen sind drei – Götter. Sie sind alle verschieden und sind alle – eins. Dieser dreieinige Gott hatte eine Ewigkeit lang selbdritt existiert, da fiel es ihm ein, eine Welt zu erschaffen, und er schuf sie aus dem Nichts durch seinen Gedanken, seinen bloßen Willen und sein Wort. Erst schuf er die Geisterwelt – die Engel. Die Engel waren gut geschaffen, und Gott schuf sie allein um ihrer Seligkeit willen: aber obgleich sie gut geschaffen waren, wurden diese Wesen plötzlich von selbst böse. Die einen von den Engeln blieben gut, andere wurden böse und wurden Teufel. Gott schuf sehr viele Engel und teilte sie in neun Ränge und drei Klassen: die Engel, die Erzengel, die Cherubim, die Seraphim, die Kräfte, Mächte, Gewalten, Prinzipien und Thronengel. Auch die Teufel sind nach Rängen geordnet, doch sind die Namen dieser Ränge nicht genau bekannt. Dann verstrich eine lange Zeit, und Gott begann wieder zu schaffen; er erschuf die Körperwelt. Er erschuf sie in sechs Tagen. Als Tag hat man die Dauer einer Erdumdrehung um ihre Achse anzunehmen. Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag. Da es während dieser ersten Tage noch keine Sonne gab, so erschütterte Gott in diesen Tagen selbst den Lichtäther, damit es Morgen und Abend werde. Gott schuf sechs Tage lang, am sechsten Tage schuf Gott Adam, den ersten Menschen, aus einem Erdenkloß und blies ihm die Seele ein, danach schuf er das Weib. Der Mensch ist aus Leib und Seele geschaffen.

Die Aufgabe des Menschen besteht darin, der Macht Gottes treu zu bleiben. Auch der Mensch ist gut und durchaus vollkommen geschaffen. Seine ganze Pflicht war es, nicht von dem verbotenen Apfel zu essen, und Gott, der ihn ja vollkommen geschaffen hatte, half ihm noch in jeder Hinsicht dabei, belehrte ihn, unterhielt und besuchte ihn im Garten. Aber Adam aß trotzdem von dem verbotenen Apfel, und dafür rächte sich der gütige Gott an Adam, er vertrieb ihn aus dem Paradiese und verfluchte ihn, die ganze Erde und alle Nachkommen Adams.

Das alles hat man nicht etwa in einem übertragenen Sinne, sondern buchstäblich zu verstehen. Man soll es so verstehen, als ob das alles wirklich so geschehen sei.

Danach hörte Gott, dieser selbe dreieinige, allwissende, allgütige und allmächtige Gott, der Adam erschaffen und ihn sodann mitsamt all seinen Nachkommen verflucht hatte, nicht auf, zum Wohle Adams und seiner Nachkommen sowie aller erschaffenen Wesen, ihrer zu gedenken und für sie zu sorgen. Er erhält die Geschöpfe, unterstützt sie und lenkt sie alle zusammen und ein jegliches im besonderen. Dieser Gott regiert über die guten und über die bösen Engel, über die guten und bösen Menschen. Die Engel helfen Gott dafür, die Welt zu regieren. Es gibt Engel, die über Königreiche, Völker und Menschen gesetzt sind; und der allwissende, allmächtige und allgütige Gott hat eine unübersehbare Menge von bösen Engeln und alle Menschen um Adams willen für alle Zeiten verderben lassen und hat dabei nicht aufgehört, für alle Menschen auf natürliche und selbst übernatürliche Weise zu sorgen.

Diese übernatürliche Art, für die Menschen zu sorgen, besteht darin, daß Gott, als fünftausend Jahre verflossen waren, ein Mittel fand, um sich selbst für die Schuld Adams bezahlt zu machen, den er doch selbst zu dem gemacht hatte, der er war. Dieses Mittel bestand darin, daß sich unter den Personen der Dreieinigkeit eine, nämlich der Sohn, befand. Diese Person hatte immer als Sohn existiert. Dieser Sohn also ward von einer Jungfrau geboren, ohne daß ihre Jungfräulichkeit verletzt wurde. Der Heilige Geist ging nämlich als ihr Mann in die Jungfrau ein, und der Sohn – Christus kam aus ihr hervor. Und dieser Sohn wurde Jesus genannt. Er war Gott und zugleich ein Mensch und dazu noch eine der Personen der Dreieinigkeit. Dieser Gottmensch war es nun gerade, der die Menschen

errettete. Er erlöste sie, und zwar so: er war Prophet, Hohepriester und König. Als Prophet gab er ihnen ein neues Gesetz; als Hohepriester brachte er sich selbst zum Opfer, indem er am Kreuze starb, und als König tat er – Wunder, stieg er in die Hölle hinab, befreite alle Gerechten aus ihr und vernichtete die Sünde und den Tod unter den Menschen. Aber obgleich dieses Mittel sehr kräftig war, so rettete es doch nicht alle. Die gewaltige Menge der Teufel blieben Teufel, aber auch die Menschen müssen es verstehen, diese Erlösung für sich nutzbar zu machen.

Um aus dieser Erlösung Nutzen zu ziehen, muß man sich heiligen lassen, heiligen aber kann nur die Kirche; die Kirche aber sind die Menschen, die von sich behaupten, daß solche Menschen die Hände auf sie gelegt haben, auf die solche Menschen die Hände gelegt haben u. s. f., denen die Jünger des Gottes Jesus selbst die Hand aufgelegt haben, auf die Gott der Sohn und der Erlöser selbst die Hand gelegt hat. Und indem er die Hände auf sie legte, blies Gott selbst sie an und gab ihnen durch diesen Hauch und zugleich mit ihnen all denen, welchen sie ihn mitteilen, die Macht, die Menschen zu heiligen; und diese Heiligung ist es nun gerade, die man braucht, um erlöst zu werden. Dieses erlösende Etwas heißt die Gnade, das heißt eine Kraft Gottes, die unter bestimmten Formen von der Kirche mitgeteilt wird. Damit diese Gnade wirken kann, ist es notwendig, daß der Mensch, der von ihr geheiligt sein will, den Glauben habe, daß sie heiligen könne. Es ist ihm sogar erlaubt, nicht vollkommen daran zu glauben, dafür aber muß er der Kirche gehorchen und, was die Hauptsache ist, – nicht widersprechen – dann wird die Gnade schon kommen.

Was aber sein Leben anbetrifft, so soll ein durch die Gnade geheiligter Mensch nicht glauben, was er früher geglaubt hat, daß, wenn er Gutes tue, es daher komme, weil er eben Gutes tun wolle, er muß vielmehr glauben, wenn er Gutes tue, komme das nur daher, weil die Gnade in ihm wirksam sei; und daher soll er nur dafür sorgen, daß die Gnade in ihm sei. Diese Gnade aber teilt uns die Kirche durch das Hersagen bestimmter Worte und durch allerhand Manipulationen mit, die Sakramente genannt werden. Es gibt sieben solcher Manipulationen.

1. Die Taufe. Wenn ein Hierarch der Kirche jemand ordentlich badet, so wird dieser Gebadete frei von allen Sünden, vor allem aber

von der Erbsünde Adams, so daß ein Säugling, wenn er ungebadet stirbt, demnach zugrunde gehen muß, weil er voller Sünden ist.

2. Wenn jemand mit Öl gesalbt wird, so zieht der Heilige Geist in ihn ein.

3. Wenn er unter bestimmten Bedingungen etwas Brot ißt und etwas Wein trinkt, und zwar mit der Überzeugung, daß er den Leib und das Blut Gottes genießt, so wird er von allen Sünden gereinigt und erwirbt das ewige Leben. (Ganz allgemein aber ist die Gnade diesem Sakramente in hohem Maße nahe, und daher muß man in möglichst großer Nähe von diesem Sakramente und möglichst bald danach beten, dann wird das Gebet um der Gnade willen erhört werden.)

4. Wenn der Priester, nachdem er uns das Bekenntnis der Sünden abgenommen hat, bestimmte Worte sagt, dann gibt es keine Sünden mehr.

5. Wenn sieben Popen einen mit Öl salben, dann werden körperliche und geistige Leiden geheilt.

6. Wenn sich Brautleute einen Kranz aufsetzen, dann zieht die Gnade in sie ein.

7. Wenn man jemandem die Hände auflegt, so zieht die Gnade des Heiligen Geistes in ihn ein.

Die Taufe, die Firmelung, die Buße, das Abendmahl heiligen den Menschen, sie heiligen ihn immer und unabhängig von der geistigen Verfassung des Priesters und dessen, der das Sakrament empfängt; wenn nur alles nach den Gesetzen und Regeln vonstatten geht und es keinen Grund zur Kassation gibt.

Gerade in diesen Manipulationen liegen nun die Mittel zur Errettung, die Gott ausersonnen hat. Wer da glaubt, daß er geheiligt und gereinigt ist und daß er das ewige Leben empfangen wird, der ist wirklich geheiligt und gereinigt und hat das ewige Leben. Alle, die daran glauben, werden ihren Lohn empfangen, zuerst einen besonderen – sogleich nach dem Tode, und dann einen allgemeinen – nach dem Ende der Welt. Die besondere Belohnung wird darin bestehen, daß sie im Himmel und auf Erden verherrlicht werden. Auf der Erde wird man ihren sterblichen Überresten und ihren Heiligenbildern Weihrauch und Wachskerzen spenden, im Himmel werden sie in der Herrlichkeit Christi wohnen. Aber ehe sie dieses erreichen, müssen sie durch den Luftraum fliegen, wo sie von Engeln und

Teufeln angehalten und versucht werden; diese werden mit ihnen streiten, und die, deren Verteidigung durch die Engel sich stärker erweisen wird als die Anklage, werden in's Paradies kommen, die dagegen, welche von Teufeln erstritten werden, gelangen in die Hölle, wo ihrer ewige Qualen warten. Die Gerechten, die in den Himmel kommen, werden an verschiedene Orte versetzt, und die, welche der Dreieinigkeit am nächsten sind, können dort im Paradiese für uns zu Gott beten, und daher müssen wir hier auf Erden ihre sterblichen Überreste, ihre Kleider und Heiligenbilder verherrlichen. Diese Dinge wirken mitunter Wunder, und man muß daher in der Nähe dieser Gegenstände zu Gott beten, denn dann werden die Frommen dort im Jenseits für uns eintreten.

Die Sünder kommen in die Hölle zu den Teufeln, – alle Sektierer, alle Ungetauften, Ungläubigen und alle, die kein Abendmahl genommen haben. In der Hölle werden sie aber alle, je nach dem Grade ihrer Schuld, an verschiedene Stellen verteilt, und dort werden sie bis zum Ende der Welt bleiben. Die Gebete der Priester und besonders die, welche bald nach dem Abendmahl stattfinden, können ihre Lage in der Hölle erleichtern.

Aber außerdem wird noch das Ende der Welt und das allgemeine Gericht stattfinden. Das Ende der Welt wird so kommen: die eine Person der Dreieinigkeit, der Gott Christus, welcher leibhaftig zur Rechten des Vaters in den Wolken sitzt, wird in menschlicher Gestalt auf der Erde erscheinen, und zwar in derselben Gestalt, in der er schon früher auf der Erde war. Die Engel werden in die Posaunen stoßen und alle Toten werden mit ihren Leibern auferstehen, die Leiber werden sich nur ein wenig verändern. Dann werden sich alle Engel und Teufel und alle Menschen versammeln, und Christus wird über sie zu Gericht sitzen. Er wird die Gerechten zur Rechten aufstellen, denn s i e werden zusammen mit den Engeln in's Paradies kommen, die Sünder aber wird er zur Linken hinstellen, denn s i e werden zusammen mit den Teufeln zur Hölle fahren, wo sie ewigen Qualen ausgesetzt werden, Qualen, die noch größer sind als die Qual, vom Feuer verbrannt zu werden. Diese Qualen werden ewig dauern. Und alle Gerechten werden den gütigen Gott ewiglich loben und preisen.

Auf meine Frage: was hat mein Leben auf dieser Welt für einen Sinn? lautet die Antwort also:

Gott hat aus Laune eine sonderbare Welt erschaffen. Dieser wilde Gott, halb Mensch, halb Ungeheuer, hat eine solche Welt und einen solchen Menschen geschaffen, wie es ihm gefiel; und zu allem hat er gesagt, daß es gut sei, es sei alles sehr gut, und auch der Mensch sei gut. Es ist aber alles sehr wenig gut geworden. Der Mensch und sein ganzes Geschlecht verfielen dem Fluch, aber der gütige Gott fuhr dennoch immer noch fort, Menschen im Mutterleibe zu erschaffen, obgleich er wußte, daß sie alle oder doch viele von ihnen zugrunde gehen werden. Und nachdem er ein Mittel zu ihrer Rettung ausgesonnen hatte, blieb alles beim alten, ja es wurde sogar noch schlechter, weil damals, wie die Kirche sagt, noch Leute wie Abraham und Jakob sich durch ein gutes Leben retten konnten; jetzt aber bin ich, wenn ich als Jude oder Buddhist geboren bin oder die heiligende Einwirkung der Kirche zufällig nicht erfahren habe, bestimmt verloren und muß mich ewig mit den Teufeln herumquälen. Mehr noch, selbst wenn ich zu der Zahl der Glücklichen gehöre, aber das Unglück habe, die Forderungen meiner Vernunft für gerecht zu halten und sie nicht abschwöre, um der Lehre der Kirche Glauben zu schenken, so bin ich auch dann verloren. Und noch mehr, selbst wenn ich an alles glaube, aber nicht Zeit habe, das Abendmahl zu nehmen, und durch die Nachlässigkeit meiner Nächsten nicht für mich gebetet wird, so kann ich auch dann in die Hölle kommen und ewig dort bleiben.

Der Sinn meines Lebens ist nach dieser Lehre der vollkommenste Unsinn, unvergleichlich schlimmer als der, der sich mir im Lichte meiner Vernunft allein gezeigt. Damals sah ich, daß ich lebe, und solange ich lebe, mich des Lebens erfreue; wenn ich aber gestorben bin, würde ich nichts mehr fühlen. Damals schreckte mich die Sinnlosigkeit meines persönlichen Lebens und die Unauflösbarkeit der Frage: wozu ist all mein Streben und mein ganzes Leben, wenn doch alles ein Ende nimmt? Jetzt aber ist es noch schlimmer. Das alles nimmt ja kein Ende, sondern dieser ganze Unsinn, diese tolle Laune eines gewissen Wesens soll ewig währen!

Auf meine Frage: wie soll ich leben? gibt mir diese Lehre eine Antwort, die alles leugnet, wonach mein moralisches Gefühl Verlangen trägt, und fordert, was mir immer als das Unsittlichste vorgekommen ist, nämlich daß ich heucheln soll. Aus allen Anwendungen der Dogmen auf die Moral folgt nur immer ein und dasselbe:

Suche Erlösung im Glauben, – kannst du es nicht verstehen, was man dich glauben heißt, so sage, du glaubest; ersticke mit allen Kräften deiner Seele das Bedürfnis nach Licht und Wahrheit, sage nur, daß du glaubst, und tue das, was aus diesem Glauben folgt. Es ist klar. Trotz aller Vorbehalte, daß es aus bestimmten Gründen auch auf die guten Werke ankomme, und daß man der Lehre Christi, dem Gesetz der Liebe, der Sanftmut und Selbstverleugnung folgen müsse, ist es klar, daß diese Werke unnütz sind, und das praktische Leben aller Gläubigen bestätigt das. Die Logik ist unerbittlich. Was sollen die Werke, wenn ich durch den Tod Gottes losgekauft bin, wenn selbst all meine künftigen Sünden schon losgekauft sind, man muß nur glauben. Und wie kann ich kämpfen, nach dem Guten streben, was ich früher allein unter guten Werken verstand, wenn das wichtigste Glaubensdogma darin besteht, daß der Mensch selbst nichts vermag, und daß ihm alles ohne sein Verdienst durch die Gnade zuteil wird. Man muß bloß die Gnade suchen, die Gnade aber kann ich allein nicht erwerben, sie wird mir durch andere mitgeteilt.

Selbst wenn ich während meines Lebens nicht Zeit zur Heiligung durch die Gnade finde, so gibt es doch Mittel, sie nach dem Tode für mich nutzbar zu machen: ich kann der Kirche Geld hinterlassen, und sie wird für mich beten. Man verlangt von mir nur das eine, daß ich die Gnade suche. Die Gnade aber wird mir durch die Sakramente und durch die Gebete der Kirche mitgeteilt, folglich muß ich zu ihnen meine Zuflucht nehmen und in eine solche Lage zu kommen suchen, daß ich sie nie zu entbehren brauche, – ich muß Popen um mich haben oder im Kloster leben und so viel Geld als möglich für Totenmessen hinterlassen. Mehr noch, wenn ich so für mein künftiges Leben gesorgt habe, kann ich dieses ruhig genießen, und die Mittel, die mir die Kirche bietet, für mein Erdenleben benutzen, indem ich zu der Vorsehung Gottes bete, daß Er mich in den irdischen Dingen unterstützen möge, und indem ich die Gesetze beobachte, bei denen meine Gebete, wie man mir sagt, wirksamer sind. Sie sind aber wirksamer in der Nähe der Heiligenbilder, der Reliquien und während der Liturgie.

Und die Antwort auf meine Frage: was soll ich tun? geht klar aus dieser Lehre hervor, und diese Antwort ist einem jeden nur zu bekannt und widerspricht nur zu sehr unserem Gewissen; aber sie ist zwingend.

Ich erinnere mich, daß ich, als ich noch nicht an der Lehre der Kirche zweifelte und in dem Evangelium die Worte las[48]: „die Lästerung des Menschensohnes wird euch vergeben werden, aber die Lästerung des Heiligen Geistes wird euch weder in diesem noch im künftigen Leben vergeben werden", diese Worte absolut nicht verstehen konnte. Jetzt aber sind mir diese Worte furchtbar klar. Das ist sie, die Lästerung des Heiligen Geistes, die weder in diesem noch im künftigen Leben verziehen werden kann. Diese Lästerung – das ist die furchtbare Lehre der Kirche, deren Grundlage die Lehre von der Kirche ist.

Die orthodoxe Kirche?

Jetzt kann ich mit diesem Worte keine andere Vorstellung mehr verbinden, als die von einer Anzahl ungeschorener, sehr selbstbewußter, verirrter und wenig gebildeter Leute, die in Samt und Seide, mit brillantenverzierten Brustbildern von Heiligen einhergehen und Erzbischöfe oder Metropoliten genannt werden, und von tausend anderen ungeschorenen Menschen, die sich in einer schrecklichen, sklavischen Abhängigkeit von diesem Dutzend befinden und damit beschäftigt sind, unter der Maske gewisse Sakramente auszuüben, das Volk zu scheren und zu betrügen. Wie kann ich noch an diese Kirche glauben, jetzt noch an sie glauben, wenn sie auf die tiefsten Fragen des Menschen, auf die Fragen nach seinem Seelenheil mit plumpen Betrügereien und albernem Humbug antwortet und noch dazu behauptet, niemand dürfe sich erdreisten, anders auf diese Fragen zu antworten, ich dürfe mir nicht erlauben, in allen den Dingen, die mir das Teuerste im ganzen Leben sind, eine andere Leitung anzuerkennen, als die ihrer Fingerzeige. Die Farbe meiner Hosen darf ich frei wählen, eine Frau darf ich mir nach meinem Geschmack aussuchen, aber bei allem anderen, wodurch ich mich als Mensch fühle, habe ich sie um Erlaubnis zu bitten – um die Erlaubnis dieser müßigen Betrüger, dieser unwissenden Menschen. Der Lenker meines Lebens, des Heiligtums meiner Seele ist der Priester, der Pfarrer meiner Gemeinde, ein eben aus dem Seminar entlassener verdummter Junge, der kaum lesen kann, oder ein vertrunkener Greis, dessen einzige Sorge darin besteht, möglichst viele Eier oder Kopeken zu ergattern. Wenn sie befehlen, daß der Diakon während des Gebets

[48] Vergl. Matth. 12, 31. 32; Mark. 3, 28. 29. Anmerk. des Übers.

die Hälfte der Zeit darauf verwendet, um zu schreien: Lang' lebe die rechtgläubige fromme Dirne Katharina II. oder der allerfrömmste Räuber und Mörder Peter, der das Evangelium verhöhnt hat, so muß auch ich mit dafür beten. Wenn sie befehlen, daß meine Brüder verflucht, verbrannt und gehängt werden, so soll ich mit ihnen fluchen müssen. Wenn diese Menschen befehlen, ich solle meine Brüder für verflucht halten, so soll auch ich den Fluch über sie aussprechen. Wenn sie mir befehlen, hinzugehen und aus einem Löffel Wein zu trinken und dabei zu schwören, daß das nicht Wein, sondern Fleisch und Blut sei, so muß ich das tun.

Nein, das ist entsetzlich!

Entsetzlich, wenn es möglich wäre. In Wahrheit aber gibt es das ja gar nicht, aber nicht etwa, weil sie etwas von ihrer Forderung nachgelassen hätten – noch immer heulen die ihr „Anathema" und ihr „Lang lebe" denen zu, die auf sie hören sollen, in Wahrheit aber hört schon lange, sehr lange niemand mehr auf sie.

Wir erfahrenen und gebildeten Menschen (ich erinnere mich der dreißig Jahre, die ich ohne Glauben verbracht habe), wir verachten sie nicht einmal, sondern wir beachten es gar nicht und interessieren uns gar nicht mehr um das, was sie tun und schreiben und sprechen. Der Pope kommt – kostet einen halben Rubel. Die Gemeinde hat aus Eitelkeit eine Kirche gebaut, die muß eingeweiht werden; kommt der Erzpriester mit wallendem Haupthaar – kostet einen Hunderter. Das Volk kümmert sich noch weniger um sie. Während der Butterwoche[49] ißt man Pfannkuchen, während der Passionszeit wird gefastet. Wenn uns dagegen eine innere Angelegenheit der Seele bewegt, so gehen wir zu den klugen und gelehrten Denkern, wir wenden uns an ihre Bücher oder an die Schriften heiliger Männer, und nie an einen Popen. Ein Mensch aus dem Volke aber geht, sowie ein religiöses Gefühl in ihm erwacht, zu einer Sekte, zu den Stundisten oder Molokanen. So kommt es, daß die Popen schon seit langer Zeit nur noch für sich selbst, für Schwachsinnige, Halunken und für die Weiber da sind. Wahrscheinlich werden sie sehr bald nur noch sich selbst über das Leben belehren.

So steht's; was bedeutet es aber, daß es trotzdem vernünftige Menschen gibt, die diese Verirrung teilen? Was bedeutet diese

[49] d. i. die Woche vor den großen Fasten. Anm. des Übers.

Kirche, die sie in ein so undurchdringliches Gestrüpp von Dummheiten hineingeführt hat? Die Kirche ist nach den Erklärungen der Hierarchen die Versammlung der gläubigen Popen, die unfehlbar und heilig sind.

Sie haben alle einstimmig behauptet, daß die Priester der Kirche die wahren Nachfolger der Apostel seien und daß sie allein durch die Nachfolge der Apostel die gesetzliche Gewalt empfangen und die Pflicht auf sich genommen haben, die Hüter und Ausleger der göttlichen Überlieferung zu sein. Alle Laien aber haben auf die Stimme der Priester zu hören und haben kein Recht, zu lehren.

„Dem Laien kommt es nicht zu", sagt gerade die 64. Regel eines ökumenischen Konzils, „das Wort zu verkündigen oder zu lehren und somit ein Lehramt auf sich zu nehmen, sondern er hat sich dem von Gott eingesetzten Stande zu unterwerfen, ihm, der die Gnade des belehrenden Wortes empfangen hat, sein Ohr zu öffnen und das göttliche Wort von ihm zu lernen. Denn Gott hat in der einigen Kirche viele Ämter eingesetzt nach dem Worte des Apostels" (1. Kor. 12, 27. 28), welches Gregor der Theologe so erklärt, indem er klar auf die darin erwähnten Würden hinweist. Er sagt: „Dieses Amt, ihr Brüder, laßt uns erhalten und ehren; dieser diene mit dem Ohre und jener mit der Zunge, der mit der Hand und der mit etwas anderem: dieser soll lehren und jener soll lernen." Und nach einigen Worten sagt er weiter: „Der Lernende gehorche, der Gebende gebe mit Freuden, der Dienende diene mit Eifer. Wir wollen nicht alle mit der Zunge dienen, wie wir, um das Nächstliegende zu nehmen, nicht alle Apostel und nicht alle Propheten und nicht alle Ausleger sein können." Und nach einigen Worten sagt er weiter: „Was machst du dich zum Hirten, wo du doch nur ein Schaf bist, was begehrst du das Haupt zu sein, wo du nur das Bein bist; was versuchst du Anführer im Kriege zu sein, da du in die Reihe der Krieger gestellt bist?" Und an anderer Stelle gebietet die „Weisheit": „Sei nicht schnell mit deinem Munde" (Ekkles. 5, 1[50]). „Bemühe dich nicht, reich zu werden, wo du doch arm bist (Sprüche 23, 4). Versuche nicht, der Weisesten Weiser zu sein. Wer aber befunden wird, daß er diese Regel verletzt, soll vierzig Tage von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen bleiben."

[50] Prediger Salomon. Anmerk. des Übers.

Hiernach ist leicht einzusehen, in welchem Sinne man das Wort Kirche zu verstehen hat, wenn von ihrer Unfehlbarkeit in ihrem Lehramt die Rede ist. Die ganze christliche Kirche, die aus Hirten und Gehüteten besteht, ist in ihrer Gesamtheit ohne Zweifel unfehlbar. Da es aber einem besonderen Stand der Hirten überlassen ist, den Menschen die göttliche Offenbarung zu predigen, zu erklären und sie zu behüten (S. 636), da die Gehüteten verpflichtet sind, in dieser heiligen Sache der Stimme ihrer von Gott eingesetzten Lehrer zu folgen (Eph. 4, 11–15; Apostelgesch. 20, 28; Hebr. 4, 13. 17), so ist es klar, daß man bei der Aufstellung der Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche vor allem die Kirche als Lehrerin (S. 637) im Auge haben muß, die übrigens mit der Kirche, welche selbst der Belehrung bedarf, untrennbar verbunden ist (S. 638).

Daraus wird es klar, was die Kirche unter der Kirche versteht: nichts anderes, als das alleinige Recht, zu lehren. Um aber dieses Recht zu begründen, sagt sie, sie sei unfehlbar. Sie ist aber unfehlbar, weil sie ihre Lehre, wie sie sagt, auf den einzigen Quell aller Wahrheit, auf Christus zurückführt. Aber sobald es auch nur zwei Lehren gibt, die den Inhalt ihrer Lehre in gleicher Weise auf Christus zurückführen, so werden die Grundlage und gleichzeitig alle Gründe und alles, was auf ihnen beruht, hinfällig, und es bleiben nur noch Anlässe zu einer sinnlosen Lehre, wie es die hier dargestellte ist. Die Anlässe sind ebenso klar in unserer Zeit, wenn wir die Paläste und Prunkwagen unserer Erzpriester sehen, wie sie es im sechsten Jahrhundert waren, wenn man an den Luxus der Patriarchen denkt, ebenso wie in den ersten Zeiten der Apostel, wenn man in Betracht zieht, wie jeder Lehrer die Wahrheit seiner Lehre bestätigt sehen wollte. Die Kirche behauptet, daß ihre Lehre auf einer göttlichen Lehre beruhe. Die Beweise dafür werden aber in diesem Falle mit Unrecht der Apostelgeschichte und den Briefen entnommen, denn die Apostel waren die ersten Menschen, die das Prinzip der Kirche aufstellten, das Prinzip der Kirche, deren Berechtigung erst erwiesen werden muß, und daher kann ihre Lehre ebensowenig wie die spätere Lehre für sich den Beweis führen, daß sie sich auf die Lehre Christi gründet. So nahe sie auch Christus der Zeit nach gestanden haben, nach der Lehre der Kirche sind sie Menschen, er aber ist –ein Gott. Alles, was er gesagt hat, ist wahr, alles, was sie gesagt haben, kann bewiesen oder widerlegt werden. Die Kirchen

haben das gefühlt und haben sich daher beeilt, der Lehre der Apostel das Siegel der Unfehlbarkeit auf Grund der Inspiration durch den Heiligen Geist aufzudrücken. Wenn man aber dieses Kunststück wegläßt und zu der Lehre Christi selbst durchdringt, so muß man staunen über die Kühnheit und Unverfrorenheit, mit der die Lehrer der Kirche ihre Lehre auf die Lehre Jesu Christi zu gründen versuchen, der gerade das leugnet, was sie behaupten möchten.

Das Wort „*ecclesia*", das gar keinen anderen Sinn hat als „Versammlung", wird nur zweimal in den Evangelien gebraucht und noch dazu allein bei Matthäus[51]: „Auf dich, meinen treuen Schüler, will ich wie auf einen Felsen meine Menschengemeinde bauen" – das ist das eine Mal, und das zweite Mal an der Stelle, wo es heißt: „Wenn dein Bruder dir nicht gehorcht, so sage es vor einer Versammlung von Menschen, weil, was ihr hier lösen werdet (gemeint ist natürlich: euren Haß, euren Ärger), im Himmel, das heißt in Gott, gelöst sein soll."[52] Was aber machen die Popen daraus? Als der Heiland auf Erden erschien, um das große Werk unserer Erlösung zu vollenden, habe er zuerst sich allein das Recht genommen, die Menschen den wahren Glauben zu lehren, den er vom Vater empfangen habe. „Der Geist des Herrn ist bei Mir", sagt er, „derohalben Er Mich gesalbt hat und gesandt, zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstoßenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen, und den Blinden das Gesicht, und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen; und zu predigen das angenehme Jahr des Herrn" (Luk. 4, 18. 19). Und nachdem er Städte und Orte predigend durchwandert hatte, fügte er hinzu: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen" (Joh. 18, 37), „denn dazu bin Ich gesandt" (Luk. 4, 43), indem er gleichzeitig dem Volke und seinen Jüngern den Auftrag gab: „Aber ihr sollt euch nicht Rabbi (Lehrer) nennen lassen, denn Einer ist euer Meister, Christus. … und ihr sollt euch nicht lassen Meister nennen, denn Einer ist euer Meister, Christus" (Matth. 23, 1. 8. 10). Dann habe er sein göttliches Lehramt seinen Jüngern, den zwölfen und den siebzig übergeben, die er selbst feierlich aus der Mitte all seiner Zuhörer für diesen hohen Dienst auserwählte (Luk.6, 13; vergl. 10, 1 und ff.); erst habe er

[51] Matth. 16,18. Anmerk. des Übers.

[52] Matth. 18,18. Anmerk. des Übers.

ihnen dieses Amt noch zu seinen Lebzeiten nur für eine bestimmte Zeit übergeben, als er sie aussandte, das Evangelium seines Reiches nur den verlorenen Schafen vom Hause Israel zu predigen (Matth. 10, 5–16 und ff.), dann aber für alle Zeiten nach seiner Auferstehung, als er nach Vollendung seines ganzen Werkes auf Erden zu ihnen sagte: „Gleichwie Mich der Vater gesandt hat, so sende Ich euch" (Joh. 20, 21). „Darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des Heiligen Geistes" (Matth. 28, 19); andererseits habe er alle Menschen und zukünftigen Christen klärlich und mit furchtbaren Drohungen dazu verpflichtet, die Lehre der Apostel anzunehmen und ihnen gehorsam zu sein. „Wer euch höret, der höret Mich, und wer euch verachtet, der verachtet Mich; wer aber Mich verachtet, der verachtet den, der Mich gesandt hat" (Luk. 10, 16; siehe auch Matth. 10, 14; 18, 15. 19; Mark. 16, 16).

Endlich habe der Herr zur selbigen Zeit, als er sein göttliches Recht der Belehrung auf die Apostel übertrug, den Wunsch geäußert, daß dieses Recht von den Aposteln auch unmittelbar auf ihre Nachfolger übergehe und von diesen letzteren, von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzend, in der Welt bis zum Ende der Welt selbst erhalten bleibe. Denn er hat zu seinen Jüngern gesagt: „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur." „Darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des Heiligen Geistes. Und lehret sie halten Alles, was Ich euch befohlen habe. Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende" (Mark. 16, 15; Matth. 28, 18– 20).

Aber ohne Zweifel konnten diese Jünger doch nicht bis zum Ende der Welt leben, und wenn sie auch allen Völkern das Evangelium predigen konnten, die zu ihren Zeiten existierten, so konnten sie es doch nicht auch allen Völkern der folgenden Jahrhunderte predigen. Folglich habe der Heiland in der Person seiner Apostel auch alle ihre Nachfolger zu dem Werke der Verkündigung des Evangeliums durch die ganze Welt berufen und sie durch das Versprechen, ihnen gegenwärtig zu sein, dazu ermuntert. Das sei keine bloße Annahme des Verstandes, sondern die positive Lehre eines der Apostel selbst, welcher sagt, daß Christus selbst Seiner Kirche nicht nur „etliche zu Aposteln, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelis-

ten", sondern auch „etliche zu Hirten und Lehrern gesetzt habe" (Eph. 4, 11).

Wenn man also auch jene unverständliche Stelle von der Taufe im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, die offenbar ein Zusatz aus späterer Zeit ist, anerkennt, so läßt sich dennoch nicht ein einziges Wort, das einen Hinweis auf die Kirche enthielte, entdecken. Umgekehrt gibt es einen offenkundigen Hinweis darauf, daß man sich nicht Lehrer nennen solle.

Was kann man Klareres gegen die Kirche, selbst nach den Begriffen der Kirche sagen? Und gerade diese Stelle wird, wie um ihren wahren Sinn zu verhöhnen, angeführt. Dagegen gibt es nicht nur ein, zwei oder drei Stellen, die sich gegen ein besonderes Lehramt richten – gegen die Lehrer spricht ja der ganze Sinn des Evangeliums[53] („Wir haben in Deinem Namen gelehrt. – Gehet zur Hölle, ihr Übeltäter"), alle Reden gegen die Pharisäer und alles, was gegen die äußerliche Gottesverehrung gesagt wird[54], daß der Blinde nicht den Blinden leiten solle, weil sie beide zusammen in die Grube fallen müssen, hauptsächlich aber die ganze Lehre Christi bei Johannes und in den anderen Evangelien.

Er sei gekommen, den geistig Armen die frohe Botschaft zu bringen, und er preist sie selig. Er wiederholt mehrmals, daß seine Lehre den Unverständigen und Säuglingen verständlicher, zugänglicher sei, als den Gelehrten und Weisen, er wählte sich die Unverständigen, die Blöden und Gedemütigten, und sie verstanden ihn; er sagt, er sei nicht gekommen, zu lehren, sondern zu erfüllen, und sein ganzes Leben ist die Erfüllung. Er wiederholt immer auf's neue, wer sein Gebot erfüllen werde, der werde erfahren, ob es von Gott sei, und daß nicht der selig sei, der da lehre, sondern der die Gebote erfülle. Wer sie erfülle, der sei groß, und nicht der, welcher lehre. Er ist nur über die erzürnt, welche lehren; er sagt: richtet andere Menschen nicht. Er sagt, er allein habe den Schafen die Tür geöffnet[55], die Schafe kennten ihn und er kenne seine Schafe; und da kommen ungebetene Hirten – Wölfe im Schafspelze – im Buhlerinnengewan-

[53] Matthäus 7, 22. 23; 25, 41. Anmerk. des Übers.
[54] Matthäus 15, 14 [blinde Blindenführer]. Anmerk. des Übers.
[55] Joh. 10, 7. 9. Anmerk. des Übers.

de, treten vor ihn hin, und diese „Gottlosen" sagen zu ihm, nicht er, sondern sie seien die Pforte für die Schafe.

Der Grund dafür ist begreiflich, besonders in der ersten Zeit, als Paulus zuerst von der Kirche und von der Unfehlbarkeit zu sprechen begann. Es ist begreiflich, daß ein vom Glauben begeisterter, heißblütiger Mensch den Geist des Lehrers nicht ganz verstehen und von seiner Lehre abweichen konnte. Das ist begreiflich für die erste Zeit, auch für die späteren Zeiten unter dem Drucke der Macht Konstantins ist es noch begreiflich, damals, als man sich von dem Wunsche hinreißen ließ, den äußeren Glauben möglichst schnell befestigt zu sehen; auch all die Kriege sind begreiflich, die im Namen dieses Abfalls vom Geiste der Lehre geführt worden sind. Aber die Zeit ist gekommen, wo man die Schafe von den Böcken trennen muß, sie haben sich schon selber voneinander getrennt, so daß die wahre Lehre in den Kirchen schon nicht mehr angetroffen werden kann. Und jetzt ist es klar, daß das Lehramt der Kirche, obgleich es nur aus einer kleinen Abweichung von der Lehre hervorgegangen ist, nun zum ärgsten Feinde des Christentums geworden ist. Es ist klar, daß ihre Priester jeder beliebigen Lehre dienen mögen, nur nicht der Lehre Christi, weil sie sie vollkommen aufheben.

Die Lehre vom Lehramt der Kirche widerstreitet dem Christentum vollkommen. Indem die Kirche von dem Geiste der Lehre abgewichen ist, hat sie ihn so verfälscht, daß sie durch ihr ganzes Dasein zur absoluten Negation der Lehre gelangt ist: statt Selbstverleugnung – übt sie Selbstüberhebung, statt der Armut – Luxus; statt niemanden zu verurteilen – verurteilt sie alle in der grausamsten Weise, statt Kränkungen zu vergeben, entfacht sie Haß und Kriege, statt das Böse zu dulden, mordet sie. Und alle verleugnen einander, nur nicht sich selbst.

Der Name eines Reiches Christi kann sie nicht retten, aber in ihrem Begriff ist außer dem Begriff der Kirche, als Kirche der Hirten, noch ein unklarer Begriff der Kirche, als Kirche der Gehüteten, enthalten, die sich zu unterwerfen haben. Was unter dem ersteren zu verstehen ist, ist völlig klar, was man unter dem zweiten zu verstehen hat, ist völlig unverständlich.

Etwa die Versammlung der Gläubigen?

Wenn sich die Gläubigen durch den Glauben an eine gemeinsame Sache vereinigt haben, so ist das natürlich eine Versammlung

von Gläubigen. Solch eine Versammlung bilden zum Beispiel die Leute, die an die Musik von Wagner oder an irgendeine soziale Theorie glauben.

Auf diese ist das Wort Kirche nicht anwendbar, sofern diesem Begriff der Begriff der Unfehlbarkeit angehängt wird, und das ist eben die ganze Sache. Die Kirche ist eine Versammlung von Gläubigen und weiter nichts, und die Grenzen dieser Kirche sind nicht sichtbar, da der Glaube kein körperliches Ding ist. Euren Popenglauben kann man allerdings an euren Priesterornaten, Heiligenbildern und anderem Unsinn tasten, aber der Glaube der Gläubigen, das einzige, was das Leben und das Licht der Menschen ausmacht, das läßt sich nicht betasten, und es läßt sich nicht sagen, wo und wie groß er ist. Folglich wird das nur dazu gesagt, damit die Hirten jemanden zu hüten haben, einen anderen Sinn dafür gibt es nicht. Die Kirche – dieses ganze Wort ist nur ein Name für einen Betrug, mit dessen Hilfe die einen Menschen über die anderen herrschen wollen. Und eine andere Kirche gibt es nicht und hat es nie gegeben. Nur auf Grund dieses Betrugs, der über der ganzen Lehre errichtet und von allen Kirchen mitgeschleppt wird, sind jene mißgestalteten Dogmen entstanden, welche die ganze Lehre der Kirche verunstalten und verhüllen, die Gottheit Christi und des Heiligen Geistes, die Dreieinigkeit und die Heilige Jungfrau und Gottesmutter, sowie all die wahnsinnigen Bräuche, die Sakramente genannt werden. Es ist doch so klar, daß sie keinen Sinn haben, und daß niemand sie nötig hat, ausgenommen das Sakrament der Priesterweihe, das nur die Popen brauchen, um ihre Eier einsammeln zu können.

Wer aber könnte zu einem richtigen Verständnis der Heiligen Schrift gelangen, woran sollte man glauben, wer würde uns lehren, wenn es keine Kirche gäbe?

Nicht die haben die Heilige Schrift erhalten, die über sie gestritten, sondern die geglaubt und gehandelt haben. Die heilige Überlieferung ist eine Überlieferung der Handlungen und des Lebens. Wir brauchen nur eine Lehre, welche durch das Leben selbst lehrt, so daß unser Licht leuchte vor den Menschen. Man hat immer nur den Werken geglaubt, und so ist es noch heute. Wenn ihr mir nicht glaubt, so glaubt meinen Werken! Weder ich noch ein anderer ist dazu berufen, fremde und vergangene Dinge zu beurteilen. Ich sehe, daß allein die Werke fortleben und mich und das Volk belehren, und

daß der Unterricht und die gelehrten Streitigkeiten uns nur verderben und uns den Glauben nehmen. Und diese theologischen Streitigkeiten haben sich in der Tat nur um Dinge gehandelt, die niemand nötig hat, und die kein Gegenstand des Glaubens sind. Jetzt ist es so weit gekommen, daß man es für eine Frage des Glaubens hält, ob der Papst oder Maria, die Christus auf eine übermenschliche Weise geboren haben soll, unfehlbar seien u. s. f. Das Leben aber ist nie Gegenstand dieses Glaubens gewesen und kann auch nicht Gegenstand von Streitigkeiten sein. Wie aber, wenn du mir deinen Glauben zeigst, während ich dir meine Werke zeige?!

Wo aber ist denn nun die wahre Kirche der wahrhaft Gläubigen? Wie soll man denn wissen, wer im Besitze der Wahrheit ist und wer nicht? werden die fragen, welche die Lehre Christi nicht verstanden haben … Wo ist die Kirche, das heißt wo sind ihre Grenzen? Wenn du der Kirche angehörst, so kannst du ihre Grenzen nicht sehen. Wenn du aber glaubst, so wirst du sagen: Fände ich nur erst Rettung für mich selber; und wie darf ich daran denken, über andere zu Gericht zu sitzen.

Für den, der die Lehre Christi verstanden hat, besteht sie darin, daß es mir, – meinem Licht gegeben ist, dem Lichte nachzugehen, dessen Erkenntnis mir durch mein Leben gegeben ist. Und außer diesem Leben und über dasselbe hinaus gibt es nichts mehr, außer dem Quell alles Lebens – Gott.

Die ganze Lehre von der Selbstverleugnung, vom Verzicht auf jeden Reichtum, von der Liebe zum Nächsten hat nur den Sinn, daß ich dieses Leben hier zu einem Leben machen kann, das in sich selbst unendlich ist. Jede Beziehung zu einem fremden Leben ist nur eine Erhöhung meines eigenen Lebens, seine Vereinigung und Teilnahme an der Welt und an Gott. Nur durch mich selber kann ich die Wahrheit erkennen, und meine Handlungen sind die Folgen der Erhöhung meines Lebens.

Ich kann diese Wahrheit durch mich selber ausprägen. Wie kann also für mich, wenn ich das Leben so verstehe (und anders kann ich es nicht verstehen), noch die Frage existieren, wie die anderen darüber denken und wie sie wohl leben? Da ich sie liebe, kann ich unmöglich anders handeln, als ihnen mein Glück mitteilen; aber das einzige Mittel, das mir zu diesem Zwecke gegeben ist – ist das Bewußtsein meines Lebens und sind meine Werke. Ich kann nicht für

andere Menschen wollen, denken, glauben. Ich erhebe mein Leben auf eine höhere Stufe, und das allein kann das Leben eines anderen emporheben, denn auch der andere ist ja – ich selbst; daher ziehe ich alle mit mir empor, wenn ich mich selber erhebe.

Ich bin in ihnen und sie sind in mir.

Die ganze Lehre Christi besteht nur in dem, was das Volk mit einfachen Worten so wiedergibt: rette deine Seele und nur deine Seele, denn sie ist das Ganze. Leide, dulde das Böse, richte nicht – das alles sagt immer ein und dasselbe. Bei jeder Berührung mit den Dingen dieser Welt aber lehrt uns Christus durch sein eigenes Beispiel, daß und wie man sich mit vollkommenem Gleichmut, um nicht zu sagen mit Verachtung gegen die weltlichen Angelegenheiten verhalten soll, – gegen jederlei Befehle, Steuern für Kirche und Kaiser, gegen Erbstreitigkeiten, gegen die Verurteilung der Sünderin und die Verschwendung kostbaren Salböles. Alles, was nicht deine Seele betrifft, geht dich nichts an. Suchet das Reich Gottes und Seine Gerechtigkeit in eurer Seele, und es wird euch gut gehen. Und in der Tat. Meine Seele ist in meine Gewalt gegeben und ebenso jedem die seine. Über fremde Seelen habe ich keine Gewalt, ich kann sie nicht einmal erkennen; wie soll ich sie denn bessern, sie belehren? Und wozu soll ich meine Kräfte für etwas verwenden, was nicht in meiner Macht liegt, und das darüber vernachlässigen, worüber ich Gewalt habe? Jesus hat nicht nur durch seine Lehre, sondern auch durch sein Leben gezeigt, wie falsch unser Leben eingerichtet ist, indem alle scheinbar mit dem Wohle der anderen beschäftigt sind, während ihr Zweck lediglich darin besteht, ihren Begierden zu fröhnen, und in der Liebe zur Finsternis. Sieh dir nur irgendeine schlechte Tat an, und du wirst finden, daß der, der sie vollbringt, die Liebe zum Nächsten zum Vorwand nimmt. Wenn du bemerkst, daß ein Mensch über einen anderen herfällt, ihm Böses zufügt und dazu sagt, er tue das zum Wohl der Menschen, so untersuche nur, wonach dieser Mensch Verlangen trägt, und du wirst finden, daß er das alles zur Befriedigung seiner Begierde tut.

Und so hat der falsche Glaube, der das nicht verstand, die Menschen zu dem unüberlegten Wunsch verführt, andere zu belehren, und so hat er die Kirche mit all ihren Greueln und Abscheulichkeiten erzeugt. Und was würde denn sein, wenn es keine Kirche gäbe? Es würde ebenso sein, wie es jetzt ist, nämlich so, wie es Christus

beschrieben hat. Er hat es gesagt, nicht weil er es nur sagen wollte, sondern weil es so ist. Er hat uns gesagt: Tut Gutes, auf daß die Menschen es sehen und Gott preisen. Und nur diese Lehre allein existiert und wird existieren, so lange die Welt steht. Über die Handlungen besteht keine Meinungsverschiedenheit; wenn dagegen über das Glaubensbekenntnis, über die Auffassung und über die äußerliche Anbetung Gottes Meinungsverschiedenheiten existieren und existieren werden, so berühren sie nicht den Glauben und die Werke und stören niemanden. Die Kirche wollte diese Glaubensbekenntnisse mit diesen äußeren Formen der Anbetung Gottes vereinigen und zerfiel selbst in eine unzählbare Menge von Gruppen mit verschiedenen Auffassungen, und eine verwarf die andere und zeigte damit, daß weder das Glaubensbekenntnis noch die Gottesverehrung Sache des Glaubens ist. Sache des Glaubens ist nur ein *Leben im Geiste* des Glaubens. Und das Leben allein ist höher als alles und läßt sich keinem anderen Prinzip unterordnen, außer Gott, den wir nur durch unser Leben *selbst* erkennen können.

1881 *Leo Tolstoj*

[Illustrationsseite]

Ikone „Heilige Dreifaltigkeit“,
gemalt von Andrei Rublev, um 1400

(commons.wikimedia.org)

Bibliographische Übersicht zu Tolstois Werk „Kritik der dogmatischen Theologie“

Russischer Text

Große sowjetische Werkausgabe | Lew N. TOLSTOI: Issledovanie dogmatičeskogo bogoslovija (Untersuchung der dogmatischen Theologie, 1879-1884). In: PSS [Russische Gesamtausgabe in 90 Bänden, Moskau 1928-1957ff: Polnoe sobranije sočinenij w 90 tomach]. Band 23. Moskau 1957, S. 60-303. [Als Internet-Ressource: http://tolstoy.ru/creati vity/90-volume-colection-of-the-works]

Zur Editionsgeschichte | „Der erste Teil der ‚Untersuchung‘ erschien erstmals 1891 in Genf in einer textologisch unzuverlässigen Ausgabe unter dem Titel ‚Kritik der dogmatischen Theologie‘, der zweite Teil fünf Jahre später in Carouge bei Genf. Čertkov veröffentlichte die ‚Untersuchung‘ im zweiten Band der Werkausgabe der in Russland verbotenen Schriften Tolstojs (L. N. Tolstoj, Polnoe sobranie sočinenij, zapreščennych v. Rossii, Bd. 2, Christchurch 1903). In Russland konnte sie erstmals 1908 ungekürzt erscheinen.“ (Daniel Riniker: Einleitung zum Auszug ‚Schlussbetrachtung‘ aus der Schrift ‚Untersuchung der dogmatischen Theologie‘. In: M. George / J. Herlth / Chr. Münch / U. Schmid [Hg.]: Tolstoj als theologischer Denker und Kirchenkritiker [2014]. Zweite Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 87.)

Übersetzungen für die deutschsprachige Leserschaft

Teilübersetzung von L. A. Hauff (1891/2023) | Graf Leo N. TOLSTOI: Vernunft und Dogma. Eine Kritik der Glaubenslehre. Mit Genehmigung des Verfassers aus dem Russischen übersetzt von L. A[lbert]. Hauff. Berlin: Verlag von Otto Janke 1891. [164 Seiten; enthält nur den zum Zeitpunkt der Übersetzung allein als Veröffentlichung vorliegenden ersten Teil von Tolstois Werk zur Kritik der dogmatischen Theologie.] [Der Übersetzer L. Albert Hauff (1838-1904) war ein deutsch-russischer Philologe.] – Neu-Edition: Leo N. TOLSTOI: Vernunft und Dogma. Eine Kritik der Glaubenslehre, übersetzt von L. Albert Hauff. (= Tolstoi-Friedensbibliothek Reihe A, Band 2). Norderstedt: BoD 2023. [216 Seiten].

Vollständige Übersetzung von Carl Ritter (1904) | Leo N. TOLSTOJ: Kritik der dogmatischen Theologie. Erster Band. Übersetzt von Carl Ritter. (= Leo N. Tolstoj. Gesammelte Werke. II. Serie, Band 1. Von dem Verfasser genehmigte Ausgabe von Raphael Löwenfeld). Leipzig: Eugen Diederichs Verlag 1904. [X und 211 Seiten]. – Leo N. TOLSTOJ: Kritik der dogmatischen Theologie. Zweiter Band. Übersetzt

von Carl Ritter. (= Leo N. Tolstoj. Gesammelte Werke. II. Serie, Band 2. Von dem Verfasser genehmigte Ausgabe von Raphael Löwenfeld). Leipzig: Eugen Diederichs Verlag 1904. [331 Seiten].

Vollständige Übersetzung von Carl Ritter (Neuauflage 1911) | Leo N. TOLSTOJ: Kritik der dogmatischen Theologie. Erster Band. Übersetzt von Carl Ritter. (= Leo N. Tolstoj. Gesammelte Werke. II. Serie, Band 2. Von dem Verfasser genehmigte Ausgabe von Raphael Löwenfeld). Zweites und drittes Tausend. Jena: Eugen Diederichs Verlag 1911. [X und 211 Seiten]. – Leo N. TOLSTOJ: Kritik der dogmatischen Theologie. Zweiter Band. Übersetzt von Carl Ritter. (= Leo N. Tolstoj. Gesammelte Werke. II. Serie, Band 3. Von dem Verfasser genehmigte Ausgabe von Raphael Löwenfeld). Zweites und drittes Tausend. Jena: Eugen Diederichs Verlag 1911. [331 Seiten]. – Dies ist die Textgrundlage der vorliegenden Bandes.

Übersetzung eines Auszugs von O. Radetzkaja (2014) | L. TOLSTOJ: Schlussbetrachtung aus der Untersuchung ‚Untersuchung der dogmatischen Theologie', übersetzt von Olga Radetzkaja. In: Christian Münch in: Martin George / Jens Herth / Christian Münch / Ulrich Schmid (Hg.): Tolstoj als theologischer Denker und Kirchenkritiker. (Übersetzung der Tolstoj-Texte von Olga Radetzkaja und Dorothea Trottenberg, Kommentierung von Daniel Riniker). [2014]. Zweite Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 87-101.

Briefbezüge zur Schrift
„Kritik der dogmatischen Theologie"

Lew TOLSTOI: Briefe. Erster Band. Übersetzt von Günter Dalitz aus dem Russischen. (= Gesammelte Werke in zwanzig Bänden. Hg. Eberhard Dieckmann und Gerhard Dudek, Band 16). Berlin: Rütten & Loening 1971, S. 559 (nicht inhaltsbezogen) und 586 f. (nicht abgeschickter Brief an A. A. Tolstaja vom März 1882).

Ausgewählte Literatur zu Leo N. Tolstois religiösen Schriften

GAEDE 1974 = Käte Gaede: Das Schriftverständnis Lev Tolstojs und Fragen seines gesellschaftlichen Bezuges. Theologische Dissertation | Humboldt-Universität. Berlin 1974. [Maschinenschriftlich vervielfältigt].

GAEDE 1980 = Käte Gaede: Lew Nikolajewitsch Tolstoi. Schriftsteller und Bibelinterpret. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1980.

GEORGE/HERLTH/MÜNCH/SCHMID 2015 = Martin George / Jens Herlth / Christian Münch / Ulrich Schmid (Hg.): Tolstoj als theologischer Denker und Kirchenkritiker. (Übersetzung der Tolstoj-Texte von Olga Radetzkaja und Dorothea Trottenberg, Kommentierung von Daniel Riniker). Zweite Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015. [Erstauflage 2014.]

GLOGAU 1893 = Gustav Glogau: Leo Graf Tolstoi ein russischer Reformator. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie. Kiel/Leipzig: Lipsius & Tischler 1893.

HEIM 1922 = Karl Heim: Tolstoj und Jesus. (= Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung, 15). Berlin: Furche-Verlag 1922.

HOLL 1922/1928 = Karl Holl: Tolstoi nach seinen Tagebüchern [1922]. In: Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band II. Der Osten. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr 1928, S. 433-449.

KJETSAA 2001 = Geir Kjetsaa: Lew Tolstoj. Dichter und Religionsphilosoph. Gernsbach: Casimir Katz Verlag 2001.

KLEMM 2008 = Ulrich Klemm: Leo Tolstoi. Dichter, Christ, Anarchist. Hilterfingen: Edition Anares 2008.

KOEBER 1890 = Raphael von Koeber: Leo Tolstoi und sein unkirchliches Christentum. Herausgegeben mit einer Nachschrift: Die Flucht aus dem brennenden Cirkus, von Hübbe-Schleiden. Braunschweig: C. A. Schwetschke & Sohn 1890.

KUßE 2010 = Holger Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010.

NIGG 1949/1986 = Walter Nigg: Der Häretiker in der Ostkirche. Leo Tolstoi. In: W. Nigg: Das Buch der Ketzer [1949]. Zürich: Diogenes Tb. 1986, S. 530-557.

QUISKAMP 1937 = Robert Quiskamp: Der Gottesbegriff bei Tolstoj. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1937.

STEPUN 1961 = Fedor Stepun: Die religiöse Tragödie Tolstojs. In: F. Stepun: Dostojewskij und Tolstoj. Christentum und soziale Revolution. München: Hanser 1961, S. 80-156.

TAMCKE 2010 = Martin Tamcke: Tolstojs Religion. Eine spirituelle Biographie. Berlin: Insel Verlag 2010.

Tolstoi-Friedensbibliothek.de

Konzeption, Koordination & Projektumsetzung:

Peter Bürger (Mitglied des Versöhnungsbundes, von pax christi, Solidarischer Kirche im Rheinland, DFG-VK), in Zusammenarbeit mit Ingrid von Heiseler (Mitglied des Versöhnungsbundes)

Ständige Mitarbeit:

Bodo Bischof; Wolf-Dieter Grün (OCR-Programm); Dr. Marco A. Sorace (Webdesign); Katrin Warnatzsch

Beratung:

Eugen Drewermann; Ullrich Hahn (Versöhnungsbund); Prof. Thomas Nauerth (Ökumenisches Institut für Friedenstheologie); Bernd Schaller

Kooperationspartner:innen:

Editionsprojekt „Kirche & Weltkrieg“
https://kircheundweltkrieg.wordpress.com/
Geschäftsführender Vorstand des Versöhnungsbundes
https://versoehnungsbund.de/
Graswurzelrevolution
https://www.graswurzel.net
Lebenshaus Schwäbische Alb e.V.
https://www.lebenshaus-alb.de/
Internationale der Kriegsdienstgegner*innen (IDK)
https://www.idk-info.net/
Ökumenisches Institut für Friedenstheologie
https://friedenstheologie-institut.jimdofree.com/
pax christi-Diözesanverband Münster
https://www.muenster.paxchristi.de/
Solidarische Kirche im Rheinland
https://solidarischekirche.de/

Weitere Mitarbeiter:innen & Unterstützer:innen:

Ulrich Frey, Johannes Gertz, Rita Horstmann, Annelen Kranefuss, Prof. em. Dr. Gottfried Orth, Nadja Thelen-Khoder.

Dieser Band erscheint in der Reihe A des Editionsprojekts
‚Tolstoi-Friedensbibliothek' zur (Neu-)Erschließung
gemeinfreier Übersetzungen von ‚religionsphilosophischen
(theologischen) und sozialethischen Schriften' Leo N. Tolstois.

Über die bislang erschienenen Bände der Reihen A und B,
weiterführende Literatur, zu unseren Angeboten
sowie zum Kreis der Beteiligten (Konzeption
und Herausgeberschaft, Bearbeitung, Beratung,
Kooperationspartner*innen) informiert die Projektseite:
www.tolstoi-friedensbibliothek.de