

Die Person Christi.

Ein Vortrag

nebst der

Geschichte von der Lehre der Person
Christi

und Anmerkungen

von

Rev. W. B. Pope,

Professor der Theologie an dem Realien-Seminar in Heidelberg bei Mandersheim

Herausgegeben

von John C. Barratt, Wäiblingen.

1874.

In Commission bei A. Fleisgang & Co., Stuttgart.



Bremen, Druck von C. H. Loeving.

Vorwort des Verfassers.

Der Verfasser hat die Absicht gehabt, bei der vorliegenden Abhandlung die ganze Aufmerksamkeit auf die Einheit und Untheilbarkeit der menschgewordenen Person unseres Heilandes zu concentriren. Und diesem Plan ist er auch unabänderlich treu geblieben. Das muß also der Leser stets im Auge behalten, sonst wird es ihm auffallen, daß manche Punkte fehlen, deren Besprechung er nach dem Titel des Büchleins erwarten könnte, die aber eben nicht in die Grenzlinien des festgestellten Planes hereinsielen.

Auch muß ich gewissermaßen um Entschuldigung bitten, daß in dem Nachfolgenden die Form einer Vorlesung und die einer Abhandlung verschmolzen ist. Die Sätze mögen einestheils zu frei, andernteils ohne Zweifel zu sehr zusammengezogen erscheinen. Es ist dies aber zu einem großen Theil durch den Gegenstand selbst und durch die besondern Umstände der Veröffentlichung nöthig geworden.

Und noch ein Wort zur Erklärung: Eine beträchtliche Anzahl kleinerer Abhandlungen zur Stütze des Hauptgegenstandes ist in der Form von Anmerkungen, die von Auszügen begleitet waren, ausgearbeitet worden. Nach und nach und fast unmerklich flossen einzelne dieser Versuche in einen einzigen zusammen, und bildeten so die Skizze der Geschichte

dieser Lehre. Dadurch sind die Auszüge aus den verschiedenen Werken in eine gewisse abge sonderte Stellung gekommen. Und der Verfasser kann nur hoffen, daß die Abhandlung, welche aus den Notizen herausgewachsen ist, für die Magerkeit und den Mangel an Einheit dieser Letzteren entschädigen wird.

Doch sind das im Ganzen unwichtige Punkte. Möge nur der Eine Herr, dessen Name Allem seinen Werth giebt, durch Seinen Segen in gnädiger Herablassung beweisen, daß Er diesen — wenn auch in großer Unwürdigkeit — Seiner Ehre und Herrlichkeit dargebrachten demüthigen Tribut nicht verschmäht!

Disbury College, 16. September 1871.

Vorwort des Herausgebers.

Der Vortrag, welchen die folgenden Blätter enthalten, wurde am 25. Juli 1871 in Manchester während der Conferenz der Prediger der Wesleyanischen Methodisten gehalten, und bildet den zweiten in der Reihe derjenigen, welche durch die Stiftung des Herrn John Fernley veranlaßt wurden. In der Einleitung zum ersten derselben, mit dem Thema: „Der Heilige Geist, Sein Werk und Seine Sendung,“ haben wir uns über diese jährlichen Vorträge des Näheren ausgesprochen, so daß wir es hier nicht zu wiederholen brauchen.

Der größere Theil des vorliegenden Werkes wurde schon vor Jahresfrist gedruckt, aber die Ausgabe derselben durch Gründe, die nicht nöthig sind, hier anzuführen, bis heute verzögert.

Wir geben uns dem Glauben hin, daß es jetzt bei seiner Veröffentlichung die Erwartungen nicht täuschen wird, die man von demselben gehegt hat. Das heilige und erhabene Thema von der Person unseres Herrn Jesu Christi ist darin durch den Verfasser mit jener tiefen Hochachtung behandelt, welche dasselbe immer einflößen sollte, und zeigt sowohl ein klares Verständniß von dem tieferen Sinn der Lehren des Wortes Gottes, als auch eine vertraute Bekanntschaft mit den verschiedenen Formen der Irrlehren mit Bezug auf diesen Gegenstand, die im Verlauf der Jahrhunderte in der christlichen Kirche aufgetaucht sind, und beweist klar, wie dieselben der heiligen Schrift widersprechen, die Herrlichkeit dieses großen Geheimnisses unseres Glaubens herabsetzen und in den vollkommenen Plan unserer Erlösung störend eingreifen.

Ein leitender Zug dieses Vortrags ist der, daß er immer

den Zusammenhang der wahren Lehre von der Person Christi mit manchen andern großen Fragen der Theologie darstellt, Fragen, welche ein nie aufhörendes Interesse besitzen und von welchen einige in den Streitschriften unserer Tage ganz besonders in den Vordergrund getreten sind.

Einen der ersten Zwecke, welchen der Herausgeber bei der Veröffentlichung dieser Uebersetzung im Auge hatte, war der, den verschiedenen deutsch redenden Zweigen der Methodistenkirche, sowohl in Europa als in Amerika, ein durchaus zuverlässiges Werk darzubieten, das von methodistischem Standpunkt aus geschrieben, in gedrängter Form die Resultate ausgedehnter Gelehrsamkeit und höchst sorgfältigen Studiums enthält, und das sowohl die feinen Irrlehren unserer Tage, als auch die feyerlichen Ansichten behandelt, welche in alten Zeiten die Kirche aufregten und in Unruhe versetzten.

Es ist jedoch zu hoffen, daß diese Arbeit auch unter den Mitgliedern anderer Kirchen eine weite Verbreitung finden wird. Und wenn wir auch kaum erwarten, daß jede einzelne Behauptung derselben sich allgemeiner Annahme zu erfreuen haben werde, so geben wir uns doch dem Glauben hin, daß bei allen ernsten und rechtgläubigen Christen die Punkte, in welchen sie mit dem vorliegenden Werke übereinstimmen, viel zahlreicher und wichtiger sein werden, als diejenigen, in welchen sie von demselben abweichen.

Vor allem aber ist es unser innigster Wunsch und unsere feste Hoffnung, daß auch durch diese Schrift die Ehre und Herrlichkeit unseres anbetungswürdigen Heilandes gefördert werde, sowohl in der Methodistenkirche selbst, als auch außerhalb ihrer Grenzen.

Waiblingen, November 1873.

J. C. B.

Plan des Werkes.

| | Seite. |
|--|--------|
| Der Heilige Geist als der Offenbarer Christi | 1 |
| Der Heiland als der Offenbarer Seiner Selbst | 2 |
| In der Einheit Seiner göttlichen und menschlichen Natur | 2 |
| I. Das Wesen der menschengewordenen Person. | |
| Der Wortcharakter der Lehre in der heiligen Schrift und in der Theologie. | 4 |
| I. Die Persönlichkeit ist nur göttlich. | |
| 1) Die des ewigen Sohnes | 7 |
| a) Dies betrachtet mit Bezug auf Ihn Selbst und Seine andern Namen, besonders „Wort“ und „Ebenbild.“ | 8 |
| b) In ihrem Bezug auf die Menschwerdung | |
| α) Warum der Sohn und nur Er Mensch wurde | 9 |
| β) Seine besondere Verwandtschaft mit unsrem Geschlecht | 10 |
| 2) Diese Persönlichkeit ist unverändert | 12 |
| a) Es wird keine zweite Person hinzugefügt. | |
| α) Das Zeugniß der heiligen Schrift | 12 |
| β) Die Nothwendigkeit der Erlösung | 13 |
| b) Die menschliche Natur ist unpersönlich | |
| α) Wie das zu verstehen sei | 14 |
| β) Stellen über die Menschwerdung besonders aus Joh. | 15 |
| II. Die gott-menschliche Person. | |
| 1) Zwei Naturen, jede für sich vollkommen, sind verbunden. | 18 |
| a) Christus „wahrer“ Gott, im Gegensatz zu den Gnostikern und Arianern | 18 |
| b) Christus „vollkommener“ Mensch. | |
| α) „Nur“ Mensch, eine abgeschlossene Theorie | 20 |
| β) „Wahrer“ Mensch im Gegensatz zum Doketismus. | 21 |
| γ) Ohne Mangel oder Ueberflüssiges, als Gegensatz zu Apollinaris | 22 |

| | |
|--|----|
| 2) Durch die Menschwerdung ist keine Veränderung eingetreten. | |
| a) Keine in der göttlichen Natur | 24 |
| α) Veränderung nur in der Manifestation | 25 |
| β) Neuere Theorien über Depotentiation | 26 |
| b) Keine in der menschlichen Natur. | 28 |
| c) Keine als Resultat der Vereinigung. | 29 |
| Eutychnianismus | 30 |
| 3) Daraus folgt: Christus ist Gott und Mensch. | |
| a) Christologische Lösungsworte | 31 |
| b) Biblische Bestätigung derselben | 34 |
| c) Athanasianische Zusammenfassung | 35 |
| Die hypostatische Vereinigung. | 36 |
| III. Das Geheimniß und die Herrlichkeit des christlichen Glaubens. | |
| 1) Ein Geheimniß in doppeltem Sinn | 36 |
| a) Als vormals verborgen, jetzt offenbart | 37 |
| α) Das Geheimniß der Weltzeiten | 38 |
| β) Das Geheimniß der Ewigkeit. | 38 |
| b) Als noch unerforschlich | 39 |
| α) Zeugniß der heiligen Schrift. | 39 |
| β) Dasselbe ein wesentliches Element beim Studium | |
| der Lehre | 40 |
| γ) Folgen einer unpassenden Spekulation. | 42 |
| 2) Die Herrlichkeit der Theologie | 43 |
| a) Die Vollkommenheit ihrer Offenbarungen. | 44 |
| b) Der Mittelpunkt ihrer Lehre | 44 |
| II. Die Beziehung der untheilbaren Person auf die christliche Theologie. | |
| Allgemeiner Gesichtspunkt. | 45 |
| I. Offenbarung. | |
| 1) Christus der Offenbarer im absoluten Sinn und für den Menschen. | 46 |
| Nicht durch einen Menschen für den Menschen, sondern in unserer Natur | 47 |
| 2) Anwendung dieser Wahrheit. | |
| a) Auf die Philosophie | 48 |
| α) Auf diejenige, welche verlangt, daß alle Offenbarung innerlich sein müsse | 48 |
| β) Auf diejenige, welche die Erkenntniß Gottes beschränkt | 49 |

- b) Auf das geschriebene Wort.
 α) Christus redet als lebende Person unsehbar . . . 49
 β) Für diejenigen, welche Seine Rede verstehen . . . 50

II. Vermittelung.

- Ihr dreifacher Sinn mit Bezug auf Christe 50
- 1) Als Vereinigung Gottes und des Menschen in Ihm.
- a) Pfand der Versöhnung Gottes und des Geschlechts . . . 51
 b) Sie legt die kommende Veröhnung voraus 52
 α) Spekulativer Irrthum von der Nothwendigkeit der Menschwerdung ohne Rücksicht auf die Sünde . . . 52
 β) Praktischer Irrthum der Latitudinarianer einer- und der Sakramentarianer andererseits 53
- 2) Dazwischenkommen eines Vermittlers.
- a) Die beiden Naturen sind nothwendig.
 α) Die Gottheit mit Bezug auf den Werth 54
 β) Die Menschheit mit Bezug auf die Angemessenheit . . . 55
 b) Eine Person ist nothwendig.
 α) Ein lebendiges Opfer 56
 β) Dadurch wird Einwürfen vorgebeugt 57
 c) Mit Bezug auf die volle Lehre der Versöhnung.
 α) Eine Person als Stellvertreter für das Geschlecht 58
 β) Eine Person als Repräsentant Seiner Kirche 59
 γ) Eine Person als Mittelpunkt der Vereinigung der Individuen 60
 d) Daraus folgt die Erlösung als nothwendig und kein Experiment 61
- 3) Das Mittleramt.
- a) Im Allgemeinen.
 α) Die Erniedrigung des Gottmenschen allein 62
 β) Unter Leitung des Heiligen Geistes in Allen 63
 b) Der doppelte Stand.
 α) Einheit der Person in dem großen Gehorsam 64
 β) Einheit der Person in der Erhöhung 66
 c) Das Ende desselben.
 α) Das Gericht 67
 β) Die Autorität niedergelegt 68
 γ) Der Sohn in Seiner untheilbaren Person für immer unterthan 69

| III. Die reale Gegenwart. | Seite. |
|--|--------|
| 1) In Seiner einen Person gegenwärtig und abwehend . . . | 71 |
| 2) Der Heilige Geist als Stellvertreter Seiner Person . . . | 72 |
| 3) Theorien über die sakramentliche Gegenwart. | |
| α) Transsubstantiation (die ganze Person) | 75 |
| β) Consubstantiation (die Menschheit) | 76 |
| γ) Anglikanische reale Gegenwart | 77 |
| δ) Die wirkliche reale Gegenwart | 78 |
| IV. Persönliche Religion. | |
| Allgemeine Uebersicht | 80 |
| 1) Eine Person fordert persönliche Unterwerfung | 81 |
| 2) Gegenstand des Christlichen Glaubens und Vertrauens . . . | 83 |
| 3) Vereinigung mit Christi Person | 84 |
| Der wahre Mysticismus | 85 |
| 4) Der gottmenschliche Geselzgeber als Gott, als Mensch, als Gottmensch | 85 |
| 5) Das gottmenschliche Vorbild: | |
| ist nothwendig göttlich und nothwendig menschlich | 87 |
| Die beiden Naturen nicht zu trennen | 88 |
| Folgen der abgeordneten Betrachtung beider | 89 |
| 6) Gegenstand der Anbetung | 92 |
| Das Gebet zu Jesu | 93 |
| 7) Der Leiter des menschlichen Schicks als Gottmensch | 94 |
| V. Das gottmenschliche Haupt der Kirche. | 95 |
| 1) Seine Person als Prüfstein der Orthodoxie in der sichtbaren Kirche | 96 |
| Anwendung auf die christlichen Gemeinschaften und insbesondere auf den Methodismus | 97 |
| 2) Das Haupt des mystischen Leibes | 99 |
| 3) Der ewige Mittelpunkt der vereinigten sichtbaren und unsichtbaren Kirche | 101 |
| Von der Lehre zur Person | 103 |
| Von der Person zu der Lehre | 103 |

Geschichte der Lehre von der Person Christi.

| | |
|--|-----|
| I. Die vornicänische Zeit | 105 |
| II. und III. Die christologischen Streitigkeiten | 110 |
| IV. Das Mittelalter. | 119 |
| V. Die Streitigkeiten zur Reformationzeit | 124 |
| VI. Neuerer Arianismus und Socinianismus | 129 |
| VII. Die transcendente Philosophie | 134 |
| Chronologische Tabelle | 143 |

Anmerkungen.

| | |
|--|-----|
| I. Natur und Person | 145 |
| II. Der mensichgewordene Sohn | 147 |
| III. Gründe für die Menschwerdung des Sohnes | 148 |
| IV. Der Sohn Gottes und der Menschensohn | 152 |
| V. Unveränderlichkeit der menschlichen Natur | 153 |
| VI. Die Aussprüche des Johannes über die Menschwerdung | 157 |
| VII. Apollinarianismus in der neueren Theologie. | 160 |
| VIII. Die Exinanition | 163 |
| IX. Depotentiation | 164 |
| X. Die unveränderte Menschheit. | 169 |
| XI. Biblische Theologie. | 169 |
| XII. Offenbarung. | 171 |
| XIII. Latitudinarianische Theorien | 172 |
| XIV. Neuerer Theopaschitismus. | 172 |
| XV. und XIX. Die Sündlosigkeit Jesu | 176 |
| XVI. Die Exinanition unbegreiflich. | 179 |
| XVII. Die sakramentliche Gegenwart | 179 |
| XVIII. Die reale Gegenwart durch den Geist | 188 |
| XX. Der Streit über die ewige Sohnschaft | 193 |



Die Person Christi.

Der erste Vortrag, welcher vor einem Jahre über das Amt des Heiligen Geistes gehalten wurde, war eine ganz geeignete Einleitung zu jeder theologischen Lehre, welche bei dieser Gelegenheit erörtert werden soll; in ganz besonderem Sinne aber kann ich ihn als solche zu meinem jetzigen Thema betrachten. Während jeder Theil jenes Vortrages in sich vollständig war, schien mir doch keiner so lichtvoll und erschöpfend als derjenige, welcher sich mit dem Zeugniß des Geistes von Jesu beschäftigte. Augenscheinlich hat es der Redner in seinem Pflichtgefühl schwer gefunden, die Grenzen seines Gegenstandes nicht zu überschreiten, und seinen Herrn und Meister an der untergeordneten Stelle zu lassen, welche seine Vorlesung erforderte. Meine Pflicht ist es nun, die christliche Lehre von der Person unseres Herrn in ihrer vollen Herrlichkeit und ohne Einschränkung auseinander zu setzen. Zudem ich also die Frage, welche aus der ersten Vorlesung noch in unsern Ohren tönt: „Habt ihr auch den heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig geworden seid?“ für jetzt beiseite lasse, wenn auch nicht vergeße, habe ich die noch frühere und ganz wesentliche Probefrage des Evangeliums: „Wer saget ihr, daß ich sei?“ zu erklären, zu beleuchten und einzuschärfen.

„Er wird mich verkünden,“ mit diesen Worten kündigte der Heiland vor Seinem Abschied das Kommen des Trösters an, und stellt uns damit in den Mittelpunkt Seines Wirkens. Die andern Aemter des Geistes, daß er ihnen Alles, was sich auf

Christum bezieht, offenbaren, sie an Seine Worte erinnern und in alle Wahrheit leiten sollte, sind nur darauf gegründet, Christum Selbst zu offenbaren. Der Geist sollte der Hüter des heiligen Geheimnisses von des Herrn untheilbarer Person in der Einheit Seiner beiden Naturen sein, jenes Geheimnisses, das alle Seine eigenen Aeußerungen beherrscht, wie Er von der Einheit eines doppelten Bewußtseins Zeugniß giebt für Sein Eines untheilbares Wesen, wenn Er von Sich selbst spricht als von einem Weggehenden und doch für immer Bleibenden, der Sich als Mensch Seines göttlichen Ausgangs vom Vater erinnert und als Mensch Sein Zurückkehren zum Vater zum voraus erwartet, und so jene Vergangenheit und Zukunft in solch' eine Gegenwart zusammenfaßt, wie es nur Gott möglich ist.

Indem ich so in aller Demuth versuche, von dieser Einen ungetheilten und untheilbaren Person zu sprechen, deren „Ich“ zwei Naturen vereinigt, die Himmel und Erde erfüllt und das Herrlichste der Theologie (oder Gottesgelehrsamkeit) ist, soll der Heilige Geist mein einziger Lehrer, die ganze Bibel mein Text sein. Die ganze Bibel, sage ich; nicht eine einzelne Stelle, nicht ein einzelner Apostel oder Prophet, nicht ein einzelnes Buch, oder eines der Testamente ist hier zureichend. Davon hat uns der Herr Selbst das Beispiel gegeben. Als Er die einzelnen Zweige Seines Messias-Berufes erklärte, führte Er das Gesetz, die Propheten und die Psalmen an, z. B. in Nazareth im Tempel und auf dem Berge in Galiläa. Wenn Er aber von Seinem wunderbaren Selbst (oder Wesen) spricht, von jenem „Ich,“ das beide Naturen und alle Seine Aemter überwölbt und in sich schließt, und das zu gleicher Zeit eine ewige und eine zeitliche Offenbarung ist, so beruft Er Sich auf die ganze Bibel, wie sie damals bestand. „Suchet in der Schrift; denn sie ist, die von Mir zeuget.“ „Und Er fing an von Moje und allen Propheten, und legte ihnen alle Schriften aus, die von Ihm gesagt waren.“ Das war das „Wich,“

welches der Heilige Geist verklären sollte: nicht Seine göttliche Natur, denn Seine Wiedezurückführung in die göttliche Herrlichkeit hat Er vom Vater erbeten; auch nicht Seine menschliche Natur, denn die Verherrlichung dieser war ebenfalls eine Gabe des Vaters, die Er bei der Himmelfahrt empfing. Nein, es war das, was wir die gottmenschliche Person Christi nennen können. Die untheilbare Einheit dieser Person, welche ich von Anfang an in den Vordergrund stelle, wird der beherrschende Gedanke dieses meines Vortrags sein und zwar 1., wie sie in dem ganzen Wesen dieser Person des Gottmenschen begründet ist, und 2., wie sie den Grundlehren der christlichen Theologie ihr besonderes Gepräge giebt.

I.

Das Wesen des veröhnenden Mittlers kann zunächst betrachtet werden mit Rücksicht auf den ewigen Grund Seiner göttlichen Persönlichkeit; darnach, wenn jenes festgesetzt ist, können wir auch die Person betrachten, welche aus der wesentlichen Vereinigung der beiden Naturen hervorgeht. Es wird sodann unsere Aufgabe sein, ausführlich über die Einheit der heiligen Person Christi, als der Herrlichkeit und dem Geheimniß des christlichen Glaubens zu sprechen, einer Herrlichkeit, welche nur von denjenigen recht gesehen und anerkannt wird, welche demüthig jenes Geheimniß annehmen und sich demselben unterwerfen.

I. Die Persönlichkeit, welche -- zunächst als verschieden von der Person Christi gedacht -- den Grund Seiner ewigen Einheit bildet, ist göttlich: es ist die des eingebornen Sohnes vom Vater, dessen sich selbst bewußte Persönlichkeit in dem dreieinigen Wesen nothwendigerweise unveränderlich ist. Bevor wir jedoch diese beiden Punkte besprechen, muß ich einige Worte über die Art und Weise unserer Namen und Benennungen vorausschicken.

Im Allgemeinen müssen wir sagen: Die Wörter, welche wir zur Bezeichnung göttlicher Geheimnisse benötigen, ob sie nun die inneren Verhältnisse der Gottheit oder ihre Offenbarungen näher bestimmen, werden durch ihnen eigenthümliche Gesetze gebildet und bestimmt. Es liegt ein bestimmter Sinn in dem, was Luther immer wieder sagte, daß die christliche Theologie mit neuen Zungen redet; sie muß das thun, weil sie dem Menschen neue und übersinnliche Gegenstände nahe bringen soll. Die Sprache des Heiligen Geistes, der allein die Tiefen der Gottheit und Christi erforschet, ist vollkommen einfach und unzweideutig; und wenn wir uns einfach an Seine Worte hielten, so würde unsere Aufgabe um vieles erleichtert. Wie fleißig wir uns aber auch darum bemühen, wie schnell wir für die Zukunft eine Rückkehr zu der Einfachheit der Schriftsprache wünschen mögen, für jetzt ist es etwas Unmögliches. Die Theologie, welche die Christologie (die Lehre von Christo) in sich schließt, ist eine Wissenschaft, welche aus göttlichen Elementen menschlich aufgebaut ist. Sie ist eine Wissenschaft, welcher keine andere in der Feinheit ihrer Zergliederung (Analyse), in der Größe ihrer Begriffsverbindung (Synthese) und in der Vollkommenheit ihrer Schlußfolgerungen den Vorrang abläuft. Sie muß also zu den Menschen dieser Welt in ihrer eigenen Sprache reden. Während sie aber durch diese Nothwendigkeit gebunden ist, verlangt sie eine mit Ehrerbietung vorgenommene Festsetzung ihrer Ausdrücke und auch eine gewisse Nachsicht, welche ihr hoher Gegenstand fordert. Zudem sie die unbegreiflichen Geheimnisse des Glaubens in den Bereich der verstandesmäßigen Erklärung zu bringen versucht, muß es ihr erlaubt sein, wenn auch ihre am sorgfältigsten erwogenen Ausdrücke und Sätze nicht immer ganz wesentlich angemessen sind. Ihre Analogieen (Gleichsetzungen), Beleuchtungen und Annahmen, die von den irdischen Dingen zu den himmlischen aufsteigen, müssen eine weitherzige und freundliche Erklärung finden. Mit

denjenigen, welche die heilige Schrift verwerfen, und die Theologie für eine leere und verwirrende Verirrung des menschlichen Verstandes halten, haben wir natürlich nicht weiter zu streiten, von ihnen ist nichts zu hoffen. Für diejenigen aber, welche die Bibel als eine Offenbarung Gottes an die Menschen annehmen, setzt die theologische Wissenschaft ihre Terminologie (ihre Benennungen) fest, indem sie zeigt, daß sie eine möglichst genaue Wiedergabe der geoffenbarten Gedanken ist, so weit sie in einer nicht inspirirten (d. h. vom Heiligen Geist eingegebenen) Sprache möglich ist. Man könnte auch kaum unsere Kühnheit der Unehreverbietigkeit beschuldigen, wenn wir im Gedanken an die Verheißung des Herrn sagen wollten, daß Vieles von der nun festgesetzten und geheiligten Terminologie unserer Wissenschaft nur ein Widerschein ist von der heiligen Lichtquelle der heiligen Schrift und nicht viel weniger als die Worte einer zweiten Inspiration.

Dieser Grundsatß kann auf ein weites Feld von Gegenständen der systematischen Theologie angewendet werden. Von dem Ausdruck „Dreieinigkeit,“ der erhabensten Schöpfung der menschlichen Sprache, sammt allen den Ausdrücken, welche die verschiedenen Beziehungen zwischen den Personen des dreieinigen Wesens bezeichnen, herab durch den ganzen Umfang der vermittelnden Theologie bis zu den gewöhnlichen Ausdrücken der christlichen Rede, findet sich ein reicher Wortschatz, der in der Sprache der heiligen Schrift keine genauen Stellvertreter hat, obgleich derselbe eben dieser Sprache vollkommen treu geblieben ist als ihr entwickelter gleichbedeutender Ausdruck. Wir müssen uns aber auf die Wörter und Ausdrücke unseres jetzigen Gegenstandes beschränken. Die Christologie hat ihre ganz bestimmte Sammlung von ausgeprägten Benennungen. Das herrlichste Stück darunter ist der Ausdruck Θεάνθρωπος, Deus-homo, Gottmensch, und mit diesem äußert sie kühnlich das Geheimniß der ganzen heiligen Schrift. Sie war lange schüchtern und

zögerte in der Auswahl eines Wortes, welches das heilige Band zwischen Gott und dem Menschen ausdrücken sollte; nach mancherlei Versuchen blieb sie bei dem Wort „Incarnation“ (Menschwerdung, eigentlich „In's Fleisch kommen“) stehen, welches die möglichst geringe Abweichung zeigt von dem Wort, das der Heilige Geist Selbst durch den Evangelisten Johannes braucht: „Das Wort ward Fleisch.“ Dann bestimmte sie die beiden Naturen in Christo, stets in Uebereinstimmung mit der Schrift; denn sie spricht beständig von dem, was der Heiland ist „nach dem Fleisch,“ und von dem, was Er ist als der erklärte Sohn Gottes, Er Selbst, „Gott hochgelobet in Ewigkeit.“ Nur die Unterscheidung der Naturen ist eigentlich in dieser Sprache nicht ausgedrückt. Und so ist es auch mit der Einen Person. Das Neue Testament stellt uns unsern Herrn dar als einen selbstbewußten, mit Vernunft begabten Wirkenden, der von Ewigkeit her bis in diese Zeit und wieder von dieser in die Ewigkeit sich Seiner eigenen ununterbrochenen Wesensgleichheit bewußt ist. Und das nennen wir nicht ungeheuerlich, vielmehr sehr vernünftig Seine ungetheilte Persönlichkeit. Es ist wohl wahr, daß ein großer Unterschied ist zwischen unserer Persönlichkeit, als Einzelwesen einer Gattung, und der Persönlichkeit Christi, von dessen Person gesagt werden kann, „daß keine Ihm gleich ist.“ Bei Christo fügt z. B. eine neue Natur ein neues Selbstbewußtsein hinzu, ohne daß die wesentliche Einheit Seines ganzen Seins gestört wird; und davon finden wir bei uns selbst kaum eine Ähnlichkeit. In Christo sind zwei bestimmt unterschiedene Willen, der menschliche und der göttliche, zusammengelassen zu Einem gottmenschlichen und höchsten Vorjag; hier also bietet uns die Analogie nur eine sehr schwankende Hülfe. In Christo wächst ein neues Werden, ein tagendes Gefühl des Seins heran innerhalb eines ewigen, unwandelbaren Wesens; in diesem Punkte fehlt uns alle Vergleichung gänzlich. Die Schwierigkeiten könnten noch vermehrt

werden; und wir können nicht sagen, daß unsere theologische Sprache mehr thut, als eben die Lehre gegen den Irrthum vertheidigen. Wenn sie von einer untheilbaren Persönlichkeit in dem Heiland spricht, so will sie damit nicht sagen, daß sie ein Wort¹ gebraucht, das gegen allen Angriff sicher ist; sie bekennt nur damit, daß in Christo Alles, was zwiefältig ist, alle die zweifachen Elemente des Seins in eine höhere Einheit zusammengefaßt sind, und daß Er Eine Person ist in dem einfachen Sinn des Ausdrucks: Eins in der höchsten Vernünftigkeit, in dem Bewußtsein der Einheit und in all' den Thätigkeiten eines Wirkenden, der will und handelt. (Siehe Note 1.)

1. Wenn gesagt wird, daß der Grund, das Wesentliche der Einen Persönlichkeit des Heilandes göttlich sei, so verstehen wir das zunächst und hauptsächlich von der des ewigen Sohnes. Es ist dies ein Punkt von weitreichender Wichtigkeit für die ganze Lehre mit Bezug auf Christum, und wir können bei deren Verfolgung nicht irre gehen, vorausgesetzt, daß sich unsere Gedanken strenge innerhalb der Schranken der Offenbarung halten.

In dem Wesen der Gottheit sind drei Personen, gleiches Wesens, gleich ewig und vollkommen gleich, und eine derselben ist den Menschen geoffenbart worden als Gottes „eigener Sohn“ (Röm. 8, 3.), als der „eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß ist“ (Joh. 1, 18; 3, 16.) und als der „Erstgeborne,“ der „in die Welt“ gekommen ist (oder gebracht wurde) (Hebr. 1, 6; Col. 1, 15). Das sind die drei einzigen Bezeichnungen, welche in der heiligen Schrift mit Bestimmtheit derjenigen Person beigelegt werden, welche Fleisch d. h. Mensch geworden ist. Die Theologie führte, zuerst angewendet von Origenes, noch den Ausdruck „Ewiger Sohn“ bei sich ein, und zwar mit allem Recht, weil alle inneren Beziehungen der Gottheit nothwendigerweise ewig sind. Die erstgenannten drei aber sind die von der heiligen Schrift gewählten Ausdrücke. Der Ursprung ist allen gemeinschaftlich;

und der Sohn heißt der eigene und eingeborne mit Bezug auf den Vater, und der erstgeborne mit Beziehung auf uns nach Seiner Menschwerdung. Laßt uns nun dieselben in ihrer Ordnung betrachten, jedoch nur so weit, als sie auf unsern jetzigen Gegenstand Bezug haben, um zu zeigen, daß die Grundlage der Persönlichkeit des Gottmenschen die ewige Sohnschaft ist.

a.) In der Person Seines Sohnes verbindet Gott unser Geschlecht wieder mit Sich Selbst. „Der Sohn“ ist der einzige Name, der dem Erlöser gebührt, beides im Himmel und auf Erden, in Zeit und Ewigkeit. In den drei persönlichen Wesen der Dreieinigkeit ist das Seine persönliche Unterscheidung, daß Er ewig Seine Persönlichkeit von dem Vater empfängt: „Wie der Vater das Leben hat in Ihm selber, so hat Er auch dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in Ihm selber“ (Joh. 5, 26.). Es sind jedoch noch zwei andere Namen dem von Ewigkeit seienden Mittler gegeben worden. Johannes nennt Ihn „das Wort,“ und Paulus „das Ebenbild“ Gottes, beides mit demselben Sinn und mit ausdrücklicher Beziehung auf die Menschwerdung. Er ist der Reflex (der Widerschein) des unsichtbaren Gottes für das Weltall nach dem einen Ausdruck, und nach dem andern der Offenbarer Gottes. Es muß jedoch im Gedächtniß behalten werden, daß diese Ausdrücke nur als erhabene Bilder gebraucht werden, um den größeren Namen „Sohn“ zu erklären. Sie werden nur in Verbindung mit diesem größeren Namen gebraucht, der ihnen ihren persönlichen Charakter giebt, und sie so zu sagen persönlich macht. „Das Wort ward Fleisch,“ sagt uns der Evangelist Johannes; aber die Herrlichkeit, die gesehen werden konnte, war die „des Eingebornen vom Vater,“ die „des eingebornen Sohnes“ (Joh. 1, 18.). Und sein erster Brief macht darin keine Ausnahme; denn jene immer höher anschwellende Stelle vom „Wort des Lebens“ findet ihren Schluß- und Ruhepunkt erst mit „Seinem Sohne Jesu Christo“ (1. Joh. 1, 1—3.). Und der Apostel Paulus braucht auch

den Ausdruck „das Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ nur als zweite Bezeichnung für Ihn, welcher ist „der Sohn Seiner Liebe“ (Col. 1, 13—15), und dieser Ausdruck findet sich von ihm selbst oder einem andern wiederholt in dem Brief an die Hebräer (1, 1. 2.). Daraus folgt: Wie unseres Herrn Sohnschaft Seine Persönlichkeit in dem göttlichen Wesen begründet, so ist sie es auch, welche diese Persönlichkeit in dem Fleisch fortsetzt. Und auch in diesem Sinne kann man sagen: „Der Sohn bleibet ewiglich.“ (E. R. 2.)

b.) Betrachten wir aber den Gegenstand noch ausdrücklicher mit Bezug auf Seine Menschwerdung, so leitet er uns auf eine tiefe Frage, welche sich unserem Innern unwiderstehlich aufdrängt, und wobei sich auch unser eigenes Herz theiligt, die Frage nach dem Grunde, aus welchem der Sohn Gottes unsere Natur annahm. Ohne Zweifel ist diese Frage eine von den vielen, welche die heilige Schrift der stillen Erwägung und dem Nachdenken eines Gläubigen überläßt, doch nicht gänzlich; denn es sind einige Andeutungen gegeben, mit Bezug auf den Grund, wie er theils in Ihm, theils in uns liegt, die sich wohl in Worte fassen lassen.

Nur diejenige Person der Gottheit, welche wir „Sohn“ nennen, wurde Mensch. Jede der heiligen Personen hat ihre Eigenthümlichkeiten, etwas ihr eigen Zugehöriges mit Bezug auf die Erlösung, und die Sprache der Schrift bleibt sich in ewiger Wahrheit unwandelbar treu. Sie bezeichnet aber das als das Hervorragende am Sohne, daß das Herabsteigen in unsere Natur mit all' den Sorgen und Freuden, welche damit zusammenhängen, einzig und für immer nur Ihm angehöre. Die Schrift sagt nicht, daß Gott ins Fleisch kam, sondern mit unwandelbarer Genauigkeit: „Das Wort, der eingeborne Sohn ward Fleisch und wohnte unter uns.“ Daß die zweite Person, als getrennt gedacht vom Vater und vom Heiligen Geist, unsere Natur in ihr Wesen aufnehmen sollte und konnte: das ist ein

unergründliches Geheimniß. Doch das Wort „Sohn“ deutet uns die Richtung an, in welcher wir die Lösung suchen können. Obgleich gleich-ewig und von gleichem Wesen mit dem Vater, ist der Sohn doch „Gott von Gott;“ und in Seinem ewigen Gehorsam gegen den Vater, in Seiner Unterwerfung unter Ihn, als der Quelle der Gottheit, eine Unterordnung, welche nicht das in sich schließt, daß Er geringer sei als Gott, liegt die Möglichkeit Seiner Sendung zu unserem Geschlecht, und Seiner Annahme dieser Sendung. „Lasset uns Menschen machen!“ und „Siehe, Ich komme!“ sind gleichsam Bruchstücke einer himmlischen Sprache, welche in zubereitete Ohren mit einem tiefen Sinn eindringen. Aber zwischen dieser Sohnschaft, welche die heilige Schrift lehrt, und der Arianischen Zeugung des Sohnes in der Zeit und zu einem nach des Vaters bestimmten Voratz festgesetzten Zweck, welche die heilige Schrift entschieden verwirft, ist ein buchstäblich unermesslicher Unterschied. Der Sohn Gottes ist der ewige Sohn eines ewigen Vaters; aber Er ist ein ewiger „Sohn,“ und gerade in dieser Wahrheit hat unsere Erlösung das, was zum voraus erfordert wird.

„Alles was Mein ist, das ist Dein,“ sind Worte unsers Herrn Selbst, welche jede weitere Spekulation abschneiden, die aber Sein ursprüngliches Anrecht an uns nicht aufheben.

Die besondere Beziehung des ewigen Sohnes zu dem Menschengeschlecht kann uns noch einen andern Grund, oder vielmehr eine andere Seite desselben Grundes vor Augen stellen. Es fehlt in der heiligen Schrift nicht an Hindeutungen auf eine wesentliche Verwandtschaft zwischen dem Sohne, dem ausdrücklichen Ebenbild der Person Gottes und dem Menschen, der auch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist. Der Apostel Paulus jagt mit allernächster Beziehung auf den Menschen: „Es ist Alles durch Ihn und zu Ihm (oder für Ihn) geschaffen“ (Col. 1, 16.). Worte, bei welchen das Nachdenken verweilen kann, ohne sie zu erschöpfen. „Für Ihn“ sind wir geschaffen,

so wie Er uns auch für Ihn selbst erlösete: das Bild Gottes in uns, alle die Größe unserer Natur ist nur ein ferner aber wahrer Widerschein Seines ewigen Wesens. Er ist „der Erstgeborne vor allen Kreaturen:“ wir müssen hier wieder bemerken, daß unter diesen Kreaturen vor Allen die Menschen gemeint sind; und der Apostel will damit sagen, nicht bloß daß der Sohn vor jeder Kreatur gezeugt worden sei — eine Erklärung, welche allerdings auch in diesem ganz ungewöhnlichen Satz liegt, aber seinen Sinn nicht vollständig umfaßt —, sondern daß die mit Vernunft begabte Kreatur, besonders der Mensch, das auserwählte Geschöpf Gottes, nach dem Bild und der Ähnlichkeit des Sohnes geschaffen wurde, mit den Grundlagen einer Natur, die fähig war, an der göttlichen Theil zu nehmen, vor Ihm gekrönt und erlöset zu werden, wenn Er später in Sein Eigenthum (oder zu den Seinen) kommen sollte. Wir dürfen also glauben, und wir verherrlichen dadurch die Auszeichnung unseres Geburtsrechtes, daß wir Seine Natur empfangen haben, ehe Er die unsrige annahm. (S. N. 3.)

Wir wollen das, was gesagt wurde, zusammenfassen und zugleich das Folgende vorausnehmen, indem wir sagen: Die bleibende Persönlichkeit des Sohnes giebt der ganzen Offenbarung der gottmenschlichen Person ihre Einheit. „Der Sohn“ — ohne alles Weitere — ist Sein höchster Name, den Er Selbst Sich beilegt, und der Ihm von Seinen Aposteln beigelegt wird. (Joh. 3, 35; Hebr. 1, 1—8.). Indem Er „des Menschen Sohn“ wurde, — ein Name, welcher Ihm der liebste war — hörte Er nicht auf der „Sohn Gottes“ zu sein, ein Name, welchen Er Seinen Dienern zu brauchen erlaubte. (Matth. 16, 16.). Wie Er weiter schreitet von Kraft zu Kraft in Seiner irdischen Entwicklung, wird Er bei jedem neuen Abschnitt wieder als „der Sohn“ erklärt. Mit dem feierlichsten Nachdruck sagt uns der Apostel Paulus, daß Er endlich als solcher in Seiner Auferstehung bestätigt wurde, als Seine

menſchliche Natur den Tod überwunden hatte und zur Vollkommenheit durchgedrungen war (Röm. 1, 4). Dies war aber nur der letzte aus einer ganzen Reihe von entscheidenden Zeitpunkten, von welchen wir jedoch nur drei ausheben wollen: Seine Einführung in die Welt bei Seiner Menſchwerdung (Hebr. 1, 2—6; Luk. 1, 35); Seine Taufe, welche das Geheimniß Seiner Geburt ſichtbar beſiegelte (Matth. 2, 17.) und Seinen Tod, als die Stimme des armen Hauptmanns erwähnt wurde, um die lange Reihe engelſcher, göttlicher und menſchlicher Zeugniſſe mit den Worten zu ſchließen: „Wahrlich dieſer iſt Gottes Sohn geweſen!“ (Matth. 27, 54.). (S. N. 4.)

2. Da der Grund von unſeres Herrn untheilbarer Perſönlichkeit in Seiner göttlichen Sohnſchaft liegt, ſo muß es unwandelbar feſtgehalten werden, daß ſie keine Veränderung kennt. In Seiner freiwilligen Offenbarung in dieſer Welt der Erſcheinungen, wo Er ſich unter Wechſel zu beugen hatte, die einen Vergleich nicht haben und haben können, blieb Er in Seinem weſentlichen Sein, in jener göttlichen Unveränderlichkeit, in welcher „weder Veränderung noch ein Schatten von Wechſel“ iſt.

a.) Er gab Seine Perſönlichkeit nicht auf, theilte ſie nicht mit einer andern, fügte auch nicht eine zweite Perſon zu derſelben hinzu. Mit andern Worten: Der Sohn Gottes vereinigte nicht mit ſich Selbſt irgend einen individuellen Menſchen, der nach Art der Menſchen gezeugt und geboren, von Seiner Mutter Leib an geheiligt und zur höchſten Vollkommenheit erzogen und ausgebildet war, deren unjere Natur fähig iſt. Solch eine Vereinigung mit einem zweiten Erſtgeborenen der Menſchheit, beſonders wenn man ihn als vom Heiligen Geiſt neu geſchaffen betrachtet, iſt an und für ſich ſchon unbegreiflich. Wir können uns ſolchen höchſt Begünſtigten unter den Menſchen wohl denken, als geboren von einer der höchſt Begnadigten unter den Frauen und durch die Einwohnung des Sohnes

Gottes zum „Schönsten unter Zehntausenden und ganz und gar liebenswürdig“ gemacht, mit solcher Gnade auf seinen Lippen, daß er reden könnte, wie „nie ein Mensch redete,“ und so erfüllt von dieser göttlichen Gemeinschaft, daß er das Andenken an ein Leben und einen Tod hinterließ, welches alle anderen geschichtlichen Verühmtheiten verdunkelte. Aber, so schön dieses Idial auch ist, so ist es eben nur eine Vision (ein Traumgesicht). Die heilige Schrift weiß nichts von einer solchen Verbindung. Der Erstgeborne wird auf ganz anderem Wege in die Welt gebracht. Der Vater sendet Seinen Sohn in das Fleisch und empfängt Ihn wieder in demselben, Ihn, und nicht einen Sohn des Menschen, den Er mit Sich bringt. Der Heilige Geist bereitet für Ihn die Elemente unserer Natur, „das Heilige,“ damit es Sein Leib werde; und der Sohn nimmt diesen so bereiteten Leib an und wird so ein Theilhaber unseres Fleisches und Blutes (Luk. 1, 35; Hebr. 10, 5; 2, 14.). In dem heiligen Bericht kommt nirgends ein Ausdruck vor, den man so zwingen könnte, daß er zur Erklärung einer doppelten Persönlichkeit in Christo diene. Er spricht niemals von einem zweiten Selbst, nicht einmal von einer höheren oder niederen Natur. Die Nothwendigkeit der Lehre, als Er sie Seinen Aposteln zu einer systematischeren Ausführung überließ, erforderte, daß sie diese letztere Unterscheidung hätten machen müssen; aber wir werden finden, daß sie die Einheit Seiner untheilbaren Person unabänderlich festhielten durch Ausdrücke, welche zu diesem Zweck gewählt waren. (S. N. 5.)

Dies findet sich auch begründet in der Nothwendigkeit unserer Erlösung. Unser Heil konnte nicht von einem Bruder aus unserem Geschlecht kommen, wie reich er auch mit dem Geist begabt sein, wie hoch er in der Gemeinschaft mit Gott stehen mochte. Es wäre schon genug, wenn ein so hoch Geliebter sich selbst selig machen könnte, was in der That nothwendig daraus folgen müßte; aber andere könnte er nicht retten.

Höchstens würde eine solche Verbindung des Sohnes Gottes mit einem Menschen einen höheren Grad von dem dargestellt haben, was in Adam zu sehen war. Dieser heilige Mensch wäre nur die Hülle oder der Wirkungskreis einer edleren Gotteserscheinung, und mehr noch einem der Richter oder Propheten gleich, als wir zu denken wagen. Er könnte nicht in dem Sinne, wie die heilige Schrift es lehrt, der Stellvertreter unserer Natur sein; und das Verbindungsglied zwischen diejem Christus Jesus — wenn wir nämlich annehmen, er wäre wirklich Christus Jesus — und dem Sohne Gottes wäre wohl eines, das im Himmel so zu sagen geschmiedet worden, das aber auf der Erde leicht beschädigt oder zerbrochen werden konnte. Solch' eine Verbindung zwischen Gott und dem Heiligen vermuthete wohl in der That der Satan, als er Ihn in der Wüste versuchte. Er erinnerte sich an den großen Riß, als die dritte Person der Dreieinigkeit durch den Fall von dem Menschen getrennt wurde, an welchem Gott Sein Wohlgefallen hatte. Er versuchte seine List zum zweitenmal; aber er wurde, wie die Väter zu sagen pflegen, durch seinen eigenen Anschlag gestraft. Und da er sich diesmal hoffnungslos betrogen sah, so hielt er seinen Irrthum zurück für die Nestorianische Irrlehre.

b.) Um noch näher darauf einzugehen, hat die neuere Theologie den Sinn der biblischen Ausdrücke über diesen Gegenstand durch die Behauptung ausgedrückt, daß der Heiland unsere unpersonliche Natur angenommen habe. Ich will diesen Ausdruck zuerst näher erklären, und dann mit etwas mehr Betriedigung daran gehen, diejenigen Bibelstellen anzuführen, welche derselbe zu erklären vorgiebt.

Man kann sich keinen ganz klaren Begriff machen von einer unpersonlichen intelligenten (mit Vernunft begabten) Natur. Der Ausdruck kann jedoch gute Dienste leisten, wenn er die Wahrheit festhält, daß unser Herr unsere Natur annahm, als Er Mensch wurde, mit allen ihren persönlichen Fähigkeiten und

Kräften, und zwar in eine so enge Vereinigung mit Sich Selbst, daß man sie keinen Augenblick als für sich allein bestehend betrachten kann. Es ist nichts in Seiner ganzen menschlichen Entwicklung, das nicht ein Theil des Wesens des göttlichen Sohnes wurde. Das erwachende Selbstbewußtsein des Kindes Jesus gehörte dem Gottmenschen. Dieses Kind konnte niemals zu menschlichen Eltern sagen: „Mein Vater, meine Mutter“ (Jes. 8, 4.); Sein erstes Wort, das Er als Menschgewordener sprach, redet von Einem Vater, der Seinen beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen, angehörte (Luk. 2, 49.), und von diesem Augenblick an bis zu Seinem Ende giebt es nur Ein göttliches „Ich,“ das von menschlichen Lippen floß. Es ist nirgends ein Verhandeln angezeigt zwischen der niederen Natur und der höheren, nur zwischen dem Einen Christus und Seinem Vater. Der vollkommene menschliche Wille blieb, jedoch in solch nothwendiger obwohl freier Harmonie mit Seinem göttlichen Willen, daß die heilige Schrift niemals zwischen beiden unterscheidet. Wenn es sich aber um die absolute Persönlichkeit handelt, um die, welche einem Wirkenden Einheit des Wirkens verleiht, dann drängt sich uns die einfache Wahrheit auf, daß des Erlösers menschliche Natur ohne eine solche ist. Er bildete für Sich Selbst bei Seiner Menschwerdung eine neue Verkörperung unserer Natur, und zwar auf eine so unaussprechliche Weise, daß Er Mensch wurde, während Er fortwährend Gott blieb. Für jedes geschaffene Auge, das Ihn erblickte, war Er ein ächter, wirklicher Mensch; aber Engel und Menschen lernten anerkennen, wenn der Geist sie lehrte, daß Er war Gott geoffenbaret im Fleisch, und daß in Christo keine menschliche Person, die von dem persönlichen Sohn verschieden gewesen wäre, existirte oder existiren konnte. So verstanden war und ist Seine Menschheit unpersönlich.

Es ist nun eine Erfrischung, wenn wir uns zu den Aussprüchen des Bibelvortes wenden. Ich wähle deren drei von

Johannes, weil er ganz vorzüglich der Evangelist der Menschwerdung ist. Drei, welche jeder für sich und in ihrer Verbindung und wechselseitigen Erklärung ohne gelehrte Definition alles erklären, an dessen Erklärung sich die Menschen abarbeiten.

Als das erste der Ordnung, obwohl das letzte der Zeit nach — in der That der letzte Ausspruch der heiligen Schrift über die Menschwerdung — ist das Zeugniß, daß Jesus Christus, der Sohn Gottes, in das Fleisch gekommen ist (1. Joh. 4, 2. 3.). Um nicht bei andern Zwecken stehen zu bleiben, zu welchen gerade dieser schlagende Ausdruck gewählt wurde, ist es auffallend, daß von dem Herrn Jesu gesagt wird, nicht Er sei „zum“, sondern „in“ das Fleisch, in unser eigentliches Fleisch gekommen. „Das Fleisch“ bedeutet hier, so widersprechend es scheinen mag, die Materie unserer irdischen Organisation und die ganze Natur, deren sichtbarer Träger und sichtbare Hülle es ist. Die zweite Stelle: „Das Wort ward Fleisch“ (eigentlich „gemacht“) (Joh. 1, 14.) — die wunderbarste aller Behauptungen über die Menschwerdung — spricht dieselbe Wahrheit aus. Man hat sie ausgedehnt zu einem Sinn, den wir nachher verwerfen werden; aber keine Verfehrung darf uns gegen die Lehre verblenden, die hier deutlich gelehrt wird, daß der Logos (Wort), der Sohn, so in das Fleisch kam, daß Er dieses Fleisch zu Seinem eigenen, zu einem Theil von Ihm Selbst, ja, zu Seinem eigentlichen Selbst machte. Er nahm unsere Natur völlig in Seinen Besitz, wie Er Sein göttliches Wesen von dem Vater besaß, mit vollkommener Gleichstellung und Vereinigung der beiden. Die dritte Stelle: „Er wohnte unter uns“ (Joh. 1, 14.), ein Ausdruck, der mit einzelnen kleinen Abänderungen auch sonst vorkommt, lehrt uns eigentlich dieselbe Wahrheit. „Unter uns,“ oder in uns, oder in den wesentlichen Elementen unserer Natur wohnte Er und wohnt Er noch, da Er an unsern menschlichen Bedingungen und Zu-

ständen nicht bloß für eine gewisse Zeit theilnahm, wie ein Fremder, der nur über Nacht bleibt. Er erschien in uns, in unserer Natur, als in einem Tempel, um ihn mit Seiner Herrlichkeit zu bewohnen, und das Licht Seiner Gnade und Wahrheit in die Herzen aller derer zu gießen, welche in Seine Gemeinschaft eintreten, wie Er in die ihrige eingetreten ist. Er hat aus unserer Natur ein neues Heiligthum gemacht, erfüllt mit dem Geist der Heiligkeit, den Alle empfangen, die Eins mit Ihm sind, und dadurch „Theilnehmer Seiner Heiligkeit“ werden (Hebr. 12, 10.). Aber dieser Tempel ist auch Er selbst.

Wenn wir diese drei Stellen mit einander verbinden, so werden wir finden: während sie den vollen Sinn dessen enthalten, was man eine unpersonliche menschliche Natur nennt, so bestimmen sie doch einander so genau, daß sie diese Wahrheit vor jeder Verfehlung sicher stellen. Das stärkste und kühnste Wort: „Er ward Fleisch,“ hat auf der andern Seite sein sanftes Correctiv: Er „kam“ in das Fleisch, und bleibt dennoch der Sohn Gottes in dem Fleisch, in welches Er gekommen ist. Auf der andern Seite ist dieses Fleisch gleichsam das Gefäß oder Haus, in welchem Er wohnt; der aber in dem Tempel wohnt, ist größer als dieser, und die beiden Naturen sind deshalb unterschieden. Die mittlere Stelle giebt ihre Kraft den beiden andern, während sie von diesen in einem gewissen Sinne gemildert und erklärt wird. Die Lehre, welche von diesen drei stufenförmig aufsteigenden Stellen: „Er kam in das Fleisch, Er wurde Fleisch, Er wohnte in dem Fleisch“ eingeschärft wird, ist ganz genau dieselbe, welche die andern Apostel mit einer fast gleichen Kraft auf andere Weise ausdrücken; z. B. wenn sie von ihm sagen, Er habe „den Samen Abrahams an sich genommen“ (Hebr. 2, 16.), Er sei, „wie die Kinder Fleisch und Blut haben, desselben gleicher Maßen theilhaftig geworden“ (Hebr. 2, 14.), Er sei „geboren von einem Weibe,“

(Gal. 4, 4). Und alles das wird bestätigt von Ihm, der jenen andern Zeugen ihr Zeugniß giebt und der am besten die Geheimnisse Seines eigenen Wesens kennt. Er nennt Sich Selbst „des Menschen Sohn,“ und meint damit viel mehr, als Hiesekiel oder Daniel erkannten und wußten: Er ist der Sohn und Repräsentant des Geschlechts der Menschen. (S. N. 6.)

II. Wir werden daher darauf geführt, die gottmenschliche Person unseres Herrn zu betrachten, indem Seine Persönlichkeit nur eine göttliche ist. Der Unterschied, welcher hiemit festgestellt wird, und die Ausdrücke, welche zu dieser Feststellung gebraucht werden, finden wir nicht in der Bibel; aber der ganze Inhalt derselben kann nicht verstanden werden, ohne daß wir es im Allgemeinen vor Augen behalten. Auch ist derselbe in der systematischen Theologie nicht gerade gebräuchlich gewesen, welche zwar einige solche Auskunftsmittel benützte, aber doch nicht wagte, sie als Grundgesetze der Auslegung festzustellen. Wie weit das gerechtfertigt ist, wird sich herausstellen, wenn wir im weiteren Verlaufe zeigen, daß die beiden Naturen in der Person Christi unterschieden und vollkommen sind, daß keine derselben eine Veränderung erleidet in Folge der Vereinigung, und daß die Eine Person abwechselnd als Gott oder als Mensch betrachtet werden kann.

1. Die Person Christi ist das Resultat der untheilbaren und bleibenden Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur. Dies ist vielleicht die wunderbarste Behauptung, welche die Theologie aufstellt: ein Stein des Anstoßes für den Ungläubigen, ein gewaltiges Mergerniß für alle Philosophie, aber eine wahre, innige Freude für den christlichen Glauben.

a.) Der Ausdruck „wahrlich“ (des Hauptmanns ἀληθῶς, Marc. 15, 39.) wurde von den alten Kirchenvätern angewendet, um ihren Glauben an die höchste Gottheit des Sohnes auszudrücken. In den apostolischen Zeiten war die besondere Versicherung dieses Wortes nicht nöthig. Aber die Apostel sagten

das Kommen solcher voraus, welche den „einigen Herrn Gott“ leugnen würden (2. Petr. 2, 1; Juda 4.); und in dem 2. Jahrhundert schon sehen wir Kegerereien auftauchen, welche noch nicht eigentlich die Gottheit unseres Herrn, sondern, so zu sagen, die Integrität (Vollständigkeit, Ganzheit) Seiner göttlichen Natur angriffen. Die Sekten der Gnostiker behaupteten, der bessere Theil von Christo sei ein Ausfluß Gottes gewesen, der herabkam auf den Menschen Jesus, oder eigentlich — wie wir sehen werden — auf das, was nur ein solcher Mensch zu sein schien, d. h. also, ein eingebildeter Gott in Verbindung mit einem eingebildeten Menschen. Sabellius setzte in der That Seine Gottheit nicht herab, aber — wenn uns dieser Widerspruch erlaubt ist — er zerstörte sie dennoch dadurch, daß er leugnete, daß der Sohn ein abge sondertes, unterschiedliches Dasein habe. In späterer Zeit sammelte dann Arius alle die zerstreuten Spuren falscher, kegerischer Lehren zusammen in der schlimmen Behauptung, daß der Sohn Gottes zwar göttlich, aber nicht von göttlichem Wesen sei, nicht gleich ewig, nicht aus derselben Substanz mit dem Vater, zwar vor der Welt gezeugt, aber doch in der Zeit, und so, ehe alle menschliche Rechnung beginnt, unter den Dingen sich befindend, welche noch nicht waren. Dieser alte Irrthum, der ein ganzes trauriges Jahrhundert lang die Welt untrieb, wurde durch das Nicänische Glaubensbekenntniß verworfen, das genau den Sinn der heiligen Schrift wiedergiebt, ohne aber ihre Worte zu gebrauchen. Die Ariianische Irrlehre hat sich seither nicht mehr über die Erde verbreitet, oder einen besondern Platz unter den andern Kegerereien eingenommen. Sie hat wohl einzelne Denker geblendet, manche ehrenwerthe Grübler in ihrem Netz gefangen, und der Poesie mancher christlichen Nationen eine besondere Farbe gegeben. Aber die Nicänische Theologie, wie sie besonders in dem etwas geänderten Glaubensbekenntniß ausgedrückt ist, das auch bei den Gottesdiensten der englischen Kirche gebraucht wird, hat von

dort an im Ganzen die christliche Kirche regiert. „Wahrer Gott vom wahren Gott“ ist das Glaubensbekenntniß geworden, welches ausspricht, daß nichts Wesentliches in der göttlichen Natur ist, das nicht auch in der Person unseres Herrn wäre.

Als der Vater Seinen Sohn jaudte, gab Er Sein anderes, eigenes Ich: es gab nichts Göttliches, das nicht mit Ihm den Schooß des Vaters verließ, so fern Er Selbst denselben verließ; und so nochmals aufsteigend von den Strömen der menschlichen Theologie zu der völlig ungetrübten Quelle sagen wir: „Gott ward geoffenbaret im Fleisch.“ Indem das Alte Testament der menschlichen Natur seinen ersten Tribut darbringt, kündigt es an, daß der Weibesjame die Welt erlösen werde; und das Neue Testament beginnt mit der Offenbarung, daß der Weibesjame „Immanuel“ d. h. „Gott mit uns“ ist.

b.) So wurde auch in alter Zeit der Ausdruck „vollkommen“ gebraucht, um den Glauben der Kirche an die wahre Menschheit Christi auszudrücken. Er ist ein Mensch ohne Mangel und ohne etwas Ueberflüssiges in der vollkommenen Integrität der menschlichen Natur.

Auf die Behauptung, daß Jesus von Nazareth ein bloßer Mensch sei, mehr als nur vorübergehend aufmerksam zu machen, liegt nicht in meinem Plan. Diese Behauptung leugnet den ersten Grundjag derjenigen Lehre von der Person Christi, welche der Gegenstand unserer Auseinandersetzung ist. Mit den andern Irrlehren, die wir schon erwähnt haben oder noch erwähnen werden, können wir uns in einen Streit einlassen: sie haben ihre verschiedenen mehr oder weniger gegründeten Hypothesen (Voraussetzungen) über die Person und das Werk Christi. Die Humanitarianer, wie man sie nennen kann, lehren in der That etwas von Seinem Werk; aber Seine Person ist in dem Sinn, wie wir sie bezeichnen, für sie ein leeres Wort. Die alten Ebioniten und ihre neueren Nachfolger, die Socinianer, welche jedoch mit jenen nur wenig unmittelbare Verbindung

haben, widersetzen sich ganz einfach dem vollen lebendigen Strom der heiligen Schrift, indem sie die deutlichsten Aussprüche derselben entweder verdrehen, oder damit spielen, oder sie unterdrücken. Zudem sie den Gründer des christlichen Glaubens zu einem Menschen mit denselben Leidenschaften machen, wie wir selbst sind, zerstören sie die eigentlichen Grundlagen der Wahrheit. Erlösung hat gar keinen Sinn, die Bibel hat ihren lebendigen Geist verloren, und der Abgrund, die Kluft zwischen Gott und dem Menschen bleibt unübersteiglich. Auf solche in jeder Richtung menschliche Theorie, der wir keinen bessern Namen zu geben vermögen, können wir nur mit stillschweigendem Mitleiden blicken.

Die Menschheit Christi ist ohne Mangel. Der erste Angriff der Irrlehre auf die Person unseres Herrn war gegen Seine menschliche Natur gerichtet. Die morgenländischen Irrlehrer, welche das Greisenalter des Evangelisten Johannes in Unruhe versetzten, und mit welchen auch der Apostel Paulus mehr gelegentlich zusammentraf, behaupteten, daß der Mensch in Christo nur ein bloßer Schein-Mensch gewesen sei. In ihrem Abscheu vor der Materie, welche sie als den Sitz alles Bösen betrachteten, und von welcher uns deshalb der geistige Christus durch Sein Kommen befreien wollte, erfanden sie tausend Hülfsmittel, um das Erlösungswert durch eine bloß eingebillete und berrügliche Verbindung des Gesandten Gottes mit unsrem Fleisch in die Wirklichkeit zu übersehen. Die Kirche verdammt sie unter dem Namen Doketiker. Der letzte heilige Schriftsteller war in dem letzten Buche der Bibel nicht so tolerant (verträglich). Er nennt denjenigen, welcher diesen Irrthum festhält und den Erlöser Seiner wahren Menschheit beraubt, „den Widerchrist;“ und die Sprache hat, nach dem richtigen Gefühl des christlichen Ohrs, keinen schrecklicheren Fluch als diesen. Aber nicht der Evangelist Johannes allein sprach so, sondern Christus Selbst erklärte dem Geschlecht derer, welche Er an Kindesstatt

angenommen hatte, daß Er „denjenigen unter Seine Feinde zähle,“ welcher die Realität (Wirklichkeit) Seines menschlichen Fleisches und Blutes verlege.

Im Laufe der Jahrhunderte erhob sich eine andere Irrlehre, welche in der heiligen Schrift nicht zum voraus angedeutet ist; eine Irrlehre, welche von Arius nur oberflächlich gelehrt, und dann von Apollinaris in eine bestimmte Form gebracht wurde, und welche die Integrität der Menschheit unseres Herrn dadurch verletzte, daß sie Ihm Seine intellektuelle Natur, Seine vernünftige Seele wegnahm. Nach dieser Ansicht nahm der göttliche Logos (Wort) buchstäblich Fleisch und Blut an, und die körperliche Natur Christi wurde von der Gottheit bejeelt, anstatt von einem denkenden Geist. Diese ungeheuerliche Verfehrung der Worte des Apostels Johannes: „Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen“ wurde auf dem zweiten ökonomischen Concil (allgemeine Kirchenversammlung) zu Konstantinopel im Jahr 381 verworfen; aber die Verdammungsformel ist nur in dem Athanasijischen Glaubensbekenntniß enthalten: „Vollkommener Gott, vollkommener Mensch, bestehend aus einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleisch.“ Wir können glauben, daß der Heilige Geist, welcher für den Herrn Seine menschliche Natur bereitete, so die Integrität (Ganzheit) dieser Natur schützte, und das heilige Gewand denen gegenüber vertheidigte, welche es zerreißen wollten. Und wir können dessen gewiß sein, daß die Verdammung gerecht war. Wenn schon die Verwandlung von Christi Fleisch und Blut in einen bloßen Scheinleib als Antichristenthum bezeichnet wird, so ist es das noch viel mehr, wenn man den edleren, den wesentlichen Theil der Natur ganz vernichtet, den Christus zu erlösen gekommen ist. Der Herr strafte den Simon Petrus, weil er sich zwischen Ihn Selbst und Sein menschliches Leiden stellen wollte. Und mit dieser Bestrafung wurde auch Apollinaris verdammt: „Gehe hinter mich, du Satan!“ Denn eben durch Seinen menschlichen

Geist, in welchem Er Sich manchmal, „freute,“ durch Seine menschliche Seele, die „betrübt war bis in den Tod,“ durch Sein menschliches Gemüth, in welches das verletzte Gesetz neu eingegraben wurde, und dessen wirkliches Vorhandensein durch unzählbare Zeichen thätiger Ausübung und Anwendung und leidender Einschränkung bewiesen ist, hat Er Geist, Seele und Leib der Menschen erlöst.

Die Menschheit unseres Herrn ist aber auch ohne etwas Ueberflüssiges. Die Irrlehre des Apollinaris enthielt ebenso wohl eine Uebertreibung als einen Mangel. Sie beraubte nicht bloß Christum der menschlichen Seele, durch welche Er denken, lernen, lehren und leiden sollte, sondern sie gab Ihm auch den göttlichen Logos als eine Vernunft höherer Art und Stufe. Es liegt eine gewisse seltsame Großartigkeit in der Auffassung dieser Irrlehre, die noch am meisten Bewunderung einflößt, und auch am meisten Lebenskraft besitzt unter allen, welche in der christologischen Geschichte gefunden werden. Sie wurde etwas abgeändert im Eutychanismus und seinem monotheletischen Anhang, und ist in neuerer Zeit wieder erschienen in den Trinitation-Theorien in Deutschland und Frankreich, so wie in einigen wohlbekannten Speculationen der Amerikaner; sie hat auch die Gedanken und Worte des Volkes angesteckt, selbst da, wo man nicht von ferne an die Irrlehre dachte. Ihr Einfluß kann überall nachgewiesen werden, wo man den Herrn Jesus so betrachtet, als habe Er auf Erden unmittelbar als Gott gedacht, gefühlt und gehandelt, ohne daß Er dazu einer endlichen vernünftigen Seele bedurft hätte. Es ist eine Irrlehre, welche ihre übeln Wirkungen nicht alsbald und allgemein offenbart, die aber in der Theologie einen unheilbaren Bruch erzeugt. Die glänzende Gabe, welche sie Christo zu geben scheint für das, was sie Ihm nimmt, ist ein bloßer Schein; und ihr praktischer Einfluß ist der, daß sie dem christlichen Leben das menschliche Beispiel des Herrn wegnimmt. (S. N. 7.)

Es folgt daraus, daß die Menschheit unseres Herrn einfach und allein vollkommen war in ihrer Integrität: sie war nicht mehr und nicht weniger als das jetzt zur Wirklichkeit gelangte Ideal (Urbild) der menschlichen Natur, wie es bei der Schöpfung im Geiste Gottes und des Sohnes existirte. Es muß jedoch daran erinnert werden, daß eben diese Vollkommenheit diese Menschheit zu etwas Neuem machte, das jedoch eigentlich nur die Wiederherstellung des Alten war, wie es von Anfang an gewesen. Das zweite Haupt des Menschengeschlechts war nach Geist, Seele und Leib vollkommen, die Anmuth der schönen Menschengestalt nicht verderbt durch die menschliche Sünde. In Ihm war kein Keim des Bösen, welcher durch irgend eine Möglichkeit Entwicklung finden konnte. Mit dem Kummer, den man um der Sünde willen fühlen kann, und mit dem Schmerz, welchen die Sünde als unvermeidliches Erbtheil mit sich führt, wurde Er stellvertretend bekannt, und zwar in einem viel höheren Grade, als auch das schlimmste ihrer Opfer erfahren kann. Aber in Ihm selber war keine Sünde, auch nicht die Möglichkeit derselben. In Allem, was von Rechtswegen dem Menschen gehört, war Er vollkommen, und es war nichts in Ihm, das nicht der Mensch am Anfang gehabt hätte. Die Vereinigung mit dem Sohne ausgenommen, hatte unsere menschliche Natur kein neues Element der Kraft oder Fähigkeit erhalten; das höchste, was ein menschlicher Geist in einem menschlichen Leibe thun oder ertragen kann, lag in Seinen Hilfsmitteln, nicht mehr und nicht weniger. Wir können das Wort des Apostels Johannes hier anwenden, um Alles zusammen zu fassen: „Was wahrhaftig ist in Ihm und in uns,“ — „das Heilige“ (1. Joh. 2, 8; Luk. 1, 35.).

2. Es ist nun zu zeigen, daß die beiden Naturen unseres Herrn in Folge Seiner Menschwerdung keine Veränderung erleiden. Eine solch eingebildete Veränderung könnte sich auf die Gottheit, oder auf die Menschheit, oder auf beide

zugleich beziehen und als unbestimmbare Folge der Vereinigung betrachtet werden.

a.) Es konnte aber keine Veränderung eintreten in der göttlichen Natur, wie wir aus den gebrauchten Ausdrücken sehen, obwohl eine dieser Behauptung entgegen gesetzte Theorie sehr populär gewesen ist, sowohl in alter als in neuer Zeit und besonders auf dem europäischen Festland im Laufe des jetzigen Jahrhunderts. Spekulative Theologie hat das Wort des Apostels Johannes: „Das Wort ward Fleisch“ zu ihrem Ausgangspunkt genommen, und hat die Grundlage zur Erklärung desselben in den Worten des Apostels Paulus an die Philipper (2, 7.) gefunden: „Er entäußerte sich selbst.“ Diese Worte kann man auf zweierlei Weise mit dem übrigen Text in Verbindung bringen. Nach der einen wollen sie jagen: Er, welcher in göttlicher Form oder Gestalt lebte, hielt, als es die Erlösung der Menschen verlangte, diese Seine offenbare Gleichheit mit Gott nicht für etwas, das Er mit Gewalt für Sich behalten müsse — denn hätte Er so gedacht, so wäre Ihm ja ein Herabsteigen in die Sphäre unserer Erlösung unmöglich gewesen — sondern Er entäußerte Sich Selbst, nahm die Gestalt eines Knechtes an und wurde in derselben erfunden. Dies bezeichnet unzweifelhaft, daß der ewige Sohn freiwillig etwas ablegte, gleichsam auszog, als Er Mensch wurde. Er ergriff (um bei dieser Ausdrucksweise zu bleiben) einen hohen Preis, aber Er gab auch viel auf. Was Er aufgegeben hat, sagt Er uns selbst (Joh. 17, 5.), es war „die Herrlichkeit, die Er bei dem Vater hatte, ehe die Welt war.“ Er willigte ein „für eine Zeitlang, und wenn es nöthig wäre“ — und es war wirklich unendlich nöthig — die Gestalt des Menschen an Sich zu nehmen, diese niederere Natur zum Gefäß Seiner Selbstoffenbarung zu machen, und so der Diener der menschlichen Erlösung zu werden. Er entäußerte Sich Selbst, Er gab freiwillig Seine Würde auf, und ließ Sich herab, harrete aus in dieser niederen Sphäre

(Kreuz), sonst würde Er zu frühe wieder aufgefahren sein dahin, „wo Er zuvor war.“ Er unterwarf sich dem ganzen Gang der menschlichen Entwicklung mit Einfluß der satanischen Versuchung, weil auch sie dem Menschen gewöhnlich und Christo gebührend war. Indem Er Seine Gottheit für eine Zeitlang (*ὀλίγον ἄγου*) zum zweiten, nicht zum höchsten machte, übergab Er Sich Selbst der Verfügung des Heiligen Geistes, des Geistes sowohl Seiner göttlichen als Seiner menschlichen Natur. In nichts, was die Erlösung anbetrifft, handelte Er damals als „Meister und Herr,“ sondern als „der da dienet.“ Er empfing Seine Erkenntniß vermittelt menschlicher Fähigkeiten. Während Seines Erniedrigungsstandes sprach Er als ein Mensch, verstand als ein Mensch, dachte als ein Mensch, d. h. Er, der gottmenschliche Sohn; und einige Veranlassungen ausgenommen, wo die unwiderstehliche Gemeinschaft mit dem Vater durch alle Hindernisse hindurchbrach und die Zuschauer „sich entsetzten“ (Marc. 9, 15.), machte Er Sein menschliches Leben des Gehorjams zum Geheiß Seiner Offenbarung und beschränkte Sich Selbst so, wie kein anderer Ihn hätte beschränken können. (S. N. 8.)

Aber diese Selbstdemüthigung, oder dieses Opfer, ist etwas ganz anderes als die neueren Theorien von der Exinanition (Ausleerung) Christi. Diese Theorien — es giebt deren mancherlei — kommen alle zusammen in Einem Grundsatz, der also heißt: der ewige Sohn, als eine Kraft oder Potenz der göttlichen Natur zog Sich freiwillig zusammen innerhalb gewisser endlicher Grenzen und Bedingungen des Daseins. Er sank, wenn ein solcher Ausdruck ohne bestimmten Sinn für einen Augenblick zugelassen sein mag, vom Absoluten herab in das Relative, und ging durch ein mit Bezug auf das Göttliche geheimnißvolles Nichts in den Anfang eines menschlichen Bewußtseins, in welchem das Göttliche nach und nach Seine Herrlichkeit annehmen wollte. Dies mag manchen Vertheidigeru

dieser Lehre als eine Uebertreibung vorkommen; aber es ist eine ganz ehrliche Auslegung dessen, was ihre Meinung nach dem Sinn aller andern, sie selbst ausgenommen, sagen will. Es ist das der berechnete Ausdruck für den allgemeinen Sinn ihrer verschiedenen Auslegungen der Worte: „Und das Wort ward Fleisch.“ Es wird zu dem genug sein, wenn wir ohne weitere Gründe die Folgen dieser Hypothese (Annahme) darlegen. Sie hat die Absicht, Veränderungen in der göttlichen Herrlichkeit oder Offenbarung mit Veränderungen in Seinem innersten Wesen zu verwickeln und zu verwechseln. Sie beraubt Gott nicht blos Seiner Macht, sondern auch der Entfaltung derselben, und läßt keinen Unterschied zwischen Seinem Arm und dem Ausstrecken desselben. Sie macht die menschliche Natur auf ungebührliche Weise „der Gottheit fähig,“ und vermischt, was etwas ganz Unbegreifliches ist, den Unterschied zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen. Sie nimmt nicht blos dem Sohne Gottes Seine Würde, sondern auch Sein wirkliches göttliches Dasein, wenigstens für eine gewisse Zeit. Sie zerstört die heilige Dreieinigkeit, indem sie die zweite Person, vielleicht für immer, von Ihrer Stelle und Ihrem Thron wegstößt, und nimmt vermittelst eines Wunders, vor welchem selbst Josuas erbleicht, den Sohn aus den Himmeln weg, damit Er in Kreise der Menschen wieder erscheine und sie mit Seinen Strahlen heile. Anstatt eines Sohnes Gottes im Fleisch, der immer noch in dem Schooße des Vaters ist, giebt sie uns ein neues Wesen, dessen Entwicklung auf der Erde nichts ist als eine Art platonischer Erinnerung an einen herrlichen Zustand in der verfloffenen Ewigkeit. Sie nimmt gar keine Rücksicht auf die vielen Stellen, in welchen der Heiland das Geheimniß eines göttlichen Bewußtseins offenbart, indem Er gleichjam als Gott ein Selbstgespräch hält, während Seine Sprache nach außen diejenige eines Menschen ist, indem Er von Sich als von einem im Himmel Seienden spricht, während Er auf der

Erde redet, für sich das nicht mittheilbare „Ich bin“ als Sein Eigenthum in Anspruch nimmt und von den Geheimnissen des Weltalls wenigstens einige kund thut, und Sich Selbst als die „offene Thüre des Himmels.“ Diese Lehre ist, wie so manche andere Irrlehre über Christum, voll einer seltsamen und Achtung einflößenden Größe, und hat einige der tiefdenkenden Theologen unserer Tage bezaubert. Aber sie leitet ganz entschieden auf einen Abweg: sie sündigt gegen unsere ersten Begriffe von der göttlichen Natur, und löst durch ihre unheilbringende, ins Lächerliche gestaltete Umschreibung der Menschwerdung die Schwierigkeiten erst nicht, die sie zu lösen verspricht. Der Gott, welcher so tief herabsinkt, ist kein Gott mehr. Es ist nicht nöthig, daß wir mit Bitterkeit von einem Irrthum sprechen, der aus dem reinsten Verlangen entsprang, den Zusammenhang der Wahrheit zu retten. Es sind aber Anzeichen vorhanden, daß man auch die englische Theologie vor solchen Spekulationen warnen muß, die vielleicht mehr schädliche Früchte treibt in einem fremden Boden als in dem, auf welchem sie entsprossen ist. (S. N. 9.)

b.) Durch die Menschwerdung entstand aber auch keine Veränderung in unseres Herrn menschlicher Natur. Hier könnte man in der That annehmen, es werde anders gewesen sein. Von einer niedereren Natur, wie die unsrige, konnte man wohl erwarten, sie werde durch die Berührung mit der göttlichen erhoben und vergeistigt werden. Aber die Schrift versichert uns, daß es nicht der Fall war, und bestätigt auch unsere Gedanken über die Gründe, aus welchen das nicht stattfinden konnte. Dieselbe Nothwendigkeit, dasselbe stets eintretende „Muß,“ das Ihn zwang, Seinen Brüdern gleich zu werden, zwang Ihn auch, denselben bis an's Ende gleich zu bleiben. Auf jede mögliche Weise und durch allerlei schöne Wendungen der Sprache hat der Heilige Geist ein Mißverständniß über diesen Punkt abzuwenden gesucht. Ein ganzes Kapitel (das 2. des Briefes an

die Hebräer) ist gleichsam zu diesem Zweck geschrieben worden. In ganz besonders nachdrucksvollen Wendungen und Sätzen wird — wie die Kenner der Grundsprache wissen —, uns erklärt: „Wie die Kinder Fleisch und Blut haben, ist Er es gleichermaßen theilhaftig geworden;“ „gleichermaßen“ in einem Sinne, der keinen Verdacht zuläßt. Und wie Er und Seine Brüder, der Heiligende und die Geheiligten, ihrem Ursprung nach „von Einem“ sind, so bleibt Er auch beständig derselbe. Es ist keine Veränderung mit Ihm vorgegangen, so daß Er Sich deshalb „schämte, uns Seine Brüder zu nennen,“ selbst in den Räumen des Himmels, wo wir Ihn in der Herrlichkeit schauen (Hebr. 2, 14.; 11, 9.). So weit geht das Wort Gottes in dieser Richtung, daß es manchmal scheint, als wollte es unsern Herrn mit manchem in unserer Natur in Verbindung bringen, von welchem wir Ihn frei zu sehen wünschen in einem unverstän- digen Eifer, wie der des Simon Petrus war. Obwohl es mit einer eiferfüchtigen Genauigkeit Seine heilige Menschheit vor jeder Befleckung mit unserer Sünde hütet, so zeichnet es doch das Gemälde des Leidenden auf Seinem einsamen Wege so, daß es uns zeigt, es ist durchweg derselbe Jesus, der Mann der Schmerzen. Hie und da leitet es uns, daß wir etwas sehen, was wir nicht verstehen können, und etwas hören, was für den Glauben selbst eine Probe ist. Und das geschieht Alles, um zu zeigen, daß durch die Menschwerdung, welche für die Natur des Menschen eine unendliche Ehre ist, nicht das Mindeste in den Elementen ihres Charakters verändert wurde. Er ist stets ein unveränderter Mensch, selbst in der Herrlichkeit; das sagt uns das erste Wort der Engel nach Seiner Himmelfahrt: „Der selbe Jesus etc.“ (Ap. 1, 11.) (S. N. 10.)

c.) Auch findet sich kein geheimnißvolles Resultat der Vereinigung, von dem man sagen könnte, es schließe eine Veränderung beider Naturen zugleich in sich. Wir wollen eine feine Unterscheidung anführen, welche von den Alten gemacht

wurde: Christus ist Eine Person „in“ den beiden Naturen, ohne eine neue „aus“ den beiden Naturen gebildete Person zu sein. Wie Nestorius auf der Kirchenversammlung zu Ephesus im Jahr 431 verdammt wurde, weil er des Heilands Gottheit und Menschheit so weit auseinander hielt, daß er Ihn zu zwei Personen machte, so erging es auch dem Eutyches zu Chalcedon im Jahr 451, weil er die beiden Naturen in Ein zusammengesetztes Wesen verschmolz, das weder Gott noch Mensch war. Es ist Jedermann bekannt, daß das Zurückweichen von Einem Irrthum zu seinem geraden Gegentheil führt. Weder Nestorius noch Eutyches würden die Erklärung, die man von ihren Irrlehren gab, als richtig angenommen haben; sie hatten die reinste Absicht: der eine wollte die Realität (Wirklichkeit) der menschlichen Natur unseres Herrn festsetzen, der andere die Einheit Seiner Person sicher stellen, aber sie führten beide — und vielleicht auf gleiche Weise — ihre Nachfolger irre. Eutyches besonders, mit welchem wir es jetzt zu thun haben, ließ sein theologisches Denken so von der Majestät der Gottheit Christi überwältigen, daß er darunter die Menschheit fast vollständig verlor, und dieselbe in der Gottheit wie einen Tropfen im Ocean verschwimmen ließ. In seinen wie in seiner Nachfolger Händen artete die Irrlehre aus in die Behauptung von einem gewissen zusammengesetzten Wesen, das zwischen Göttlichem und Menschlichem stand. Der Gott in Christo war durch die Thatsache dieser Vermischung mit dem Menschlichen herabgedrückt, obwohl man sich das menschliche Element unendlich klein dachte, während der Mensch in Christo zu einer unnatürlichen Verbindung mit der Gottheit emporgehoben wurde, wenn wir so sagen dürfen. Das Ergebniß davon war ein Conglomerat (eine Vermischung, etwas Zusammengeballtes), gegen welches die Entscheidung des Concils die Kirche vertheidigte, indem es verlangte, daß die beiden Naturen Christi als unverändert und unvermischt gehalten werden sollen. Unter allen Irrlehren, welche dieses

Immanuelstand der Theologie häufig heimzuchen, ist vielleicht die Eutychianische die einleuchtendste und doch zur selben Zeit die unvernünftigste. Je genauer man sie betrachtet, desto abstoßender erscheint sie in sich selbst; und fast jede köstliche Lehre des Evangeliums verdorrt bei der Berührung mit ihr. Sie nimmt buchstäblich unsern Stellvertreter aus der menschgewordenen Person weg, besonders nach der Himmelfahrt; nach dieser Lehre ist es nicht wahr, daß „Ein Mittler ist, nämlich der Mensch Christus Jesus.“ Denn der Mensch Christus Jesus ist für immer verschwunden. So sehr wir sie nöthig haben, und so fest wir sie zu sichern suchen, die Einheit der Person Christi kann nicht auf solchem Weg und in solcher Weise aufrecht erhalten werden. Diese Einheit liegt in einer höhern Region, in welche kein menschlicher Geist, der Seinige ausgenommen, einzudringen vermag; eine Region, in welcher zwei Willen (wenn wir wirklich mit Recht zwei „Willen“ sagen können,) zwei Bewußtsein, zwei Prozesse des Verstandes, also zwei Persönlichkeiten (wenn dieser Ausdruck recht verstanden wird) als Einem Subjekt angehörig gefunden werden, „welches ist über Alles, Gott, hochgelobet in Ewigkeit.“

3. Die christliche Theologie ist deshalb hingedrängt zu dem kühnen Bekenntniß eines Glaubens, daß der Herr Christus Gott und Mensch ist, aber nicht einestheils Gott, einestheils Mensch, sondern beides, und zwar jedes, das eine und das andere, zusammen und wechselseitig. Wissenschaftliche Theologen haben sich stets bemüht, Ausdrücke und Formeln zu finden, welche diese Wahrheit ausdrücken und festsetzen sollten, und der Erfolg ist einer der reichsten, und nach meinem Dafürhalten, der befriedigendsten Theile des christlichen Wortschatzes. Die heilige Schrift giebt auch hier nur wenig unmittelbare Hülfe, obwohl sie es niemals veräuunt, den Weg zur Wahrheit zu zeigen; und ihre ausdrücklichen Festsetzungen sind so klar auf jeder Seite, daß eine sorgfältige Aufmerksamkeit auf dieselben

unserer Erklärungen unfehlbar vor jedem Irrthum sicher stellen werden. Es giebt gewisse wohlbekanntere Fingerzeige, welche die Entscheidungen der frühesten Kirchenversammlungen ganz genügend rechtfertigen: sie geben uns ganz sichere Bürgschaft für das, was wir die Nicänische Theologie mit Bezug auf des Herrn Gottesjohnschaft nennen können, sowie die Ephesische Theologie mit Beziehung auf Seine Menschheit, und für das, was wir vielleicht ganz geeignet als Chalcedonische Theologie mit Bezug auf Seine Eine Person bezeichnen dürfen.

a.) Die vier leitenden Ausdrücke oder entscheidenden Lösungsworte, welche wie eine viertheilige Wache die heilige Person des Herrn umgeben, sind ganz einfach die klare Lehre der heiligen Schrift, in die vertheidigenden Ausdrücke zusammengezogen: Christus ist „wahrhaftiger“ Gott, „ein vollkommener“ Mensch, Eine „untheilbare“ Person und zwei „unvermischte“ Naturen. Und mit noch ausdrücklicherer Beziehung auf die Vereinigung der beiden Naturen in Einer wirklichen Person, sind aus den beiden zuletzt angeführten Worten im Concilium zu Chalcedon vier geworden: Es ist von den beiden Naturen gesagt, sie seien vereinigt, und zwar (ich muß aber die fast unübersehbaren griechischen Worte anwenden, die wichtigere Dienste geleistet haben, als irgend vier andere) *ἀσυγχύτως*, d. h. so, daß keine Vermischung entstand, die etwa eine dritte Person erzeugt hätte, weder Gott noch Mensch; *ἀτρέτως*, d. h. ohne Verwandlung der einen Natur in die andere; *ἀδιεγέρως*, d. h. ungetheilt, so daß nicht zwei abgetrennte persönliche Wesen vorhanden waren; und *ἀχωρίστως*, d. h. untrennbar, so daß die Vereinigung nicht mehr aufgelöst wird, noch je werden kann. Dies wurde zunächst gegen die Eutychianische Irrlehre festgesetzt, obwohl es jede Seite der Frage behandelt. Zudem sie ihr Geschick von ausgefuchten Ausdrücken gegen Nestorius insbesondere wendete, unsern Hauptgegner bei der jetzigen Abhandlung, behauptete die Kirchenversammlung, oder vielmehr

die Geistlichen, welche ihre Lehre vertraten, die geheimnißvolle Verbindung der beiden Naturen sei nicht zu Stande gekommen durch eine „Verknüpfung,“ wie bei den Gelenken einer Kette, wie fein man sich dieselbe auch denken möge, nicht durch eine noch so vollkommene oder vollständige „Beihülfe,“ nicht durch eine noch so innige „Einwohnung,“ nicht durch eine noch so enge und vernünftig zu vertheidigende „Verwandtschaft,“ nicht durch eine in gewissem Sinne vollkommen wahre „Achtung“ oder Hochschätzung, auch nicht durch eine „Gleichmäßigkeit oder Uebereinstimmung des Willens,“ so gewiß dieselbe vorhanden war, noch durch irgend etwas anderes als durch eine Verbindung, in welcher der eine verbundene Theil von demjenigen geschaffen wurde, der sich selbst mit ihm verband, so daß dieselbe Person Gott und Mensch auf einmal, immer und in Ewigkeit ist und sein wird: Ein Verzhner, der will und handelt und verantwortlich ist für alle Seine eigenen höchst wunderbaren Werke.

b) Es können noch einige weitergehende Formeln angeführt werden, welchen es jedoch nicht so zu völliger Befriedigung gelungen ist, den durchdringenden Geist der Schrift zu ergreifen und festzustellen. Die Lutherische Lehre, die allerdings von der alten Kirche herkommt, die aber, wie manche andere, unter Luthers kühnen Händen ein neues, lebendigeres Gepräge erhielt, drückt die Sache mit dem Wort „Communicatio idiomatum“ aus, was nicht weniger einschließt, als daß die Eigenschaften der einen Natur zugleich auch der andern zugehören. „In der Wirklichkeit“ sagt die Lutherische Lehre von der Ubiquität (Allgegenwart) der menschlichen Natur Christi; „im Bild nur“ oder „bildlich nur,“ sagt Zwingli und andere theologische Gegner Luthers. Keine von diesen Ansichten ist ganz getreu dem Bericht (der heiligen Schrift), welcher sich damit begnügt, dem Auge und dem Glauben der Kirche den Einen Verzhner oder Mittler darzustellen, der in Sich Selbst die Eigenschaften

der göttlichen und der menschlichen Natur vereinigt, und uns stillschweigend verbietet, etwas der Gottheit Angehöriges der Menschheit, oder etwas der Menschheit Angehöriges der Gottheit zuzuschreiben, und der uns ermuthigt, diese beiden Kreise von Eigenschaften der Einen Centralperson zuzutheilen.

Eine lange und herrliche Reihe von neutestamentlichen Zeugnissen bestätigt diese Wahrheit. „Immanuel“ auf der ersten Seite — diese heiligste Zusammenfassung und dieser unauflösliche Name — verbindet die beiden Testamente, und ist die eigentliche Ueberschrift der ganzen Lehre von der Person Christi. Und Sein Zeugniß für Sich Selbst, wie es durch alle Evangelien geht, ist demselben Geetze getreu. Sein „Ich“ wohnt sowohl in der Ewigkeit als in der Zeit, in der Zeit innerhalb der Ewigkeit. Er ist „des Menschen Sohn, der in dem Himmel ist,“ während Er als Meister den „Meister in Israel“ unterrichtet und zu Seinem Jünger macht (Joh. 3, 13.). Das ist Sein erstes Zeugniß auf Erden, von dem uns berichtet wird; und Sein letztes, das zu demselben Zweck gegeben wurde, bezieht nicht bloß aus Einem Say, sondern es ist der ganze Inhalt Seiner Reden und Seines Gebetes an der Schwelle Seines Leidens. Es ist aber nicht das letzte: denn Seine Offenbarung, die Er dem Apostel Johannes auf Patmos gab, führt den Beweis bis auf den höchsten Punkt. Da steht Er vor Seinem Knecht mit jedem menschlichen Zug und stärkt ihn, die Herrlichkeit desselben zu schauen und zu beschreiben; und gebraucht dabei eine Sprache, welche beiden Naturen angehört, aber doch zu vollkommener Einheit verbunden ist durch das „Ich“ und das „Mich:“ Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, der Erste und der Letzte. Ich war todt, und bin wieder lebendig, und Ich lebe in Ewigkeit (Off. 1, 8. 18.). Und alle Seine Apostel kennen Sein Geheimniß, nur Eine einzige Theorie giebt ihren Worten den Sinn. „Der Herr“ — nicht Seine göttliche, nicht Seine menschliche Natur — hat die

Kirche erkaufte mit Seinem Blut (Ap. G. 20, 28.). Die Fürsten dieser Welt „haben den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt“ (1. Cor. 2, 8); sie kreuzigten in Seinem vergänglichen Fleisch Ihn, dessen Person der Herr der Herrlichkeit ist. „In Ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“ (Kol. 2, 9.), nicht in Seinem Leibe wohnt sie, sondern in Ihm leibhaftig. In der Epistel an die Hebräer, welche mit Beziehung auf die Lehre von der Person Christi eine Parallele ist von dem Evangelium Johannis, ist „Jesus Christus derselbe, gestern und heute und in Ewigkeit:“ eine Erklärung, welche viel größeren Nachdruck erhält durch die Thatfache, daß die Epistel damit zurückweist auf ihre früheste Behauptung: „Dein Thron, o Gott, bestehet von Ewigkeit zu Ewigkeit (1, 8; 13, 8.). Es mag etwas seltsam erscheinen, wenn wir die Zeugnisse Christi und Seiner Apostel durch das Wort eines Heiden bekräftigen; aber es giebt keinen besseren Ausdruck, als der, in welchem der erstauute und ehrerbietige Römer unter dem Kreuze ausbrach „Wahrlich, dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen!“ (Marc. 15, 39.)

c.) Das alte Glaubensbekenntniß, das Athanasianische genannt, faßt Alles zusammen in dem Einen Ausdruck: „Ein Christus.“ Was man auch für Ausnahmen in diesem wunderbaren Bau entsprechender Festsetzungen in andern Theilen finden mag, so sind doch die folgenden Sätze ohne Furcht und ohne Tadel: „Es ist deshalb das der wahre Glaube, daß wir glauben und bekennen, daß unser Herr Jesus Christus beides, Gott und Mensch ist. Er ist Gott, gezeuget von Ewigkeit aus dem Wesen des Vaters; Er ist Mensch, geboren in der Zeit aus dem Wesen (der Substanz) Seiner Mutter; vollkommener Gott, vollkommener Mensch, bestehend aus einer vernünftigen Seele und einem menschlichen Leibe. Dem Vater gleich mit Beziehung auf Seine Gottheit, geringer als der Vater mit Rücksicht auf Seine Menschheit. Obwohl Er aber Gott und

Mensch ist, ist Er doch nicht zwei, sondern Ein Christus, aber Einer, nicht durch Verwandlung Seiner Gottheit in Fleisch, sondern durch die Aufnahme Seiner Menschheit in Gott; Einer, nicht durch Vermischung der beiden Substanzen (Wesen), sondern durch die Einheit der Person.“ Die angenommene Sprache der christlichen Theologie spricht von Einem Wesen in drei Personen, als Erklärung der heiligen Dreieinigkeit; sie spricht umgekehrt von Einer Person in zwei Naturen, als Erklärung Christi. Er ist Einer als der Vollbringer unseres Heils, unserer Erlösung, Einer als der Gegenstand unseres Vertrauens, Einer als das Haupt der Kirche. Dies nennt man die hypostatische Union (die Vereinigung der menschlichen und göttlichen Natur in Christo). Die beiden Naturen sind wesentlich vereinigt in Christi Person, so wie die drei Personen hypostatisch d. h. wesentlich vereinigt sind in dem dreieinigen Wesen. Es bezeichnet dies, daß es keine Theophanie ist, d. h. keine Offenbarung Gottes in und durch eine menschliche Person, keine Verbindung eines Stellvertreters der Gottheit mit einem Stellvertreter der Menschheit, sondern eine unerklärliche, unaussprechliche Vereinigung, deren Substrat, Produkt oder Erfolg eine Hypostasis, d. h. eine Person ist.

III. Die gottmenschliche Person unseres Herrn ist das Geheimniß und die Herrlichkeit des christlichen Glaubens. Bei diesem Punkt verweile ich nun noch länger, nicht weil ich den ganzen Gegenstand des christlichen Glaubens erschöpfen möchte, sondern weil es ein höchst wichtiger Punkt in dem Studium der Lehre selbst ist.

1. Das Wort „Geheimniß“ (Mysterium) hat in dem Neuen Testament einen zweifachen Sinn. Auf der einen Seite bedeutet es die Entfaltung dessen, was lange Zeit verheißt, aber verborgen gehalten wurde; auf der andern die Offenbarung dessen für den Glauben, was der Verstand nicht ergründen kann, aber auf göttliche Autorität hin glaubt.

Im ersteren Sinn ist die Person Christi ein großenthätiges Geheimniß. „Die Herrlichkeit (der herrliche Reichthum) dieses Geheimnisses,“ schreibt Paulus an die Kolosser (1, 27.), ist „Christus in euch“ (oder unter euch) „die Hoffnung der Herrlichkeit,“ d. h. Christus Immanuel. Jahrhunderte und Menschengeschlechter hatten darauf gewartet, indem sie Licht genug besaßen, den Wunsch darnach lebendig zu erhalten, aber nicht genug, um ihre Erwartung zu einer ganz bestimmten zu machen. Ein Befreier, manchmal wie in der ersten Vorherjagung als Mensch, manchmal wie in den Psalmen und Propheten als Gott, wurde immer als kommend betrachtet. Die Menschwerdung war durch das ganze Alte Testament vorgebildet und gleichsam vorweggenommen: sie schuf seine Lieder und Weissagungen, gab den göttlichen Erscheinungen eine wunderbare Menschenähnlichkeit, und bildete fast überall seine Sprache, und Ausdrucksweise. Das aufdämmernde, immer heller werdende Geheimniß der Schriften des Alten Testaments ist der dreieinige Gott und Sein Christus. Wie sich die göttliche Herrlichkeit manchmal hinter dem Vorhang in einem dreifachen Glanz zu theilen scheint, der sich, während wir auf ihn blicken, wieder in Einen Strahl vereinigt: so läßt sich auch die Gestalt des Vierten, gleich dem Sohne Gottes, der ein Menschensohn geworden ist, auch noch sonst wo, als in dem feurigen Ofen, sehen. Das tiefste Geheimniß, das von dem Alten Testament eröffnet worden, ist die Person Christi. Wir dürfen uns die Darstellung des Evangeliums und seine Verkündigung unter den Heiden, als des Geheimnisses, „das vor den Jahrhunderten und Geschlechtern verborgen war,“ nicht getrennt denken von Ihm Selbst, der weit über Seinen Werken steht, und viel wundervoller ist als sie alle. Das große Sühnopfer muß in dem Heiligthum dargebracht werden, und die Heiden hereingerufen aus den Vorhöfen in „die Gemeinschaft des Geheimnisses;“ aber das Geheimniß selber ist die Offenbarung Christi. Hier

ist ein Größerer als das Sühnopfer, als der Tempel selbst: es ist der Herr, der „plötzlich kommt zu Seinem Tempel.“

Wir gehen noch weiter zurück als die Jahrhunderte und die Geschlechter der Menschenkinder. Das Geheimniß des Gottmenschen ist mit Christo in Gott verborgen gewesen, schon ehe die Welt war. Die Spekulation ist eitel und vergeblich, wenn sie über endliche Grenzen hinausgeht; wir können aber unsere Augen nicht verschließen vor deutlichen Winken, daß der Plan der Menschwerdung, — wenn wir so sagen dürfen — schon in dem Innersten des Wortes enthalten und beschlossen war zugleich mit dem ersten Gedanken an die Erschaffung unseres Geschlechtes. Diejenigen, welche behaupten, daß die Vereinigung Gottes mit dem Menschen in dem Sohne, auch abgesehen von dem Fall, eine Nothwendigkeit gewesen sei, haben in so fern Recht, als der Mensch überhaupt nur in Verbindung mit der gottmenschlichen Person als Seinem Haupt und Seiner Krone betrachtet wurde. Es heißt aber eine ganz nutzlose Frage aufwerfen, wenn sie untersuchen wollen, ob der Sohn auch ohne die dazwischen gekommene Sünde uns geschenkt worden wäre. Wir können uns leider! gar keine Idee machen von unserem Geschlecht, abgesehen von der Sünde und von der Erlösung, die mit jener gleichzeitig ist. Dessen aber sind wir gewiß: wie der Mensch von Anfang an als ein durch Uebertretung Fallender betrachtet wurde, so auch als einer, der durch die Veranstaltungen Gottes in Christo wieder aufstehen sollte. Die Zeit, und alle in ihr enthaltenen Wunder der Versöhnung, ist nur die Offenbarung des Geheimnisses der Ewigkeit. Und dieses Geheimniß ist der Christ Gottes (Kol. 2, 2.).

In der zweiten Bedeutung des Ausdrucks wird die Person Christi, die Vereinigung Gottes und des Menschen — des göttlichen Wesens in der Person des Sohnes mit der menschlichen Natur als unpersonlich genommen — für immer das Geheimniß alle Geheimnisse bleiben. Die Natur Gottes ist

unbegreiflich, das menschliche Leben ist ein Wunder, das nur von seinem Schöpfer ganz verstanden wird; hier aber steht vor uns das Wunder der Gottheit hinzugefügt zum Wunder der Menschheit, und beide, wenn man es sagen kann, noch unaussprechlich wunderbarer gemacht durch ihre ewige Vereinigung in Einer Person. Die Schrift ist sich überall dieses tiefsten und unergründlichen Geheimnisses bewußt, und das ist eben ihre höchste Herrlichkeit, daß sie das Gewicht derselben mit einer solch erhabenen Leichtigkeit tragen kann. So ist es auch mit unserem Herrn Selbst. Er schente Sich nicht von Seinem göttlichen Ursprung zu reden, zeigte Sich aber doch stets aufmerksam auf das Aergerniß, welches dieser Sein Anspruch in einer nicht von oben erleuchteten menschlichen Vernunft hervorbringen konnte. „Wie werdet ihr glauben, wenn ich euch von himmlischen Dingen sage?“ ist ein Ausruf, der eben auf diesen Gegenstand unmittelbare Beziehung hat. Wenn Er sodann fragte: „Wessen Sohn ist Er?“ und: „Wie ist Er denn sein Sohn?“ und wieder: „Was dünket euch von Christo?“ so that Er das nicht bloß um die Pharisäer in Verlegenheit zu bringen, sondern auch dem etwaigen Rest von Sehvermögen, das noch in ihnen war, zu zeigen, welche Tiefen die Lehre der heiligen Schrift über Ihn Selbst in sich schließe. Und wenn Er Seine eigenen Jünger fragte: „Wer jaget denn ihr, daß ich sei?“ so geschah es, wie wir schließen dürfen, um ihnen zu zeigen, daß nur eine besondere, gerade zu diesem Zweck gesendete Offenbarung sie befähigen könne, die rechte Antwort zu geben. Das wahre Licht begann eben damals um Ihn her zu leuchten; Er verhieß aber, es werde noch völliger ausbrechen, wenn Er von ihnen gegangen sei: „Am selbigen Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin“ (Joh. 14, 20. vergl. mit V. 10.). Er wollte aber damit durchaus nicht sagen, daß das Geheimniß Seinen Freunden vollständig klar, oder daß das Aergerniß, das Seine Freunde an der Menschwerdung nehmen, vollkommen ge-

hoben sein werde. Simeons Vorherjagung über das Kind: „Es wird ein Zeichen sein, dem widersprochen wird, damit die Gedanken vieler Herzen dadurch offenbar werden“ (Luc. 2, 34. 35.) geht noch weit über die Auferstehung hinaus. Die Pfingstfest-Sonne der Offenbarung, welche Christum Selbst und das was Ihm zugehört mit größerer Herrlichkeit bestrahlte, als diejenige der Verklärung war, hat das Geheimnißvolle dieses Geheimnisses nicht weggenommen. Aber sie gab den Aposteln Kraft, es zu tragen, und Muth, sich desselben zu rühmen; sie erhob sie zu jener edelsten Gemüthslage eines Menschen, in welcher er sich in der Gewißheit dessen beruhigt, was er nicht begreifen kann. Der Apostel Paulus ist nie größer als wenn er sich vor „das Geheimniß Gottes, und des Vaters und Christi“ (Kol. 2, 2.) stellt, oder wie er vielleicht schrieb „das Geheimniß des Gottes Christus.“ Auch weiß er kein edleres Gebet als dasjenige, welches er selbst im heißen Kampfe für die Kolosser zum Herrn emporsendet, daß ihre Herzen sich erfreuen möchten „der vollen Sicherheit der Erkenntniß des Geheimnisses“ (Kol. 2, 2.), in so völliger, fester Ueberzeugung, die jede Spur von Zweifel wegzunehmen und jeden Gedanken unheiliger Neugier zum Schweigen zu bringen vermag. Sein Schlußzeugniß lautet: „Kündlich (anerkannt) groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit: Gott ist geoffenbaret im Fleisch“ (1. Tim. 3, 16.). Und der Apostel Johannes, welcher schrieb, nachdem die andern Organe der Offenbarung ihre Aufgabe längst vollendet hatten, Johannes der von der Brust Christi herkam, wie dieser Selbst aus dem Schooße Seines Vaters gekommen war, der, wenn irgend ein Mensch im Stande gewesen wäre, diese Wahrheit zu vereinfachen: er läßt solchen Gedanken nicht in sich aufkommen. Sein Ausspruch: „Das Wort ward Fleisch“ weist die menschliche Ungeduld nach dem Unbegreiflichen schärfer zurück als irgend ein anderer. Und das steht in seinem Evangelium, welches doch zunächst zur Belehrung geschrieben ist. In der Offen-

barung aber, mit ihren wundervollen Gesichtern von Christi Person und Werk, zeigt uns der Seher, daß selbst das Paradies ihm kein neues Licht aufgesteckt hat. Sein letzter Bericht ist vielleicht der belehrendste, als eine Zusammenfassung der Wahrheit und ein Ende alles Streits: „das Zeugniß Jesu ist der Geist der Weissagung.“ „Und auf Seinem Haupte waren viele Kronen; und hatte einen Namen geschrieben, den Niemand kennet, denn Er selbst. Und Er war angethan mit einem Kleide, das in Blut getaucht war, und Sein Name heißt das Wort Gottes“ (Off. 19, 10. 12. 13.). Hier haben wir die allerheiligste Dreieinigkeit: Gott, das Wort und den Geist. Lasset uns aber zusehen, daß wir den vollen Sinn des in der Mitte stehenden Wortes recht fassen: „Niemand kennet Seinen Namen, denn Er selbst.“

Ist es uns denn verboten, nach diesem Geheimniß zu forschen? Sagt der Heiland auch zu uns wie zu Manoah, da Seine Stunde noch nicht gekommen war: „Was fragest du nach meinem Namen, da er doch wunderbar (oder verborgen) ist?“ Gewiß nicht. Ich berufe mich dabei auf Seine Worte: „An demselbigen Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin.“ Der Herr Selbst hat niemals das Nachdenken einzelner Gläubigen, und die Arbeiten der Kirche zurückgewiesen und entnuthigt. Aber wir müssen unsere Forchtungen mit Ehrerbietung und Zurückhaltung betreiben, und mit der festen Ueberzeugung, daß einige Schwierigkeiten immer noch übrigbleiben werden. Das ist zu oft vergessen worden. Manche, welche sehr fließend darüber sprechen, daß die Vernunft dem Glauben untergeordnet werden müsse, vergessen ihre eigenen Grundjake, wenn die Spekulation sie in Versuchung führt, oder wenn die leichtfertige Zweifelsucht unserer Zeit ihre kühlen Wechselläufe vorführt. Man muß sich aber daran erinnern: es ist eines der ersten Elemente der Frage — der Frage über die beiden Naturen unseres Herrn, Seine Eine Person, und die Vereini-

gung beider, welche, obwohl wir ihr diesen Namen geben, doch nichts Entsprechendes oder Gleichzustellendes in menschlichen Dingen hat.

Die Theologie hat viel unter der verzweifeltsten Anstrengung der spekulativen Geister zu leiden gehabt, welche die Tiefen dieser hypostatischen (persönlichen) Vereinigung zu ergründen suchten. Dreimal ist die ganze Kraft christlichen Verständnisses über diesen Gegenstand angewendet worden: 1., in dem Zeitalter, welches dem Nicänischen Zeugniß folgte, als die Kirche gänzlich mit der Christologie (der Lehre von Christo) beschäftigt war; 2., in den Tagen der Scholastik, als die Feinheit und Spitzfindigkeit der Schulgelehrten aufs neue dieses Studium in Angriff nahm, welches die Lutherischen Gottesgelehrten von ihnen empfangen, und mit einer der ihrigen fast gleichen Spitzfindigkeit verfolgten; und 3., in dem gegenwärtigen Jahrhundert, wo besonders in Deutschland der Streit über die Person Christi sich aufs neue entzündet hat, und zwar mit neuen und höchst ehrgeizigen Zielen und einer Ausdauer, welche keine Schwierigkeit lähmen kann. Ueber die Resultate dieser christologischen Untersuchungen der letzten Zeit kann man sich in manchen Beziehungen freuen, in anderen Rücksichten aber sind sie sehr zu bedauern. Es wäre undankbar, wollte man den Werth der Arbeiten leugnen, welche zu edeln Schöpfungen in der christlichen Theologie Veranlassung gegeben haben. Aber sie lehren auch die Nothwendigkeit der Vorsicht und theologischer Selbstbeschränkung. Die verschiedenen Theorien, welche aufgebaut worden sind, um die Selbst-Entäußerung des Sohnes (Phil. 2, 8.) zu erklären; die wieder angeregten Streitigkeiten über die alten Fragen, welche die Arianisten und die Kenotiker verhandelten, ob der Sohn Gottes nur Seine göttlichen Eigenschaften verbarg, die Er bejaß, oder ob Er wirklich für eine Zeitlang des Besitzes und des Gebrauchs derselben beraubt war; die Annahmen, welche eine gottmenschliche Persönlichkeit mit der Möglichkeit der Sünde

in Ihm und mit Seinem wirklichen Sieg über wirkliche Versuchung zu vereinigen suchten; die Entwürfe, welche gemacht wurden, um eine graduelle (fortschreitende) Menschwerdung, eine fortlaufende Durchdringung der menschlichen Person Christi durch den göttlichen Sohn festzustellen: Alle diese Abtheilungen des christologischen Studiums haben eine Menge Schriftsteller gefunden, deren Werke und ihre Bestrebungen uns zeigen, daß die Spekulation einen Vorhang wegzuziehen sucht, der erst an jenem großen Tage weggezogen werden, oder welcher, wenn es je geschehen soll, von oben nach unten zerrissen werden muß. Wahrscheinlich wird er niemals ganz weggezogen, und es wird über die Person Christi auch noch im Laufe der Ewigkeit nachgedacht werden. Doch sei das wie ihm wolle, so viel ist gewiß, es werden immer noch Schwierigkeiten genug übrig bleiben zur Uebung unserer Demuth und Geduld, auch wenn wir Alles gethan haben, was wir konnten. Es giebt eine Anzahl von Schriftstellen, welche in dem schönen Stengel unserer Lehre über den menschengewordenen Sohn immer unlösbare Knoten, wenn auch noch so glatte, bleiben werden. Denn auch Sein Leben ist, wie das unsrige, „verborgen mit Christo in Gott.“

2. Für diejenigen aber, welche das Geheimniß annehmen, ist es der Mittelpunkt aller Wahrheit. Diese Lehre ist zu gleicher Zeit das Kreuz und die Krone der christlichen Theologie, die Last, die sie zu tragen hat, und die Wahrheit, deren sie sich rühmt. Die Einheit der Person unseres Heilandes als des Gottmenschen, in welchem die göttliche und die menschliche Natur für immer zusammenkommen, ist an sich selbst schon die höchste Wahrheit der neuen christlichen Offenbarung, und in ihrem Bezug auf alle Punkte der christlichen Theologie von der allerhöchsten, entscheidenden Wichtigkeit.

Ich will nicht sagen, daß diese Lehre allein unter allen andern des christlichen Glaubens für den Geist des Menschen vollständig neu sei. Diejenigen irren sehr, welche zu beweisen

suchen, daß weder in der Bibel noch außerhalb derselben irgend ein klarer vorausgehender Fingerzeig auf dieses herrliche Wunder hin zu finden sei. Keine große Wahrheit, welche von den Beziehungen zwischen Gott und dem Menschen handelt, ist jemals gänzlich ohne Zeugniß gelassen worden: es giebt nichts absolut (durchaus) Neues unter der Sonne der Offenbarung, seit der Zeit ihres ersten Aufgangs. Wie die heilige Dreieinigkeit, die Erlösung durch Verühnung, der Eingang des Geistes der Offenbarung in das menschliche Gemüth und andere Lehren des Christenthums ihre dunkeln Andeutungen im Heidenthum, und ihre helleren Fingerzeige unter den Juden hatten: so war es auch mit der Lehre von der Menschwerdung. Die zeitweisen und vorübergehenden „Avatar“ im Osten, das Herabsteigen der Götter zu den Menschen in den westlichen Ländern, und die glanzwürdigeren Gotteserscheinungen der alten Offenbarung bereiteten den Weg für diese staunenswerthe Wahrheit. Als es jedoch in der Fülle der Zeit zur wirklich vollendeten Thatsache wurde, da erschien dieses Geheimniß der Zeiten und Ewigkeiten so wunderbar, daß es den Menschen vorkam, als hätte niemals ein Zeichen dasselbe dem menschlichen Geist nahe gebracht oder nur nahe bringen können.

Und in ihren Beziehungen auf den ganzen Umfang der christlichen Theologie ist diese Lehre von der untheilbaren Person von hervorstechendster Bedeutung. Sie ist der Grundstein und zugleich der Oberbau und der Schlußstein des Ganzen. Eine unnöthige eiferjüchtige Vorliebe für die Verühnung, als ob sie im Gegenjatz stünde zur Menschwerdung, welche wir dadurch gering zu schätzen versucht würden, hat manchmal diese Wahrheit verdunkelt. Keine Frucht theologischen Streits ist bedauernswerther, als wenn in dem Herzen und Gemüth der Christen Bethlehem und Golgatha sich den Vorrang streitig machen wollten. Es ist weder die Menschwerdung ohne die Verühnung, noch diese ohne jene „in dem Herrn.“ In Ihm und mit

Ihm wird uns Alles frei geschenkt (Röm. 8, 32.). Alles was der Mensch braucht, und Alles, was Gott hat, um des Menschen Mangel zu stillen, die ganze Summe der menschlichen Bestimmung und Hoffnung ist enthalten in der Person Christi, „der für uns Menschen und zu unserem Heil herabkam vom Himmel und Mensch ward durch den Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria und für uns gekreuziget wurde: „Es gefiel dem Vater, daß in Ihm alle Fülle wohnen sollte“ (Kol. 1, 19.), „und aus Seiner Fülle haben wir Alle genommen.“ Die christliche Theologie ist, wie der christliche Gläubige, „vollkommen in Ihm, in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen liegen.“

II.

Die Beziehung der Einen und untheilbaren Person Christi — und Seiner Person als Einer einzigen und untheilbaren — auf den ganzen Kreis der christlichen Lehre ist völlig grundlegend (fundamental). Jeder, selbst der leichteste Irrthum, welcher die Einheit des Einen Christus, der Gott und Mensch ist, antastet, führt entweder unmittelbar zu einer völligen Untergrabung des christlichen Glaubens, oder zu einer solchen Verkümmrung seines leitenden Inhalts, daß eine Vertheidigung desselben kaum noch der Mühe werth ist. Es wäre von großem Nutzen, den Einfluß dieses Dogmas (Glaubenssatz) auf die ganze Theologie, auf alle ihre Zweige, die biblischen, dogmatischen und historischen, nachzuweisen. Aber das würde eine besondere Abhandlung erfordern, und die Zeit erlaubt mir jetzt nur eine kurze Auseinandersetzung dessen, was zu unternehmen wäre. Ich werde mir Mühe geben, dasselbe Ziel dadurch zu erreichen, daß ich den Zusammenhang dieses Dogmas mit einigen oder eher mit allen Grundlehren des evangelischen Glaubens nachweise. Seine Alles beherrschende Wichtigkeit wird sich z. B. zeigen, wenn wir es in Verbindung bringen mit den folgenden

fünf Lösungsworten der christlichen Theologie: 1., mit der Wahrheit und Wirklichkeit der Offenbarung im Allgemeinen; 2., mit dem wesentlichen Sinn der Vermittlung zwischen Gott und dem Menschen; 3., mit der Lehre von der Gegenwart Christi in Seiner Kirche; 4., mit dem evangelischen Vorrecht der persönlichen Verbindung zwischen Christus und dem Gläubigen; und 5., mit der christlichen Lehre von der Kirche, ihrem Charakter, ihrer Entwicklung und ihrer Bestimmung. Man wird finden, daß inmitten so vieler streitenden Irrthümer mit Bezug auf jeden dieser Hauptpunkte der christlichen Theologie, die Wahrheit davon abhängt und nur dadurch zu sichern ist, daß man ihre Beziehung auf die untheilbare Person Christi feststellt, was allein jedem einzelnen Punkt seine Kraft und allen ihre Uebereinstimmung giebt. (S. N. 11.)

I. Als eines der Fundamente des christlichen Glaubens finden wir den Gedanken einer Offenbarung Gottes an den Menschen, an sein Inneres aber in Seiner Natur. In Seiner menschgewordenen Person ist unser Herr nicht allein der Vermittler dieser Offenbarung, sondern diese selbst; nicht bloß „der Apostel unseres Berufs“ (Hebr. 3, 1.), sondern auch „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh. 14, 6.).

1. Wir haben gesehen, daß die einzigen Namen, welche dem Sohne gegeben werden, wenn von Seiner Menschwerdung die Rede ist, solche sind, die Ihn als den ewigen und wesentlichen Verkündiger oder Offenbarer des Wesens Gottes an die Welt bezeichnen. Der unumschränkte (absolute) Gott tritt in Verbindung mit Seinen Geschöpfen durch Ihn, welcher ist „der Abglanz Seiner Herrlichkeit,“ „das Ebenbild Seiner Person,“ „das Wort“ Seines ewigen Gedankens. Indem wir die Einheit der Person Christi in dem Fleisch behaupten, setzen wir „das, was von Gott erkennbar ist“ (Röm. 1, 19.) in Verbindung mit unserer eigenen Natur. „Zu erkennen Gott und Jesum Christum, den Er gesandt hat“ heißt „zu erkennen Gott

in Jesu Christo.“ „In diesen letzten Tagen hat Er zu uns geredet durch Seinen Sohn“ (Hebr. 1, 1): damit ist nicht gemeint, daß die früheren Bruchstücke der Wahrheit ohne den Sohn gegeben worden seien — denn der Geist Christi war in den Propheten — sondern daß jetzt die herrliche Quelle aller unserer Erkenntniß uns als solche offenbar geworden ist. „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß ist, der hat Ihn uns verkündigt (Joh. 1, 18.). Hier liegt der große Unterschied. Keine Erkenntniß Gottes kann uns durch den Bericht eines außen stehenden Beobachters zukommen; er muß von innen kommen, aus dem Schooße des Vaters selbst. „Keiner kann durch Forschen (oder untersuchen) Gott finden,“ wird uns in dem Alten Testament gesagt; und in dem Neuen lesen wir, „daß Niemand zukommen kann,“ um zu forschen (1. Tim. 6, 16.). Nichts ist gewisser, als daß alle Offenbarung ganz und einzig in Christo vereinigt, abgeschlossen ist. Und wie wir nur diesen einzigen Offenbarer Gottes haben, so ist auch Seine Offenbarung eben in der untheilbaren Einheit Seiner Person uns nahe gebracht, „in unserm Mund und in unser Herz.“ Sie ist so unser eigen, und ein Licht in uns geworden. Der Sohn unterweist nicht eine menschliche Person, mit der Er vereinigt ist, damit sie dann wieder gleichsam als ein Prophet uns unterweise. Er ist in unserer Natur, und wir empfangen durch die Vereinigung mit Ihm aus Seiner Fülle Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14. 16.). Er macht die Erkenntniß Gottes in einem gewissen Sinne „den Menschen gemein,“ indem Er uns den Vater offenbart durch unsere eigenen Fähigkeiten und „in unserer Sprache, darinnen wir geboren sind“ als „das Licht, das alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen,“ oder in die Natur herein, die Er zu Seiner eigenen gemacht hat. Aber aus Seiner Fülle nehmen nur wir, die zuerst die Macht bekommen haben, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12. 16.).

2. Die verschiedenen Anwendungen dieser Wahrheit kann ich nur andeuten erstens in ihrer Beziehung auf die menschliche Philosophie und zweitens in ihrem Verhältniß zum geschriebenen Wort Gottes.

Die Philosophie nimmt eine doppelte Stellung ein zu dieser Frage. Auf der einen Seite legt sie — und zwar mit Recht — großen Nachdruck darauf, daß es unmöglich irgend eine Offenbarung Gottes an den Menschen geben könne außer in des Menschen eigenem Bewußtsein. Und unsere Lehre befestigt das: Welche Mittel oder Werkzeuge der Offenbarer anwendet, Er ist immer innerhalb unserer Natur das lebendige innere „Wort des Lebens“ (1. Joh. 1, 1), im Allgemeinen in jedem Menschen, welcher daran Theil hat, insbesondere in jeder wiedergeborenen Seele. Auf der andern Seite verwirft die Philosophie den Gedanken, daß der absolute (unendliche) Gott in die Fassungsraft eines endlichen Geistes hineingebracht werden könne. Christus im Fleisch verneint das. Er macht in unserer Natur in der That nicht das ganze Wesen der Gottheit offenbar, sondern nur *τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ*, das was von Gott erkennbar (wißbar) ist (Röm. 1, 19.). Eine unendliche Summe von Erkenntniß ist Sein, in der Einheit Seiner Person, welche niemals unser werden wird; aber „Alles was ich von meinem Vater gehört habe“ — im Gegenjag von jener ewigen und völlig persönlichen Erkenntniß, die Er in Matth. 11 für Sich in Anspruch nimmt — „habe ich euch kund gethan“ (Joh. 15, 15.). „Christus in uns“ ist eine Versicherung, daß wir eine wahre, wirkliche und hinreichende Kenntniß von Gott als unser hohes Vorrecht haben: eine vollkommene, so weit es einem Menschen möglich ist; eine wirkliche und Seiner wahren Natur entsprechende, und eine für jedes menschliche Bedürfniß in Zeit und Ewigkeit hinreichende. Es möge also die Philosophie weder aus zu großem Stolz noch aus zu großer Demuth leugnen, daß es dem Endlichen möglich sei, den Unendlichen zu erkennen.

In ihrer Beziehung auf das geschriebene Wort Gottes ist diese Wahrheit von großer Wichtigkeit. Kein Mensch kann ein ächter Jünger Christi sein, welcher nicht die heilige Schrift aus Seiner Hand annimmt als ein Zeugniß über Sich Selbst, das Er vor Seinem Kommen durch Seinen eigenen Geist den Propheten, und nach Seiner Aufahrt durch eben denselben Geist den Aposteln gegeben hat. Es ist nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupten, daß das ganze Bibelbuch — das reiche Wort Christi (Kol. 3, 16.) — von dem Jünger mitgebracht werden muß, wenn er zu Christo kommt, daß er es durch seinen ganzen Jüngerstand stets bei sich behalten, und daß es beständig sein Führer bleiben muß, wenigstens so lange er ein Schüler auf Erden ist. Wenn es nun wahr ist, daß unser Herr Selbst dieses Buch — und daran zu zweifeln ist eine gefährliche Sache — als die durch alle Jahrhunderte laufende Stimme von Seiner eigenen gottmenschlichen Persönlichkeit erklärt, so folgen aus diesem Grundsatz gewisse Schlüsse rasch, sicher und segensbringend. Wir können ganz ruhig zugeben, daß Christus in der Bibel die wahre Bibel ist. Wie das Leben mehr ist als die Speise, so ist auch das Wort mehr als alle Seine Worte; und die lebendige Wahrheit selbst ist es, die wir in dem Buchstaben suchen. Dann aber ist dieser Buchstabe gleichsam das Kleid, in welches Er mit Seiner Wahrheit eingekleidet ist, und es muß dann, um Seiner würdig zu sein, „ein ungenähter Rock sein, von oben an gewoben durch und durch.“ „Lasset uns denselben nicht zerreißen!“ Obwohl wir zugeben, daß die Lehrweise der heiligen Schrift eine fortschreitende, und auf eine Form beschränkt und angepaßt ist, welche sich den Veränderungen der menschlichen Literatur anbequemt, so ist sie doch nichts destoweniger der Unterricht des Einen, dessen Worte uns nicht betrügen, uns niemals einen Irrthum lehren können, und von welchen nicht einmal das leichteste, unbedeutendste zur Erde fallen kann. Das Beste von allem ist,

daß wir Christus mit uns in Seinem Worte haben: den menschgewordenen Gott, der aus dem Himmel herabredet und doch das menschliche Orakel der Menschen ist. „Es ist die Stimme eines Gottes,“ aber doch „die Rede eines Menschen;“ und wenn wir Gemeinschaft mit Seiner Person haben wollen, so ist es nöthig, daß wir „Seine Sprache verstehen“ (Joh. 8, 43.). Wir müssen daran denken, daß Sein Geist allein Seine Worte für unsre Herzen zu den Seinigen machen kann, die unser Geist als Seine Worte anzunehmen vermag. Wir müssen dieselbe Zubereitung haben, welche der Herr von denen verlangte, zu welchen Er auf Erden redete; nur diese Zubereitung machte Ihn zu einer verkörperten Offenbarung des Vaters, und wenn sie fehlte, so beraubte Ihn dieses aller Seiner Würde und Macht über die Seelen der Ungläubigen; und so kam es, daß dem, „der redete, wie nie ein Mensch geredet hat,“ doch widersprochen wurde wie sonst keinem Menschen (Hebr. 12, 3.). Für denjenigen, welcher das Wort Gottes annimmt als den Bericht von Jesus, und der es liest oder darin „sucht“ — denn es liegt eine große Kraft in diesem einzelnen Gebot, das uns Christus mit Bezug auf die Bibel gegeben hat — mit einem dem Geiste sich unterwerfenden Gemüth, für den ist es in der That und Wahrheit ein stets gegenwärtiger lebendiger Lehrer; die Wahrheit spricht zu ihm als eine mit Vernunft begabte Person zu seiner Person, der ewige Geist zu seinem Geiste, das göttliche Herz zu seinem Herzen. (S. N. 12.)

II. Kein Gedanke ist in der christlichen Theologie grundlegender als derjenige der Vermittlung; und keiner hängt auch mit Bezug auf seine richtige Erfassung so enge mit der einen und untheilbaren Person Christi zusammen. Mit Rücksicht auf unsern jetzigen Zweck können wir den Ausdruck unter drei Gesichtspunkten betrachten. In der Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur ist unser Herr im höchsten Sinne des Wortes und kraft Seiner zweifachen Natur — ein Mittler;

Er ist dies aber nur auf Grund einer vermittelnden Versöhnung der beiden Parteien durch Sein Opfer, als eines dritten zwischen den beiden Stehenden; und indem wir das zusammenfassen, ist Seine menschengewordene Person der Mittler des christlichen Bundes in all' Seinen Thaten. Deshalb können wir unsere Lehre in Verbindung bringen mit der Menschwerdung, mit der Versöhnung, und dem erlösenden Verdienst Christi, jedes in seiner Reihe.

1. In Jesus, dem Mensch gewordenen Gott, hat der Ausdruck Vermittlung seinen höchsten und vollsten Sinn. Die menschliche Natur ist in der That mit der göttlichen in Gemeinschaft getreten in der Person eines Wesens, „das aus Beiden Eines gemacht hat.“ Es kann darauf kein zu großer Nachdruck gelegt werden, wenn wir uns nur daran erinnern, daß das ewige Pfand der Versöhnung dem Menschen nur gegeben wurde unter der Voraussetzung einer Sühne, welche Christus in dieser Natur darbringen sollte.

Die Geburt Jesu war ein Zeichen vom Himmel, daß der Mensch wieder zu Gott zurückgebracht sei. Immanuel war der menschengewordene „Friede auf Erden,“ nicht bloß als die Verheißung einer zukünftigen Harmonie, von welcher die Engel saugen, sondern als eine vollendete und selige Wirklichkeit. Es war auch nicht bloß die Ankündigung einer Thatfache, die eben damals eintrat; obwohl die Menschwerdung „am Ende der Welt“ stattfand, so muß sie doch mit Bezug auf ihre Wirksamkeit auf den Anfang der Welt zurückdatirt und zurückgeführt werden. Das ist eine „Ausdehnung der Menschwerdung“ — sowohl rückwärts als vorwärts —, die man niemals vergessen sollte. Die Erlösung muß nach der Ordnung der Gedanken auf die Schöpfung folgen, sonst wäre „der zweite Adam“ in der That der erste. Er erschien in der Fülle der Zeit, um ein Geheimniß der Ewigkeit zu verkündigen, daß „Gott uns in Ihm erwählet habe, ehe der Welt Grund gelegt war“ und uns vorherbestimmt zur Kindichast gegen Ihn Selbst (Eph. 1,

4. 5.). Nur die einzige Person Christi kann das Gewicht dieses Geheimnisses tragen. Durch die Verbindung des göttlichen Sohnes mit einem einzelnen Gliede des gefallenem Geschlechts hätte diese allgemeine Veröhnung zwischen Gott und diesem Geschlecht nicht bezeugt werden können. Es ist ganz gleichgiltig, zu welcher Stunde in der Geschichte der Menschheit der Menschensohn erschienen ist, wenn Er nur unsere wirkliche Natur mit sich bringt; denn alsdann hatte und hat „Gott in Christo die Welt mit Sich Selber veröhnuet“ — um dem Worte Pauli die tiefste Bedeutung zu geben (2. Kor. 5, 19.). Die Annahme unserer Natur geht rückwärts bis zum Anfang, und vorwärts bis zum Ende. Ehe wir jedoch weiter gehen, muß unsere Lehre nach zwei Richtungen wachsame und vorsichtige Blicke wenden.

Es giebt Leute, welche tiefe Beruhigung in dem Gedanken finden, daß der Sohn Gottes bei Seinem Herabsteigen in die menschliche Natur die Absicht hatte, dieselbe mit ihrer zum voraus bestimmten Vollkommenheit zu krönen, und daß zu diesem Zweck die Schmerzen und Leiden gleichsam nur darein gegeben, darauf gepropft worden seien. Es ist manches Anziehende in diesem Gedanken, ob er nun von den Gelehrten in kalter Gedankeneihe ausgehoben, oder von der neueren mystischen Theosophie verschönert wird. Aber wie sonstige schöne Gedanken, so ist auch er nicht ohne Gefahr. Der Christus dieser Lehre — es muß aber nicht gerade der damalige Christus sein — muß nothwendig kommen, um unsere Verbindung mit Gott bleibend zu machen: aber die Art und Weise Seines Kommens war ganz zufällig. „Die Leiden Christi und die Herrlichkeit darnach“ (1. Petr. 1, 11.), ist entweder eine Phrase ohne allen Sinn, oder muß der Sinn derselben umgekehrt werden. Der ganze Haushalt und Rathschluß der Erlösung muß neu aufgebaut, und kann kaum mehr als der alte erkannt werden; es ist etwas unaussprechlich Mächtliches von der Herablassung Christi hinweggenommen, und die Liebe des Vaters hat ihren

höchsten Ruhm und Preis verloren (Röm. 5, 8.). Zudem erinnern wir uns, daß der Herr ja auch nicht die Natur der Engel annahm, weder der gefallenen noch der treugebliebenen; und wir müssen deshalb glauben, daß der Menschensohn in der Voransicht unseres Abweichens von Gott kam, und zwar freiwillig und nicht gezwungen, „um zu suchen, und selig zu machen, was verloren ist.“

Diese Irrlehre dringt jedoch nicht in unsere Nähe, sie erscheint uns nur wie ein Irrlicht an dem fernen Horizont. Es giebt aber eine andere, welche viel mehr auf das Wesentliche geht, obwohl sie nur eine leichte Veränderung der vorigen ist: wir meinen die, welche ihrem Geist und Streben nach, wenn auch nicht in Worten, die Vereinigung Christi mit einer unpersönlichen Natur zur wesentlichen Grundlage der Erlösung des Menschengeschlechts macht. Indem wir die Wirkungen dieser Irrlehre verfolgen, müssen wir zwei Klassen von theologischen Lehren zusammenfassen, welche sonst nur sehr wenig miteinander gemein haben. Auf der einen Seite sind es die latitudinairischen Ausleger des Werkes Christi, welche in der untheilbaren Person „die Wurzel unserer Menschheit“ sahen, eine Wurzel, deren bleibende Berührung mit unserer Natur als solche Kraft in alle ihre Glieder sendet, eine Kraft, welche die Seele erneuert und heiligt und die Menschen zu Göttern macht, wenn man auf sie vertraut. Der sichere Erfolg solch' einer Ansicht von Christi Person muß die Verjöhnung mindern und erniedrigen, wo nicht gar zerstören, und einen Weg zum Leben öffnen, auf welchem das Kreuz nicht ein Gegenstand des Vertrauens der an sich selbst verzweifelnden Seele, sondern nur ein Symbol hoher Verehrung ist, ein Antriebsmittel zur Heiligung, aber nicht eine Zuflucht gegen Sünde und Zorn. Auf der andern Seite stehen die Lehrer, welche in ihren übertriebenen Ansichten von der Wirkung der Sacramente die Verjöhnung zurücktreten lassen vor der Menschwerdung als dem Vereinigungspunkt, in

welchem die Person des Erlösers der Seele des Sünders entgegenkommt. Die Lehre von dem veröhnenden Leiden wird dabei nicht vergessen oder vernachlässigt, ihre Theologie ist überall, innen und außen, mit dem Zeichen des Kreuzes geschmückt. Aber das Hauptstreben ihres Systems — des in der Christenheit am weitesten verbreiteten — ist das, den Gedanken der Vermittlung, welche ihr höchstes Siegel in der Gemeinschaft zwischen Gott und unserer Natur hat, mit der Person Christi allzu streng und ausschließlich zu verbinden, indem sie „Seine Menschwerdung ausdehnt“ bis in die Seelen hinein, welchen Er Sich sakramentlich mittheilt. Zu diesem Punkt müssen wir später nochmals zurückkehren. (S. N. 13.)

2. Vermittlung ist die Dazwischenkunft eines Veröhners. In dem Leibe Seines Fleisches hat unser Herr — welcher Gott und Mensch ist, und in Seiner Einen Person weder Gott noch Mensch allein — das Werkzeug sowohl als das Pfand unserer Veröhnung mit Sich gebracht. „In Ihm wohnt alle Fülle der Gottheit,“ und auch alle Fülle der Menschheit, „leibhaftig.“ Aber das ist das Geheimniß Seiner vermittelnden Person, daß jede der beiden Naturen die ihr eigenthümliche Kraft Seinem Veröhnungswerke giebt, während eben diese Kraft das Ergebniß Seiner Dazwischenkunft als einer dritten Person ist. Sie ist göttlich in ihrem Werth, menschlich in ihrer Angemeßtheit und gottmenschlich, weil sie Gott und den Menschen veröhnt.

a.) Die Gottheit der gottmenschlichen Person Christi giebt dem Opfer, das Er an dem Kreuze dargebracht hat, unbegrenzten Werth und Annahme bei Gott; das Blut, durch welches die Kirche erkaufte wurde, war Sein eigenes Blut (Ap. G. 20, 28.), und das Leben, welches durch die Vergießung dieses Bluts als Opfer für die Sünde der Menschen dargebracht wurde, war das Leben eben des eingebornen Sohnes, den „der Vater nicht verschonet hat.“ Es war, „eine Gabe, ein Opfer für

Gott zu einem süßen Geruch" — unaussprechlich angenehm und verjöhneud — weil es von Ihm dargebracht wurde, von dem der Vater gesagt hatte, als Er den Weg zum Kreuze betrat: „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“ Zweimal hören wir diese Versicherung aufs feierlichste aussprechen über den Sohn, den Er in unserer Natur erblickt: zuerst, als Er Seinen Leidensweg begann, und zum zweitenmal, als Er durch die Verklärung zu Seinem Leiden gestärkt wurde. Zum drittenmal, als der Vater Seinen Geist aufnahm, hören wir die Worte nicht; aber es ist als ob wir sie hörten. Wir wissen, daß die Dahingabe Seiner Seele in den Tod eine That der erhabensten Selbstaufopferung für die Sünden der Menschen war, welche dem Vater im Verhältniß zu der Liebe, die Er zu Seinem ewigen Sohne hatte, kostbar war; d. h. mit anderen Worten: sie hatte einen göttlichen Werth und ein unendliches Verdienst. Diese wesentlichste Grundlage der evangelischen Lehre, daß die Gotttheit des Erlösers dem von Ihm bezahlten Lösegeld den Werth giebt, kann von der Theologie nicht mehr weggestritten werden. Wir brauchen uns damit der alten Irrlehre, welche das Leiden Gott zuschrieb, nicht im mindesten zu nähern; aber wir können kühnlich sagen: die vollkommene Einheit der beiden Naturen in Christo ist derart, daß wenn das Leiden Seiner menschlichen Seele nicht mehr als ein wahrhaft göttliches Leiden anerkannt wird, man die schrecklichsten Irrthümer als Wahrheit erklären muß. Es ist das Blut und das Leiden Gottes; und die Verjöhnung steht oder fällt mit diesem Satz. (S. N. 14.)

Aber die Person Christi ist auch menschlich, Er ist wahrhaftiger Mensch. Das letzte Zeugniß des Apostels Paulus lautet: „Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus“ (1. Tim. 2, 5.); nicht so, als ob Er, wie eine verderbte Theologie behauptet, allein in Seiner menschlichen Natur der Mittler wäre; sondern da der Loskauf unmittelbar folgen sollte, so wird der Loskaufspreis

als mit dem feinen Gold des Heiligthums, d. h. Seinem menschlichen Leben, bezahlt betrachtet. Timotheus, an welchen dieses Zeugniß geschrieben wurde, hatte wahrscheinlich auch den entgegengesetzten Ausdruck der nämlichen großen Wahrheit gehört, wie sie Paulus den Aeltesten zu Ephesus mitgetheilt hat: „Weidet die Gemeinde Gottes, welche Er Sich mit Seinem eigenen Blut erworben hat“ (Ap. 8. 20, 28.). Die vollkommene Menschlichkeit Seines Opfers macht es zu unserem eigenen: wir sind alle in Ihm gestorben (2. Cor. 5, 19.). Obwohl es eigentlich nur mit Worten spielen heißt, wenn man hie und da sagt, daß die einzelnen Menschenkinder alle gleichsam in Ihm zusammengefaßt gewesen seien: so ist es doch vollkommen wahr, daß Seine Gottheit Seiner menschlichen Natur einen Werth gab, der dem ganzen Geschlecht zu gut kommt. Als der Gottmensch bezahlte Er die Schuld für das ganze Menschengeschlecht; und als Gottmensch brachte Er ein Opfer dar, welches angenommen war, schon ehe es dargebracht wurde, und das auch nicht anders als angenommen werden konnte, welches von der Weisheit und Liebe des dreieinigen Gottes Selbst bestimmt und von dem menschengewordenen Sohn als dem Diener und Vollstrecker des göttlichen Erlösungsraths dargebracht wurde.

b.) Wir müssen nun aber das Verhältniß der Einen Person zu diesem großen Opfer noch mehr ins Einzelne gehend betrachten, und einige wichtige Folgerungen hervorheben, die sich aus dieser Einheit ergeben.

Dies eben macht das Opfer Christi in dem höchsten Sinne des Ausdrucks zu einem lebendigen Opfer. Es ist wahr, und ebenso wesentlich als wahr, daß der heilige Leidende unter der Last der Sünde der Menschenkinder zusammenbrach, daß Er Sich Selbst für einen ewigen Augenblick von Gott verlassen fühlte, und daß Er Seinen Geist aufgab oder starb, wie die Menschen zu sagen pflegen, als eine Sühne für die menschliche Schuld, als eine Verjöhnung des göttlichen Zorns gegen die

Sünde, und als eine Genugthuung für die Forderungen einer unverleglichen Gerechtigkeit. Aber das Gesetz der Einheit in Seiner Person verlangt, daß Er auch sterbend leben sollte. Die Kraft der Gottheit hielt das Wesen und Leben dessen aufrecht, welcher in der Schwachheit des menschlichen Wesens gekreuzigt wurde: und unser sterbendes Opfer war zu derselben Zeit unser lebender Versöhner. Die ursprüngliche Vereinigung solch' großer Gegensätze in Seiner Person bringt eine ganze Menge anderer Gegensätze zur Ausgleichung, und ebenso auch diese. Das Opfer, welches durch Leiden die Schuld der Sünde büßt, ist zu gleicher Zeit der Stellvertreter des befreiten Menschenkinds und der Befreier, dessen Loskaufspreis die Kraft eines neuen Lebens ist. So sichert Er in einem und demselben Augenblick alle Endzwecke der göttlichen Gerechtigkeit in der Erlösung der Menschen und der Rechtfertigung des heiligen Gesetzes.

Diese Lehre bringt auch in Wirklichkeit die Einwendungen zum Stillschweigen, welche so oft und in so verschiedener Gestalt vorgebracht werden gegen die stellvertretende Versöhnung, welche die Grundlage des christlichen Glaubens bildet. Der Ausspruch der heiligen Schrift mit Bezug auf das Blut der Ochsen und Böcke, das unfähig sei, Sünden wegzunehmen, (Hebr. 10, 4.), wurde auch gegen das Blut der menschlichen Natur unseres Heilandes angewendet, als ob auch dieses unfähig sei „die Sünden wegzunehmen.“ Wer diese Einwendung macht, hätte Recht, wenn nicht die köstliche Wahrheit wäre, welche unsere Lehre behauptet und aufrecht erhält, daß es eben des Heilandes lebendiges Selbst ist, das für uns eintritt sowohl an dem Kreuz als vor dem Thron. Das für uns dargebrachte Opfer war nicht einfach nur das Blut, welches vergossen wurde, es führte auch ein heiliges Leben mit sich. Eben so wenig war es einfach nur das Leben, welches dahingegeben wurde; es erhielt dasselbe seinen Werth erst durch die Person, welche dasselbe hingab. Es war die lebendige Person Christi

Selbst, welche „die Veröhnung ist für unsere Sünde,“ wie uns das letzte Zeugniß des Apostels Johannes auf so ausdrückliche und anziehende Weise jagt. Und das wird noch klarer werden, wenn wir die untheilbare Person mit Bezug auf drei Gedanken betrachten, welche der Sühne zu Grunde liegen: ihre stellvertretende Natur, ihre stellvertretende Uebertragung und ihre persönliche Verwirklichung durch die Gemeinschaft mit Christo.

Die eigentliche Seele der Lehre von der Veröhnung ist ihr stellvertretender Charakter. Nimmt man diesen weg, so müßte man den ganzen Kreis der Reden und Ausdrücke des Neuen Testaments — und zwar in den Grundsprachen — von Grund aus umändern: es bezieht sich Alles nur auf eine stellvertretende Dazwischenkunft, und auf sonst nichts. Solch' eine Lehre kann aber nur auf die ungetheilte Person sich gründen, welche zu gleicher Zeit der Stellvertreter des ganzen Geschlechts sein und die Stelle jedes einzelnen Sünders einnehmen kann. Wie wenig wir auch die Unpersönlichkeit der von dem Gottmenschen angenommenen Natur begreifen können, so müssen wir doch das glauben, daß Er den Fluch trug, welcher auf der Sünde des Geschlechts lastete. Nach den Worten, welche wir nicht zu oft gebrauchen können, wo wir es nur mit Ehrerbietung thun, wurde Er „für uns zur Sünde gemacht“ (2. Kor. 5, 21.). Seine Person war umfassend genug, um als Gegenwicht für alle Menschenkinder zu dienen, und eine Sühne zu bieten, welche für die Welt, die Welt aller wirklichen und möglichen Sünder, angenommen wurde. „Siehe,“ ruft der Täufer aus, „das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt.“ Das Gegenbild des jüdischen stellvertretenden Lammes, das aber die Stelle der Juden und der Heiden einnahm; ein Stellvertreter für die Menschheit, aber nur Einer, dessen lebendige Person die Sünden wegnimmt, indem sie dieselben sühnt und das schuldige Geschlecht frei läßt. Wir können nicht annehmen,

daß irgend menschliche Worte das Gewicht dieses Geheimnisses, welches hierin liegt, viel zu erleichtern vermögen. Aber wir dürfen mit Zuversicht sagen, daß die Lehre nur möglich ist unter der Annahme, daß die menschliche Natur in Christo der sühnende Verjöhner ist. Ein mit Christo verbundener persönlicher Mensch könnte sich selbst erlösen, aber nicht einen andern: die menschliche Natur in Ihm aber kann der Stellvertreter der ganzen sündigen Natur des Menschen sein. Und es ist die herrliche Lehre der heiligen Schrift, daß diese Stellvertretung als solche angenommen worden ist. Sie kommt in ihrem stellvertretenden Leiden der ganzen Welt zu gut und jedem einzelnen Sünder, welcher sie nicht verwirft. Der Apostel Paulus hat uns zwei Worte hinterlassen, welche alles dieses erklären; jedes ist nur einmal gebraucht, und wenn man sie zusammenstellt, so ist ihre Kraft wunderbar: „Er hat Sich Selbst gegeben für Alle zum Lösegeld“ und „Er hat Sich Selbst für mich dargegeben.“ Sich selbst ist die Kraft beider Ausdrücke (1. Tim. 2, 6. Gal. 2, 20.).

Aber die individuelle Tragweite davon erfordert zugleich auch den stellvertretenden Charakter der sühnenden Person, nicht als ob das Stellvertretende anders gestellt, sondern nur näher bezeichnet und sein Sinn bestimmt ausgefüllt oder in anderer Form festgesetzt werden soll. Die eigentliche Vorstellung von einer gottmenschlichen Person ist wesentlich verbunden mit einem Stellvertreter des Geschlechts, auf welchen jeder Einzelne als den Stellvertreter seiner selbst Anspruch machen kann. Nicht getrennt von uns und ehe wir existirten hat Er unsere Stelle eingenommen, unsere Last getragen und unser Heil uns gesichert. In einer gewissen Ausdehnung that Er das Alles, aber die heilige Schrift stellt einen andern Gesichtspunkt noch fester vor uns auf, nämlich den, daß Er jetzt im Himmel das Menschengeschlecht vertritt, welches aus diesem Grunde hoch begünstigt ist, obwohl seine Sünden zum Himmel schreien, und daß Er

ganz besonders die Seele und die Sache eines jeden Einzelnen vertritt. Er ist der wahre Schutzengel eines jeden unter uns vor dem Angesichte Seines Vaters, und zwar ist Er das in Kraft der Persönlichkeit, welche unsere Lehre Ihm zuschreibt, der unsere Natur im Himmel an Sich trägt. Er ist nicht der Stellvertreter Gottes, sondern Sein Repräsentant, und auf dieselbe Weise ist Er auch unser Stellvertreter und Repräsentant.

Noch weiter wird die stellvertretende Sühne näher bestimmt und zu gleicher Zeit als Lehre vervollkommenet durch die biblische Unterweisung, welche die Person Christi und diejenige des Christen zu Einer macht in einer geheimnißvollen Verbindung. Zudem der Gläubige sich auf die Annahme eines Opfers verläßt, das von dem Erlöser an seiner Statt dargebracht wurde, und auf einen lebendigen Stellvertreter im Himmel vertraut, geht er stets weiter und macht in dem eigentlichen Wesen seines Glaubens Christum sich zu eigen. Zudem er so durch seinen Glauben mit der Person seines Herrn vereinigt wird, wird auch das Opfer des Heilandes sein eigenes. „Ich bin mit Christo gekreuziget“ setzt das vollendete Geheimniß der Verführung auseinander, ohne welches keine Theorie derselben vollständig ist. Durch die Erinnerung daran, daß die Person Christi keine abstrakte Natur ist, mit welcher nach der nebelhaften Sprache einer neueren Theologie der Christ angefüllt werden soll, sondern eine lebendige Person, mit welcher durch Seinen Geist eine vollkommene Gemeinschaft hergestellt wird, vermeiden wir die Verkennung dieser großen Wahrheit und empfangen ihren ganzen Nutzen. „Wir sind Theilhaber an Christo,“ sowohl an Seinem Tod als an Seinem Leben, weil es Ihm gefällt, uns mit Ihm Selbst als Eins zu erklären, und deshalb sieht uns der Vater an als „Begnadigte,“ wie der Apostel sagt, d. h. als solche, die Vergebung haben und angenommen sind in dem Geliebten (Eph. 1, 6.).

Die Einheit der Person unseres Heilandes gibt uns noch

einen andern Gedanken an die Hand, den wir ganz geeignet hier betrachten mögen, ehe wir zu dem Mittleramt selber übergehen: unsere Veröhnung war kein Versuch der möglicherweise auch mißlingen konnte. Davon haben wir eine ganz unbestreitbare Gewißheit nur in der Annahme, daß es einen untheilbaren Christus giebt. Der Erlöser der Nestorianer, — welcher in neuerer Zeit bei den Irvingianern und andern wieder zum Vorschein kommt — hätte nach den endlichen Möglichkeiten Seiner Erprobung und Versuchung auch dieser letzteren nachgeben und fallen können, wie der erste Adam fiel. Der Sohn Gottes hätte nach diesen Theorien gezwungen werden können, den Tempel unserer Menschheit verwüstet zu hinterlassen, wie den Tempel des Judenthums; oder — um die bevorzugten Bilder dieser Lehrer zu gebrauchen, Er hätte können das Kleid zusammenfallen und weglegen, das unter dem Drucke einer unbegrenzten Versuchung zerrissen wäre. Wir wissen, daß auch die innigste Gemeinschaft zwischen Gott und einem Menschen manchmal unterbrochen und auch ganz abgerissen wurde, und so hätte es auch mit Jesu gehen können, jagen diese allzu kühnen oder allzu schüchternen Theoretiker. Deshalb stellen sie den Erlöser unter eine mit Bezug auf den Ausgang zufällige Probe; und unsere Erlösung war das Ergebnis eines erfolgreichen Streites, in welchem jeder der beiden kämpfenden Theile hätte unterliegen können. Alles dieses folgt nothwendig aus den geläufigen Theorien von einer Verbindung zwischen Christo und einem stellvertretenden Menschen. Durch diesen Irrthum gebunden, wissen sie nicht, was sie sagen, und deshalb ist es verzeihlich. Aber es ist eben die Herrlichkeit der Person des Heilandes, daß solches bei Ihm nicht der Fall sein konnte. Er kam unter der göttlichen Nothwendigkeit des Leidens, verführte das Geschlecht, und ging so wieder in Seine Herrlichkeit ein (1. Petr. 1, 2). Das Alles fühlen wir, wenn wir den Bericht über Seine Leiden lesen. Wir können uns nicht als

von der Furcht ergriffen denken, Er möchte aus der Wüste der Verjuchung nicht als Sieger zurückkehren, oder als ob die dreistündige Finsterniß vorübergehen und uns nach allem diesem als unerlöst zurücklassen könnte. Wir wissen, daß Er für uns ein zum voraus bestimmtes Heil auswirkte, und daß kraft der wesentlichen Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Seiner Person der zu unserer Erlösung nothwendige Kampf keinen andern als einen siegreichen Ausgang haben konnte. (S. N. 15.)

3. Alles dieses führt uns zur dritten noch umfassenderen Betrachtung der Vermittlung, welche uns Christi Person darstellt, wie Er auf Erden und im Himmel die Verbindung zwischen Gott und dem Menschen vollendet. Wir erheben uns, wenn ein solches Wort gebraucht werden darf, von der Menschwerdung als einem Pfand des Friedens und von der Verjöhnung, als der Einlösung dieses Pfandes, zu dem Mittleramt unseres Herrn selbst, in welchem beide vereinigt sind.

a.) Was Sein Werk im Allgemeinen betrifft, so können wir den Verlauf des verjöhnenden Lebens unseres Herrn nur verstehen, oder in eine vollkommene Uebereinstimmung bringen, so lange wir die Einheit Seiner Person fest im Auge behalten. Er war Mensch. Aber wie konnte ein sterblicher Mensch von noch so hoher Abkunft und mit noch so mächtiger Unterstützung und Stärke von oben den Auftrag vollenden, den unser Erlöser annahm, und das Werk ausführen, das Ihm übertragen war? Er war mehr als ein sterblicher Mensch, Er war Gott. Aber wie konnte Gott einem Werke göttliche Vollkommenheit verschaffen, das nur von einem Geschöpf gewirkt wurde? Jede That der Gottheit wird nur von der Gottheit Selbst gethan; wie alle Seine Werke von Anfang an nur Gott bewußt sind, so werden sie auch nur von Ihm Selbst ausgeführt. Unsere Erlösung ist in ihrem ganzen Umfang eine göttliche That, vollendet von einem Menschen, der Gott ist. Dies führt uns nochmals und in unmittelbarer Beziehung zu dem Leben des Heilandes auf

das Geheimniß Seines Herabsteigens in unser Fleisch. „Er entäußerte Sich Selbst:“ Sich Selbst, das darf nie vergessen werden. Seine Erniedrigung in unsere Natur war eine göttliche That, das Verbindungsglied zwischen der göttlichen Allmacht, welche alle Dinge schuf und erhält, und derselben göttlichen Allmacht, welche die Welt erlöste und uns von unsern Sünden reinigte (Col. 1, 16. 17; Hebr. 1, 2.). Deshalb kann auch die Annahme unseres Fleisches nicht auf völlig geeignete Weise eine Erniedrigung genannt werden. Aber nachdem Er es angenommen hatte, oder besser gesagt, mit der That der Annahme desselben begann Seine gotmenschliche Erniedrigung. Nun wurde das Geheimniß der Entäußerung langsam, Ehrfurcht erweckend und siegreich vor den Augen Aller entrollt. Wie aber der menschengewordene Herr der Herrlichkeit aufhörte, diese Seine Herrlichkeit zu entfalten und Seine davon unzertrennlichen Eigenschaften zu gebrauchen oder zu zeigen, das wird für immer ein unergründliches Geheimniß bleiben. (S. N. 16.)

Aber die Art und Weise ihrer Darstellung ist eben so deutlich und klar, als das Geheimniß unbegreiflich. Von dem Augenblick an, da Er Seine menschliche Natur empfing bis zu dem Seiner Auferstehung wurde die menschengewordene Person, „von dem Geiste geführt,“ welcher, vom Vater und Sohn ausgehend, der Beiden gemeinschaftliche hochgelobte Wirkende ist. Gelegentlich und in höchst merkwürdigen Worten nimmt unser Herr stets das innere Geheimniß Seiner göttlichen Unabhängigkeit für Sich in Anspruch, z. B.: „Mein Vater wirket bisher und ich wirke auch“ und: „Ich und Mein Vater sind Eins“ (Joh. 5, 17; 10, 30.). Im Allgemeinen aber zeigt Seine Sprache eine andere Weise. „Ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht daß ich thue meinen Willen, sondern den Willen des, der mich gesandt hat“ (Joh. 6, 38.). Daraus folgt, daß Sein göttlicher Wille und Sein menschlicher in Einen messianischen Willen zusammenfließen, welcher das Gebot ausführte,

das Er vom Vater empfangen hatte (Joh. 10, 18; 14, 31.). Er übergibt Sich Selbst völlig dem Geist, Seinem und unserem Tröster. Da Seine Menschwerdung, wie wir schon gesagt haben, ebenjowohl Seine eigene That war, denn „Er kam in das Fleisch,“ als diejenige des Heiligen Geistes, der Ihm Seinen Leib zubereitete, so ist von diesem Augenblick an der Geist derjenige, welcher Sein Leben anordnet und lenkt. Von Ihm wurde Er erzogen, gelehrt, zur Versuchung geführt, mit Wunderkraft ausgerüstet und über den Vater belehrt. Durch den ewigen Geist gab Er Sich Selbst als Opfer dar, erwählte Er Seine Apostel und wurde durch die Auferstehung versiegelt (Luc. 4, 18; Matth. 3, 16; 4, 1; Hebr. 9, 14; Ap. G. 1, 4; Röm. 1, 4.). Das war die herrliche Erniedrigung der Mittlerperson, „in welcher alle Fülle der Gottheit leibhaftig wohnte,“ daß Er Alles, was Er auf Erden that und litt, durch den Heiligen Geist ausführte (Ap. G. 1, 8.). Nachdem Er Alles, was von Ihm geschrieben war, vollendet hatte, legte Er die Kleider Seiner Dienstbarkeit, Seine Knechtsgestalt beiseite, und jauchte „als Meister und Herr“ den Heiligen Geist, der eben auf Ihn herabgeendet worden war, als die „Gabe,“ welche Er in Seiner menschlichen Natur, „für die Menschen“ empfangen hatte (Eph. 4, 8.).

b.) Aber der zwiefache Stand Christi, Seine Erniedrigung und Seine Erhöhung (oder Herrlichkeit) muß mit Beziehung auf die Einheit Seiner Person betrachtet werden, und auf die Gerechtigkeit, welche Er erfüllte und mittheilt.

In Seinem Stande der Erniedrigung — den wir in diesem Sinne „die Tage Seines Fleisches“ nennen, obwohl in einer andern Bedeutung die Tage Seines Fleisches für immer fortbauern — erwies unsrer Stellvertreter im Leben und bis zum Tode einen Gehorsam, in welchem Seine aktive und passive (thätige und leidende) Gerechtigkeit in Eine zusammenfließen. Es ist von großer Wichtigkeit, daß wir die Einheit des Einen

Gehorsams festhalten; wir dürfen das Kleid Seiner Gerechtigkeit nicht zerreißen, um mit der einen Hälfte unsere Schuld, und mit der andern unsere Unheiligkeit zu bedecken. Und es ist ferner von eben so großer Wichtigkeit, daß wir dieselbe zur Gerechtigkeit Seiner Einen mittheilbaren Person machen: es war die Seine, und auf keine Weise die unsrige; wohl in der That für uns geleistet, und in dem Gnadenrath zu unserer Vergebung und Heiligung bestimmt, aber doch Sein eigener Gehorsam und nicht der eines andern, welcher für das Menschengeschlecht, aber nicht von demselben, für mich, den Sünder, aber nicht von mir in Ihm geleistet wurde. „Obwohl Er der Sohn war, hat Er doch an dem, das Er litt, Gehorsam gelernt“ (Hebr. 5, 8.). Dies setzt die Thatjache als solche fest, und erklärt sie zugleich als eine wunderbare That. Es kam uns nicht auffallend sein, daß der menschengewordene Sohn eine ganze und vollkommene Heiligkeit zeigte, — daß Er „lernte“ — war nur eine nothwendige Entwicklung Seines neuen menschlichen Lebens. Aber daß Er als der gottmenschliche Sohn den Gehorsam der Unterwerfung durch Leiden, und daß Er diesen Gehorsam lernen mußte, welcher in keinem — geschriebenen oder ungeschriebenen — Moralgesetz gefordert wurde, das war ein Geheimniß, welches nur durch die Einheit Seiner Person gelöst wurde. In göttlicher Kraft, welche in menschlicher Schwachheit vollkommen gemacht wurde, entfaltete Er die Vollkommenheit der Heiligkeit und lernte die Vollkommenheit der Schmerzen. Für den Menschen und in der Natur desselben verherrlichte Er das Gesetz, und machte es ehrbar, bis herab zu dem Gehorsam, in welchem Er in menschlicher Untadelhaftigkeit starb. Für Gott und Seine Gerechtigkeit erduldet Er den heiligen Zorn der Liebe gegen die Sünde, welcher mit einer unendlichen Schärfe auf Seinen Geist eindrang von dem Augenblick an, da Er den Jordan verließ, und welcher unansföhrlich Seine Seele durchbohrte, bedrückte und zerriß — mit Ausnahme nur weniger unansprechlicher Augen-

blicke — bis herab zu der Zeit, da der große Kampf zu Ende war und Er nach vollkommener Sühne ausrief: „Es ist vollbracht!“ Wir können hier die untheilbare Person nicht vorsichtig genug festhalten. Er leistet immer eine vollkommene Genugthuung in Seiner Heiligkeit, während Er vollständige Genugthuung in der Veröhnung leistet. Infolge Seiner gottmenschlichen Person sinkt Er unter dem Zorn nieder, während Er denselben besiegt. Es ist gar kein Sinn in der ganzen Hälfte des Neuen Testaments, wenn wir nicht immer das festhalten, daß der Sohn Gottes zu gleicher Zeit untrennbar der Menschensohn ist. Besonders ist das Ende Seines Lebens bei irgend einer andern Annahme unbegreiflich. Wir sehen einen völligen Untergang, von dem wir doch wissen, daß er eine vollkommene Wiederherstellung ist. Man scheint da nichts zu hören, als den Angstschrei der äußersten Verlassenheit; und unsere Stellvertreter konnten nur jagen: „Wir hofften, daß Er es sei, der Israel erlösen würde!“ Aber auf der andern Seite, wo die Sonne nicht verfinstert ist, hören wir den Siegesruf, welcher das Weltall füllt. Da empfängt der Tod den lebendigen Herrn, wie Johannes der Täufer Ihn einst empfing: „Kommst du zu mir?“ und überliefert die Schlüssel des Hades, und schließt sich Seinem Triumphzug an. „Wahrlich dieser Mensch“ — um nochmals den Hauptmann anzuführen — „ist Gottes Sohn gewesen!“

In ihrem Zustand der Erhöhung ist die Eine Person in den Himmel versetzt, „wo Er zuvor war.“ Die menschliche Natur ist in die Herrlichkeit aufgenommen, welche der Sohn „bei dem Vater hatte, ehe die Welt war“ (Joh. 17, 5.), und ist selbst so verherrlicht, daß sie fähig ist, dieses Gewicht der Herrlichkeit zu ertragen. So verwandelt, mußte die gottmenschliche Person von den Himmeln aufgenommen werden, die Erde hätte ihre Anwesenheit nicht länger ertragen können. Und alle Seine Aemter, die Er droben verwaltet, erfordern nothwendig

die Lehre von Seiner Einheit als Gott und Mensch. Dort stellt Er Sich durch Seine Gegenwart in Seinem heiligen Weisen dar als unser vollkommen genügender Freund und Vertheidiger und Vorläufer. Aber Er ist immer noch Mensch und Gott, und das ist das wahre „Wunder im Himmel.“ Beides, die Stimme und die Hände des Menschen werden Ihm mit einem ganz besondern Nachdruck zugeschrieben. Schon Seine Anwesenheit im Himmel ist ein unwiderstehlicher Rechtsanspruch für jeden lebenden Menschen; aber dazu kommt noch Seine „Fürbitte“ (oder Vermittelung) zur rechten Hand Gottes, nicht als einer der Ausdrücke, welche die Theologie erfinden mußte, sondern als einer der leitenden Aussprüche der heiligen Schrift selbst. Und so ist es auch mit Bezug auf Seine Regierung, deren besondere Verwaltung und Ausübung menschlich ist, wie es von Daniel in seinen Nachtvisionen zum voraus abgezeichnet, und von dem Apostel Johannes im vollen Tageslicht beschrieben wurde. Diese höchste Würde und Oberherrschaft, zu welcher der Herr nun, wie uns Paulus (Phil. 2.) sagt, erhöht ist, konnte nur der Einen Person gebühren, welche der Menschensohn, aber absolut erhaben ist über das Menschengeschlecht, und zugleich der Sohn Gottes, dessen unbegrenzte Autorität von selbst erfordert, daß nicht nur die Menschen, sondern alle Geschöpfe in jedem Theile des Weltalls ihre Kniee in Seinem Namen beugen.

e.) Das Ende des Mittleramts unseres Heilandes empfängt ebenfalls ein wichtiges Licht aus der wahren Lehre von der Einen gottmenschlichen Person. Sein letztes Geschäft in der Verwaltung unserer menschlichen Angelegenheiten, die letzte That, welche in den Chroniken unseres Königs verzeichnet werden wird, ist das allgemeine Gericht. „Der Vater hat dem Sohne alles Gericht übergeben, weil Er des Menschen Sohn ist“ (Joh. 5.): das Gericht über alle Engel oder Menschen als dem Gottmenschen, besonders aber über das Schicksal aller menschlichen Wesen

als dem Gottmenschen. Hier kann eine Trennung Gottes von dem Menschen auch nicht für einen Augenblick gestattet werden. Das Gericht, das Weltgericht, welches die Geheimnisse aller Herzen durchdringt und auf seine Untersuchungen ewig gültige Urtheilssprüche als Rache folgen läßt, „gebühret nur Gott;“ wir wollen es mit aller Ehrerbietung aussprechen: es könnte kein bloßer Mensch zu diesem Amt bestellt werden (Ap. G. 17, 31.). Und welches Menschenherz wird sich nur nicht, abgesehen von aller theologischen Betrachtung, schon aus einem gewissen Naturtrieb freuen, daß alles Gericht „dem Menschensohne“ übergeben ist?

Wenn das Gericht vorüber ist und alle Feinde unterworfen sind, dann wird auch der Sohn Sich Selbst unterwerfen, und Gott Alles in Allem sein. Es ist aber einleuchtend, daß Er, welcher Eine Person und in dessen Wesen keine besondere menschliche Persönlichkeit ist, Seine menschliche Natur nimmer ablegen kann: nicht in diesem Sinn wird „Gott Alles in Allem sein.“ Es ist keine Menschheit in Christo, die Er aufgeben könnte, selbst wenn wir Ihn — was aber unmöglich ist — als der Gemeinschaft mit uns müde denken wollten, oder als ob der Vater Seines Sohnes Zurückziehen von uns verlangte, was ebenfalls unglücklich ist. Seine Menschheit ist ein Theil Seines Wesens, „und Er kann Sich nicht Selbst verleugnen.“ Die Bilder, welche man manchmal braucht, als ob Er einen menschlichen Tempel bewohnte, oder mit der menschlichen Natur wie mit einem Kleide umhüllt oder mit einem Sohne der Maria vereinigt worden wäre, führen alle auf Irrwege, und sollten nur mit großer Vorsicht angewendet werden. Nachdem Er in der menschlichen Rüstung, die wir Ihm gegeben, eine so wunderbare Befreiung gewirkt hat, würde Er Sich nicht Selbst am Ende wieder ausziehen, sogar wenn Er könnte. Aber Er kann es nicht. Wir waren mit Ihm in Seiner Versuchung, und Er wird uns nicht verlassen, wenn wir in Seinem Reiche uns freuen.

Die Mittlers-Oberherrlichkeit, die ein Ende nehmen wird, ist jene allgemeine und, so zu sagen, unumschränkte und unabhängige Herrschaft, welche der menschgewordene Sohn als solcher im Himmel ausübt. Es ist gesagt, daß Er sie niederlegen, daß Er unterthan sein oder Sich Selbst unterwerfen wird; aber dabei wird Er Seine göttliche Autorität beibehalten selbst in dieser That der Unterwerfung, Er wird nur aufhören, in dieser Seiner Einen Person als Herr zu handeln, weil das Amt, die Verrichtung jener ganz besonderen Herrschaft zu Ende gehen wird. Der Sohn wird Sich zum zweitenmal „Selbst entäußern,“ nicht aber Seiner menschlichen Natur, sondern nur jener ganz besonderen Autorität, welche Er in unserer Natur erwarb, und welche der Lohn Seines gottmenschlichen Gehorsams war.

Die Lehre von unseres Heilandes ewiger Verbindung mit unserem Geschlecht, eine Verbindung, welche eigentlich mehr eine Identität (Gleichheit) als eine Vereinigung ist, erklärt uns schließlich auch wie „Gott Alles in Allem sein wird“ in derselben Zeit, da „der Sohn Selbst Sich unterordnen wird“ (1. Kor. 15.). Die Annahme unserer Natur war an sich schon eine Unterordnung des Sohnes unter den Vater; und wir können kühnlich erklären, es sei unmöglich, daß diese Unterordnung aufhöre. Aber warum heißt es denn, daß zu jebiger Zeit und erst „dann“ der Sohn untergeordnet werden soll? Weil erst dann der hohe Lohn, welcher den Namen Jesu zum Symbol und Band der Autorität durch das ganze Weltall machte, völlig übergeben sein wird; und bis dahin geht der Gedanke an eine Unterordnung, welcher dem Stande der Menschwerdung gebührt, in der Herrlichkeit einer unbegrenzten Herrschaft unter. Aber die Stunde wird kommen, in welcher die Würde dieser zwischenein gekommenen Belohnung aufhört. Jener Thron, „in dessen Mitte das Lamm war,“ wird abgetreten, und jene Eine unter Seinen „vielen Kronen,“ vielleicht

alle jene damit bezeichneten Kronen, wird abgelegt werden. Die Würde des ewigen Sohnes in der heiligen Dreieinigkeit wird bleiben; wie in dem Bericht über Sein Leben auf Erden, so findet sich auch in diesem zweiten und ungeschriebenen ein stillschweigender Vorbehalt Seiner wesentlichen Gottheit eingeschlossen. Und deshalb wird „Gott, d. h. der dreieinige Gott, Alles in Allem sein.“ Die unveränderte und unwandelbare Gottheit wird die einzige Autorität sein, ohne die Dazwischenkunft einer Vermittler-Herrschaft. Aber der Sohn, der menschengewordene Sohn, wird für immer unterthan sein, als nothwendige Folge Seiner früheren, unwiderrufenen und unwiderrufbaren Hingabe Seiner Selbst an uns in Seiner Einen Person. Die untrennbare Einheit verlangt diese Lösung, welche auf andere Weise eine unübersteigliche Schwierigkeit bilden würde. Gedrängt durch die scharfe Spitze dieser Schwierigkeit, haben einige Theologen früherer Zeiten, welche ganz gegen ihre Erwartung zu Aekern erklärt wurden, durch ihre übertriebene und selbstzerstörende Ehrerbietung, — behauptet, daß der Sohn Sich in der heiligen Dreieinigkeit in gewissem Sinne auflöse, und daß Gott, in der That und Wahrheit der Dreieinige, aber ohne einen Vater und ohne einen Sohn, Alles in Allem sein werde. Eine solch' künstliche Erklärung ist aber gar nicht nöthig. Die Dreieinigkeit der Gnadenhaushaltung ist auch die absolute. Aber der menschengewordene Sohn ist der unsere: „derselbe gestern“ — ja, gestern, denn Seine persönliche Wesensgleichheit ist dieselbe — „und heute und in Ewigkeit.“ Der Apostel Paulus sagte nicht und wollte nicht sagen, daß die Unterordnung der menschengewordenen Person aufhörte, als „Er hoch erhöht“ wurde; denn er kannte zu gut den Werth der Gabe, die unsere Natur in Christo empfangen, und die Wahrheit von der ewigen Herablassung. Wir können jene besondere Erlösung völlig passend als in sich selbst mit dem Tag Christi endigend betrachten; und es wird sich dann zeigen, daß unser

Heiland, der Gottmensch, der unsere ist in alle Ewigkeit und Sich Selbst nicht verleugnen, sondern in Seiner Einen Persönlichkeit alle Folgen Seiner erstaunlichen That der Herablassung auf Sich nehmen, und mit uns in Ewigkeit unterthan sein wird.

III. Ein anderer Zweig der dogmatischen Theologie wird ebenfalls tief berührt von der Lehre über die untheilbare Person Christi, nämlich derjenige, welcher sich auf Seine Gegenwart in der Kirche, sei es auf sakramentliche oder andere Weise bezieht.

1. Nach der bereits festgestellten Lehre ist unser Herr zugleich im Himmel und auf Erden: was Seine Gottheit betrifft, ist Er auf Erden, nach Seiner Menschheit ist Er nicht außerhalb des Himmels, nach Seiner Einen anbetungswürdigen Person aber ist Er in beiden wechselseitig je nach dem Maß und der Art Seiner Wirksamkeit. „Siehe, Ich bin bei euch alle Tage,“ hat Er zu denjenigen gesagt, welche „Ihn nicht mehr sehen sollten.“ Der Herr, welcher zwischen Seiner Gottheit und Menschheit nie unterscheidet, will Seinen Jüngern nicht den Glauben beibringen, daß Er in einer höheren Natur ihnen gegenwärtig sein würde. In jener Zeit der letzten, schließlichen Erklärungen würde Er das nicht unangesprochen gelassen haben, hätte Er nicht gerade auf Seine Eine Persönlichkeit Nachdruck legen wollen: „Ich bin bei euch alle Tage.“ Indessen „haben Ihn die Himmel aufgenommen bis zu den Zeiten der Wiederherstellung“ und das giebt uns nun einen andern, wenn auch nicht entgegengesetzten Anblick derselben Wahrheit: es ist hier nicht gesagt, daß die Himmel Seine erklärte menschliche Natur, sondern ganz ausdrücklich, daß sie Ihn aufgenommen haben. Zwischen diesen beiden entscheidenden Aeußerungen vermittelt das Wort der Engel, welche Seine Auffahrt erklärten und Seine Wiederkunft verhießen: „dieser nämlich Jesus.“ Wir könnten noch viele andere Beispiele der-

selben doppelten Ausdrucksweise geben, welche alle nur Eine Lösung finden, in der ungetheilten und untheilbaren Persönlichkeit des Herrn. Auf der einen Seite ist der Vorhang zerrissen, und Seine Alles durchdringende Gegenwart macht aus den obern und untern Vorhöfen Einen Tempel. Unser Befreier, stärker als Simjon, ist nicht nur durch die ewigen Thore eingegangen, sondern hat sie auch aufgehoben und für immer weggetragen; und nun „bleibt das Haus Gottes,“ aber nicht mehr „die Thüre des Himmels.“ Auf der andern Seite aber wob die Himmelfahrt für Seine Menschheit einen andern Vorhang, hinter welchem unser Vorläufer steht, einen Vorhang, so undurchdringlich für das Auge als jener dicke im Heiligthum, aber für den Glauben so fein, daß ihm kein Geheimniß dahinter verborgen bleibt. Mittlerweile giebt es oben und unten nur Einen Christus, welcher jeden Versuch zurückwehrt, Seine Gottheit von Seiner Menschheit zu trennen, um welcher Theorie willen auch ein solcher gemacht werden mag; welcher die Anschläge derer zu nichte macht, die da ausrufen: „Siehe, hier ist der göttliche Christus!“ „Siehe, da ist der menschliche Christus!“ durch die Eine stetige feste Frage, die ich Ihm wohl in den Mund legen darf: „Bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllet, spricht der Herr?“

2. Das ist denn die Eine und einzig reelle (wirkliche) Gegenwart. Und es erhebt sich nun augenblicklich die große Frage: Wie wird diese Gegenwart innerhalb der Kirche verherrlicht, gezeigt, kundgethan, und dem Gläubigen mitgetheilt? Die eigentlichen hier gebrauchten Ausdrücke geben auch sogleich die Antwort an die Hand: durch den Heiligen Geist, welcher zwar Seine andern erlösenden Titel nicht mit dem Herrn theilt, aber doch den mit Ihm gemeinschaftlich hat, daß Er der andere Paraklet (Tröster) ist. „Er wird mich verklären,“ „Er wird von dem Meinen nehmen,“ von aller der Fülle, welche in mir ist, von all' der Kraft, welche von mir ausgeht, von

all' dem Verdienst meines Leidens, von aller Macht meines Wortes, von aller der unerschöpflichen Gnade meiner Einen Person, „und es euch zeigen oder verkündigen.“ Wie „wer mich siehet, der siehet den Vater,“ so hören wir auch die unausgesprochene Folgerung, die jedoch nur eine Umschreibung so mancher ausgesprochenen Worte bildet: „Wer meinen Geist empfängt, der empfängt mich.“ Es findet sich allerdings eine gewisse Zurückhaltung in der Lehre unseres Herrn mit Bezug auf die Suprematie (die höchste Gewalt) des Heiligen Geistes, als des Einen Vermittlers zwischen Ihm und uns, eine Zurückhaltung, welche vor dem Pfingstfest unvermeidlich war, denn „Seine Stunde war noch nicht gekommen.“ Aber „wenn der Geist der Wahrheit gekommen ist, der wird euch in alle Wahrheit leiten,“ wie in alle Wahrheit im Allgemeinen so auch in die volle Wahrheit mit Bezug auf Ihn Selbst in Seinem Verhältnis zu dem Vater und dem Sohne in der Erlösung der Menschen. Deshalb finden wir, und zwar nun so gewisser, je sorgfältiger wir suchen, daß in den Briefen des Neuen Testaments der Heilige Geist sich immer höher hebt bis zur Gleichstellung mit dem Vater und dem Sohne, indem Er als ein Dritter in die ehrfurchtgebietende Gemeinschaft der Beiden eintritt, welche z. B. das hohepriesterliche Gebet uns vor Augen stellt. Es wäre nicht schwierig, für den Geist eine Parallelstelle anzuführen zu jedem der tiefsten Worte, welche von jener Gemeinschaft gesprochen wurden, und mit Bezug auf die Gemeinschaft der Heiligen in Gott und Seinem Christus. Es ist aber mit Beziehung auf unsern jetzigen Gegenstand genug, wenn wir nur auf solche Stellen Rücksicht nehmen, die erklären, daß „derjenige, welcher mit Christo verbunden ist, Ein Geist mit Ihm ist,“ und daß „wer Christi Geist nicht hat, auch nicht Sein ist;“ Aussprüche, welche eine sehr große Klasse vertreten, die alle den Einen Sinn haben: „Der Herr ist der Geist“ (2. Kor. 3, 17.). Ob Er nun zu dem Herzen des Gläubigen

spricht, oder in demselben wirkt — und alle Seine Aemter können unter diesen beiden Punkten zusammengefaßt werden —, so ist der Heilige Geist immer der Stellvertreter des ganzen und ungetheilten Christus.

Alle Theorien und Systeme der Kirche, welche auf der Vereinigung mit Christo vermittelt einer Mittheilung Seines verklärten Leibes an die Seele beruhen, die verschieden ist von der Einwohnung des göttlichen Geistes, verstoßen gegen die Würde und das Amt dieses „andern Trösters.“ „Wenn ich ein Paraklet (Tröster) bin,“ fragt Er, „wo ist meine Ehre?“ Wenn Er Sich Selbst wieder giebt, so muß doch das in der That jedem Bedürfniß genügen; und Christus giebt Sich uns Selbst, indem Er uns Seinen Geist giebt. Auch kann nicht gesagt werden, daß der Heilige Geist Sein Amt, Christum in der Seele zu gestalten, dadurch oder so ausübt, daß Er gleichsam das Geheimniß der Menschwerdung in jedem Geist wiederholte, der wiedergeboren wird. In einem gewissen Sinn wird Christus sowohl das Leben als das Haupt eines jeden Menschen; aber der inwohnende Geist ist das Band dieser Gemeinschaft, indem Er Selbst in uns ist, „die große Macht Gottes,“ und nicht bloß uns aus dem Leben eines andern heraus bedient. Wenn man versucht, „Christum vom Himmel herab zu holen,“ und Seine leibliche Gegenwart mit den Elementen des Sacraments zu verbinden, so können solche Systeme es nicht vermeiden, jene heilige Person, welche in der Einheit des Vaters und des Sohnes „der Herr und Geber des Lebens“ ist, in eine unpassende Verbindung zu bringen oder herabzusetzen. Zudem der Heilige Geist Christum verklärt, will Er Selbst auch verklärt und verherrlicht werden. Es ist gar keine Frage, daß die fruchtbare Quelle so vielen Verderbnisses in der christlichen Kirche, sowohl in der Lehre als in der Praxis, eben in der Verunehrung liegt, die man dem höchsten Verwalter dessen angethan hat, was eine „Mittheilung des Geistes“ ist. Diesen

Vorwurf muß man einer ganzen Zahl von Systemen und Bekenntnissen (Confessionen) machen. Auf der einen Seite ist es das fleischliche Christenthum, welches die Mittheilung Christi mit einer priesterlichen Handlung in Verbindung bringt; und auf der andern sind es die Vorstellungen, welche eine neue Gnadenhaushaltung der persönlichen Regierung einführen, welche vollführen soll, was der Geist und alle Seine Mittel nicht zu Stande bringen konnte. Wir haben es indessen hier nur mit denjenigen zu thun, welche die Lehre von der Einheit der Person Christi angreifen. Und das sind eben die Theorien über das Sakrament.

3. Die Lehre von der Transsubstantiation (Verwandlung) gründet sich auf eine Annahme von der Verwandlung der Person des Gottmenschen in die heiligen Symbole oder Zeichen Seines Leibes und Blutes, eine Lehre, welche nur mit Hülfe des Eutychianismus entstehen konnte. Das Geheimniß von der Einheit der beiden Naturen wird in eine andere Region geführt, wo die heilige Schrift uns nicht länger als Führer dient; die Menschwerdung, eine abgeschlossene, vollendete Thatsache wird auf eine Weise „ausgedehnt,“ an welcher der Heilige Geist keinen Antheil hat. Die römische Lehre hat ein Element des Zusammenhangs, das manchmal vergessen wird, wenn man sie mit Abweichungen von ihr in andern Gemeinschaften vergleicht. Sie ist eutychianisch in ihrer Verwirrung, und unterwirft sich nicht der nestorianischen Trennung der gottmenschlichen Person: die Gottheit und die Menschheit des ganzen Christus ist in die Transsubstantiation verflochten. Aber mit welch' schrecklichen Kosten wird dieser Zusammenhang aufrecht erhalten! Sie weicht allerdings dem kaperнатischen Einwurf aus: „Wie kann dieser Mensch uns Sein Fleisch zu essen geben?“ und vermeidet so den Wechselfaß: „Wie kann Gott uns Sein Fleisch zu essen geben?“ aber sie verwandelt den Gottmenschen in menschliche Elemente der Ernährung, und giebt Ihn dem Menschen zu

essen. Die einzige Rettung vor diesem Irrthum und seiner Alles verkehrenden Wirkung auf die christliche Theologie liegt nur in der schon festgestellten Wahrheit, daß Christus unser wird und wir Sein werden einzig durch den Heiligen Geist, den Er uns als das gemeinschaftliche Band der Vereinigung giebt, und in dessen wirklicher Gemeinschaft wir, bildlich gesprochen, werden „Glieder Seines Leibes, von Seinem Fleisch und von Seinem Wein.“ Vereinigt mit Christo sind wir Ein Geist mit Ihm.

Die lutherische Lehre von der Consubstantiation enthält einige Bestimmungen, die sie gründlich und weientlich von der vorigen unterscheiden, ist aber auch in einigen Punkten gefährlich mit derselben verwandt. Sie entgeht nicht der eutychianischen Verwirrung, weil ihre Annahme einer göttlichen Allgegenwart in dem geheiligten Fleisch, welche auf die „Mittheilung der Eigenschaften“ zwischen den beiden Naturen sich gründet, an sich eine Zusammensetzung des Göttlichen und Menschlichen grenzt, die eine unbegreifliche Feinheit erfordert, um sie vor dem Vorwurf der vorigen Lehre zu schützen. Und ihre Behauptung, daß uns das Leben Christi mitgetheilt wird durch die sakramentliche Mittheilung Seiner verklärten Leiblichkeit (wie man das auch verstehen mag), die in und mit und unter den unverwandelten Elementen gegenwärtig ist, führt deutlich zu einer nestorianischen Unterscheidung zwischen dem Gott und dem Menschen in dem Heiland. Die lutherische Theologie wird sich gegen diese Schlußfolgerung verwahren, aber vergebens. Man mag sie vertheidigen, wie man will, sie macht immer das geistliche Leben des Menschen abhängig von der Eingießung oder Mittheilung eines physischen (körperlichen) Christus, welcher „uns Sein Fleisch zu essen giebt.“ Dagegen halten wir unsern unbeugbaren Grundtag fest, daß wir keinen Christus, außer dem ganzen, empfangen; und so kostbar Sein Leib und Sein Blut auch sind, so öffnen wir unsere Seelen nichts Geringerem als Ihm Selbst und dem ganzen Geheimniß Seines ungetheilten

Wesens. Und ob an Seinem Tische oder sonstwo, warten wir auf Ihn nur nach den Gesetzen der dritten großen Offenbarung Gottes an die Menschen: wir warten auf die Verheißung des Vaters, welche ist der Heilige Geist. (S. N. 17.)

Die Lehre von der realen (wirklichen) Gegenwart, welcher einige neuere englische Theologen anhängen, allerdings nicht ohne wichtige Abweichungen von derjenigen ihrer Väter, ist nur eine verwässerte Zusammensetzung aus den bereits genannten. Die Formeln, an welche sie ihr Dogma (Glaubenssatz) knüpfen, freilich ein so ununterscheidbares Dogma, daß es kaum diesen Namen verdient, lassen sich vollkommen mit der Einen Person Christi vereinigen. Wir verdammen auch diese Formeln nicht, sie sind auch die unsrigen. Sie vermischen nicht die beiden Naturen in Eine, um sie dem Gläubigen in den geweihten Elementen zu geben. Sie lehren, daß alle aus dem Leiden des Herrn fließenden Wohlthaten dem gläubigen Empfänger sakramentlich mitgetheilt werden, daß Christus in der That nur geistlich gegeben und empfangen wird, indem man eine bildliche Sprache anwendet mit Bezug auf die verschiedenen abgeordneten Wirkungen des Leibes des Herrn und Seines Blutes, welche durch biblische Vorgänge und Beispiele geheiligt und von dem wahren inneren Gefühl des Gläubigen wohl verstanden wird. Aber das unausgesprochene Dogma, das jetzt in manchen Theilen der englischen Kirche vorherrscht, verläßt die Gedanken des festgesetzten. Diese Lehre benützt zwar die Formeln gesunder Worte, aber mit einem eigenen geschriebenen oder ungeschriebenen Targum (Auslegung), welche zwischen der lateranischen (römischen) und lutherischen Lehre hin- und herschwanken ohne die genaue Bestimmung der einen oder der andern zu haben. Das Hauptübel jedoch, das in ihr liegt mit Bezug auf unsern jetzigen Gegenstand, ist das Vergessen der Beziehung, welche zwischen dem Heiligen Geist und der Einen Person Christi besteht, wie sie in der Gedächtnißfeier des heiligen Abendmahls

sakramentlich nahe gebracht wird. Sie spricht sich auch über andere Punkte ganz unbestimmt aus, z. B. mit Bezug auf die Uebertragung des ganzen Christus in die Elemente des Abendmahls, auf die wirkliche Wiederholung oder Ausdehnung des Einen Opfers, und auf die Mittheilung des geheiligten Leibes allein an den Gläubigen. Sie sprechen unbestimmt, undeutlich — wir müssen aber dabei an die Menschen, nicht an die Lehre denken, denn es ist bis jetzt nur „eine Ueberlieferung von Menschen“ — weil sie mit Rücksicht auf diese Punkte sich nicht deutlich, bestimmt auszusprechen wagen. Aber mit Beziehung auf ihre Lehre vom Heiligen Geist herrscht keine Ungewißheit. „Sie beschränken den Heiligen Christi;“ sie entziehen Ihm Seine Mittheilung oder Verwaltung der Person des Erlösers, während sie Ihn zu erhöhen scheinen in Seiner Verwaltung des Reiches unseres Heilandes. Sie behaupten, daß die Einwohnung des göttlichen Trösters nur in der Kirche sich findet, und daß es einzig und allein das Vorrecht Christi sei, in den einzelnen Gläubigen zu wohnen: der Geist soll in dem Leibe sein als ein großer abstrakter Gegenstand, Jesus aber in dem Menschen als eine körperliche leibliche Wirklichkeit. So trennen sie zu gleicher Zeit den Herrn von Seinem Geist, und dieien wieder von dem Christen, auf eine Weise, welche ihre Ansicht von dem Sakrament erfordern mag, aber welche von der heiligen Schrift verdammt wird. Das 8. Kapitel des Briefs an die Römer scheint zu dem Zwecke geschrieben zu sein, damit man daraus lerne, daß es keinen Christus im Menschen giebt außer durch die Einwohnung des Heiligen Geistes. Der fürsprechende Geist in uns entspricht dem für uns betenden Christus dort oben. Und „wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht Sein.“ Was auch die reale (wirkliche) Gegenwart im Sakrament sein mag, sie ist nur möglich durch den Heiligen Geist. (S. R. 18.)

Es giebt ohne allen Zweifel eine solche reale Gegenwart.

Die wahre Lehre von der Person Christi bevollmächtigt uns gar nicht zu der Ansicht, welche zu dem gerade entgegengesetzten Ziel kommt, und die Feier des heiligen Abendmahls nur zu einer Erinnerung an ein abwesendes Haupt macht. Derjenige, dessen gottmenschliche Person Himmel und Erde erfüllt, kann kein abwesendes Haupt sein. Er führt durch Seinen Geist — so zu sagen — den Vorsitz bei der Ausführung Seiner Anordnungen, welche eben durch diese Seine Gegenwart alle ihre Würde und Gnade empfangen. Unser irdisches Sakrament ist nur „ein Schatten von den himmlischen Dingen;“ denn im Himmel stellt sich unser ewiger Hohepriester immer als das Gedächtniß Seiner eigenen Leiden dar. Droben steht Er immer an dem Sakraments-Altar und theilt die Vergebung des Opfers aus, das hienieden einmal dargebracht wurde. Hier unten aber führt Er nur den Vorsitz an einem Tische, an welchem Er das Festmahl mit uns hält, während wir Seines Lebens und Todes gedenken, und es feiern nicht blos „zum Gedächtniß“ dessen, was Er that und litt, sondern „Seiner Selbst,“ Seiner ganzen menschengewordenen Person und Seines Wertes. Und wie wir dankbar Seiner Offenbarung in unserer Mitte gedenken, so nehmen wir sakramentlich Antheil an den Wohlthaten Seiner Erlösung, als Theilhaber — nicht Seines Leibes und Blutes in irgend einem Sinn, sondern Christi und alles dessen, was Christus der gläubigen Seele durch Seinen Geist ist. Wir empfangen Ihn sakramentlich; die Zeichen, oder Elemente, welche Er weihte, sind Pfänder, welche da und dort zwischen Ihm und uns ausgewechselt werden, daß wir die Segnungen der Annahme durch Sein Blut, die Heiligung durch Seinen Geist haben, die uns in der heiligen Handlung versiegelt werden. Sie sind — mit andern Worten — eine beständige Bekräftigung unserer Verbindung mit Seiner heiligen Person durch den Geist. Und sie sind Zeichen und Pfänder einer Zutheilung der Gnade, aller Gnade, auch durch andere als die Kanäle der

Sakramente, bis Seine Wiederkehr solche sakramentliche Handlungen und den ganzen Kreis der Guadenmittel als nicht mehr nöthig aufhebt.

Fassen wir nun das über diesen Gegenstand Gesagte zusammen! Die gegenwärtige Guadenhaushaltung ist in den Händen des Mittlers, wie Er Gott und den Menschen, Himmel und Erde vereinigt. Auf der Erde aber und bis zu dem mit besonderem Nachdruck so genannten „Kommen Christi“ ist die dritte Person der heiligen Dreieinigkeit, der Geist des Vaters und Seines Christus, der Höchste. Und das ist wahr nicht bloß von der Kirche, welche der Leib des Herrn ist und von Seinem Geist gelehrt wird, sondern von jeder Ordnung, Handlung und Verwaltung in der Kirche. Gleicherweise ist es wahr von der Beziehung des Erlösers zu allen den einzelnen Menschen, welche in ihrer stufenweisen Vermehrung und verschiedenem Wachsthum die vollständige mystische Gemeinschaft bilden. Die Neutestamentliche Lehre und ihre hervorragendsten Ausleger kennen „Christum nach dem Fleisch nicht;“ die lange andauernden Verkehrungen des Christenthums haben Ihn nach dem Fleisch gekannt; und die Reformation dieser Verirrungen hat diesen einen verkehrten Punkt in einer zu großen Ausdehnung beibehalten. Und der ganze Leib wird nur dann zur vollen Gesundheit zurückkehren, wenn er mit Bezug auf jenen falschverstandenen Christus ausruft: „Hinfort kennen wir Ihn nicht mehr.“

IV. Es giebt nun einen sehr angenehmen Uebergang zu dem Inhalt unserer Lehre mit Bezug auf unser persönliches Verhältniß zu dem Erlöser. „Das Haupt eines jeden Menschen ist Christus,“ eine tiefe Wahrheit, welche bei jeder anderen Ansicht, als der von uns festgestellten, entweder gar keinen oder nur einen sehr mageren Sinn hat. Als Heiland, Verherrlichter und Haupt eines jeden einzelnen Christen ist Er weder Gott noch Mensch, sondern der Gottmensch. Seine untheilbare Per-

son Selbst ist der Mittelpunkt der persönlichen Religion, wie sie in dem christlichen Bund erklärt ist; und die Lehre von dieser untheilbaren Person giebt eine ganz deutliche Auseinandersezung mit Bezug auf jede Bestimmung dieser Religion, wie sie in dem Neuen Testament betont wird. Als der Gottmensch fordert Er die Huldigung jeder Seele; als solcher ist Er der ausdrückliche Gegenstand des christlichen Glaubens; das geistliche Leben ist das Ergebniß einer Vereinigung mit Ihm durch den Geist; unsere Pflicht wird uns von Ihm als einem gottmenschlichen Gesetzgeber vorgeschrieben; Er stellt uns in Seiner menschgewordenen Person das Beispiel der christlichen Vollkommenheit vor Augen; Er ist der auserwählte Gegenstand aller Neigungen der Seele, von der Anbetung bis zur menschlichen Begeisterung; und zuletzt ist Er das Ende und die Krone und der herrliche große Lohn für die erprobte Seele. Das ist eine sehr umfangreiche und höchst wichtige Zusammenstellung von Wahrheiten, welche uns eine erquickliche Erleichterung verschaffen können nach einer allzu belehrenden und polemischen (streitenden) Auseinandersezung. Aber damit auch diese Erfrischung nicht ermüdend wirke, können wir nur eine ganz leichte Uebersicht jener Wahrheiten versuchen.

1. „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden,“ dies war unseres Herrn letzter Ausspruch über Seine Autorität als der menschgewordene Erlöser. Da diese Macht Ihm „gegeben“ wurde, so spricht Er das nicht als Gott; es konnte aber auch solch' unumjhränkte und unbegrenzte Macht über alle menschliche Interessen, und über diese hinaus, nicht das Vorrecht irgend eines sterblichen Menschen sein. Des Heilandes „Mir“ ist also hier, wie von Anfang an, Seine gottmenschliche Person. Ihm, den sie als Gott mit einer ehrfurchtsvollen Anbetung und Ehre betrachteten, und vor welchem sie sich, als vor dem Menschen, in Treue und Liebe beugten, Ihm brachte die erste christliche Versammlung auf dem

Berge in Galiläa die ernsteste aller christlichen Huldigungen dar. Ihm „muß sich jedes Knie beugen;“ und die Botschaft des Evangeliums verlangt eben so ernstlich die Unterwerfung unter Seine Oberherrschaft, als sie in den Menschen dringt, Sein Heil anzunehmen. Der Mittler ist, wie wir oben gesehen haben, Gott im Menschen, und nicht bloß zwischen Gott und dem Menschen; und kein Grundsatz fordert eine beständigere Einschärfung als dieser in jeder Darstellung der Ansprüche des Erlösers. „Buße zu Gott“ ist nichts anderes als Buße zu Gott in Christo; die Sünde, wenn sie nicht durch Sein Kommen noch „überaus sündig“ geworden ist, hat ihre schärfste Erschwerung und mehr als ihre bestimmte wesentliche Erklärung durch die Verwerfung Gottes empfangen, wie sie uns in Christo nahe gebracht wurde (Joh. 16, 9.). Der Heilige Geist, welcher die Welt straft um die Sünde, sollte das zu Seinem besonders überzeugenden Vorwurf machen, „daß sie nicht glauben an mich.“ Aus diesen Seinen letzten Worten über die menschliche Sünde müssen wir herausfühlen, wie der Herr nicht bloß Sich einfach darauf bezieht, daß die Menschen Seine Ansprüche als die eines göttlichen Gesandten, sondern daß sie in Seiner Person den höchsten moralischen Regenten verwerfen. Das war die Ueberzeugung, welche dem Paulus das Herz durchbohrte vor den Thoren von Damaskus (Ap. G. 9, 4. 5.); selbst an der Pforte des Himmels hat „der vornehmste unter den Sündern“ keine andere Erklärung dieser seiner Sünde (1. Tim. 1, 13.); und er ist der Repräsentant aller Uebertreter, welche durch Christum zu Gott zurückkehren und Gott in Christo finden. Der Gott-mensch ist zu gleicher Zeit der Offenbarer unserer Sünde und unserer Vergebung, unserer Gefahr und unserer Hoffnung, unseres Hornes und unseres Friedens: „verschlossen in Christo,“ obwohl wir Ihn Selbst in der Gestalt eines Menschen erblicken, sind wir stets vor den Augen unseres Richters und unseres Heilandes. Ob wir uns als Sünder oder als Gläubige be-

trachten, sind wir doch stets nur in den Händen Jesu, des Jesus, der Gott und Mensch ist.

2. Als solcher ist Er der ganz geeignete Gegenstand des christlichen Glaubens, der selig macht. Der Glaube glaubt in allen seinen Uebungen an einen Bericht über eine göttliche Person, welcher er vertraut. Unter diesen beiden Gesichtspunkten findet er in Jesu, dem Menschgewordenen, seinen geeigneten Gegenstand, in seinen besonderen christlichen Unterscheidungsmerkmalen im höchsten Grad in Ihm. Die Grundlage des menschlichen Vertrauens hat in Christo eine menschliche Person, um sich auf sie zu verlassen, einen Menschen, der mächtig ist zu erretten und selig zu machen, zu welchem das Herz der menschlichen Schwachheit mit einer vertraulichen, gleichsam natürlichen Bitte um Hilfe kommen kann. Aber dieses Glied unseres Geschlechts, an welches sich unser Vertrauen hängt und hält, ist zugleich auch Gottes Genosse, ist Gott Selbst im Fleisch; und das menschliche Vertrauen des Menschen wird gerechtfertigt durch die große Kraft Gottes in Ihm. Alles das meinte unser Heiland, da Er sagte: „Glaubet ihr an Gott, so glaubet auch an mich“ (Joh. 14, 1.), Worte, deren unergründliche Tiefe uns zu oft verloren geht in der Fülle von Offenbarungen, die sie uns vorlegen. In dem Neuen Testament ist Gott nicht abgetrennt von Seinem Sohne als der Gegenstand des rein evangelischen Glaubens dargestellt; Sein Sohn ist von irgend einem Gesichtspunkt Seiner Offenbarung, Seines Wertes, Seiner Leiden und Auferstehung aus immer bei der Hand, diesem Glauben Seinen christlichen Charakter zu geben. Aber Christus ist als der Gegenstand dieses Glaubens immer Christus in Seiner ungetheilten Person. Wir dürfen nicht daran denken, für den Gott in Christo das Vertrauen zurückzubehalten, das einer göttlichen Stütze bedarf, und für den Menschen in Christo die Helden verehrende Begeisterung des menschlichen Vertrauens auf den „Gründer des Christenthums.“ Seine Person ist Eine,

und jede Kundgebung des Vertrauens auf Sein Wort und Sein Werk und Seine Gegenwart begegnet dem Mitgefühl eines Herzens, das so menschlich ist als das unsrige, während es alle Hülfe des ewigen Gottes auf uns herabbringt.

3. Mit Bezug auf die persönliche Religion ist in dem Unterricht des Heiligen Geistes der bekannteste Zug derjenige, welcher ihren Ursprung, ihr Wachsthum und ihre Vollkommenheit von der Einigkeit und Verbindung mit Christo abhängig macht. „Er ist unser Leben,“ nicht als Gott, oder als Mensch, sondern als die menschengewordene Person, in welcher die menschliche Natur in einer unbegrenzten Fülle geheiligt wurde, aus der wir Alle nun nehmen dürfen (Joh. 1, 16.). Unser Eifer für die Ehre des Geistes Christi und Gottes, und unsere Sorgfalt, die christliche Lehre vor dem Irrthum zu schützen, als ob unser Leben in einer Aneignung der Menschheit Christi bestände, welche uns durch Seine eigene göttliche Kraft gleichsam eingegossen würde, das Alles hat unsern Feststellungen über die unmittelbare persönliche Verbindung der Seele mit der wahren Person Christi (nothwendiger Weise) etwas Zurückhaltung auferlegt. Nachdem wir aber genug gethan haben, um jeder Verfehrung vorzubeugen, können wir uns jetzt dafür schadlos halten. Es giebt eine Verbindung zwischen Christo und dem Gläubigen, der „Ein Geist mit Ihm“ ist, welche in der Schriftsprache fast als Gleichstellung beschrieben wird, und welche wir in unserer Schätzung des christlichen Vorrechts ja nicht wollen mindern lassen. Wollte man dies wegnehmen, so würde man den Glanz des Neuen Testaments verdunkeln; wollte man aber davon thun, so würde man die zartesten Pulschläge des neuen testamentlichen Lebens zurückdrängen. Die Stärke der neuen Natur ist eine innere göttliche Kraft; wir bekommen sie aber durch unsere Verbindung mit jener universalen Person, deren Geist jedem gegeben wird. „Ich lebe; doch nicht ich, sondern Christus lebet in mir,“ ist die Sprache des Apostels Paulus,

des christlichen Mystikers, welcher damit, wie immer, Worte voll Wahrheit und Nüchternheit redet.

Ich sage: Paulus, der Mystiker. Die Verbindung, über welche er sich in den obigen Worten freut, als über die Befriedigung aller seiner Wünsche, ist die tiefe Verwirklichung alles dessen, wornach der Mysticismus zu allen Zeiten und fast in jeder Zone der christlichen Erde, als nach einem unerreichbaren Ideal (Vorstellung), sich gesehnt hat. Wohl hat es auch einen Mysticismus gegeben, welcher in seiner Verzweiflung einem abstrakten, formlosen, schweigsamen und pantheistischen Gott nachgelaufen ist; er hat bei seinem Ausgang die göttliche Persönlichkeit verfehlt, und mußte so mit der Vernichtung der eigenen Persönlichkeit der Seele in dem ungeheuren Abgrund endigen. Ein besserer und wahrerer Mysticismus aber hat nach einer Form getrachtet, welche Gott dem Menschen näher bringen sollte, und zwar in einer göttlichen Person, „Wein von unserem Wein und Fleisch von unserem Fleisch,“ deren Innerstes Gemeinschaft haben möchte mit unserem Innern, und mit deren Herzen unser Herz in Harmonie und zur Ruhe gebracht werden könnte. In Jesu haben wir diesen Gegenstand. Das Evangelium erklärt Ihn als den Gottmenschen, welchen der Mysticismus immer, bewußt oder unbewußt, aber stets in der Unwissenheit, angebetet hat. In dem menschgewordenen Christus findet der menschliche Geist seinen Gott, welcher ihn für Sich Selbst schuf, und außer welchem er keine Ruhe finden kann; jener Gott ist uns aber „nahe gebracht,“ so nahe, daß wir Ihn sehen und betasten, Ihn umarmen und uns, so zu sagen, an Seine Brust lehnen können.

4. Aber der christliche Mysticismus ist „unter dem Gesetz Christi.“ Unser gottmenschlicher Gesetzgeber giebt das ganze Gesetzbuch Seiner neuen Gesetzgebung in Seiner ungetheilten Person heraus. Er ist Gott und Er ist Mensch; wie Moses ist Er, „von Gott über Sein ganzes Haus gesetzt,“ aber Mose

ungleich, ist Er „der Sohn über Sein eigenes Haus,“ der es baute und welcher deshalb Gott ist (Hebr. 3, 3. 4.). Die christlichen Gesetze gehen von Einem aus, der ein menschlicher Gesetzgeber ist, vertraut mit allen unsern Interessen und Verbindungen und Pflichten, und welcher diese Seine Gesetze hauptsächlich dadurch einschärft, daß Er Sich Selbst zum Gehorjam gegen sie herabgelassen hat. Zudem Er aber dieselben giebt, ist Er mit göttlicher Vollmacht bekleidet zur Bestätigung jeder Ordnung, während eine göttliche Unfehlbarkeit jedes Wort Seines Mundes schützt. Die untheilbare Person zu trennen, wäre hier sehr unheilbringend. Wenn Jesus je einmal „allein gelassen“ wird, wo Er spricht, oder wenn Er zuweilen bloß als Mensch redet; wenn Er, wie einige neuere Forscher meinen, nur nach und nach mit Seiner Gottheit erfüllt wurde, oder nach der Ansicht anderer, für eine gewisse Zeit auf die Anwendung einer menschlichen Vernunft beschränkt war: welche Sicherheit haben wir dann für die Vollkommenheit und Ganzheit Seines Systems der Lehre und der Moral? Wer kann uns sagen, wann die menschliche Stimme mit Fehlbarkeit gesprochen, und wann wir der göttlichen unwandelbar trauen dürfen? Während wir die menschliche Entwicklung der menschlichen Natur unseres Heilandes festhalten, sammt allen Fortschritten des Wachsthums und der endlichen Begrenzung, dürfen wir Seine gesetzgeberische Thätigkeit nicht auf jene niedere Natur beschränken; wir müssen glauben, daß „Er die Worte Gottes redet,“ und beständig Gottmensch ist, wenn Er auf dem Stuhle sitzt, der höher ist als Moise's; und daß Er es uns gewiß sagt, wenn Er, obwohl Er der Sohn ist, doch um Seines Auftrags willen gehindert ist, Alles zu sagen, was wir gerne wissen möchten, z. B. über den Tag und die Stunde des Gerichts. Wir müssen dabei immer im Gedächtniß behalten, daß wir das geheimnißvolle Gesetz nicht kennen, welches unserem Heiland eine bestimmte Zurückhaltung auferlegt mit Bezug auf die Aus-

übung oder den Besitz Seiner göttlichen Eigenschaften, so weit es Seine menschliche Offenbarung betrifft. Aber nicht Eines Seiner Worte kann zur Erde fallen, oder durch eine noch höhere Lehre übertroffen oder verbessert werden. Er ist für uns der gottmenschliche Lehrer: ein menschlicher Prophet, „wie Moises;“ aber in Allem, was Er spricht, „spricht Er vom Himmel herab.“

5. Der menschgewordene Herr ist ferner für uns ein allerhöchstes Beispiel der Vortrefflichkeit. Wie Sein verjühnendes Leiden als der Grund unserer Hoffnung und Seine höchste Oberherrlichkeit als die leitende Richtschnur unseres Lebens, so ist ebenso klar in dem Neuen Testament Sein sittlicher Charakter als Vorbild für unsere Nachahmung uns vor Augen gestellt. Und wie wir die beiden ersteren Punkte besser verstehen, wenn wir sie auf die ungetheilte Person gründen, so wird auch das Beispiel des Herrn nur dann vollkommen verstanden, wenn wir es als von dem Gottmensch gegeben betrachten. „Niemand ist gut als Gott;“ und so kann auch nur Ein endgültiges Vorbild dem Geschöpf vor Augen gestellt werden, nämlich das göttliche. Aber der Mensch kann keine Vortrefflichkeit nachahmen, welche nicht menschlich ist. Wie von uns eine Nachahmung der Engel nur in den Eigenschaften verlangt wird, welche sie in Gemeinschaft mit uns besitzen, oder in den Punkten, welche einen uns beiden gemeinschaftlichen Gehorsam betreffen, so muß auch das allerhöchste göttliche Beispiel vermenschlicht werden, ehe es zum Maßstab unserer Vortrefflichkeit dienen oder unsere Nachfolge lenken kann. Selbst in dem Alten Testament, wo die Menschwerdung noch nicht geoffenbart oder wenigstens verhüllt war, mußte doch der Charakter Gottes, welcher den Menschen zur Nachahmung dienen sollte, in eine ziemlich nahe Ähnlichkeit zu dem des Menschen gebracht werden. Während gar nichts mit schrecklicheren Strafen bedroht war, als die Darstellung des göttlichen Gegenstandes der Anbetung unter

irgend einer Form, welche irgend eine geschöpfliche, besonders eine menschliche, zur Grundlage hatte, so kann doch nicht ge-
 leugnet werden, daß der ethische, sittliche Charakter Jehovahs unter menschlichen Gesichtspunkten und mit menschlichen Eigen-
 schaften dargestellt wurde. Und das kann nun auch auf unsern anbetungswürdigen Heiland übertragen werden. In nothwen-
 diger Folge Seiner göttlichen Natur, gemäß Seinem eigenen Zeugniß, welches von dem Heiligen Geist durch das ganze Neue Testament hindurch bestätigt wird, bietet Er uns ein
 Beispiel sündloser und höchster Vollkommenheit. Alles, was wir uns in Gott als gut denken können, ist das Geheiß Seines Lebens. Der Gott des Alten Testaments, der Jehovah des Gesetzes, der Psalmen und der Propheten erscheint wieder und
 kommt uns näher in dem Herrn Christo, als derselbe in aller Heiligkeit, sei es die Heiligkeit der Strenge oder der Liebe, sei es die Heiligkeit, welche Ihn Selbst mittheilt, oder diejenige, welche Seine Rechte schützt und wahrh. Nun aber ist diese Güte in einer völlig menschlichen Darstellung in Ihm uns vor die Augen gestellt. Er heiligt unsere Natur vor unserm Auge, oder vielmehr, Er entfaltet ihre Heiligkeit vor uns von Seiner Kindheit an durch alle Stufen Seines Lebens bis zum Tode. Was wir sehen, ist vollkommen hinreichend, daß wir auch an das, was wir von Seiner menschlichen Vorzüglichkeit nicht sehen, fest glauben können. Innige Andacht gegen Gott konnte in keinem höheren Grad gezeigt werden, als Er es that durch Seine Tag und Nacht fortgesetzten Gebete; und kein noch so starker Ausdruck ist im Stande, Seine wohlthunende Liebe zu beschreiben. Es ist ungeeignet und eine theologische Unehre-
 bietigkeit, wenn man Seinen heiligen Wandel nach dem Maßstab der einzelnen oder aller Gebote messen und beurtheilen will. Jenes Eine aber, welches die beiden Gesetzestafeln zu-
 sammenfaßt, drängt sich uns selbst vor die Augen, wenn wir Seine menschliche Vollkommenheit betrachten. Das 5te nach

dem Lutherischen Katechismus das 4te) kann statt aller übrigen uns als Beispiel dienen: Er machte dasselbe nicht allein zum ersten Gebot, das Verheißung hat, sondern in gewissem Sinne zum ersten im Segen. Wie die früheste Stunde Seines verantwortlichen Gehorsams als Mensch die Liebenswürdigkeit Seiner kindlichen Achtung zeigte, und zwar in einem um so schöneren Licht, als derselbe mit einem höheren Gesetz in Widerstreit zu kommen schien: so bezeugt uns auch Seine letzte Stunde noch dieselbe heilige Kindesliebe, und zwar wieder in einem um so höheren Grad, als damals die Last der ganzen Welt auf Seinem Herzen lag. Es ist jedoch gefährlich, den ersten Schritt auf diesem Pfade des Nachdenkens zu machen. Ich muß es unterlassen, weiter zu gehen, fast mit Dank, daß ich so einer zu großen Aufgabe mich entziehen kann, um hier noch einzuschärfen, wie nothwendig es sei, sich hier der untheilbaren Person unseres Vorbildes zu erinnern.

Seine Vorzüglichkeit darf nicht als eine einfach göttliche mit einer allzu übertriebenen Verehrung gleichsam aus der Ferne betrachtet werden. Das würde dieselbe aus dem Bereich der menschlichen Nachahmung ganz hinaus führen; und wir würden Ihn als unser Vorbild, wenn auch nicht als unsern Heiland, verlieren. Man kann aus der Vortrefflichkeit unseres Herrn eine blos Apollinariische Schönheit der Heiligkeit, eine göttliche und übernatürliche oder übermenschliche Entfaltung der Güte machen, welche in einem menschlichen Leben ausgewirkt zu sein scheint, aber nur scheint. Das ist ein Irrthum, welcher unmerklich die Achtung angreift, welche eine große Zahl Seiner gläubigsten Jünger sich von Christo gebildet hat; eben diese ihre Achtung und Ergebenheit führt sie in denselben. Sie vergessen, daß wo vor ihnen „Gott geoffenbaret ist im Fleisch,“ beide Seiten dieses wunderbaren Ausspruchs gleich nachdrücklich hervorgehoben werden müssen, das letzte Wort desselben nicht weniger als das erste. Dieser Irrthum ist, wenn irgend einer,

verzeihlich; aber seine Folgen sind sehr schlimm. Die Schönheit der Gnade und des Gehorsams, der Andacht und der Liebe unseres Herrn wird von einem feinen Doketismus angesteckt, welcher daraus nicht viel weniger macht als eine göttliche Vortrefflichkeit, die gar nimmer menschlich ist; oder wenn sie auch in einem gewissen Sinne menschlich bleibt, so ist sie doch so gänzlich unerreichbar, daß man sie nur noch bewundern und anstaunen kann, bis sie in dem Beispiel Seiner Heiligen sich abspiegelt und herabgestimmt wird. Dieser Mißgriff beraubt die herrlichsten Scenen in dem Evangelium, von der Wüste der Versuchung bis zu Seinem letzten Ausruf am Kreuze, ihres tiefsten Sinnes; und Er nimmt Seinen demüthigen Nachfolgern das, was für sie der edelste Antrieb ist, nämlich die Realität (Wirklichkeit) Seines menschlichen Beispiels.

Auf der andern Seite führt das Zurückweichen vor diesem Irrthum zu etwas, was für unsere Achtung vor Ihm noch gefährlicher und viel verderblicher ist. Wenn die menschliche sittliche Entwicklung unseres Herrn allzu abgetrennt betrachtet wird, ohne daß man sich dabei von der Einheit Seiner Person leiten läßt, so folgt daraus eine unziemliche Vertraulichkeit mit den Geheimnissen Seiner niederen Natur und ein Vergessen des weiten Unterschieds, welcher in allen Dingen, selbst in den gewöhnlichen, zwischen Ihm und uns besteht. Es ist möglich, daß man allzu neugierig in das Geheimniß von der Erniedrigung unseres Herrn eindringen will, und daß man Ihn als mit unserem sündigen Fleisch kämpfend betrachtet, unter dem Vorwand, daß man die Gleichheit zwischen Seiner und unserer Menschheit aufrecht erhalten wolle. Diese Neigung ist in unsern Tagen sehr deutlich sichtbar. In den früheren und mittelalterlichen Zeiten wurde die wahre Menschlichkeit der Entwicklung unseres Herrn allzu oft vergessen. Unsere Zeit dagegen treibt in ihrem blinden Eifer, eine neue Grundwahrheit festzustellen, auf das entgegengesetzte Ende zu. In neueren „Leben Jesu“

sehen wir vieles in dieser Hinsicht, was zu bedauern ist; und das ist nicht nur in diesen der Fall, auch manche unserer ganz evangelischen Auslegungen scheinen es zur Erklärung Seiner menschlichen Vortrefflichkeit für nöthig zu halten, daß der göttliche Sohn in Christo Ihn für eine Zeitlang verlasse. Sie suchen Seine Menschheit als abge sondert aufzufassen, und denken, Er könne kein Vorbild für die menschliche Tugend sein, wenn Er sie nicht auf menschlichem Wege erreicht habe; mit Einem Wort: Sie machen den Herrn „zu einem Menschen von gleichen Leidenschaften wie wir selbst.“ Nestorianismus, um nicht zu sagen Humanitarianismus, lauert kaum versteckt in ihren Schriften. Wir wollen recht auf der Hut sein und uns gewisser göttlichen Vorrechte erinnern, in welche das Fleisch unseres Herrn im Stande der Erniedrigung gehüllt ist. So tief sank Er nie herab, daß Er unsere Sünde in Ihm sich regend fühlte, oder daß Er um die Unterdrückung irgend eines Bösen in der Menschennatur bitten mußte, die Er angenommen hatte. Der Heilige Geist brachte unserem Herrn eine Natur, die eben so frei von Sünde war, als diejenige Adams, und welche eben dadurch, daß der Sohn sie annahm, der Sünde noch unzugänglicher wurde, als jene. Es war kein Keim des Bösen in Ihm, an den sich die Versuchung wenden konnte; „in Ihm war keine Sünde,“ und in Folge einer göttlichen Nothwendigkeit auch keine Fähigkeit dazu. Er „kam, die Werke des Teufels zu zerstören,“ aber nicht in Ihm Selbst; wäre das der Fall gewesen, es würde Ihn von uns Allen abgetrennt haben, denn die Vernichtung der eigenen Sünde ist genug zu eines Menschen Erprobung. Er war „von den Sündern abge sondert“ (Hebr. 7, 26.) „und wurde versucht in allen Stücken gleich wie wir“ nur so weit, als es „ohne“ eigene „Sünde“ geschehen konnte, obwohl Er die Sünden anderer trug (Hebr. 4, 15.). Er konnte unmöglich fallen. Unser Erlöser erlöste nicht zuerst Sich Selbst; der Heilige Geist war der einzige Verführer

Seiner Menschennatur, welche keiner andern Verjöhnung als dieser bedurfte. Eine göttliche Person erhob im Fleisch unsere Natur zu Sich Selbst, damit wir uns durch Ihn erheben möchten. Andere Beispiele, aber nicht das Seinige, zeigen uns den Weg der Rückkehr zur Tugend und das Geheimniß der Unterdrückung geheimer Laster: das war aber kein Theil des Amtes unjeres Erlösers. Seine Verjuchung zur Sünde war nur die Probe, welche Seine Sündlosigkeit bewies; und in denjenigen Fällen, wo uns Sein Beispiel mangelt, kommt uns Seine Tugend zu Hülfe. So weit als Sein messianischer Gehorjam außerhalb des Bereiches unjerer Nachahmung lag, so weit findet auch unser Gehorjam als Sünder, welche die Sünde überwinden, kein Vorbild in Ihm. Unsere Lehre von der mittheilbaren Person ist hier zwingend, und ich folge derselben, wohin sie führt. Auch nehme ich die Ausflucht nicht an, daß die göttliche Nothwendigkeit Seiner Heiligkeit mit Seiner eigenen unumschränkten Freiheit als Mensch im Einklang war. Es ist schwer, dies zu leugnen, denn sittliche Freiheit ist die Ehre des Menschen. Wenn aber dieses Wort von Christo in Seiner menschgewordenen Person gebraucht wird, so muß man es anwenden mit derselben Einschränkung und mit derselben ehrerbietigen Verherrlichung des Wortes, wie wenn wir sagen, daß Gott frei ist. (S. N. 19.)

6. Und noch einmal macht die Person unjeres Herrn als solche Anspruch auf des Gläubigen Verehrung, Anbetung, Huldigung, und — mit einem Wort — auf seine vollkommene Liebe, welche die höchste Form der Anbetung ist. Der Streit darüber, ob es geeignet sei, sich im Gebet an Jesum zu wenden, dessen menschliche Natur es zu verbieten scheint, ist in jedem Jahrhundert mehr oder weniger heftig geführt worden. Derselbe ist auch auf jeden andern Streit mit Bezug auf die Person Christi übertragen worden. Es ist indessen ein sehr kleinlicher Kampf. Mit Beziehung auf die Thätigkeit der heiligen Dreieinigkeit in der Erlösung, ist es unzweifelhaft, daß unser Gebet dem Vater durch den

Sohn von dem Heiligen Geist dargebracht wird, und auch das Lob, als der entsprechende Gegensatz zum Gebet, steigt in derselben Ordnung auf. Wer kann sich aber der heiligen Person nähern, wie sie in den Evangelien, sowohl in den drei ersten als in dem vierten, beschrieben ist, ohne zu fühlen, daß Er solche Liebe und solchen Weihrauch des Herzens von der Kreatur verlangt, wie nur Gott darauf Anspruch machen kann? Wer kann die Episteln lesen, ohne zu bemerken, daß es da buchstäblich keine Beschränkung der Huldigung giebt, welche die wiedergeborene Seele dem Herrn darbringen kann, und die Er annehmen will? Das höchste Gesetz ist die Liebe Gottes; aber die stärkste Befräftigung dieses Gesetzes ist der Fluch, welcher über den ausgesprochen ist, der Jesum Christum nicht liebt. Die untheilbare Person erklärt das Alles. Während der Unterschied zwischen dem Vater und dem menschgewordenen Herrn und Mittler sorgfältig festgehalten wird, vergißt die heilige Schrift niemals, daß der Mittler in Ihm Selbst und abgesehen von den Thaten als Mittler, ebenjowohl Gott als Mensch ist; sie läßt deshalb dem Christen vollkommene Freiheit in seinen Ergüssen der Liebe und Verehrung, welche bei ihrem Aufsteigen jedenfalls nicht fehl gehen können, auch wenn sie nicht hoch genug gingen. Wo keine Uebertretung sein kann, da giebt es auch kein Gesetz. Wir werden nirgends ermahnt, die menschliche Person ja recht sorgfältig abgetrennt zu halten, wenn unser Herz den Namen des Herrn Jesu anbeten und anrufen will. Auch ist uns nirgends befohlen, daß wir Seine göttliche Majestät bei Seite lassen sollen, wenn wir — so weit wir das thun können — unsere Gedanken auf Seine menschliche Gestalt richten, und daß wir die reine Liebe unserer menschlichen Herzen nur für den Menschen Christus Jesus zurückbehalten sollen. Er ist in Seiner Einen Person unser Herr; und der Geist des alten Psalmen faßt alle menschliche Verehrung, Liebe und Anbetung für Gott in die Worte Seines Befehls und Seiner Erlaubniß

zusammen: „Bete Ihn an“ (Ps. 45, 12.). Wie Seine Person ein Geheimniß ist, das nicht seines gleichen hat, und dem Glauben geoffenbaret wird, so erweckt es auch in dem Herzen ein ganz einziges Gefühl, als ob durch solche Schöpfung ein ganz neuer christlicher Gefühlsinn entstünde. Es erregt durch den Heiligen Geist eine Liebe, welche zu gleicher Zeit vollkommen menschlich und vollkommen göttlich ist; und es treibt uns an, Christo eine Verehrung darzubringen, welche, so zu sagen, nur Ihm angehört. Nicht als ob wir dieselbe Ihm etwa an einem Seitenaltar darbrächten, wo die geringere Anbetung ausgeführt wird, sondern in dem unverhüllten Glanze des Tempels Gottes. Derartige Worte aber bemühen sich vergebens, ihren eigentlichen Sinn auszudrücken. Es läßt sich Alles nur in die Eine Ermahnung zusammenfassen: Theilet die Person Christi nicht weder in eurem Glauben noch in eurer Andacht! Lassen wir nicht den Menschen in Ihm gar zu vertraut mit uns werden, damit wir nicht in gewisse pietistische Ueberschwänglichkeiten und Uebertreibungen verfallen! Wir wollen aber auch nicht den Gott in Ihm allzu überwältigend betrachten, damit wir nicht vergessen, daß das Christenthum kein Deismus ist, sondern die Offenbarung Gottes im Menschen.

7. Schließlich ist unser menschgewordener Herr als solcher, und nur als solcher, der Anordner und Lenker der Bestimmung des Menschen und der eigentliche Endzweck seines Wesens. Nur der Schöpfer kann über die Schicksale Seines Geschöpfes entscheiden. Durch den Sohn und für Ihn, den Sohn, der Christus ist, „sind alle Dinge geschaffen“ (Kol. 1, 16.). Der Fall des Menschen und seine Erlösung hat die Bestimmung des Geschlechts nicht abgeändert; es erklärt uns nur den Sinn jener tief sinnigen Reden, welche Christum sowohl zum Endzweck als zum Versöhner des menschlichen Lebens machen. Keine andere Lehre über die menschgewordene Person, als die von uns aufgestellte, kann das Gewicht dieser Wahrheit mit Bezug

auf das Ende des Menschen tragen. Fände sich irgend ein Flecken oder ein Riß in dieser Lehre, hier wenigstens müßte er entdeckt werden. Wenn die Gottheit Christi weniger, geringer wäre als wesentliche Gottheit, wenn Seine Menschheit in irgend einem Sinn von Seiner ewigen Person getrennt werden könnte, kurz, wenn Er nicht der menschengewordene Jesus für immer bliebe: so müßte „der Tag des Herrn“ es offenbar machen. Aber wir lernen ja, daß wenn das ganze Mittelalter vollendet ist und das Veröhnungswerk mit all' seinen Wundern der Gerechtigkeit und Gnade in die himmlische Geschichte übergeht, der Herr Christus immer noch das Haupt Seiner Kirche bleibt, die nicht aufhören wird, „Sein erworbenes Eigenthum, erlöst und gereinigt für Ihn Selbst“ zu sein (Ap. G. 20, 28; Tit. 2, 14.). Seine Heiligen in ihrer unzählbaren Menge und bestimmten Eigenthümlichkeit, „erlöset für Ihn Selbst als ein erworbenes Eigenthum“ (Eph. 1, 14.) durch Seine gottmenschliche Macht, „Ihm von dem Vater gegeben“ (Joh. 17, 6.) als die Frucht Seines gottmenschlichen Gehorsams, sie werden in Ewigkeit Sein eigen sein. Sie werden Seine Herrlichkeit in ihren erlösten Geistern anschauen, und ihre Leiber Seinem verklärten Leibe ähnlich sein; so werden sie ihre Vollendung in Ihm haben. „Die, welche Christo angehören,“ (1. Kor. 15, 23.) ist ihre Beschreibung in der Zeit und in der Ewigkeit. Aber alle Punkte, die wir hier festsetzen sollten: das göttliche Eigenthumsrecht, der endliche Zweck, die völlige Verfügung (Entscheidung); der gottmenschliche Besitz unserer Seelen, alles das ist zusammengefaßt in dem Einen Wort des Apostels Paulus an die Epheßer: „Auf daß Er Ihn Selbst darstellte (oder zubereitete) eine Gemeinde, die herrlich sei“ (5, 27.).

V. Diese letzte Stelle führt uns auf ganz geeignete Weise zum letzten Gesichtspunkt unserer Lehre, nämlich zu ihrer Beziehung auf die christliche Kirche als dem Leibe, dessen Haupt der menschengewordene Christus ist. Die sichtbare Kirche ist der

Eine Leib, welcher aus allen denjenigen zusammengesetzt ist, die jenen gefunden Glauben haben, dessen Mittelpunkt eben diese Lehre bildet; die unsichtbare Kirche aber ist die Gemeinschaft aller derer, welche im Himmel und auf Erden mit des Herrn lebendiger Person durch den Einen Geist verbunden, vereinigt sind; und in der ewigen Vereinigung mit Ihm werden die beiden Kirchen, die sichtbare und die unsichtbare, eine einzige sein.

1. Die „Wahrheit, wie sie in Jesus ist,“ meint in Wirklichkeit in einem ganz wichtigen Sinn die Wahrheit, wie sie in Bezug auf Jesus ist. Die Lehre von dem Einen Christus, der Gott und Mensch in dem Erlösungswerk verbindet, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, dessen Name, und zwar allein, den Menschen zur Rettung gegeben ist, — das ist der kurzgefaßte und vollständig hinreichende Probirstein der evangelischen Rechtlängigkeit. „Halten an dem Haupte“ ist die biblische Formel; und dieses Haupt ist der menschgewordene Sohn Gottes und der Menschenohn. Der Probirstein unseres Herrn Selbst in den Evangelien kann nicht übertroffen werden: „Was dünket euch von Christo?“ „Wer saget ihr, daß Ich sei?“ (Matth. 16, 15.). Wer auf diese Frage recht antwortet, wird auch jede andere Lebensfrage recht beantworten. Wenn „der Name, der über alle Namen ist“ seine rechte Stelle in der christlichen Theologie einnimmt, so werden sich alle übrigen Wahrheiten, die zum allgemeinen Heile gehören, in vollkommener Symmetrie (Ebenmaß) um jenen ordnen, von der allerheiligsten Dreieinigkeit an bis herab zu dem kleinsten Gebot, das zum Leben gehört. Es kann wohl ganz ruhig behauptet werden, daß jedes Glaubensbekenntniß, welches der nutheilbaren Person ihre richtige Stelle anweist, dem gemäß keinen wesentlichen Irrthum enthalten kann, oder — wie wir vielleicht hinzufügen müssen — keinen Irrthum, welcher seinen Besitz der christlichen Wahrheit völlig entfräset. Die Liebe, welche behauptet, daß keine Gemeinschaft, die diesen

Glauben festhält, gänzlich außerhalb der Schranken des Christenthums stehe, hat die Unterstützung der heiligen Schrift und also auch aller aufrichtigen Menschen. Und die Treue, die alle diejenigen ausschließt, welche die Integrität der Person unseres Herrn, als Gott und Mensch, nicht festhalten, kann kaum als unbiblische Strenge getadelt werden. Es ist freilich wahr, daß manche Gemeinschaften sogenannter Christen in Ost und West, deren Glaubensbekenntnisse mit Bezug auf die Grundlagen und die Einheit der Einen Person Christi gesund sind, diese ihre Gesundheit durch damit unverträgliche Irrthümer und Aberglauben wieder aufheben, so daß selbst jene Wahrheit nicht mehr zu Einfluß und Wirksamkeit gelangen kann. Der Christus des Glaubensbekenntnisses kann auch auf eine Weise dargestellt sein, daß Seine klare und einfache Oberherrlichkeit noch mehr verdunkelt und verjählet wird, als es bei einigen Kegern der Fall war, welche in alten Zeiten aus der Kirche ausgestoßen wurden. Auf der andern Seite ist es auch möglich, daß manche Gemeinschaften, und besonders manche einzelne Christen in diesen, welche sehr mangelhafte Ansichten von der gottmenschlichen Person haben und selbst Seine Gottheit gänzlich leugnen, doch durch einen gewissen instinktiven und unwiderstehlichen Glauben, welcher die Ketzerei zurückstößt, Ihn im Leben und der Praxis als den Allerhöchsten anerkennen, den sie in den Worten verleugnen. Glückselig sind diejenigen — und mögen wir immer zu ihnen gehören! — welche die heilige Schrift allein zu ihrer endgiltigen Richtschnur wählen, und die Lehren festhalten, welche in den frühesten Streitigkeiten der christlichen Kirche in ihren Concilien festgestellt wurden, ohne daß sie ihr reines, lauterer Glaubensbekenntniß durch die Uebersieferungen der Menschen verunstalten!

Es wäre ungeeignet, wenn ich hier auf einen Ueberblick über den ganzen Zustand des Christenthums mit Bezug auf diesen großen Probirstein der Rechtgläubigkeit eingehen, oder

auch nur betrachten wollte, in wie fern eine allgemeinere Uebereinstimmung in den Grundwahrheiten des Christenthums möglich und wahrscheinlich sei. Ich muß mich damit begnügen, unserer eigenen Gemeinschaft Glück zu wünschen zu ihrem ungefärbten Glauben in der Lehre und ihrer festen Liebe und Ergebenheit zur Person Christi. Von dem Beginne unseres Bestehens als Gemeinde an hat es bei uns keine Veränderung, keinen Schatten von Abwendung gegeben. Bei all' unserer andern Untrene und Unwürdigkeit ist keine Ungeundheit in dieser Beziehung entstanden. Wir verdienen wohl die Vorwürfe, welche Simon Petrus so manchmal empfangen hat; wir haben aber niemals geschwankt in dem guten Bekenntniß desselben (Matth. 16, 16.), noch sind wir zurückgetreten von seiner kühnen Versicherung (Joh. 21, 15.). Eine von den Lehrstreitigkeiten, die wir durchlebten, hatte Bezug auf die Person des Heilandes. Seine ewige Sohnschaft wurde eine Zeitlang von einigen bestritten, welche ohne übeln Hintergedanken darnach strebten, die Vernunft zu verhöhnen, dabei aber nicht wußten, daß sie den Glauben in Gefahr brachten. Unsere Grundsätze der Lehre schlugen ihren Irrthum zurück, derselbe ist bei uns nie anerkannt und unsere Lehre vor seiner Aufsteckung bewahrt worden. Durch den Segen dessen, welcher der einzige Hüter unseres allerheiligsten Glaubens ist und unserer Treue als Seiner Wächter unter Ihm, giebt es jetzt in unserem ganzen Predigerstand nicht Eine Stimme, welche sich weigerte, sich für die drei dogmatischen Glaubensbekenntnisse zu erklären, so weit diese Lehre in denselben ist. Es findet sich keine Gemeinde unter uns, weder unter den kleinsten noch unter den größten, welche nur eine Stunde lang die leichteste Abweichung von der Wahrheit mit Bezug auf den Einen Christus, der Gott und Mensch ist und für das Heil der Welt litt, dulden würde. Wir und unsere Gemeinden „sehen den König in Seiner Schönheit,“ was immer uns auch sonst verborgen bleiben mag; wir ver-

kündigen den Menschen den Einen Christus, wenn man uns auch beschuldigt, daß wir dies und jenes unterlassen. Und wir glauben auch, daß Er, welcher diesen höchsten Prüfstein eines gesunden Glaubens festgestellt hat, uns — so lange wir so Seinem Namen treu sind — vor jeglichem Irrthum bewahren, unsere mannigfachen Mängel verzeihen und heilen und uns vor allen derartigen geringeren Unterschieden im Urtheil bewahren wird, welche unsere Einigkeit in Gefahr bringen, oder den Vorfaß Seines Willens mit Bezug auf uns durchkreuzen könnten. (S. N. 20.)

2. Die Kirche, mit welcher wir es zu thun haben, und mit welcher die Interessen der Welt so unlöslich verbunden sind, ist also eine sichtbare Gemeinschaft, deren Glieder in einer aufeinander folgenden Reihe von lebendigen Zeugen ein Glaubensbekenntniß von Christo ablegen, das selbst von den Pforten der Hölle nicht soll überwältigt werden. Es darf aber nicht vergessen werden, daß die wahre, bleibende, ewig dauernde Kirche unter einem andern Gesichtspunkt die Gemeinschaft aller derer ist, welche durch ihre Verbindung mit Christo einen Theil Seines mystischen Leibes bilden, welcher ebenfalls „wächst an Weisheit und an Größe, an Gnade bei Gott und den Menschen.“ Es ist nicht möglich, daß wir unbekannt sind mit diesem Gesetz der Ausdrucksweise des Geistes mit Bezug auf die Person Christi, nach welchem dieselben Worte das einmal für Seine menschliche Natur, das andere Mal für Seinen mystischen Leib, die Kirche, gebraucht werden. Es könnte scheinen, als ob die neue Menschheit, die neue Gemeinschaft der Wiedergeborenen, die neue Ordnung der Menschenkinder, deren zweites Haupt der Menschensohn ist, als eine Ausdehnung Seiner eigenen heiligen Menschheit, eine Ausdehnung der Menschwerdung betrachtet wird, oder — um die umfassenden Worte des Apostels Paulus zu gebrauchen — als „die Fülle dessen, der Alles in Allem erfüllet (Eph. 1, 23.). Man kann wohl sagen, daß das eine bildliche Sprache sei, und in einer gewissen Ausdehnung

ist sie das auch ohne Zweifel. Aber dasselbe Bild geht durch den ganzen Bund des Evangeliums hindurch: ein Schatten, welchem die tiefe Realität (Wirklichkeit) der himmlischen Dinge entspricht. Die Eine, gemeinschaftliche, allgemeine gottmenschliche Natur des Herrn ist das Element, an welchem Alle theilnehmen; und kraft dieses gemeinschaftlichen Erbthes werden sie genannt — so lange sie hier unten sind, theilweise, dort oben aber völlige — „Theilhaber Christi“ (Hebr. 3, 14.). Die Folge daraus ist aber jene erhabene Einheit des „vollkommenen Maßes der Fülle Christi,“ welche das hohepriesterliche Gebet schon zum voraus nimmt, während es darum bittet und umgekehrt. Die vollendete mystische Gemeinschaft der Heiligen Christi soll ebenjo Eine sein in Ihm und ein Theil von Ihm Selbst und die Vervollständigung Seiner Vollkommenheit, wie es das heilige Fleisch war, in welchem Er unsere Erlösung auswirkte. Aber freilich auf einem andern Wege. Durch die Kraft und Wirkung des Einen Geistes wird dieser Leib für Ihn aus Menschenkindern gebildet, wächst in Ihn hinein und wird nach Seinem Bilde geformt; er wird aber nicht geschaffen durch irgend eine mystische Menschwerdung in Seinen Heiligen, oder in Ihn umgeformt, oder durch die Aneignung Seiner sakramentlichen Menschheit gebildet. Wenn man es recht versteht, so ist das die großartigste und für den Geist erfreulichste (anregendste) Anwendung der Lehre von der ungetheilten Person. Keine Ansicht von der Bestimmung der treuen Gemeinschaft kann diese übertreffen oder ihr gleichkommen. Christus soll Eins sein mit Seinem Leibe, der Kirche, in unauflöslicher Gemeinschaft: Alles was Seine Göttlichkeit für Seine menschliche Natur war, wird Er für die Erlösten, die in Ihm Eins gemacht werden: ihre Heiligkeit, Seligkeit, und Herrlichkeit. Christus, welcher jetzt in uns die Hoffnung der Herrlichkeit ist, wird dann die Herrlichkeit selber in uns sein. Ich getraue mir kaum, die Ausführungen des Apostels Paulus über dieses

Thema zu erwähnen; aber diesen schließen sich unmittelbar die Worte des Apostels Petrus an: „Wir sind Theilhaber einer göttlichen Natur.“ Der Herr hat aber Selbst geäußert, was unsere Verwunderung, unsere Anbetung und Hoffnung erregen kann, indem Er die Worte ausrief, deren Sinn bis jetzt noch nicht völlig begriffen worden ist: „Ich bin gekommen, daß sie“ — Seine Heerde, die Kirche — „das Leben und volles Genüge haben mögen“ (oder: und es noch reichlicher haben mögen) — noch reichlicher, περισσόν: mehr als Adam verlor, mehr als der nicht gefallene Mensch hätte erkennen mögen, mehr als die Ewigkeit selbst einschließen kann. Denn Er sprach von dem Leben, das Er Seinem Leibe, der Kirche, geben wolle, auf welche Er im Himmel wartet.

3. Die Aehnlichkeit zwischen der menschgewordenen Person unseres Herrn und Seiner Verbindung mit Seinem Leibe, der Kirche, wird uns die Schlußbetrachtungen über diesen Gegenstand an die Hand geben. Selbst mit Bezug auf den menschgewordenen Christus haben wir von einem natürlichen und einem geistlichen Leibe zu sprechen: zuerst von dem, welcher natürlich war, dann von dem, welcher nachher geistlich wurde. Alles was Ihn mit irdischen Verhältnissen verband, und an der körperlichen Erniedrigung theilnahm, ließ der Erlöser zurück, als Ihn die Himmel aufnahmen. Und doch blieb Er derselbe Jesus, auch in Seiner Verwandlung unverändert. Und so wird es nun auch der Fall sein mit dem natürlichen und dem geistlichen, dem sichtbaren und dem mystischen Leibe der Kirche. Wie der Herr uns zu sagen erlaubt, daß Seine Menschheit bei der Trennung des Geistes vom Körper der Auflösung unterworfen war, obwohl Er die Verwesung nicht sah, — wie Er selbst sagt: „Drechet diesen Leib!“ — und daß Er nach Seiner Auferstehung und in Seiner Himmelfahrt eine andere Gestalt annahm: so wird auch die sichtbare Kirche, ohne die Verwesung zu sehen, aufgelöst, umgeformt und verklärt werden in die

geistliche Vollkommenheit des Leibes, der kein Wachstum und keine Abnahme, keine Schwachheit und keinen Zerfall mehr kennt, der in Ewigkeit weder von der Liebe Christi noch von Christo Selbst getrennt werden soll. Jedes Glied, das nicht zu des Meisters Gebrauch geeignet ist, wird mit der Welt vergehen, welche Sein Leben nie annahm. Endlich und nach einem langen Laufe der Zeiten und Ordnungen wird die sichtbare Kirche genau Eine und dieselbe sein mit der unsichtbaren, und „Immanuel, Gott mit uns“ wird seine zweite herrliche Vollendung haben. Nicht, wie wir schon gesagt haben, durch eine zweite Menschwerdung; denn die Verbindung zwischen Christo und jenem äußeren Leibe wird keine hypostatische (persönliche) sein, sondern dadurch zu Stande gebracht werden, daß viele Söhne, jeder in seiner persönlichen Integrität (Ganzheit) zur Herrlichkeit geführt, und so nach Leib und Seele dem Menschgewordenen nachgebildet werden, damit Er und die Seinen ein ewiges und untheilbares Wesen bilden in einer Verbindung, von welcher uns der Herr Selbst die einzige Vergleichung und Erklärung in den Worten gegeben hat: „Auf daß sie alle Eines seien, wie Du, Vater, in mir und ich in dir, auf daß sie Eines seien in uns (Joh. 17, 21.).“

Hier muß ich nun Abschied nehmen von dieser „guten Sache,“ diesem Verbum bonum, diesem λόγος ἀγαθός (H. 45, 2. Vulg. Sept.). Wir haben das Zeugniß der heiligen Schrift über die wesentlichen Elemente der Person unseres Heilandes untersucht und gezeigt, daß sie Eine sei in der untheilbaren Einheit des Gottmenschen. Wir haben die mannigfaltige Tragweite dieser Wahrheit mit Bezug auf die Grundlehren der Theologie gesehen, auf welche sie überall ihr Siegel aufgedruckt hat. Wir haben den Gesegen unsere Aufmerksamkeit geschenkt, welche die theologische Ausdrucksweise über diesen Gegenstand regeln, und zwar nicht ohne einige Seitenblicke auf die Streitigkeiten, welche die christliche Kirche aufgeregt haben. Ueberall

ist gezeigt worden, daß das volle Verständniß des Geheimnisses von „dem Christ Gottes“ in diesem Leben dem Menschen nicht möglich ist, vielleicht in Ewigkeit nicht, daß aber unser Glaube an das, was davon erkannt werden mag, zu unserer christlichen Vollkommenheit, sowohl im Glauben als im Leben, wesentlich nothwendig ist.

Lasset uns nun von der Lehre uns zu Ihm Selbst erheben, und in unsern Herzen das festhalten, was wir in gemeinschaftlicher ehrfurchtsvoller Betrachtung gesagt haben! Möge die Epistel an die Hebräer, welcher wir zu so großem Danke verpflichtet sind, uns ein Beispiel und einen Führer liefern! Nachdem im ersten Kapitel bewiesen wurde, daß Christus wahrer Gott, und das zweite uns die Gewißheit und den Beweis erbracht hat, daß Er wahrer Mensch ist, läßt der heilige Schreiber die Menschwerdung als ein unausgesprochenes Geheimniß hinter dem Vorhang und schreitet weiter, um sich über die Wunder Seines Erlösungswerkes zu verbreiten. Doch ehe er das thut, hebt er mit Ehrfurcht den Vorhang und ladet seine Leser ein, die wunderbare Person selbst zu „betrachten“. Zu dieser Betrachtung, diesem eifrigen, auf Einen Punkt gerichteten, vertieften und nie ermüdenden Studium ladet der Heilige Geist uns Alle ein; nicht bloß uns, die wir zu Haushaltern über Christi Geheimnisse bestellt wurden, sondern Alle, welche „die heiligen Brüder“ Jesu und „Theilhaber des himmlischen Berufes“ sind. Wir wollen uns vereinigen, die Augen unseres Glaubens nun auf Ihn zu heften; denn Er ist in unserer Mitte gegenwärtig. Lasset uns Ihn anrühren mit der Hand des Glaubens, und wir werden finden, daß alle die Lebenskräfte, welche von Ihm in den Gefilden Galiläas ausströmten, uns nicht versagt werden! Und dann wollen wir unter dem Eindruck der Weihe dieses Abends uns aufs neue diesem unsterblichen Studium, der Erforschung dieser Erkenntniß hingeben, welche nicht aufhört, bis wir, nachdem wir eine Zeitlang die Herr-

lichkeit des Herrn angeschaut haben, wie sie sich in Seinem Wort widerspiegelt, selbst in dasselbe Bild verwandelt werden durch Seinen Geist, das herrliche selige Schauen erreichen und Ihn sehen, wie Er ist, welchem in der Einheit Seiner heiligen Person, und in der Einheit mit dem Vater und dem Heiligen Geist, sei Macht und Majestät und Herrschaft jetzt und in Ewigkeit. Amen!

Geschichte

der

Lehre von der Person Christi.

Wenn wir nun die Gestalt des menschenwordenen Herrn, wie sie sich in dem neuen Testament zeigt, aus den Augen lassen, und anfangen, dieselbe als den Mittelpunkt der historischen Theologie zu betrachten, so haben wir es mit einer Reihe von Lehrentwicklungen zu thun, welche ohne Unterbrechung durch alle christlichen Jahrhunderte bis auf die gegenwärtige Zeit sich fortsetzt. Das Dogma von der gottmenschlichen Person ist nie aus dem Herzen und Geiste der Kirche gewichen; wenn es nicht selbst unmittelbar der Gegenstand des Streites war, so hat es doch stillschweigend an allen andern Streitigkeiten theilgenommen. In gewissen großen Zeitabschnitten aber hat es die Gedanken der ganzen christlichen Welt für sich in Anspruch genommen und hingerissen. Indessen läßt sich doch durch all' das Getümmel der Ketzereien ein tiefes und starkes Zeugniß für die Wahrheit vernehmen. Der Zweck der nachfolgenden Skizze ist es nun, die verschiedenen Kämpfe und Streitigkeiten vorzuführen, durch welche hindurch diese Wahrheit ihren festen Standpunkt behauptet und sich selbst in dem Glauben und Bekenntniß der Christen festgestellt hat.

I.

Die neutestamentliche Lehre wird von den apostolischen Vätern fortgesetzt. Sie lehren, wenn auch in schwächerer Sprache, denselben Jesus in Seiner Vereinigung der Gottheit und Menschheit. Clemens von Rom, der Vater der nicht inspirirten (d. h. nicht vom Heiligen Geist eingegebenen) Literatur, kann statt aller andern stehen. Er spricht von Christo als der zuvor existirenden Macht Gottes, welcher Seine vollkommene Menschheit, „Seine Seele, Sein Fleisch und Sein Blut,“ zu unserer Erlösung hingegeben hat. Diese früheren Schriftsteller aber berühren ebenso wenig als

die Apostel, die ihre Lehrer waren, die formellen Kennzeichen und Eigenthümlichkeiten der persönlichen Vereinigung. Während sie ihre einfachen Briefe schrieben, hatten die Irrlehrer die Naturen Jesu zum Gegenstand ihres Angriffs sich aufersehen. Die Ebioniten, ein schwaches Ueberbleibsel der strengen Judenthümer, mit welchen Paulus zu kämpfen hatte, leugneten Seine Gottheit; während die Nazarener, ein anderer jüdischer Ueberrest, Ihn als übernatürlich vom Heiligen Geist empfangen betrachteten. Cerinthus, welcher der Sage nach mit dem Apostel Johannes in Verbindung gestanden sein soll, gehörte zu den ersteren, obwohl er in gewissen Ansichten, die ihn mit den Gnostikern vereinen, von ihnen abwich. Ein anderer gnostischer Ebionit war der unbekannte Verfasser der Homilien, welche man dem Clemens zuschrieb. Seine Spekulationen sind dadurch merkwürdig, daß sie den Keim mancher wilden Theorien enthalten, die später in Beziehung auf das Verhältniß zwischen Christo und den Menschentündern aufkamen. Er macht Ihn zu dem originalen (ursprünglichen) Menschen, welcher endlich in Christo geoffenbart wurde, nachdem er zuvor in sieben andern „Pfeilern der Welt“ — in Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob und Moses — erschienen war. Der Geist Gottes oder Christi kam herab auf Ihn als die letzte Menschwerdung, erfüllte Ihn mit übernatürlicher Erkenntniß, obwohl nicht als ein Geist, der von dem Seinigen verschieden war, und machte Ihn zwar nicht göttlich aber doch völlig sündlos. Diese phantastische Spekulation ist unter den Täuschungen der mystischen Christologie oftmals wiedererschienen.

Der im zweiten Jahrhundert auftretende eigentliche Gnosticismus bildete seine Theorie von der Person Christi in Uebereinstimmung mit Seinen Grundansichten über Geist und Materie. Er ging aus von seinem dualistischen Begriff von dem ewigen Widerspruch zwischen Gott und der Materie, und faßte die Erlösung auf als eine Befreiung des menschlichen Geistes von den Fesseln der Sinne und des unreinen materiellen (leiblichen) Lebens, und in Folge davon als die Erlösung des Volkes des wahren Gottes von der Herrschaft des unvollkommenen Geistes des jüdischen falschen Gottes oder des Demiurgus. Deshalb mußte Christus sein ein reiner Geist der Geister, einer der höchsten Aeonen oder Ausflüsse aus dem unermesslichen Abgrund der Gottheit. Um aber den Menschen zu befreien, mußte Er in der Materie erscheinen, um „die Sünde im Fleisch zu verdammen;“ aber Er mußte nicht in Wirklichkeit das Fleisch annehmen, weil das Ihn Selbst wieder in eine Gebundenheit versetzt hätte. Deshalb nahmen sie einen doketischen oder eingebildeten (Schein-) Leib an: eine Theorie, welche allen gnostischen Kegereien gemeinschaftlich ist, obwohl sie in ihren verschie-

denen Systemen eine Menge von Gestalten annahm. Nach der Meinung einiger trieb der Aeon die Sünde aus einer wahren menschlichen Natur hinaus, zerstörte aber bei diesem Prozeß (oder Vorgang) die Wirklichkeit dieser Natur. Nach andern war das, was Maria gebar, ein nicht materieller, geistlicher (psychischer) Leib, der nicht leiden konnte; während Einige behaupteten, der wahre Christus sei bei der Taufe auf den Menschen Jesus herabgekommen, habe ihn aber an dem Kreuze wieder verlassen, so daß also die Verbindung der Gottheit mit der Materie eine nicht wirkliche gewesen sei. Alle aber sind darin eins, daß sie dem Zeugniß des Johannes in seinem Evangelium widersprechen, der da sagt: „das Wort ward Fleisch,“ und luden so die Verdammung des „Antichrists“ auf sich, welche Johannes in seinem Brief zum voraus über ihren Irrthum aussprach. Während also die Ebioniten im 2. ten Jahrhundert die Gottheit unseres Heilandes leugneten, verwarfen die Gnostiker Seine Menschheit. Beide Systeme aber stimmten in einem gewissen Punkt der Lehre von der Person Christi überein: in allen ihren verschiedenen Zusammenstellungen machten sie Ihn zu etwas ganz anderem als jeder andere Sterbliche ist und ließen die Vermittlung zwischen Gott und dem Menschen in diesem oder jenem Sinn durch eine besondere Dazwischenkunft einer göttlichen Kraft zu Stande kommen. Ein bloß menschlicher Christus war bis zum 3. Jahrhundert unbekannt.

Während diese Irrlehren, aus Judenthum und Heidenthum zusammengeleitet und mit Christenthum vermengt, die menschliche Natur Christi auf ihre eigene Weise bestimmten, bestrebten sich die Vertreter der christlichen Lehre beide Naturen zu vertheidigen, ohne jedoch zunächst etwas über ihre Bereinigung festzusetzen. Dem eingebildeten Aeon, einem Gebilde der Phantasie wie der doketische Leib, setzten sie die biblische Lehre von dem Sohne Gottes entgegen; und man kann sagen, daß in dem ganzen vornicänischen Jahrhundert die Beziehung des Logos zur Gottheit der leitende Gegenstand in der Theologie war. Die griechischen Kirchenväter freuten sich über das große Wort des Apostels Johannes; und ob sie es nun für den Ausdruck der Ratio (Vernunft) in Gott oder der Oratio, des Wortes Gottes an die Kreatur auffaßten, es reizte und leitete ihre tiefste Spekulation, wenn es dieselbe auch nicht gänzlich befriedigte. Einige derselben schwankten zwischen einem ewigen Ausfluß (Emanation) und einer ewigen Persönlichkeit. Origenes kann als ihr Vertreter angesehen werden. Er behauptete eine ewige Zeugung, und zog den Ausdruck „Sohn“ vor, welcher von seiner Zeit an in einer gewissen Ausdehnung anstatt des Ausdrucks „Logos“ gebraucht wurde; aber er machte diese Zeugung zu einem Prozeß, der —

wie die Schöpfung — ewig fortgehe. So legte er den Grund zu dem nicänischen Bekenntniß; indem er aber eine Unterordnung des Sohnes behauptete, bahnte er dem Arianismus den Weg. Die Wahrheit, welche er lehrte, wurde von der Kirche im Allgemeinen festgehalten; und der Irrthum, den er in dieselbe verwob, wurde schon vor dem Concil zu Nicäa, 325 n. Chr., verworfen, indem man beides, die Weisnsgleichheit und die ewige Zeugung des Sohnes, feststellte.

Unterdessen machten sich vom Ende des 2. Jahrhunderts bis zur Mitte des dritten Bestrebungen bemerkbar, welche zwei bestimmte und bleibende Formen des Irrthums erzeugten: die eine griff die Persönlichkeit der Gottheit des Herrn an, und die andere beraubte Ihn gänzlich Seiner Gottheit. Praxas aus Kleinasien (160—180 n. Chr.) beschuldigte ganz kühn die katholische Lehre, sie sei tritheistisch (sie nehme 3 Götter an). In seinem Eifer, die Gottheit des Sohnes zu retten, heftete er seine Gedanken so ganz und allein auf den Einen Ausspruch Christi: „Ich und der Vater sind Eins,“ daß er darüber alle andern Aussprüche der heiligen Schrift vergaß, und zu dem Schluß kam, der Vater Selbst sei Mensch geworden und habe in Christo Leiden und Tod erduldet. Noetus von Embrna (240 n. Chr.) folgte ihm in dieser seltsamen Meinung, und vertheidigte sich gegen seine Widersacher mit den Worten: „Was habe ich denn Uebels gethan, indem ich so Christum verherrliche?“ Diese Lehre erhielt die päpstliche Zustimmung Callistus I., welcher behauptete, der Sohn sei nur eine Offenbarung des Vaters in menschlicher Gestalt, wie der Geist den Leib besetzt. Deshalb ist diese Lehre unter dem Namen *Patripassianismus* bekannt. Sabellius, ein von diesem Papst Befehrter (ums Jahr 250 n. Chr.) erweiterte diese Theorie so, daß sie auch noch den Heiligen Geist einschloß. Seine Grundbestimmung war die, daß er einen Unterschied zwischen der Monade und der Triade in der göttlichen Natur festsetzte. Nach ihm entfaltet sich die Einheit Gottes in drei erlösende Formen oder Gestalten: und wenn die Erlösung vollendet ist, giebt es in Ewigkeit nur eine Einheit, und die Formen ihrer Offenbarung hören auf. Diese Irrlehre wurde im Jahr 262 auf einem Concil verdammt, welches durch seine bestimmte Sprache in seinem Beschluß dem Nicänischen Concil zuvorkam. Sie findet sich aber immer noch als geheime Theorie in der Spekulation späterer Jahrhunderte, und er scheint auch in der neueren Zeit wieder unter mancherlei Gestalten, besonders in der feinen Theologie Schleiermachers. Somit können wir sagen, daß der Patripassianismus begann, was der Sabellianismus vervollständigte, nämlich die heftliche Verkennung der Gottheit unseres Herrn und die Vernichtung Seiner persönlichen Sohnschaft.

Genau zu derselben Zeit rief eine andere Klasse von Kezern den alten ebionitischen Irrthum wieder in's Leben, und machte unien Herrn zu einem bloßen Menschen. Es ist wahr, daß keiner von ihnen leugnete, Er sei viel höher als alle andern Menschen. Theodotus und Artemon geben Seine übernatürliche Geburt von einer Jungfrau zu; Paulus von Samosata (260 n. Chr.) behauptete sogar, der Logos habe in Ihm reichlicher gewohnt als in irgend einem vorhergehenden Gesandten Gottes, und Er habe durch Seine sittliche Vortrefflichkeit eine göttliche Würde erworben. Diese falschen Lehrer, welche alle mit einander von der Kirche verdammt wurden, waren also die vor-nicänischen Unitarier; sie weichen aber darin von denjenigen der neueren Zeit ab, daß sie sowohl eine frühere, höhere Würde des Logos in Christo, als auch eine nachfolgende Erhöhung in Seiner Aufsahrt in den Himmel zugaben. Diejenige unitarische Lehre, welche die Nachfolger des Socinus endlich ausbildeten, war in ihren nacktesten und abstoßendsten Formen selbst der Kezerei der alten Kirche noch nicht bekannt.

Mit Bezug auf die persönliche Vereinigung der beiden Naturen haben die früheren Väter noch keine klare Theorie aufgestellt, obwohl wir in ihren Streitigkeiten gegen die Doketen Andeutungen von der Lehre finden, welche nachher entwickelt wurde. Zrenäus lehrt eine unauflöbliche Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo; und findet ebenso wie Tertullian den Grund dieser Vereinigung darin, daß der Mensch ursprünglich nach dem Ebenbild des Sohnes geschaffen, und daß die Fähigkeit dieser Verbindung mit Ihm als die wahre und urbildliche Idee des Menschen zu betrachten sei. Origenes, die Quelle von so vielem Guten und so vielem Schlimmen in der späteren Theologie, kam der dogmatischen Feststellung dieses großen Gegenstandes am nächsten. Sein nicht zu zügelnder Verstand rang mit einigen der tiefsten Schwierigkeiten dieser Frage. Wie von ihm die beiden Gedankenreihen ausgingen, welche später zum Arianismus und Athanasianismus führten, so waren auch seine Spekulationen der Ausgangspunkt für die Nestorianischen und Eutyhianischen Ansichten der späteren Zeit. Denn er schwankte sehr zwischen den beiden Fragen, ob die menschliche Seele Jesu oder Seine göttliche Natur als der Sitz der Einen Persönlichkeit zu betrachten sei. Sein wohlbekanntes Bild von dem durch das Feuer erhitzten Eisen weist, wie solche Bilder im Allgemeinen, nach beiden Seiten. Er zog sich aber selbst aus der Schwierigkeit, und erwies der Theologie einen bleibenden Dienst durch den Ausdruck, den sein gewaltiger Geist zuerst schuf, nämlich: der Gottmensch.

II.

Die Entscheidung des Nicänischen Concils setzte die wahre Gottheit Christi gegen Arius fest, dessen Beschränkungen dieser Gottheit auf jedem Punkt aufgedeckt und verdammt wurden. Vergebens führte er für sich an, daß die Erschaffung des Sohnes ohne und vor aller Zeit geschehen, und daß er der Ursprung alles andern Lebens sei. Die Ausdrücke des Glaubensbekenntnisses geben zu, daß der Sohn gezeugt wurde, aber aus derselben Substanz (Wesen) des Vaters und von Ewigkeit. Mit Bezug auf die menschliche Natur unseres Herrn gebraucht es zwei besonders durch ihre Wiederholung merkwürdige Ausdrücke: „Welcher Fleisch ward“ und „Mensch wurde.“ Aber ganz von Christi wahrer Gottheit hingenommen, vernachlässigte es die Vorichtsmaßregeln, welche beim nächsten Concil für notwendig befunden wurden zum Schutze der Integrität der Menschheit unseres Heilandes. Das „Homoussion“ wurde später gleich nöthig gefunden sowohl für die niedere als für die höhere Natur. Das unmittelbare Streben der Arianischen Theorie war, eine menschliche Seele in Jesu als überflüssig darzustellen. Sie machte den Logos in Christo zu einer geschaffenen Natur, welche dem menschlichen Geiste so ähnlich war, daß sie an allen Bedingungen und Bewegungen theilnehmen konnte, deren Gegenstand die menschliche Seele ist. Es war in der That kein Grund vorhanden, warum sie nicht das Fleisch eben so natürlich und vollkommen beleben und regieren konnte, als der Geist des Menschen selbst. Das Endliche konnte wirklich nicht das Unendliche aufzunehmen; aber das geschaffene Wort oder die geschaffene Vernunft, die zwar unbestimmbar groß aber nicht unendlich gedacht wurde, konnte sich mit dem Protoplasma — um den neueren Ausdruck zu gebrauchen — des menschlichen Organismus verbinden, in das Fleisch eingehen, und dessen Haupt, Herz und Glieder als ein Werkzeug gebrauchen. Man schloß aber die Nicänische Formel von „dem Sohn“ in der Wirklichkeit, wenn auch nur stillschweigend, solch' eine Einwohnung im Fleisch durch den absoluten *ὁμοούσιον τῷ πατρὶ* aus. Aber ihr nicht argwöhnlicher Gebrauch des nun zuerst gebrauchten starken Ausdrucks *σὰρξ ἐγένετο* „ward Fleisch gemacht,“ welchen nur ein Arianer sollte verkönnen, verschloß nicht mit der Bestimmtheit des dritten Glaubensbekenntnisses der übermäßig neugierigen Speculation den Weg. Jedenfalls mußte er strenge und sorgfältig bewacht werden. Selbst Athanasius entdeckte erst durch die Erfahrung, wie gefährlich seine eigene Art und Weise war, die Menschwerdung blos als „das Annehmen des Fleisches“ zu betrachten. Doch

wurden er und alle die Nicänischen Väter bald aufmerksam gemacht dadurch, daß einer unter ihnen allen Hauptnachdruck auf das Eine Wort „ward Fleisch“ legte und das andere „Er wurde Mensch“ vergaß.

Apollinaris, Bischof von Laodicäa (362 n. Chr.) kann als der Vater aller eigentlichen christologischen Streitigkeiten angesehen werden, oder wenigstens derjenigen, welche sich bloß auf die Vereinigung der beiden Naturen bezogen. Er war ein Freund des Athanasius und ein eifriger Vertheidiger der Nicänischen Theologie, aber seine Vertheidigung der Gottheit Christi führte ihn dazu, die Integrität (Ganzheit) Seiner Menschheit zu opfern, indem er derselben den menschlichen Geist absprach. Seine Lehre, soweit man sie bei dem Mangel eigener Schriften von ihm verstehen kann, hatte zwei Richtungen: die eine bezog sich auf den vorzeitlichen Christus, die andere auf die Menschwerdung. „Der Herr vom Himmel“ war das Lösungswort der ersteren; die Verbindung zwischen Gott und dem Menschen war eine ewige in dem Logos, welcher den besseren Theil Seiner Menschheit, die himmlische Menschlichkeit, mit Sich vom Himmel herab brachte. Deshalb war nach dem letzteren Theil seiner Lehre die Menschwerdung nur das Annehmen des Fleisches und der animalischen Seele des Menschen. Die göttliche Natur Christi machte den menschlichen Geist überflüssig, und das Resultat war Eine Person, eine Zusammensetzung aus Gott und zwei Theilen der menschlichen Natur. Apollinaris dachte, daß die Kirche nur so den Einen Christus in der völligen Sündlosigkeit Seiner persönlichen Natur und die Göttlichkeit Seiner Veröhnung festhalten könne. Es wurde aber von Athanasius, den beiden Gregor und Basil siegreich behauptet, daß Christus nie Mensch geworden sei, wenn Ihn der menschliche Geist abgesprochen werde; daß Er nie unsere Natur erlöst habe, wenn Er nicht den edelsten Theil des Menschen angenommen habe, nämlich den Geist, in welchem die Herrlichkeit des göttlichen Ebenbildes und die Schmach und Schande seiner Sünde lag; daß in des Menschen dreitheiliger Zusammensetzung aus Geist, Seele und Leib keine solche manichäische Nothwendigkeit der Sünde liege, welche es Gott unmöglich machte, unsere ganze Natur an Sich zu nehmen. Das zweite ökumenische (allgemeine) Concil zu Konstantinopel (381 n. Chr.) verdamnte die Apollinarische Lehre; und so stellte dasselbe Concil, welches endlich auch die Integrität der Dreieinigkeit festsetzte durch die Verkündigung der Gottheit des Heiligen Geistes, auch die Ganzheit der menschlichen Natur unseres Herrn fest. Aber der so verdamnte Irrthum verließ die Kirche nur „eine Zeitlang.“ Nach fünfzig Jahren trat er in andern und viel scheinbarern Formen wieder auf.

Wir treten nun dem eigentlichen Mittelpunkt der Frage mit Bezug

auf die beiden Naturen in den Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten näher. Wir werden sie aber besser verstehen, wenn wir zuerst ihre beiden Bestrebungen nach einer entschieden entgegengesetzten Richtung feststellen, welche von Anfang an der christlichen Theologie ihr Siegel aufgedrückt hatten, und die leitenden Grundzüge in diesen christologischen Streitigkeiten waren. Die Alexandrinische Schule des Denkens war speculativ, mystisch und transcendental (überjenseitlich); den Denkern dieser Schule stellte sich die Verbindung Gottes und des Menschen in Christo unwiderstehlich als eine unaussprechliche Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen dar, in welcher natürlicher Weise das Menschliche in Gefahr stand, gänzlich verloren zu gehen. Die Antiochenische oder Eutychische Schule auf der andern Seite war nüchtern, reflektiv und praktisch; von den Denkern dieser Schule wurde die Verbindung natürlicher Weise unter dem bequellicheren Gesichtspunkt eines moralischen Bandes zwischen der göttlichen Person und einer menschlichen betrachtet, oder als die Einwohnung der ersteren in der letzteren. Man kann ganz ruhig behaupten, daß auf diesen beiden entgegengesetzten Grundlagen des Denkens in ihrer Anwendung alle die Irrthümer beruhten, welche in der Geschichte der Lehre von der Person Christi angetaucht, wieder verschwunden und aufs Neue erschienen sind. Und es ist ebenso gewiß, daß die Wahrheit da gesucht werden muß, wo die weisesten Theologen sie gesucht haben — nicht in einer unmöglichen Veröhnung dieser entgegengesetzten Ansichten, sondern in solch' einer Lehre, welche die unlegbar gefunden Elemente der beiden zusammenfaßt.

Das Antiochenische Bestreben fand seinen besten Ausdruck in dem Nestorianischen Streit, welcher vom Jahr 428—431 n. Chr. dauerte, wo er sein Ende fand durch die Verdammung des Nestorius im dritten ökumenischen Concil zu Ephesus, und durch die Festsetzung der Einheit der Person Christi.

Nestorius hat seinen Namen der Irrlehre gegeben, welche die Personen trennt. Aber Theodor von Mopsuestia, sein Lehrer, war in Wirklichkeit der Schöpfer dieser Lehre und der Formeln, welche das Bestreben hatten, das Göttliche von der menschlichen Person in Christo zu trennen. Nestorius verkündigte nur, was Theodor lehrte; aber seine stürmischen letzten Tage und sein schreckliches Ende sind so enge mit dieser Irrlehre und ihrer Verdammung verknüpft, daß sein Name jeden andern aus der Verbindung mit derselben verdrängt hat. Er war ein bigotter Mönch und ein gewaltiger Prediger. Als er im Jahr 428 zum Patriarchen von Konstantinopel gemacht wurde, begann er eine strenge Verfolgung aller Irreligionen, eine ausgenommen, den Pelagianismus, und spornte dieselbe noch mehr

an durch die Heftigkeit seiner Anklagen auf der Kanzel. Eins besonders mißfiel ihm selbst an den Rechtgläubigen, nämlich die Gewohnheit, die Jungfrau Maria „die Mutter Gottes“ zu nennen. Theodor halte ihn gelehrt, sich diesem zu widerlegen, indem er behauptete, sie „habe nur einen Menschen geboren, in welchem die Verbindung mit dem Logos zwar ihren Anfang nahm, aber bis zu seiner Taufe unvollständig blieb.“ Nestorius scheint einen klaren Begriff von der Tragweite dieser Frage gehabt zu haben, als er den Vorschlag machte, sie lieber „Mutter Christi“ zu nennen; aber er hob die Wirkung der darin liegenden Wahrheit wieder auf, indem er erklärte, daß die Verbindung der beiden Naturen in dem Erlöser keine persönliche, sondern eine moralische sei, daß ein vollkommener Mensch das Instrument der Wirksamkeit des Logos, der Tempel geworden sei, in welchem Er wohnte. Cyrill von Alexandria war sein Hauptgegner. Die beiden Nebenbuhler auf den Patriarchenstühlen versuchten einer den andern, die weltliche Macht wurde angerufen und die schlimmsten Leidenschaften angefaßt. Nestorius wurde von der Synode zu Ephesus verdammt, aber in seiner Abwesenheit und auf eine sehr unwürdige Weise. Sein nachfolgendes Schicksal, die Unterdrückung seiner Lehre im römischen Reich und ihre Fortpflanzung unter den Nestorianern Persiens und Indiens haben mit unserem jetzigen Zwecke nichts zu thun.

Die Verurtheilung des Nestorius war jedoch nur eine negative; es wurde nichts Positives zu der christlichen Lehre oder Lehrformel hinzugefügt. Bald nach dem Concil von Ephesus wurde ein Vergleich versucht, und ein Symbol der Vereinigung zu Stande gebracht, welches für einige Zeit, aber nicht für lange, alle befriedigte. Cyrill starb im Jahr 444, wahrscheinlich noch zu rechter Zeit, um der nicht zu beneidenden Würde eines Häresiarchen (Ketzerführers) zu entgehen. Eutyches, ein schwacher 70jähriger Mönch, von welchem man vor dem Concil, das Nestorius verdammt, nichts gehört hatte, wurde gleichsam zufällig der Vater der monophysitischen Lehre (die nur Eine Natur annimmt), und zwar durch einige merkwürdig klare Sätze, welche er bekannt machte. Er erklärte, daß er nach der Menschwerdung nur Eine Natur in Christo anbeten könne, nämlich die fleischgewordene Natur Gottes; daß alle menschlichen Eigenschaften auf das Eine Subjekt, den menschengewordenen Logos, den vergöttlichten Menschen übertragen werden müßten, und daß nur so Gott die Fähigkeit erlangen könne, zu leiden und zu sterben. Das ist also das Wesentliche des Eutychianismus: Eine Natur und Eine Person in Christo und kein Unterschied zwischen Seinen Thaten oder unserer Anbetung. Eutyches war zum Angriff durch einen bittern Parteigeist wie ausgejucht, mußte aber nach dem Willen Gottes der Sache

der Wahrheit dienen. Er wurde im Jahr 448 von einer Synode in seiner eigenen Stadt Konstantinopel verdammt, welche als Glaubensbekenntniß aufstellte, daß „Christus nach Seiner Menschwerdung aus zwei Naturen in Einer Hypostasis (Wesen) und in Einer Person bestehe, Ein Christus, Ein Sohn, Ein Herr.“ Beide Parteien waren erbittert; wir müssen es aber der Kirchengeschichte überlassen, mit Scham die Gewaltthätigkeit des Räuber-Concils zu Ephesus und die Vorgänge zu erzählen, welche zur Vernichtung des vierten ökumenischen Concils in Chalcedon (451 n. Chr.) führten. Man hatte sich auf den Bischof von Rom, Leo, den ersten Geist dieses Jahrhunderts berufen. Seine berühmte *Epistola ad Flavianum* erfolgte auf eine Anfrage, vielleicht die feinste theologische Abhandlung über den ganzen Gegenstand; und es ist nicht zu zweifeln, daß sie viel zur Feststellung der Lehrform beitrug, welche endlich, so weit ökumenische Bestimmungen reichen, die volle Wahrheit der Schrift ausdrückte. In wohl erwogenen und sorgfältig gewählten Sätzen vermittelte diese Formel zwischen Nestorius und Eutyches, indem sie beide verdammete: „Gemäß den heiligen Vätern lehren wir einstimmig Einen und denselben Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, vollkommen mit Bezug auf Seine Gottheit und vollkommen mit Bezug auf Seine Menschheit, wahrer Gott und wahrer Mensch, bestehend aus einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleisch; gleichen Wesens mit Seinem Vater nach Seiner Gottheit, gleichen Wesens mit uns nach Seiner Menschheit; uns gleich in allen Dingen, doch ohne Sünde; mit Bezug auf Seine Gottheit von dem Vater gezeugt vor allen Welten, aber mit Bezug auf Seine Menschheit geboren in diesen letzten Tagen für uns Menschen und zu unserem Heil aus der Jungfrau Maria, der Mutter Gottes; ein und derselbe Christus; Sohn, Herr, einzig gezeugt, bestehend aus zwei Naturen, ohne Vermischung, ohne Verlehrung, ohne Trennung und ohne Theilung; die Unterscheidung der Naturen auf keine Weise aufgehoben durch ihre Vereinigung, sondern die Besonderheit einer jeden aufrecht erhalten, und beide miteinander bildend Eine Person, Ein Wesen. Wir bekennen nicht einen Sohn, getheilt und abgejondert in zwei Personen, sondern Einen und denselben Sohn, den Einzig-Gezeugten, den Gott-Logos, unsern Herrn Jesum Christum, so wie es der Prophet zuvor mit Bezug auf Ihn verkündigt, Er Selbst es uns gelehrt und das Symbol der Väter es uns überliefert hat.“

Die Sätze dieses Glaubensbekenntnisses sind, besonders in der griechischen Grundsprache, eine ganz klare Auseinandersetzung des Irrthums und zugleich eine Vertheidigung des Glaubens. Sie sind eben so ruhig, als die Scenen stürmisch waren, in deren Mitte sie verfaßt wurden. Der

Athanasianische Glaube war wohl eine Ananstinianische Veränderung desselben, das Werk des Vigilius Tapsenüs, eines afrikanischen Bischofs. Ist das wirklich so, so ist es nicht das Geringste, was die christliche Theologie dem Genie, der dialektischen Geschicklichkeit und der wunderbaren Gewalt über die menschliche Sprache zu danken hat, welche die afrikanischen Väter bezauberten. Aber dieses Bekenntniß fügt nur wenig über die Person Christi hinzu; seine Haupt-Erweiterungen beziehen sich auf die Lehre von der Dreieinigkeit, welche es zum erstenmal als solche feststellte und in das christliche Bekenntniß einfügte. Nur etwas Neues hat dasselbe: es findet sich darin ein Bild, welches nicht im Einklang zu stehen scheint mit der majestätischen Einfachheit eines Glaubensbekenntnisses, und das es als das Werk eines afrikanischen Aduers kundthut. „Er ist Einer nicht durch Vermischung der Naturen, sondern durch die Einheit der Person. Denn wie eine vernünftige Seele und ein Leib Ein Mensch ist, so ist Gott und Mensch Ein Christus.“ So viel Geeignetes und Passendes auch in dem Bild sein mag, so ist es doch sehr schwach, und fordert eher die Kritik heraus, als daß es sie zum Schweigen bringt. Jedenfalls stimmt es nicht recht zu dem Ernst und der Würde eines Glaubensbekenntnisses, welches nur die Thatfache und den Glauben mit dem Munde bekennen soll zur Ehre Gottes. Gründe und Verfluchungen wurden erst in dieselben eingeführt, als die Kirche schon manche Schritte zu ihrem Verfall vorwärts gethan hatte.

III.

Hier, in Chalcedon, hatte die Christologie endlich den Schluß der ganzen Streitfrage erreicht. Die nachfolgenden Streitigkeiten und Entscheidungen haben nur wenig der vertheidigenden Feststellung hinzugefügt, auf welche sich das Chalcedonische Glaubensbekenntniß mit tiefer Weisheit beschränkte. Das Geheimniß der Art und Weise der Vereinigung der beiden Naturen, welche es unerklärt und unberührt ließ, wurde nicht gelöst und wird auch von der Theologie auf dieser Erde wahrscheinlich nie gelöst werden. Es hat aber dieses Geheimniß unaufhörlich den Geist der Spekulation gereizt, welcher niemals eine Niederlage anerkennen wird, und der seine abenteuerlichen Gänge nur um so kräftiger verfolgt, je öfter er zurückgeschlagen wird. Die Entscheidungen des vierten Concils warfen die Nestorianische und die Eutychianische Lehre aus dem Heiligthum der christlichen Lehre hinaus; es erschienen aber bald wieder Advokanten der beiden Irrthümer: der Eutychianismus in den langen, ermüdenden und schimpflichen Streitigkeiten im Osten, welche als die Monophysitischen und Mono-

theletischen bekannt sind; und der Nestorianismus in dem weniger bekannten Aboptianistischen Streit im Westen. Wir müssen denselben noch einige Aufmerksamkeit schenken, doch nur so weit, als sie die Lehre von der Person unseres Heilandes berührten.

Die Monophysitische Ketzerei war, wie schon ihr Name sagt, eine Fortsetzung oder ein Wiederhall des Eutychianischen Dogmas von einer einzigen Natur in Christo. Sie leugnete allerdings, daß die menschliche Natur gleichsam von der göttlichen verzehrt oder verschlungen worden sei; von diesem bösen Element können wir wohl sagen, daß es für immer aus der Geschichte verschwunden ist. Aber sie machte unseres Herrn Menschheit nur zu einer zufälligen Zugabe zu dem unveränderlichen Wesen Gottes. Die Monophysitischen Gegner des Chalcedonischen Bekenntnisses führten eine liturgische Formel ein, um ihr Gefühl auszudrücken: „Heiliger Gott, der du gekreuzigt wurdest, erbarme dich unser!“ Daher hat ihre Lehre den Namen *Theopaschitismus* bekommen, so wie Tertullian die Irrlehre des Praxeas *Paripassianismus* nannte. Hundert Jahre lang verletzten diese Sektirer mit ihren Streitigkeiten über den Leib Jesu die östliche Kirche in Unruhe. Severus, Patriarch von Antiochia, ließ sich die erste Abweichung von der rechtgläubigen Lehre von der vollkommenen Wesensgleichheit unseres Herrn mit unserer Natur zu Schulden kommen. Seine Partei glaubte, daß der Leib des Herrn vor der Auferstehung sterblich und verweslich gewesen sei; deshalb nannte man sie *Phthartolatre*, (auch Severianer), d. h. Anbeter des Verweslichen. Ihnen traten die *Abthartodoketen* (auch *Zulianiten* genannt) entgegen, welche behaupteten, die Körperlichkeit Christi habe von Anfang an an der Unvergänglichkeit des Logos theilgenommen. Es war dies eine Verbindung des alten Doketismus und Eutychianismus. Diese beiden großen Parteien hatten wieder ihre Unterabtheilungen. Die eine Sekte wich so weit von dem Monophysitischen Grundsatze ab, daß sie unseres Herrn Allwissenheit während des Standes seiner Erniedrigung leugnete; sie wurden deshalb *Agnoetä* genannt. Andere Sekten entsprangen wieder aus dem Streit über die Frage, ob der Leib Christi als ein Geschöpf zu betrachten sei oder nicht; die ersteren nannte man *Ktistolaträ*, die andern *Akristiä*. So geringfügig nun auch diese Unterscheidungen und Streitigkeiten scheinen mögen, so waren sie eben doch die natürlichen Schößlinge aus der Monophysitischen Wurzel. Sie bilden eine der merkwürdigsten Unterabtheilungen mit Bezug auf die große Lehre, von welcher wir reden. Mitten unter all' diesen Verirrungen gab es jedoch Denker von streng Monophysitischem Gepräge, welche jeden Versuch, das Göttliche und Menschliche in Christo zu trennen, zurückwiesen, nicht weil das Geheimniß uner-

gründlich, sondern weil die beiden in Ihm absolut Eins geworden seien. Die historischen Berichte über die Monophysitische Ketzerei sind ungerichtet. Das fünfte ökumenische Concil, im Jahr 553 vom Kaiser Justinian in Konstantinopel zusammengerufen, verdamnte den Nestorianismus, erklärte aber den Monophysitismus in einer gewissen Ausdehnung für berechtigt. Die Sekten blieben jedoch von der griechischen Kirche getrennt und werden noch heutigen Tags im Morgenlande gefunden, wie die Nestorianer selbst: es sind die Jakobiten in Syrien, die Kopten in Egypten, die Abessinier, die Armenier und die Maroniten.

In dem Monothelischen Streit nahm die große Frage einen würdigeren Charakter an. Während die Monophysitischen Kämpfe sich auf die Frage über Christi fleischernen Körper und die Seele, als dem Sitz Seiner Erkenntniß bezogen, wendete sich die Monothelische Untersuchung der Frage zu, ob Er Einen oder zwei Willen habe. Der Kaiser Heraclius schlug einen Vergleich vor, durch welchen man auch die Monophysiten für die katholische (allgemeine) Kirche gewinnen könnte, und zwar durch die unsere besondere Aufmerksamkeit verdienende Formel: *μία θεωτότης, ενεργεια* „Eine gottmenschliche wirkende Kraft.“ Sie wurde aber nicht angenommen; und die Streitfrage wüthete fort bis zum sechsten ökumenischen Concil in Konstantinovel, im Jahre 680, welches die Lehre von dem Einen Willen förmlich verdamnte. Diese Entscheidung, bei welcher der Osten und Westen zusammenwirkten, wurde nach langer Beweisführung gefällt. Die Monotheliten stellten sich beim Kampf einfach auf den Grundlag, daß zwei Willen auch zwei Subjekte einschließen, während bei der Erlösung Alles nur von Einem gottmenschlichen Wirkenden ausgehe. Ihre Gegner von katholischer Seite dagegen behaupteten, daß in zwei Naturen nothwendig auch zwei Willen und zwei natürliche Wirksamkeiten vorhanden sein müssen. Der Streit wurde geschlossen durch die Lehre, daß die beiden Willen harmonisch zusammenwirken und der menschliche Wille dem göttlichen folge. Johannes von Damaskus, der ein Menschenalter später lebte, und für die griechische Kirche das war, was Leo für die römische, der vollendetste Theologe mit Bezug auf diesen Gegenstand, stellte die ganze Lehre des Concils in ihrer vollsten Gestalt dar. Er erklärte die Beziehung der menschlichen Natur zur göttlichen in der Einheit der Person als enhypostatisch oder anhypostatisch. Die menschliche Natur Christi ist nicht hypostatisch (persönlich) in sich selbst, doch auch nicht ohne Hypostasis, insofern sie in der Hypostasis des Logos existirt. Es ist die menschliche Natur, aber nur so, wie sie ist, bevor sie zu einem persönlichen Individuum wird. Er lehrte mit andern Worten eine unpersonliche menschliche Natur in Christo. Es wird aber dem

nachdenklichen Gemüth gewiß der Gedanke aufstoßen, man habe die alte Formel des Heraclius (oder des Dionysius Areopagita, von dem sie entlehnt ist) — „Eine gottmenschliche wirkende Kraft“ — doch zu früh verworfen. Der Ausdruck selbst kann wie manche andere, welche den nämlichen Gedanken ausdrücken wollen, diesen und jenen Einwurf hervorrufen. Aber Eine Idee liegt der ganzen Geschichte unseres Herrn zu Grunde. Nur wenige Stellen ausgenommen, die von Seiner ewigen Stellung und Beziehung zur Gottheit handeln, legt das Neue Testament der Person des Mittlers ganz gleichmäßig nur Einen Charakter, nur Eine wirkende Kraft zu Grunde. Unser Herr Selbst nimmt — wenn ein solches Wort erlaubt ist — Sein ganzes Wesen in der verstorbenen Ewigkeit auf, und „ging aus“ vom Vater, nicht um Seinen eigenen Willen zu thun, sondern den des Vaters, der Ihn gesandt hat. Ehe Er unser Fleisch angenommen, willigte Er in den dreieinigen Willen und nahm ihn an, schon als der menschengewordene Christus. Und durch Seine ganze Offenbarung im Fleisch hindurch nehmen alle Seine Worte und Thaten und Leiden ihre Bezeichnung von dem Ausgang von Einer Quelle, welche die Mittler-Person ist. Jedes Bestreben, jeder Versuch, das was göttlich ist von dem was menschlich ist zu scheiden, schlägt unabänderlich fehl. Die Theologie scheidet sich in die Theorie von der Einen gottmenschlichen wirkenden Kraft eingeschlossen, von der absoluten Einheit aller der mannigfaltigen und wachsenden Entwicklungen der menschlichen Natur des Erleiers in der Einheit mit der göttlichen. Es giebt Schwierigkeiten in der Auffassung, daran ist kein Zweifel. Aber diejenige Theologie wird die gesündeste sein, welche trotz dieser Schwierigkeiten sich weigert, die beiden Naturen nur einen Augenblick mit Bezug auf irgend einen Theil des Lebens unseres Heilandes zu trennen.

Die Gegenwirkung der westlichen Kirche gegen den Chalcedonischen Glauben — und zwar die einzige von Wichtigkeit, welche je stattfand — ist die unter dem Namen Aadoptianismus bekannte, der mit einem kleinen Unterschied Nestorianismus war. Zwei spanische Bischöfe, Eupandus von Toledo und Felix von Urgella, breiteten ketzerische Meinungen aus mit Bezug auf die Einheit des Sohnes nach Seinen beiden Naturen. Sie und ihre Nachfolger behaupteten, Christus sei in Seiner menschlichen Natur nicht in demselben Sinne der Sohn Gottes als in Seiner göttlichen; in der letzteren sei Er von Natur, in der ersteren aber nur durch Adoption (Annahme an Kindesstatt) ein Sohn Gottes. Sie sagten ferner, Christus habe als Mensch nicht aus dem göttlichen Wesen gezeugt werden können. Sie beriefen sich auf die Behauptung der heiligen Schrift, welche zwar da?

Wort „Adoption“ nicht mit Bezug auf diese Sache gebrauche, aber dieselbe doch selbst durch manche verwandte Ausdrücke bezeichne; sodann auf die überlieferte liturgische (gottesdienstliche) Sprache, welche immer die Annahme der menschlichen Natur als eine Adoption behandle. In ihrer theologischen Spitzfindigkeit meinten sie, Christus sei als Mensch in dem Charakter eines Knechtes auf die Welt gekommen; aber die Adoption habe im Augenblick der Empfängniß stattgefunden und zwar kraft Seiner künftigen Vortrefflichkeit, während der Akt der Adoption selbst erst bei der Taufe wirklich Platz griff und in der Auferstehung vollendet wurde. Alkwin war einer der Hauptgegner des Adoptionismus. Er wendete gegen ihn die hauptsächlichsten Gründe an, mit welchen der Nestorianismus bekämpft worden war; und behauptete, daß „in assumptione carnis a Deo persona perit hominis non natura,“ daß nicht die Natur des Menschen, sondern nur seine Persönlichkeit bei der Menschwerdung verloren oder untergegangen sei. Und so fiel auch der Adoptionismus, wie jede andere Abänderung des Nestorianismus vor der Lehre von der unpersonlichen Menschheit unseres Herrn. Wir müssen jedoch, bevor wir weiter gehen, noch bemerken, daß diese alte Ketzerei von einer doppelten Sohnschaft und die neuere Theorie, welche die ewige Sohnschaft des zuvor-seienden Herrn leugnet, nicht mit einander verwandt sind. Diese neuere Lehre würde Alles, was mit Bezug auf den Sohn gesagt wird, auf den Sohn als das ewige menschgewordene Wort anwenden.

IV.

Wenn wir nun dem Gange der Christologischen Lehre in die Zeiten des Mittelalters herein folgen, so verlieren wir sie in einem gewissen Sinne fast 700 Jahre lang aus den Augen; nicht als ob die Theologie oder theologische Speculation so lange im Schlafe gelegen wäre, sie war im Gegentheil nie mehr thätig, ruhelos und forschend. Aber es wurde kein nennenswerther Fortschritt gemacht weder in der Lösung der Schwierigkeiten dieses Dogmas, noch in der wissenschaftlichen Anordnung der ungeheuern Masse von Material, dessen Mittelpunkt es geworden ist. Die Scholastiker verwendeten in ihren verschiedenen dialectischen und mystischen Schulen die Kraft ihres Verstandes und die Zubrucht ihres Herzens auf die Naturen und die Person des Erlösers, ohne jedoch viel zu der Summe der Kenntniß beizufügen. Sie stritten über tausend feine Bilder, welche die früheren Entscheidungen gebraucht hatten, ohne aber eines derselben umzustoßen, und schwelgten in tausend Speculationen, welche die spätere Philosophie wieder ins Leben gerufen hat. Und somit werden wir diesem Zweige des Gegenstandes volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, wenn wir nur einige von

diesen übriggebliebenen Fragen betrachten, welche uns die Vergangenheit hinterlassen hat, sowie einige von den Keimen, welche sie für die künftige Entwicklung niederlegten.

Nur einige Sätze werden hinreichen, um mit jenem Zweig der mittelalterlichen Spekulation fertig zu werden, welcher sich mit Götzenkürden beschäftigte, die eigentlich als mit dem Bann belegt betrachtet werden müssen. In der Mitte des 9. Jahrhunderts führten die beiden Mönche von Corbie, Paschasius Radbert und Notram einen Streit darüber, ob nicht die Geburt unseres Heilandes ebenfalls eine übernatürliche gewesen sei wie Seine Empfängniß. Die Einzelheiten dieses Streits wollen wir jedoch im Dunkel jener Jahrhunderte ruhen lassen. Sehr wichtig aber war die darin eingeschlossene Frage mit Bezug auf unseres Herrn Antheilnahme an unserer Natur, wie sie unter dem Fluch der Uebertretung liegt. Die eine Partei erging sich, um ja das nicht zuzugeben, in ungläublichen Theorien über eine bloß dogmatische Geburt, welche die eigentliche Grundlage des wahren menschlichen Lebens unseres Herrn auflöste. Die andere Partei, welche die Natürlichkeit des Eintritts unseres Herrn in das Leben zugab, fing an, allerlei Mittel und Wege zu erfinden, um die Sünde von der Mutter wegzubringen, damit das von ihr geborene Kind „das Heilige“ sein moge. In diesem Falle wurde der heilige Geist vergessen, wie bei jeder andern Abirrung von der Wahrheit über Christi Person. Er sorgte dafür, daß das Kind Jesus wohl mitten unter den Folgen des Fluchs geboren wurde, ohne aber denselben für Seine eigene Person zu erben. Edward Irving löste lange nachher die Schwierigkeit auf anderem Wege, indem er unserem Herrn eine menschliche Natur gab, welche die gemeinschaftliche Aufsteckung in sich trug.

In demselben Jahrhundert legte Scotus Erigena die Grundlage zu der pantheistischen Auffassung der Person Christi, welche sich in den mystischen Theorien der folgenden fünf Jahrhunderte so weit verbreitete, und in der neueren deutschen christologischen Philosophie wieder erschienen ist. Christus ist hier der primale, vorbildliche Mensch, ein Mensch nach Seiner Natur und Seinem Wesen, und Seine Menschwerdung ist die Einheit des Endlichen und des Unendlichen, des Zeitlichen und des Ewigen, welche die Idee des Menschen bildet. Wie das Bewußtsein in demselben das Element der Endlichkeit haben mußte, so kann auch Gottes eigenes Selbstbewußtsein nur unter der Bedingung der Menschwerdung Gottes eintreten. So scheint also Persönlichkeit und beschränktes Selbstbewußtsein ein und dasselbe zu sein, und Gott muß erst in Christo verkörpert werden, um ein persönliches bewußtes Dasein zu haben. Wer die alten Scholastiker verstehen kann, der hat einen großen Vortheil, wenn er den neuen

transcendentalen Christus Schellings und Hegels studieren will. Wenn er es aber nicht verstehen kann, so weiß er wenigstens, wohin es führt.

Im zwölften Jahrhundert regte Petrus Lombardus eine Frage an, welche die Gedanken Aller während eines ganzen Menichenalters beschäftigte, nämlich die, ob, da die menschliche Natur in Christo unpersonlich sei, von der göttlichen Person, dem Sohne, gesagt werden könne, daß Er durch die Menschwerdung etwas in der Wirklichkeit Verschiedenes von den andern Personen der Dreieinigkeit geworden sei. Das Streben dieser Untersuchungen scheint aus der menschlichen Natur bloß eine doketische Hülle Gottes zu machen; die Vereinigung machte nicht aus zwei Naturen Eine Person, weil der Sohn niemals ein Selbstbewußtsein als Mensch hatte. Deshalb war dann auch die Menschwerdung zur Veröhnung gar nicht nöthig, und das lateranische Concil vom Jahr 1215 verdammt den Irrthum, zu welchem diese Streitigkeiten führten, als *Mihilianismus*, ein Ausdruck, welcher den Streit viel besser erklärt, als irgend eine Abhandlung darüber es könnte, indem es zugleich dessen Gegentheil feststellte, nämlich, die tiefe und ewige Realität der Menschwerdung gehöre nicht dem ganzen göttlichen Wesen an, sondern nur dem ewigen Sohne in der Gottheit.

Die nächste christologische Streitigkeit im Mittelalter war vielleicht die erste, welche die Person Christi mit Seinem Erlösungswerke in Verbindung brachte. Es war die Frage, ob Christus auch abgesehen vom Fall des Menschen hätte Mensch werden müssen. Sobald sie einmal gestellt war, hatte diese Frage eine mächtige Anziehungskraft für die Schulgelehrten (Scholastiker), und sie führten nun einen Streit, der ebenso fruchtlos war, als er scharfen Verstand und ein schönes Theoretisiren zu Tage brachte. Rupert von Deutz war der geschickteste Vertheidiger des Satzes: der Sohn Gottes war von Ewigkeit her zum menschgewordenen Haupt der Schöpfung bestimmt. Er verwob eigene Speculationen mit den Worten des Apostels Paulus an die Kolosser, und behauptete, Engel und Menschen, d. h. nach seiner Voraussetzung entkörperte und verkörperte Vernunftwesen (Intelligenzen) seien geschaffen worden, um die zwei, Seinen beiden Naturen entsprechenden Sphären der Einen Oberherrlichkeit Christi zu bilden. Er und seine Nachfolger behaupteten ferner, daß Verbindungsglied zwischen dem Schöpfer und dem Geschaffenen müsse von Einem gebildet werden, der die beiden in Sich Selbst vereinigen soll. Sie dachten, man setze die Würde des Sohnes herab, wenn man die Vereinigung mit der menschlichen Natur von der zufälligen Sünde des Menschen abhängig mache. Das scholastische Lager war getheilt. Sie entschieden indeß die Frage nie; sie wurde in der Reformationszeit wieder aufgenommen, und ist bis auf diesen Tag ein

Gegenstand, über welchen die lutherischen Theologen sich streiten, und der eine Reihe von unfruchtbaren, aber sehr interessanten Abhandlungen zur zeitlichristlichen Literatur liefert.

Thomas Aquinas leugnete die von dem Fall des Menschen unabhängige Nothwendigkeit der Menschwerdung. Er nahm seinen Standpunkt auf der wesentlichen Unveränderlichkeit Gottes; und da er von der menschlichen Natur annahm, daß sie ihre wahre Persönlichkeit nur im Logos finde, so mochte er die gottmenschliche Person zum Medium der gegenseitigen Mittheilung der göttlichen und menschlichen Eigenschaften. Die beiden Willen in Christo betrachtete er als verschiedene Arten des Einen göttlichen Willens, indem der menschliche zu einem Werkzeug Gottes geworden sei. Seine Spekulationen über die Erkenntniß des Herrn, mit Bezug auf Seine beiden Naturen, sind sehr belehrend; er schreibt der menschlichen Seele eine Fähigkeit zu, alles zu wissen was ist oder sein wird, nur mit Ausschluß dessen, was möglich ist, weil das ein besonderes Vorrecht Gottes sei. Duns Scotus trieb seine Spekulationen über die Einheit in Christi Person auf eine noch viel schärfere Spitze. Er glaubte, die Natur des Menschen sei in ihrem tiefsten Wesen übernatürlich, und es finde sich in der Seele ein unbegrenztes Streben zu Gott hin und eine unendliche Fähigkeit, mit dem Göttlichen erfüllt zu werden. Deshalb kann Gott und Christus in dem Menschen Eins sein in dem Sinn eines unendlichen Fortschrittes des Geistes gegen Gott hin. Es ist ganz klar, daß in allem diesem die Elemente fast aller Irrlehren über diesen Gegenstand liegen. Die Theorie des Scotus trug ihre Frucht in seiner Lehre von der Erlösung. Er leugnete die objektive Wichtigkeit und Nothwendigkeit der Sühne, welche alle ihre Kraft nur dem einfachen Willen Gottes verdanke, daß so und nicht auf irgend eine andere Weise, die Er etwa hätte bestimmen können, der Mensch erlöst werden soll. Deshalb stritt er für die „unbefleckte Empfängniß,“ indem er Christi Vorausbestimmung in Gottes Vorauswissen mit der Heiligkeit Seiner Mutter verknüpfte. Die Jünger des Scotus waren die Gründer des Skepticismus, und die metaphysische Untersuchung wurde, wo nicht skeptische, so doch transcendente Musik in ihrem Charakter.

Der Christus des reinen Mysticismus muß an dieser Stelle in unserer historischen Skizze seinen Platz finden. Die früheren Mystiker arieten sich in ihren Spekulationen sehr unabhängig von der christlichen Lehre; und die späteren, ob sie nun der alten oder der neuen Kirche angehörten, verloren dieselbe in einer formlosen Leere der Theosophie und des Transcendentalismus. Die Mystiker unter den Scholastikern aber hielten die christologischen Entscheidungen der Kirche fest, so phantastisch auch ihre

Variationen über dieselben waren. Sie hielten fest an der Lehre von der Dreieinigkeit, mit einer Sabellianischen Unterscheidung zwischen Natur und Wirkung. Tauler lehrt: Wie Gott Seinen Sohn ewig in Sich Selbst hervorbringt, und Ihn den Menschen durch die Geburt aus der Jungfrau schenkt, so wird auch Sein Sohn in uns geboren durch eine fortgehende Menschwerdung in jeder andächtigen Seele. Die Mystiker machen keinen wirklichen Unterschied zwischen dem menschengewordenen Sohn und jedem mit Ihm vereinigten Christen. Da sie glaubten, daß Christus Gott war in der geheiligten unpersonlichen Natur des Menschen, so dachten sie, das Endziel unseres Wunsches müßte das sein, daß wir in Ihn eingehen und unsere Persönlichkeit in Ihm verlieren, indem wir an Seiner unpersonlichen Natur theilnehmen. Christus war für einige unter ihnen der urbildliche Mystiker, welcher nicht eine Vereinigung zwischen Gott und einem Menschen, sondern den erniedrigten, im Fleisch leidenden Gott zeige; sie behaupteten nicht bloß die Fähigkeit der menschlichen Natur für das Göttliche, sondern auch die Fähigkeit der göttlichen für menschliche Gemüthsbewegungen. Einige derselben nehmen auch schon die späteren Theorien vorweg, welche nicht davor zurückschrecken, die Macht Gottes in Christo zu einer eingeengten und erniedrigten Potenz Gottes zu machen. Keiner von ihnen fügte jedoch etwas Neues zur Lehre von Christi Person hinzu, und deshalb lassen wir sie. Wie hinreißend auch ihre Betrachtungen Seiner undegreiflichen Gestalt, und wie innig ihr Verlangen war, sich selbst in Ihm zu verlieren, so hatten sie doch niemals den menschengewordenen „Mann der Schmerzen“ klar vor den Augen ihres Gemüths. Sie wollten sich dem Buchstaben der biblischen Berichte nicht unterwerfen, und so wurde ihnen der wahre und wahrhaftige Heiland Einer, den sie unwissend anbeteten. Sie hatten mit den Mystikern aller Jahrhunderte das gemein, daß sie das Kreuz und die Versöhnung verschwinden ließen, und in der weiten Ausdehnung ihrer erhabenen Betrachtung verloren. Mit Einem Wort: statt ihre Gedanken demüthig auf die historische Person zu richten, welche „einmal an dem Ende der Welt erschien, um durch Ihre eigene Aufopferung die Sünden hinwegzunehmen,“ verloren sie sich selbst und beinahe ihr ganzes Christenthum in der Betrachtung einer Menschwerdung, welche in ihnen selbst ewig vor sich ging nach dem Vorbilde der Menschwerdung Christi. Die Geschichte der Lehre von der Person Christi braucht nun aber keine Mystiker irgend einer Schule weiter anzuführen.

V.

Das Zeitalter der Reformation, welches eine große Umwälzung in der Lehre von der Gnade und von den Grundsätzen der kirchlichen Autorität herbeiführte, brachte nur wenig wesentliche Veränderung in der Christologie, d. h. in der Lehre von der Person Christi. Was die Reformation that, war das, daß sie die gottmenschliche Person in ihre centrale Stellung, als den einzigen Grund des Heils der Menschen, wieder einsetzte; daß sie den massenhaft angesammelten Aberglauben wegräumte, der weniger die Lehre als die Person selbst verdunkelt hatte; und daß sie die unmittelbare persönliche Beziehung jedes einzelnen Gläubigen zu dieser Person in den Vordergrund stellte. Mit Bezug auf die beiden vereinigten Naturen und die Verbindung derselben — weder Nestorianisch auf der einen Seite, noch Euthylianisch auf der andern — hielten die Glaubensbekenntnisse der Reformation an den alten fest, und hatten in dieser Richtung keinen Streit mit der alten Gemeinde, deren Grundprincipien sie auf andern Punkten angriffen. Der menschgewordene Sohn Gottes Selbst hatte nie aufgehört, Seinen rechten Platz auch in den Glaubensartikeln der Kirchen einzunehmen, welche Sein Werk durch eine Masse von Aberglauben entehrten.

Einige Punkte von untergeordneten, obwohl durchaus nicht unwichtigen Unterschieden zwischen den frühesten Bekenntnissen des Protestantismus erfordern eine kurze Betrachtung. Sie beziehen sich hauptsächlich auf die abweichenden Ansichten der lutherischen und der reformirten Kirche, und ganz besonders auf ihre Lehre über das heilige Abendmahl. Ihre Abweichungen mit Bezug auf das Mittleramt Christi stehen in keiner Verbindung mit unserem jetzigen Gegenstand.

Die lutherische Lehre von dem heiligen Abendmahl erforderte als Grundlage die Annahme der Ubiquität oder Allgegenwart des Leibes Christi; und diese verlangte wieder eine bestimmte Theorie über die Beziehung der beiden Naturen in Seiner Einen Person. Die alte Formel: *communicatio idiomatum*, d. h. der Ausdruck der Thatfache, daß in Folge der gegenseitigen Mittheilung der Naturen die Eigenschaften einer jeden derselben auf die andere und auf die ganze Person übertragen worden, wurde als wesentlicher Grund für die Lehre der Consubstantiation angesehen. Die Concordienformel setzt fest, daß die Person Christi dadurch gebildet wurde, daß der Sohn Gottes in dem Leibe der Jungfrau die menschliche Natur in Seine eigene Einheit aufnahm. Diese That war ein Beschluß der ganzen Dreieinigkeit, und wurde von dem Logos ausgeführt,

welcher deshalb das persönliche Princip ist. Diese persönliche Vereinigung ist vollständig, nicht die eines Theils mit einem Theil, sondern die des ganzen Logos mit dem Fleisch, und des ganzen Fleisches mit dem ganzen Logos, so daß dieser, wo Er immer sein mag, das Fleisch auf die innigste Weise mit Sich verbunden hat. Diese Vereinigung ist aber keine natürliche, wie die von Leib und Seele, auch keine bloß ausgesprochene, oder mythische, oder innere, oder sakramentale, sondern eine weientliche, persönliche und bleibende. Sie erklären ferner die Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften also: Es giebt 1., das *genus idiomaticum*, wodurch die Eigenschaften der einen Natur auf die ganze Person angewendet oder übertragen wurden, und darin ist ihre Theologie unbestreitbar gesund; 2., das *genus majesticum*, wornach die eine Natur ihre Eigenschaft der andern giebt, was aber keine eigentliche gegenseitige Mittheilung ist, weil dabei nur die menschliche Natur die empfangende sein kann; und 3., das *genus apotelesmaticum*, wornach die versöhnenden Thaten der Person als von der einen oder der andern Natur ausgesagt werden, worüber also kein Zweifel stattfinden kann. Auf die zweite Art dieser Mittheilungen gründete die lutherische Kirche die Lehre von einer, nach dem Willen Christi geschehenden Mittheilung Seines verklärten Leibes und Blutes an den Communikanden in und mit und unter den unverwandten Elementen des heiligen Abendmahls.

Zu Uebereinstimmung mit dieser Lehre betrachtet die lutherische Theologie die Eine Person Christi als in einem Zustand der Exinanition (Ausleerung, Entäußerung) und in einem Stand der Erhöhung. Die Menschwerdung ist ein dauernder Zustand, und deshalb als solcher kein Theil von der Selbsterniedrigung unseres Herrn; sie war schon vor der Empfangniß vollendet durch die Aufnahme unserer Natur in die göttliche. Der Stand der Erniedrigung beginnt mit der Empfängniß und endet mit dem Begräbniß. Die Erhöhung fängt mit dem Hinabsteigen in den Hades an und dauert fort in Ewigkeit. Die Lutheraner waren aber nicht immer einig mit Bezug auf die Natur der Erniedrigung unseres Herrn. Die Concordienformel lehrte, daß „Er Seine Majestät nicht allezeit, sondern wann es Ihm gefallen, erzeiget hat, bis Er die Knechtsgestalt ganz und gar hingelegt.“ Im siebzehnten Jahrhundert entschieden die Tübinger Theologen, daß „der in Gott aufgenommene Christus alle Dinge regiere als ein gegenwärtiger König, aber nur in verborgener Weise;“ es war die Theorie von der *κρυψις*. Die Theologen von Gießen leugneten das, und gingen so weit, daß sie eine wirkliche *κένωσις* oder Selbstentäußerung von Seiten Christi behaupteten. Die Tübinger lehrten, daß unser Herr schon

bei Seiner Empfängniß und am Kreuz zur rechten Hand Gottes saß, und daß die Erhöhung Ihm nicht erst die wirkliche Würde, sondern nur den Namen und die Erscheinung derselben mittheilte. Sie gaben träter so weit nach, daß sie eine Verzichtleistung von Seiner Seite mit Bezug auf Sein Priesteramt zuließen, aber nicht weiter. Die Entwicklung dieser Streitfrage werden wir später sehen.

Die reformirten oder Calvinistischen Kirchen verwarfen diese Erklärung von der Person unseres Heilandes, und alle die Folgerungen, welche man daraus ableitete. Den Hauptgrundsatz ihrer Lehre werden wir am besten dadurch darlegen, daß wir die Punkte angeben, in welchen sie von der vorigen abweicht. Sie behaupteten, die göttlichen Vollkommenheiten können auch Eigenschaften des Menschen nach dem Maße Seiner menschlichen Endlichkeit sein, und stellten es als ihren Grundsatz fest: *finium non est capax infiniti*, d. h. das Endliche ist des Unendlichen nicht fähig. Und diesen Grundsatz behaupteten sie, was auch die Lutheraner sagen mochten, daß es eben dem Unendlichen gefallen habe, sich so dem Endlichen mitzutheilen, daß es dasselbe mit Sich Selbst vereinigte. Die Lutheraner sagten, Christus sei der Gottmensch gewesen, ehe Er Mensch wurde, die Menschwerdung sei nur die Aufnahme der menschlichen Natur in die Gemeinschaft der Dreieinigkeit in der Person des Logos, und der Gottmensch habe Sich Selbst Seiner göttlichen Gestalt enträußern müssen, ehe Er die eines Knechtes in menschlichem Dasein annehmen konnte. Und da Seine Empfängniß die erste freiwillige That dieser schon zum voraus existirenden gottmenschlichen Person war, so muß also der Gottmensch eine wirkliche Persönlichkeit gewesen sein, ehe Er zu einem menschlichen Leben herabstieg. Die Reformirten leugneten das Alles. Sie hielten die Menschwerdung selbst für die Erniedrigung, worin der absolute Logos als der menschengewordene Logos in einem sich entwickelnden Leben und Bewußtsein existirte. Sie lehren auch, daß die menschliche Natur in persönlicher Einheit mit dem Logos verbunden sei, nicht unmittelbar, sondern durch die Vermittlung oder Wirkung des Heiligen Geistes; und in ihrem Widerstand gegen den Gedanken einer allzunahen Verbindung des Endlichen und des Unendlichen saßen sie sogar in die Gefahr, die Menschheit Christi derjenigen der andern Menschen gar zu gleich zu machen. Wenn Zwingli für die *communicatio idiomatum* die Idee einer bloß rhetorischen (rednerischen) Verwechslung setzen wollte, so ging er zu weit, denn jeder Redner würde dasselbe gethan haben; und Luthers kräftiges Wort enthält zwar einigen Sinn, aber auch viel Born, wenn er die *allogotias* oder bildliche Verwechslung der Personen als *larva diaboli* bezeichnete.

Für einen geschichtlichen Ueberblick ist es nicht recht geeignet, auf eine längere Vergleichung der beiden sich bekämpfenden Systeme einzugehen. Indem wir uns genau auf ihre Behandlung der Person Christi beschränken, müssen wir bemerken, daß die lutherische Lehre eine entschiedene aber unbewußte Neigung zum Eutychianismus hat, wie die reformirte eine ebenso entschiedene aber unbewußte zum Nestorianismus. Deshalb haben sich auch wie wir sehen werden, die späteren Spekulationen des Lutherthums fast unabänderlich der Idee zugeneigt, als wäre die Vereinigung Gottes und des Menschen in Christo so, daß die doppelte Natur in dem Erlöser aufgehoben würde, während die reformirten Kirchen in der besondern Gefahr standen, daß sie Gott in Christo von dem Menschen so sehr trennten, daß sie dem Unitarianismus Alles zugestanden, was er verlangte. Jedoch bezieht sich das auf eine spätere Zeit. Die Gegenwirkung des Alles ausdorrenden Rationalismus lag für beide auf der Lauer, und ließ nicht lange auf sich warten.

So setzte also die Reformation nur noch mehr als früher die Lehre von der menschengewordenen Person in der vollkommenen aber unergründlichen Einheit Seiner beiden Naturen als den Einen Gegenstand des Glaubens fest. Es gab noch Streitigkeiten über die Unterscheidung der aktiven und passiven (thätigen und leidenden) Gerechtigkeit, und eine Folge derselben war, daß manche meinten, der Gottmensch sei für Sich Selbst keinen Gehorjam schuldig gewesen kraft der *communicatio idiomatum*, und deshalb seien Seine überflüssigen Verdienste für den Gläubigen von Werth und förderlich. Dieser Irrthum beschränkte sich aber nicht auf die lutherische Kirche; er verknüpfte sich auch mit dem Calvinischen Glauben, der nur eine Verfehlung des Lutherischen ist. Von diesem Irrthum abgesehen, war es jedoch die Herrlichkeit der Mitte des 16. Jahrhunderts, daß es alle reformirten Kirchen in einem herrlichen Bekenntniß des Gegenstandes des Glaubens an die ganze, ungetheilte und untheilbare Person Jesu Christi vereinigete, dessen Werk, wie Er Selbst, Eines, und das in Beiden für den Menschen der Gegenstand des Glaubens ist. Das Wesentliche der alten Glaubensbekenntnisse wurde in dem Artikel *De Filio Dei* der Augsburgerischen Confession wiedergegeben, welchen wir hier anführen, weil er zur Zeit seiner Abfassung in diesem Punkt den Glauben eines viel größeren Theils der Christenheit ausdrückte, als irgend ein anderer Artikel. Dieselben Wahrheiten, nur verwirrt und entstellt, wurden in den Glaubensbekenntnissen der östlichen und westlichen Kirchen gefunden; diese Worte aber drückten die Wahrheit, und zwar die reine Wahrheit aus, wie sie sich aus dem Alerthum herab vererbt hatte. Der Socinianismus war noch

nicht bekannt, und die Lutherauer, Reformirten und Anglikaner vereinigten sich in dem Bekenntniß:

„Item docent, quod Verbum, hoc est Filius Dei, assumpserit humanam naturam in utero beatae Mariae Virginis, ut sint duae naturae, divina et humana, in unitate personae inseparabiliter conjunctae, unus Christus, vere Deus, et vere Homo, natus ex Virgine Maria, vere passus, crucifixus, mortuus et sepultus, ut reconciliaret nobis Patrem, et hostia esset non tantum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis.“

(Der 3. Artikel der deutschen Augsburgerischen Confession lautet:

„Desgleichen wird gelehret, daß Gott der Sohn sei Mensch geworden, geboren aus der reinen Jungfrau Maria, und daß die zwei Naturen, die göttliche und die menschliche in Einer Person, also unzertrennlich, vereinigt, Ein Christus sind, welcher wahrer Gott und Mensch ist, wahrhaftig geboren, gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben, daß Er ein Opfer wäre nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle andere Sünde, und Gottes Zorn verjühnete“ u. s. w.).

Der 2. Artikel der Kirche Englands ist auf dieses Bekenntniß gegründet, verhärtet es aber gleichsam noch etwas, besonders in dem gleichzeitigen lateinischen Original, wo wir lesen: „In utero beatae Virginis ex illius substantia naturam humanam assumpsit.“ Der englische Artikel aber, der zu einer gewissen Zeit der Glaube des ganzen Reichs über diese Hauptlehre war, sollte allen bekannt sein:

„Der Sohn, welcher das Wort des Vaters ist, gezeugt von Ewigkeit her von dem Vater, der wahre und ewige Gott, und von gleichem Wesen mit dem Vater, nahm des Menschen Natur an in dem Leibe der gebenedeiten Jungfrau, aus ihrem Wesen, so daß zwei ganze und vollkommene Naturen, d. h. die Gottheit und Menschheit, vereinigt wurden in Eine niemals zu trennende Person, weshalb es Ein Christus ist, wahrer Gott und wahrer Mensch; welcher in der Wahrheit litt, gekreuzigt wurde, starb, und begraben wurde, um Seinen Vater mit uns zu versöhnen und ein Opfer zu sein, nicht blos für die Erbsünde, sondern auch für die wirklichen Sünden der Menschen.“

Statt Auszüge zu geben aus den verschiedenen Bekenntnissen, welche den Glauben der Calvinistischen Zweige der reformirten Kirche festhielten, wollen wir nur noch die Westminster Confession anführen, welche 100 Jahre später den Glauben aller Calvinistischen Gemeinden auf dem Festland, in Großbritannien und in Amerika fast mit denselben Worten ausdrückt: „Der Sohn Gottes, die zweite Person der Dreieinigkeit, wahrer und ewiger Gott,

von Einem Wesen und gleich mit dem Vater, nahm, als die Hülle der Zeit gekommen war, des Menschen Natur an Sich mit allen wesentlichen Eigenschaften und gemeinschaftlichen Schwachheiten derselben, doch ohne Sünde, indem Er empfangen wurde durch den Heiligen Geist in dem Leibe der Jungfrau Maria aus ihrem Weien, so, daß zwei ganze, vollkommene und unterschiedliche Naturen, die Gottheit und die Menschheit, untrennbar mit einander verbunden wurden in Einer Person, ohne Umänderung, Zusammenfügung oder Vermengung. Welche Person ist wahrer Gott und wahrer Mensch, doch Ein Christus, der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen.

Diese Auszüge aus den drei leitenden Confessionen des Protestantismus können nicht ohne Nutzen gelesen, studirt und in ihren feinen Unterschieden verglichen werden. Ihre Worte und Ausdrücke sollten jedem in's Herz und Gemüth geschrieben sein, welcher die Lehre von Christi Person verstehen will. Ihr höchstes Interesse aber liegt darin, daß sie das große Ergebniß und Resultat einer fünfzehnhundertjährigen Geschichte der Kirche mit Bezug auf diesen Hauptpunkt der Wahrheit wiedergeben. Alle alten Glaubensbekenntnisse haben zu den Säben dieser drei Confessionen beigetragen, und der menschliche Glaube hat wohl auf keine klareren Darstellungen zu seiner Unterstützung zu hoffen, als diese sind. Nun aber müssen wir zu einem weniger erfreulichen Thema übergehen.

VI.

Kaum hatte die Reformation die Person des Heilandes, als des Einen Christus und einzigen Mittlers, dem Auge und dem Glauben der christlichen Welt wiederhergestellt, als ein Antichrist erschien in der Gestalt des — wie er genannt werden mag — modernen Unitarianismus. Die frühere Geschichte der Kirche wurde gleichsam wieder in Scene gesetzt. Die Ebloniten und Gnostiker und Arianer erschienen wieder in den Socinianern und Rationalisten und Mythenichauern, welche unter verschiedenen Formen von jener Zeit an bis heute die katholische (d. h. allgemeine) Wahrheit unaufhörlich angegriffen haben. Der Geist der Reformation wurde erschreckt durch den Beginn dieses tödtlichen Uebels, des einzigen wahren Antichrists der alten und der neuen Zeit. Durch Ihn wurde Luther in seinem Geiste erregt wie durch nichts sonst; Calvin nahm selbst die Inquisition zu Hülfе, um dieses Uebel durch den Scheiterhaufen zu unterdrücken; Staaten und Regierungen verwarfen, ächteten und bestrafteu es. Aber vergebens. Seine Entwicklung war zu jener Zeit eine Nothwendigkeit; es hat noch seine Stelle unter uns, wird aber auch sein Ende haben.

Die Person Christi.

Indem wir an Swedenborgs Gleichstellung der Dreieinigkeit mit Christi Person vorübergehen, tritt uns der Zeit nach zuerst der Socinianismus als die erste Entwicklung des Unitarianismus vor die Augen, zugleich als die einzige, welche eine Confession und eine Literatur zu Stande brachte. Laelius Socinus war ein Italiener, welcher den Einfluß der Reformation bei ihrem ersten Vordringen in Italien fühlte; da er aber von Zweifeln angestekt wurde, machte er Reisen und ließ sich endlich in Genf nieder. Von Calvin getadelt, und durch den Tod des Servet gewarnt, hielt er sich im Hintergrund, nährte seine Meinungen zärtlich, überließ es aber andern, sie zu behaupten. Faustus Socinus, sein führender und wissenschaftlicherer Neffe, nahm seinen Aufenthalt in Polen, welches damals schon, wie wir nachher sehen werden, die Hauptfeste des Anti-Trinitarianismus war. Dort brachte er seine Ketzerei in eine feste Gestalt und schrieb den Rakovianischen Katechismus, in welchem er seine Ansichten niederlegte. Mit Bezug auf die Person Christi hatte das System einige Eigenthümlichkeiten, welche im Alterthum unbekannt waren, und jetzt veraltet sind; im Allgemeinen aber war es eine Wiedererweckung des alten Ebionismus. Es beginnt mit dem Grundjatz, daß die göttliche und die menschliche Natur eine solche Vereinigung, wie sie die Menschwerdung voraussetzt, durchaus nicht zulassen: daß Jesus Christus, durch übernatürliche Zwischenkunft von der Jungfrau geboren, ein bloßer Mensch war, obwohl von der Erbünde frei; daß Seine Taufe das Herabsteigen einer besonderen göttlichen Kraft auf Ihn war; daß Er Seinen Auftrag als Prophet, Priester und König während einer geheimnißvollen Entzückung in den Himmel, wahrscheinlich in der Wüste der Versuchung, empfangen habe; daß in Seinem Tode nichts Verlöhnendes liege, sondern derselbe nur der erhabenste Märtyrertod für die Wahrheit sei; daß Er bei Seiner Auferstehung eine gleichsam göttliche, aber nur übertragene Autorität über das Weltall erhielt; und daß Er nur als Repräsentant der Macht Gottes berechtigt ist, Anbetung zu empfangen und Gebete zu hören. Der Socinianismus wurde in Polen entwickelt, aber nie daselbst eingebürgert, in der Mitte des 17. Jahrhunderts erfolgte seine Achtung und Ausrottung. Während seiner Blüthezeit suchte er sich auch weiter auszubreiten, und sandte Missionare nach Ungarn wo sie indessen keine Erfolge erzielten, nach Holland, wo sie mehr Ermutigung fanden, und nach England, wo sich eine einzige Gemeinde bildete, die aber bald ausstarb. Die Socinianische Ansicht von der Person Christi — und mit dieser haben wir es allein zu thun — hat ihn selbst nicht überlebt. Es findet sich in derselben so viel Verwandtschaft mit dem Arianismus, daß sie in manchen Fällen in diejem aufging. Sie behielt zu viel von dem

Uebernatürlichen bei, und hielt zu fest an dem Buchstaben der heiligen Schrift, als daß sie den wachsenden Geist des Nationalismus hätte befriedigen können, welcher sie nach und nach aus der ganzen christlichen Welt vertrieb. Der neuere Unitarianismus hat den Socinus weit hinter sich gelassen; und seine Theorien mögen wohl eine polnische Bibliothek füllen, in dem lebendigen Prozeß der historischen Entwicklung unjerer Lehre nehmen sie längst keinen Raum mehr ein.

Dem neuere Arianismus wurde der zweite Platz angewiesen, einfach weil er nur da und dort zerstreut aufgetreten, und nie fähig geworden ist, ein Bekenntniß oder eine Literatur zu erzeugen, um seine Ansprüche zu begründen. In anderer Hinsicht, und als eine Macht in der Geschichte der christlichen Kirche, hat er eine sehr große Wichtigkeit gehabt. Um dieses, wenn auch nur leichthin, nachzuweisen, müssen wir auf das Nicänische Concil zurückgehen und dort den Faden wieder aufnehmen, den wir mit Absicht unverfolgt gelassen haben. Eine Abänderung der Lehre des Arius, bekannt unter dem Namen des Semi Arianismus und durch die Formel des Homoioousion — von gleicher Substanz mit dem Vater, gegenüber dem Homoousion, von derselben Substanz — verschwand wieder aus der christlichen Geschichte, ehe das 4. Jahrhundert zu Ende eilte; es war nur eine spißfindige Ausflucht, und verlor sich wieder in der Lehre, aus welcher es hervorgegangen. Der Arianismus selbst zertheilte sich in verschiedene Zweige, auf welche wir hier nicht näher eingehen, weil sie eher Bezug haben auf die Lehre von der Dreieinigkeit, und nichts Neues in derjenigen von der Person Christi hervorbrachten, welchen sie alle gleicherweise als einen Menschen betrachteten, der von einem durch den Vater erschaffenen Weien bewohnt war. Er war mehr als drei Jahrhunderte lang ein fürchterlicher Nebenbuhler der katholischen Lehre, vorherrschend verbreitet unter den Ostgothen, den Vandalen in Afrika, den Westgothen in Frankreich und Spanien und den Longobarden in Italien, und verschwindet als öffentliches Bekenntniß erst mit dem Ende des 7. Jahrhunderts. Während des Mittelalters taucht er da und dort in Italien und sonstwo wieder auf, von manchen insgeheim gehegt, welche öffentlich mit einem Vorbehalt den Nicänischen Glauben bekantten. Zur Zeit der Reformation war unter dem Unkraut, welches zwischen dem Weizen aufwuchs, auch der Arianismus. Servet und Gentilié, welche für ihre Irrthümer zu Gené und Bern starben, hielten auch diese unter ihren andern Ketzereien. In Polen aber blühte diese Form des Anti-Trinitarianismus am meisten; dort bildeten die Arianer besondere Gemeinden, welche darin übereinstimmten, daß sie die Oberherrschaft (Suprematie) des Vaters behaupteten, aber wieder darin

einander abwichen, ob der Sohn ein Gott von niederer Ordnung sei, der von der Gottheit ausgegangen, oder der erste geschaffene Geist, der Mensch wurde. Einige von denen, welche zuerst das Letztere glaubten, stiegen immer weiter herab, bis sie Christum einfach als Menschen betrachteten, und so zubereitet waren, die strenger entwickelte Lehre des Socinus anzunehmen. Sie wurden zuletzt aus Polen vertrieben, wo sie allein gegliederte Gemeinden besaßen, und man kann jetzt wohl sagen, die Arianer haben seither in keinem Theile der Welt ihren Glauben als eine Gemeinde bekannt und behauptet, und thun es auch heut zu Tage nicht. Nur Vorurtheil oder Gedankenlosigkeit hat hie und da behauptet, die Arianer in Holland seien vom Arianismus angesteckt. Als Gemeinschaft verdienen sie diesen Vorwurf gewiß nicht; und wenn auch einige von ihnen, wie Grotius, Wetstein und selbst Episcopius, sich sehr tolerant ausbrachen mit Bezug auf die Verdammung derjenigen, welche die ewige Sohnschaft leugneten, so waren sie doch keine Arianer. Sie neigten sich, so weit dies überhaupt der Fall war, eher der Rakovianischen Schule zu; diese Neigung liegt aber hauptsächlich, wo nicht gänzlich, in ihrer unüberlegten Sprache.

Der Arianismus in England hat für die Engländer eine sehr interessante Geschichte; diese zeigt uns aber nur ein Element der Lehre, dem wir hier unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Dieses Element ist Subordinationismus, der aber nur mittelbar die Frage über die Person Christi berührt, indem er eigentlich einen Zweig des Trinitarianischen Streits bildet. Dr. Samuel Clarke's *Scripture Doctrine of the Trinity*, im Jahre 1712 herausgegeben, eröffnete eine Reihe von Abhandlungen, welche das Dasein eines starken und entschieden arianischen Sauerkeigs in der englischen Kirche zu Tage brachten. In seiner Vertheidigung vor der Convocation im Jahr 1714 erklärte er, daß er glaube, „der Sohn sei ewig gezeugt durch die ewige, unbegreifliche Macht und Willen des Vaters; auch der Heilige Geist gehe ewig aus vom Vater durch den Sohn, nach der ewigen, unbegreiflichen Macht und Willen des Vaters.“ Das ist die höchste Verfeinerung des Arianismus, und etwas sehr verschiedenes von der Art der Subordinationslehre, wie sie von den besten englischen Theologen gelehrt wurde, welche den früheren Vätern folgten, obwohl sie eine viel vorächtigere Sprache anwendeten als jene. Was auch das Wort „ewig“ in der obigen Erklärung bedeuten mag, so wird immer den Worten „nach Seiner Macht und Willen“ mit allem Recht der Vorwurf des Arianismus gemacht werden können. Diese überfinnliche Ansicht von der Gottheit des Sohnes, der aber dennoch nicht gleichen Wesens ist mit dem Vater, hatten viele vorzügliche Männer, deren Namen wir hier nicht anzuführen

brauchen; sie wurde in und außerhalb der Hochkirche gelehrt, wurde aber endlich durch einen leichten Uebergang zu jenem Humanitarianismus, dessen erster Stellvertreter Priestley war, der dann wieder Lindsey und Belsham als schwache Nachfolger hatte. Er suchte das Neue Testament vermitteltst der Theorie zu erklären, daß Jesus Christus ein bloßer Mensch sei. Mit bemerkenswerthem Fleiß wendete er die Hülfsmittel der biblischen Kritik zu diesem Zweck an, „verbesserte“ die Uebersetzung des Neuen Testaments, und so gelang es ihm, bis in das jetzige Jahrhundert herein ein Unitarisches System des Glaubens und der Auberung aufrecht zu erhalten und fortzusetzen, das auf die rein humanitarische Voraussetzung gegründet ist. Dieses System hat aber keinen Anspruch auf Beachtung in diesem Versuch, da es die Erbünde des Menschen, die Veröthmung durch Christi Tod, die Gottheit und den Einfluß des Heiligen Geistes leugnet, und neben der Leugnung dieser Hauptpunkte Jesum von Nazareth nur als einen Menschen betrachtet, welcher von Gott ganz außerordentlich begabt war. Es ist eine veröthnerte und vervollständigte Auflage des Deismus, welches mit diesem zu verschwinden verpricht vor den Einflüssen, auf welche wir jetzt zu reden kommen.

Mit dem 18. Jahrhundert begann in den meisten reformirten Kirchen des Festlandes eine ganz auffallende Gleichgültigkeit mit Bezug auf die alten Formeln. Der Geist der subjektiven Philosophie wendete sich ab von den objektiven Nichtmaßen; das Uebernatürliche und Ueberfönnliche wurde zu Gunsten des Natürlichen und Greifbaren aufgegeben, und der göttliche Glaube der Beurtheilung und dem Despotismus der menschlichen Vernunft überlassen. Es war das Zeitalter des Illuminismus, der Aufklärung, gekommen; und auf keinen Gegenstand im Kreise des christlichen Glaubens goß er sein falsches Licht durchdringender aus, als auf die alte Lehre von der Person unseres Herrn. Einer seiner ersten kritischen Grundsätze verlangte, daß jeder Widerspruch von der Idee des historischen Erlösers entfernt werden müsse. So veröthwand denn auf einmal die Verbindung zwischen Gott und dem Menschen, sammt der *communicatio idiomatum*, und die lutherische Kirche hatte Schriftsteller, welche aufs Bitterste gegen diese wesentliche Grundlage der lutherischen Theologie auftraten. Der Historicismus triumphirte wieder. Mit dem Homöousion verließ die Gottheit den Christ, und ein Arianischer Strom der Lehre brach herein. Der Arianische Logos wurde ganz einfach zu einer göttlichen Kraft, und man war so herabgesunken zum Ebionismus. Bald entsagte man auch dem Zug göttlicher Kraft, welchen selbst der Ebionismus in der Geburt des Erlösers noch gelassen hatte, und Jesus wurde in der deutschen Theologie zum bloßen

Menschen. Nach und nach konnte der Muminismus, als er noch leuchtender wurde, selbst den Charakter unseres Herrn kritisieren und fand, daß er seinen Untersuchungen nicht Stand halten könne. In Deutschland hatte so, wie in dem englischen Deismus, die Lehre von der Person unseres Herrn die tiefste Stufe ihrer Erniedrigung erreicht, von welcher sie bald wieder aufzusteigen begann.

VII.

Nun begann — wie man es nennen kann — die neuere Entwicklung, die in besonderem Sinn neuere philosophische Entwicklung des idealen Christusk.

Sie kam in Deutschland zur Geburt, hat aber einen sehr starken Einfluß in England und Amerika und in der That überall ausgeübt, wo die Person Christi ein Gegenstand des Studiums geworden ist. Sie hat die Christologie fast ganz umgeossen, obwohl sie an und für sich kaum des Namens einer Lehre würdig ist. Der Vater dieser Philosophie, Kant — obwohl eigentlich Spinoza diesen Namen verdient — betrachtete den Sohn Gottes als den Gott wohlgefälligen Repräsentanten der Menschheit, als die Personifikation alles Guten, als das Ideal der sittlichen Vollkommenheit. Von dieser Zeit an wurde die Idee des Gottmenschen eine der tiefsten und beliebtesten Ideen der Philosophie, indem ihr jeder bis herab zu Hegel und noch weiter, sein eigenes besonderes Gepräge gab. Kant's System forderte eine Erlösung von dem anererbten Bösen unserer Natur und ein menschliches Ideal zur Nachahmung. Es war aber bei demselben völlig gleichgültig, ob dieses Ideal durch übernatürliche Zeugung oder sonst wie zur Wirklichkeit wurde. Es erhob sich ganz erhoben über den geringen geschichtlichen Jesus von Nazareth, wie der Aeon der Gnostiker den Menschen Christus Jesus verließ, nachdem er ihn zu seinem Zweck benützt hatte. Nach Kant's Meinung trat in der That das gute Prinzip nicht in einer bestimmten Entscheidungszeit in die Welt, sondern war von Anfang an unsichtbar in den Menschen herabgestiegen. Schelling's Philosophie betrachtete Jesus als die Einheit des Endlichen und des Unendlichen, als den in der Zeit menschengewordenen Gott, der in Christo, als der Klimax (der höchsten Steigerung) Seiner Offenbarung die Welt der Endlichkeit schließt und die des Unendlichen oder die Suprematie des Geistes beginnt. Das Geheimnis der Natur und die Menschwerdung Gottes sind nach ihm in einander verschlochten und untrennbar. Es ist eine Menschwerdung von Ewigkeit her. Der Mensch Christus bildet in Seiner historischen Erscheinung nur die Krone, oder — in einem andern Sinn — den Anfang jener Menschwer-

dung: denn da sie in Ihm die edelste Gestalt angenommen hat, so muß sie sich in Seinen Nachfolgern fortsetzen, damit sie so den Leib bilden, dessen Haupt Er ist. Aber nach vielem, was zur Ehre des historischen Christus gereicht, führt ihn sein Idealismus wieder hinweg, und er erklärt, daß die einzige Menschwerdung, von welcher das Christenthum spricht, nicht so vernünftig sei, als die auf einander folgenden Erscheinungen Gottes der Indier; und daß die Erzählungen über Christum ganz gleichgültig seien, insofern die große Idee nicht von dieser einzigen Erscheinung abhängt, sondern allgemein und absolut ist. Hegels Philosophie hat mehr Einfluß auf unsere Lehre gehabt als irgend eine andere; es ist aber außerordentlich schwer, ihr Grundprincip kurz darzustellen und es zu unserm Zwecke zu verwerthen. Um es kühn auszusprechen: Gott ist Mensch und Gott ist Geist. Indem Er als Geist Sich von Sich Selbst unterscheidet, entsteht die Endlichkeit des Bewußtseins; Gott denkt Sich Selbst in dem Menschen zu einem endlichen Geist; in der That nicht in einem einzelnen Menschen, sondern in der Menschheit als einem Ganzen. Gott als der Unendliche hat den Menschen als das Endliche zu Seinem Gegensatz, oder eher als Seinen entgegengesetzten Pol. So sollte also, um diese unbegreifliche Travestie des Evangeliums (d. h. dieses ins Lächerliche umgekehrte Evangelium) zu verlassen, Alles das, was die Kirche Christo zuschreibt als Seine Eigenschaften, der großen Idee der Menschheit als dem wahren Gottmenschlichen zugeschrieben werden. Es ist klar, daß diese Grundsätze nicht an und für sich selbst zur Lehre von der Person Christi gehören; wir haben sie auch nur angeführt, um den Ursprung so mancher zusammenwirkenden Einflüsse zu zeigen, welche dem Unitarianismus in England und Amerika während des gegenwärtigen Jahrhunderts seine Gestalt gaben, und die Theologie so mancher umnebelten, die sich selbst als Trinitarianische Christen bekennen. Einige beleuchtende Bemerkungen über diesen Gegenstand mögen unsere Skizze des Humanitarianismus beschließen.

Die erste bemerkenswerthe Wirkung der transcendentalen Philosophie über die Lehre von der Person unseres Herrn war die, daß sie in Deutschland und überall jene Theorien des ungläubigen Rationalismus in Mißcredit brachten, welche die geschichtlichen Erzählungen von Christo als auf bewußtem oder unbewußtem Betrug beruhend darstellen wollten. Wir brauchen uns hier nicht mit diesen Theorien einzulassen, welche mit denen des Fragmentisten Reimarus in Wolfenbüttel beginnen und eine ganze Reihe kalter und unehrerbietiger, theilweise gotteslästerlicher Kritiken des heiligen Lebens bilden. Es ist schmerzlich, wenn man nur ihre Namen erhalten muß. Sie gründeten sich alle, voraus die englischen Deisten und ihre

Nachfolger, die französischen Encyclopädisten, auf ein vollständiges Leugnen alles Uebernatürlichen, daß mit dem Leben Jesu verbunden ist. Bei der ersten Berührung mit der transcendentalen Philosophie zerfiel dieser Irrthum in Nichts. Was auch sonst die Philosophie als Schutzpatron des Christenthums gethan haben mag, sie schützte es und seine Dokumente (Schriften), vor einer rein naturalistischen Behandlung. Die Person Christi wurde wieder auf ihren Platz zwischen den beiden Welten gestellt, und die Menschen sungen überall wieder an zu studiren, welche Beziehungen und welche Bedeutung sie für beide habe.

Schleiermacher bezeichnet eine neue Zeit in der neueren Christologie, insofern er die bloße ideale Theorie in engere Verbindung mit der Theologie, Christum, als die normale Idee der Menschheit in engere Beziehung zum geschichtlichen Christus brachte. Seine Lehre von der Person unseres Herrn leugnet jedoch die persönliche Einheit oder Verbindung der göttlichen und der menschlichen Natur. Seine Dreieinigkeit ist nicht die christliche, sondern — so weit sie überhaupt den Namen verdient — eine iacobitanische. Jesus wurde, nach seiner Theorie, ohne Sünde und ohne die Möglichkeiten der Sünde geboren; ob aber durch übernatürliche Zeugung oder nicht, darnach fragt seine Theorie nicht, und schenkt auch den Erzählungen der Evangelisten nur geringe Aufmerksamkeit. Das Inwohnen Gottes in Ihm macht die Idee zur Wirklichkeit, welche das menschliche Bewußtsein von seiner eigenen möglichen Sündlosigkeit hatte. Die Unpersönlichkeit der menschlichen Natur in Christo wird auf die äußerste Spitze getrieben: Seine Menschheit empfängt Gott oder eine Kraft Gottes auf passive leidende Weise, und in Seiner geschichtlichen Person wirkt Gott stets und unumschränkt. Er ist allen Menschen gleich im unabhängigen menschlichen Willen und Thun; dagegen allen Menschen ungleich in der ewigen Kraft Seines Gottesbewußtseins, welches die einzige Idee Gottes in Ihm ist. Somit ist Schleiermachers Lehre von der Sündlosigkeit des Heilandes, von Seiner Irrthumslosigkeit und absoluten Vollkommenheit außerordentlich hoch, und macht in einer großen Ausdehnung seine Christologie wieder gut. Christus ist der neu geschaffene Mensch, und Sein Heil beruht darauf, daß wir in Seine neue Kreatur und Gemeinschaft und in eine lebendige Veremengung mit Seinem stellvertretenden Gehoriam eintreten. Sein Sühnem verwerfen den Gedanken einer stellvertretenden Sühne vollständig; insofern aber Christus die ganze erlöste Menschheit repräsentirt, kann Er unser genußthuender Stellvertreter genannt werden. Er giebt also seiner Lehre von der Erlösung eine Form, welche wir ein Paradoxon nennen müssen. Die erlösenden Leiden waren stellvertretend, aber ohne daß sie Genußthun

wirkten. Christi Gehorsam wirkt diese, aber nicht als ein Stellvertretender. Es folgt hieraus klar, daß das ganze System dieses Anführers der neueren deutschen Theologie aus den entgegengesetztesten Elementen zusammengesetzt ist, und zwar mittelst eines mystischen und sentimentalischen Bandes, das ihm ganz eigenthümlich ist. Er stimmt mit den transcendentalen Philosophen darin überein, daß er in dem idealen Christus das Endliche und das Unendliche sich begegnen läßt; weicht aber wieder darin von ihnen ab, daß er Gott nicht als in Christo Er selbst werdend, sondern als in Ihm seiend betrachtet als das Urbild der neuen Menschheit. Er verwirft die Lehre der Kirche von der persönlichen Vereinigung, von dem jühnenden Tod und von der äußersten Wichtigkeit der geschichtlichen Thatfachen in dem Leben Christi; er stimmt aber wieder mit dem christlichen Glauben darin überein, daß er Jesus zum Stellvertreter des Menschen macht und auch etwas feithält, was der neutestamentlichen Lehre von einer Vereinigung mit Ihm durch den Glauben ähnlich ist. Neben all' diesem aber nährte er in seinem eigenen Herzen, und goß sie dann auch in seine Theologie, eine tiefe und zarte Liebe zu der Person Christi, so wie er Ihn begriff, und machte so durch diese Liebe seines Herzens manche Irrthümer seines Kopfes wieder gut. Es ist unmöglich hier den Einfluß darzustellen, den seine Lehre auf ein ganzes Geschlecht von Denkern in allen Theilen des Christenthums ausgeübt hat; auch wäre es nicht leicht, an einzelnen persönlichen Beispielen zu zeigen, — was man nichts desto weniger ganz ruhig behaupten kann, — daß er viel dazu beitrug, den gar zu nieder herabsteigenden Ansichten des Humanitarismus, über welche er sich selbst sehr hoch erhob, einen etwas höheren Charakter zu geben.

Ob es durch den Einfluß der deutschen transcendentalen Christologie geschah oder nicht, gewiß ist es, daß der neuere Unitarianismus in England, Frankreich und Amerika eine wunderbare Veränderung erfahren hat, — Verbesserung ist nicht nöthig zu sagen. Es ist jedoch nicht das, daß die Lehre von Christi bloßer Menschheit sich zu dem älteren Socinianismus oder dem Ebionismus der frühesten Zeiten erhoben hat. Solch' eine Rückkehr zu ihren alten Wegen kann von den Repräsentanten des neuen Unitarianismus nicht behauptet werden. Sie sind eher von der Lehre von dem idealen Christus angesteckt worden, der geheimnißvoll und unerklärlich in unserer Mitte schwebt, weder Gott noch Mensch, für das eine zu nieder, für das andere zu hoch, und über dessen wahren Charakter und wahre Züge sie sich in einer hoffnungslosen Verwirrung befinden, den sie, wie ihre Väter, nicht in irgend ein Bekenntniß fassen können, das Worte auszudrücken vermöchten. Die Werke der hervorragendsten Unitarianer von

Amerika, des Dr. Channing, Theod. Parkers und anderer, so wie englischer Schriftsteller, von welchen wir Martineau als Beispiel anführen, zeigen dies in reichem Maße. Sie sind alle und jeder ungeduldig über die Armut ihres Bekenntnisses, und fast jeder Satz, den sie mit Bezug auf Christum schreiben, ist ein Geständniß der Verzweiflung. Sie nähern sich aber einem göttlichen Erlöser durchaus nicht. So lange sie ihr Vorrecht der Vernunft auf die Lehre von der Dreieinigkeit und der Veröhnung anwenden, und diese unglaublich finden, kann ihnen Christus niemals Gott sein. Ihr Jesus hat aufgehört, derjenige des Priestley und Beisham zu sein. Er ist allerdings durch eine höhere Potenz des Göttlichen belebt, als die bloße menschliche Natur erklären kann. Aber sie haben gar keine Lehre, und deshalb können sie auch, wie wir zuvor schon wiederholt bemerkt haben, auf keinen Platz in dieser Skizze Anspruch machen.

Dasselbe kann auch von den Lehren gesagt werden, die aus einer beträchtlichen Abtheilung der Geistlichkeit der englischen Kirche, oder — besser gesagt — der englischen Kirchen hervorgehen. Die „Essays und Reviews“ sind weder Ebnionitisch, noch Socinianiſch, noch Humanitariſch, noch Arianisch in ihrer Darstellung der Person Christi, einfach deshalb, weil sie gar keine positive Lehre haben, sondern nur ein negatives Aufgeben des Glaubens der christlichen Welt. „Je weniger wir,“ sagt eines dieser Essays, „in der Theologie definiren (festsetzen), desto besser. Bestimmte Festsetzungen mit Rücksicht auf die Beziehungen Christi zu Gott oder dem Menschen sind nur Medifiguren; sie zerstreuen in der Wirklichkeit die Wolken nicht, welche unser kleines Leben umhüllen.“ Wenn der Schreiber dieser Worte allein stünde, oder wenn er ein Mann wäre, dessen schwankende Worte wir, wie diejenigen Prospero's in seiner Anführung, als Selbstgespräche betrachten könnten, so läge kein Grund vor, mit unsern Gedanken einen Augenblick bei ihm zu verweilen; wir könnten an ihm vorübergehen, wie an tausend andern Freidenkern. Aber er ist in einem ganz besonderen Sinn ein Repräsentant, und spricht sowohl für eine große Zahl von Lehrern, als auch zu einer beträchtlichen Zahl von Hörern. Ihre Lehre hilft niemals dazu, daß die Leute die große Frage beantworten können: „Wer saget ihr, daß Ich sei?“ die Lehre, welche in den Artikeln, Gebeten und Homilien, und von den großen Schriftstellern ihrer (d. h. der englischen) Kirche gegeben ist, wird in Mißkredit gebracht, und nichts dafür gegeben, das ein einfaches Gemüth fassen könnte. Unser Herr wird mit allen Seinen Titeln bearbeitet, und man spricht von Seiner Person und Seinem Werk in der Sprache der herkömmlichen Theologie; aber das Herz und die Seele der alten Lehre ist verschwunden. Wenn einige Mitglieder der Partei, welche weniger vor-

sichtig sind als die Leiter, sich an Erörterungen und Feststellungen wagen, so ist das Resultat eine Mischung von Mysticismus, Pantheismus, Transcendentalismus und Hegelianismus (wie einige gerne gestehen), welcher die ungebildetsten und ununterrichtetsten unter den Schülern Schleiermachers sich schämen würden. Vielleicht kein Denker hat die Kraft eines mächtigeren Geistes und eines aufrichtigeren Willens auf diesen großen Gegenstand verwendet, als Maurice. Und doch ist es unmöglich, seine Erklärungen über Christi Person und über Sein Verhältnis zu unserem Geschlecht mit irgend einem Bekenntniß oder einer Formel in Einklang zu bringen, die sich entweder in der heiligen Schrift oder in der Kirche findet.

Kehren wir nun nach Deutschland zurück. Es wird wohl nicht als zu weit hergeholt betrachtet werden, wenn wir den Einfluß der idealen Philosophie auf die Theorien der Theologen darzustellen suchen, welche sich — besonders in der lutherischen Kirche — alle Mühe geben, eine wahre und philosophische Auffassung der Verbindung zwischen Gott und unserer Natur in Christo zu Stande zu bringen. Ihre Bemühungen beziehen sich hauptsächlich auf den Stand der Erniedrigung; und die Selbst-Entäußerung, von welcher der Apostel Paulus in seinem Brief an die Philipper spricht, wird zum Gegenstand einer Unterjudung gemacht, wie sie selbst die Scholastiker kaum gewagt hätten, welche aber die deutschen Denker nicht bloß für erlaubt, sondern selbst für wesentlich halten zur Vertheidigung des christlichen Glaubens. Die eine Klasse dieser Theorien behauptet nun, der Logos habe Sich Selbst bei der Menschwerdung bechränkt, habe aus Liebe eine Selbstherabsetzung erlitten, so daß Er Selbst Sein ewiges, selbstbewusstes Sein aufgegeben habe. So habe Er Sich dann Selbst in unserer Natur wieder gefunden, sich nach und nach in derselben wieder ausgebreitet zu einem gottmenschlichen Dasein, das unwandelbar dasselbe, aber doch in fortschreitender Entwicklung sei bis zur Himmelfahrt, während Er, was nicht zu vergessen ist, für immer in der Einheit eines gottmenschlichen Lebens bleibt. Es wird dann auch die Hülfe des Heiligen Geistes in Anspruch genommen, um diese wundervolle Theorie zu stützen, welche gerade so aussieht, als wäre eine der alten gnostischen Anekdoten mit ihrer göttlichen Kraft (oder Potenz) in der embryonischen (in der Entstehung begriffenen) Natur des Menschen wieder auferstanden. Die schrittweise Wiederherstellung des Logos zu Ihm Selbst, so wie Seine menschlichen Fähigkeiten sich entwickeln, soll durch die Kraft des Heiligen Geistes vollführt werden, was man als Sein besonderes Amt mit Bezug auf die menschliche Natur unseres Herrn betrachtet. Eine andere Schattirung dieser Theorie besteht nicht auf der Herabsetzung des Logos, sondern zieht es vor, von

einer Beschränkung Seiner Selbsthingabe an den Menschen zu sprechen, je nach der stufenweisen Fähigkeit seiner Geistes- und Seelenkräfte, das Göttliche aufzunehmen. So ist also eine gottmenschliche Person nicht das Resultat der Menschwerdung als solcher, sondern das einer schließlichen Entwicklung der Menschheit; es wird die Verbindung nicht gänzlich zu Stande gebracht, bis das menschliche Bewußtsein dieselbe fassen, sich aneignen und von ihr selbst angeeignet werden kann.

Die deutschen Theologen finden große Freude an dieser neuen Entwicklung der christologischen Frage. Manche der größten derselben sind Anhänger dieser Lehre in irgend einer ihrer Formen. Nitzsch, König, Ebrard, Lange, Martensen, Thomassin, Hoffmann, Delivich, Schwieder, Kahnis, Liebner, Rothe sind Namen der fleißigsten und im Allgemeinen rechtgläubigen Theologen des Heilandes; und die Schriften der meisten dieser Männer sind durch Uebersetzungen auch in England verbreitet. Es wäre deshalb unüberlegt gehandelt, wenn man die Arbeiten solcher Männer als gottlos (solly) brandmarken wollte, besonders da die Werke, in welchen diese Theorien entwickelt sind, in andern Hinsichten meist großen Werth haben. Es kann aber nicht geleugnet werden, daß diese letzte Entwicklung der christologischen Lehre die Keime fast aller Irrlehren enthält, die an unsern Augen vorüberzogen, und auch noch anderer, die sich aus jenen zusammensetzen. Um einer Schwierigkeit los zu werden, nämlich der von dem doppelten Bewußtsein unseres Herrn, das Einer unheilbaren Person angehört, rufen sie tausend eben so große in's Dasein. Wenn man die Geschichte des Streits liest und besonders die Schriftsteller selbst studirt, so steigt eine alte Ketzerei nach der andern in ihrem schrecklichen Abbild vor uns auf, um uns gleichsam von einem gebannten Theile des Gartens der Theologie zurück zu schrecken. In diesem Kapitel der Spekulation will es uns manchmal vorkommen, als ob fast jede Form, unter welcher der Verkehr Gottes mit den Menschen in der Mythologie geschildert wird, wieder hervorgesucht werde, um in diesem 19. Jahrhundert wenigstens auf dem Papier ihre Rolle zu spielen. Manchmal wird von der Menschwerdung gesprochen, als wäre durch sie in unser Geschlecht Einer eingetreten, welcher vorher in der Dreieinigkeit gleichsam sterben mußte, ehe Er im Fleisch leben konnte, und welcher deshalb das große Wunder Seiner Selbstaufopferung an dem Kreuz als Gott wiederholte. Nun ist es kein Wunder, daß in Folge davon sich die Frage erhebt, welche Hülfquellen denn in der Gottheit vorhanden seien, um den ewigen Sohn immer aufs Neue zu zeugen? Durch solche Folgerungen erschreckt, beharren andere nichts desto weniger darauf, daß die persönliche Gottheit des Sohnes für eine gewisse Zeit

suspendirt (aufgehoben) und entweder für so lange Gott zurückgegeben worden, oder in dem menschengewordenen Christus gebunden vorhanden gewesen sei. All' dieses scheint bloßes Heidenthum zu sein, das Nämliche, was die Väter unter dem Namen Patripassianismus und später unter dem des Theopanditismus so ernst verdaminten. In einigen seiner Vertheidiger erzeugt es Apollinarismus; die Potenz oder Kraft der Gottheit, welche der Sohn genannt wird, ver Schmäh und verwirft die Beschränkungen, welche eine menschliche Seele Ihm auferlegt hätte, nämlich die moralischen und intellektuellen und geistigen Beschränkungen, die für unwürdig erachtet werden, willigt aber in diejenigen des Fleisches, die nur körperlich sind, und Ihm ein Organ schaffen für die Empfindung der menschlichen Schmerzen und Ihn, welcher in demselben lebt, des Sterbens fähig macht. Ueberführt man ihn von diesem Irrthum, so weicht der spekulirende Geist alsbald in den Sabellianismus hinüber. Der geschickteste Anhänger dieser vielgestaltigen Hypothese, Thomajus, fühlte das Gewicht dieser Schwierigkeit so sehr, daß er auf die Auskunft verfiel, einen Unterschied zwischen dem immanenten (bleibenden) und dem in der Heilsordnung auftretenden Logos festzusetzen. Der wesentliche Sohn erlitt keine Herabsetzung oder Selbstbeschränkung: mit dem letzteren aber, wenn Er einmal auf eine unerklärliche Weise von dem ersteren getrennt ist, kann die Theorie nach Belieben schalten und walten. Dieser in der Heilsordnung auftretende Sohn kann das ganze Loos der menschlichen Schwachheit, von dem unbewußten Zustand des Schlafens bis zur unendlichen Todesangst des Verlassenseins von Gott auf sich nehmen. Wir könnten noch andere Ansichten dieser Theorie anführen, welche unter den Händen Hoffmanns und anderer den idealen Christus von Kant und Schleiermacher borgten. Wenn Raum und Geduld ihre nähere Auseinandersetzung erlaubten, würden sie uns zeigen, daß dieses System des Forschens über die Offenbarung Gottes in Christo nur ein Erzeugniß der falschen Philosophie ist, welche seit 100 Jahren, oder vielmehr seit Spinoza und, noch weiter zurück, seit der Alexandrinischen Denkerschule das Christenthum angesteckt und die Person unseres Herrn als die Identität Gottes und des Menschen auf die Seite geschafft hat.

Wie wir schon wiederholt bemerkt haben, laufen zwei Linien des Irrthums von Anfang an durch die christologischen Gedanken: die eine, welche das Göttliche und Menschliche in Eine Form und Art und Weise des Daseins zusammenschmelzt; die andere, welche Gott zu einem Verbündeten und Gesellschafter irgend eines auserwählten Gliedes der menschlichen Familie macht. Die Lehre, deren Geschichte wir hier in Kürze entworfen haben, schwankt zwischen diesen beiden Irrthümern hin und her und hat

ihre Zone der Wahrheit zwischen ihnen. Die Theorie, welche wir eben verworfen haben, ist die neuere Form dessen, was man früher Apollinarismus, Eutychianismus und Monophysitismus nannte. Sie opfert Alles, — Philosophie, Bibel, gesunden Menschenverstand — auf, um aus Christo etwas bloß Mechanisches oder Körperliches zu machen. Dieser Irrthum ist aber von der Theologie niemals bekämpft worden, ohne daß sie sich der Gefahr aussetzte, in den entgegengesetzten zu verfallen. Deshalb verwerfen die kräftigsten Gegner dieser Theorie von einer Herabsetzung, Dörner an der Spitze, gleichsam ganz übereinstimmend die unpersonliche Menschheit Christi, und machen gewaltige Anstrengungen, um ihre eigene Theorie zu verteidigen von einer Einheit, welche zwei Personen angehören soll. Langsam und sicher bauen sie Hypothesen aufeinander auf der Nestorianischen Seite, welche — wenn auch nicht in ihrer Undenkbarkeit, doch wenigstens in ihrem Widerspruch mit der heiligen Schrift — denen ihrer Gegner auf der Eutychianischen in nichts nachgeben. Ein schöner Anfang ist gemacht in der Unterscheidung Dörners zwischen der Vereinigung der beiden Naturen und der Vollkommenheit dieser Einheit. Darnach wird die Vereinigung immer vollkommener, und nimmt von der Menschheit endlich gänzlich Besitz. Es ist aber nicht möglich, in wenigen Worten zu zeigen, welches die Resultate dieses Grundsatzes in andern und unvorsichtigeren Händen als diejenigen Dörners sein mögen. Die Vereinigung kann, wie es auch schon von manchen scheinbar gesunden Theologen gelehrt ist, auch als eine bloß Nestorianische zwischen dem Sohn Gottes und dem Menschen, den „Er Sich Selbst bereitet hat,“ aufgefaßt werden: eine Vereinigung, welche immer genauer und inniger wird, je mehr die sich entwickelnden Fähigkeiten Christi derselben fähig werden, und welche deshalb — denn die Theorie kann nicht Halt machen — mehr und mehr die menschliche Geisteskraft starkt zu einer nicht mehr strauchelnden Macht, „die von den Unsicherheiten der Unwissenheit befreit und vollkommen wird — aber wann? in Seinem Leiden, oder vor oder nach demselben? Und bis zu welchem Punkt — und keine Frage, welche ein Mensch stellen kann, hat eine größere ewige Wichtigkeit — nimmt Gott in Christo unsere Natur an Sich Selbst, um sie unfehlbar in die Wahrheit zu leiten und vollkommene Sühne für die Sünde zu Stande zu bringen?

Die Region der vollkommenen Wahrheit, in welcher diese Lehre mit ihrem Geheimniß zu finden ist, liegt in der Mitte zwischen jenen beiden. Und während die Chalcedonische Formel, die wir bekennen, dieselbe ganz gut für den Theologen darlegt, findet sich ihr bester, geündeter und vollkommen zureichender Ausdruck für alle Christen ohne Unterschied in „den Worten, welche der Heilige Geist lehret.“

Die Haupt-Daten in der Christologie.

- 70—150. Die apostolischen Väter.
150—200. Justinus, der Märtyrer, Irenäus; Gnosticismus, Doketismus.
160—180. Praxeas: Patripassianismus.
200—250. Klemens von Alexandria, Tertullian, Origenes.
250. Sabellius.
261. Paulus von Samosata: Unitarionismus (Monarchianismus).
325. Erstes ökumenisches Concil in Nicäa: (Homöousion).
358. Homöousion verdammt: Ancyra (Semiarianismus).
381. Zweites ökumenisches Concil in Konstantinopel: Apollinaris verdammt. (Göttlichkeit des Heiligen Geistes).
431. Drittes ökumenisches Concil in Ephesus: Nestorius verdammt.
441—461. Leo der Große: Epistola ad Flavianum.
451. Viertes ökumenisches Concil in Chalcedon: Nestorius und Eutyches verdammt.
482—519. Monophysitismus, Theopaschitismus.
589. „Filioque“ dem Nicänisch-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntniß hinzugefügt.
638. Heraklius: Ein Wille.
680. Die Monotheletische Ketzerei verdammt: sechstes ökumenisches Concil in Konstantinopel.
730—760. Johannes Damascenus.
794. Der Adoptionistische Streit geendet: Concil von Frankfurt.
831—851. Paschasius Radbert.
1050—1100. Anselmus: Cur Deus Homo.
1160 (ca.). Petrus Lombardus (Magister Sententiarum), Hilfanischer Streit, Rupert von Deuz.
1255—74. Thomas Aquinas.
1300—1400. Duns Scotus, Tauler, Suso, Ausbröck.
1489. Johann Wessel.
1522—86. Chemnitz und die lutherische Lehre.
1525. Sacraments-Streitigkeiten.
1530. Augsburger Confession.
1580. Formula Concordiae.
1539—1604. J. Socinus.
1619. Kenosis-Streitigkeiten.
1689—1772. Swedenborg.
1781. Kant.
1800—35. Schleiermacher, Strauß.
-

Anmerkungen.

Note I. Seite 7. — Natur und Person.

„Vor der Zeit des Arius hatte das Wort „Hypostasis“ nur den Sinn, in welchem wir ihn anwendeten, nämlich ein „wirkliches persönliches Dasein.“ Aber der Begriff „Wirklichkeit“ wird auf die Substanz und das Wesen angewendet, und eben diese Anwendung hat ihm Arius gegeben. „Es giebt drei Hypostases“ sagte er, und meinte damit Naturen, Substanzen und behauptete, daß die Naturen des Sohnes und des Geistes von einander und von derjenigen des Vaters verschieden seien. Die Natur des Sohnes ist aber Eine und dieselbe mit der des Vaters: die Hypostasis des Sohnes ist abgeleitet von derjenigen des Vaters, wie die Sohnschaft eine Ableitung von der Vaterschaft ist. Das nun leugnete Arius, und behauptete, der Sohn sei ἕξ ἑτέρας οὐσίας und ἕξ ἑτέρας ὑποστάσεων. Deshalb verdamnte das Concil von Nicæa in ihm alle diejenigen, welche sagten, daß der Sohn Seiner Natur nach „aus einer andern Substanz“ als die Eine Gottheit, oder Seiner Person nach „aus einer andern Person“ sei als die Person des Vaters. Bis zu diesem Zeitpunkt war die Sprache der Kirche immer gleich geblieben. Aber die rechthaberliche Behauptung des Arius von drei Hypostases in einem legerischen Sinn brachte Verwirrung. Die lateinische Kirche war bis dahin vom Irrthum frei geblieben. In irgend einem schwierigen Fall wendeten sich die Augen der Katholiken auf den „Sitz der Apostel.“ Diesmal aber vermehrte es nur die Verwirrung. Das lateinische „Persona.“ als gleichbedeutend mit dem griechischen prosopon, war das Wort, welches für die westliche Kirche den rechtgläubigen (katholischen) Sinn von Hypostasis ausdrückte. Es gab aber kein lateinisches Wort für das griechische ousia, bis Hilarius das Wort „essentia“ schuf. Indessen konnte aber die Sprache der Theologie nicht unvollständig bleiben, und es wurde dem Mangel dadurch abgeholfen, daß man das Wort Hypostasis als philosophisch gleichbedeutend mit ousia aufnahm und es theils mit „substantia,“ theils mit „subsistentia“ überlegte. Diese beiden Wörter scheinen mit gleicher Genauigkeit die Kraft, den Inhalt des griechischen auszudrücken; aber es ist doch ein ganz deutlicher Unterschied zwischen beiden: „substantia“ meint das Wesen eines Dinges, die Wurzel und

Grundlage seines Seins; während in „subsistere“ der anhaftende Begriff von „anhalten“ „standhalten,“ wie wir sagen würden, enthalten ist. Sodann liegt in „Persönlichkeit“ der Begriff einer „Beschränkung;“ es hat eine ganz eigenthümliche Bedeutung. Die Einschränkung, welche in dem Wort „subsistentia“ liegt, enthält eben die Erklärung, welche den Unterschied jeder Person in der heiligen Dreieinigkeit ausmacht. Der Begriff des Vaters ist beschränkt durch Vaterschaft, der des Sohnes durch Kindheit, der des Heiligen Geistes durch das Ausgehen vom Vater und Sohn. So sagt Hooker: „das Wesen Gottes mit der Eigenthümlichkeit, daß Er von keinem ist, macht die Person des Vaters; eben dasselbe Wesen mit der Eigenthümlichkeit, daß Er vom Vater ist, macht die Person des Sohnes; und dasselbe Wesen, mit Hinzufügung der Eigenthümlichkeit, daß Er von den beiden andern ausgeht, macht den Heiligen Geist. So findet sich also in jeder Person sowohl das Wesen Gottes, welches Eines ist, als auch jene Eigenthümlichkeit, durch welche sich eben jede Person von den beiden andern wirklich und wahrhaftig unterscheidet. Jede Person hat ihr eigenes Bestehen, welches keine andere neben ihr hat, obwohl noch andere neben ihr sind, welche das gleiche Wesen haben.“ (Eecl. Pol., V. 51.) So wurde nun durch die Armuth der Sprache die Ausdrucksweise der westlichen Kirche verwirrt, indem man „substantia“ als gleichbedeutend mit Hypostasie erklärte; und diese Verwirrung wirkte nun auch auf den Osten zurück. So nahm Athanasius, der in enger Verbindung mit der römischen Kirche stand, ihre Ausdrucksweise an, und brauchte Hypostasie als gleichbedeutend mit ousia, obwohl er sonstwo auch von drei Hypostasen spricht. Das große Concil in Sardica (347 n. Chr.) erlaubte den Gebrauch von Hypostasie im Sinne von Ousia; denn als Ursacius und Valens, als Arianer, drei Hypostasen behaupteten, in dem Sinn von Substantia (Wesen) so erklärte das Concil, daß in diesem Sinne die göttliche Hypostasie nur Eine sei. Bei dem Schisma des Meletius waren diese und die Eustathianische Partei in ihrem Glauben orthodox, während die letztere die römische Sprachweise annahm, und sagte, es gebe nur eine Hypostasie, worunter sie „Wesen“ verstand, in der Gottheit, die erstere aber die althergebrachten Ausdrücke brauchte, und erklärte, es gebe drei Hypostasen, d. h. Personen. Das Concil von Alexandria (362 n. Chr.) erklärte nach gechehener Untersuchung beide Parteien für gleich rechthgläubig, indem der Unterschied nur in den Worten liege. Es ordnete indessen für die Zukunft an, daß sowohl die Worte als der Glaube des Nicänischen Concils festgehalten werden sollen. Hieronymus verwirft den Gebrauch des Ausdrucks „drei Hypostasen,“ weil er nach Arianismus rieche. Als die Zeit, von welcher an Gleichförmigkeit des Ausdrucks in Gebrauch kam, können wir das genannte Concil von Alexandria betrachten, wo das Wort Ousia als gleichbedeutend mit Wesen festgesetzt und Hypostasie auf den Sinn eines persönlichen Daseins beschränkt wurde. Die erste Erklärung von Hypostasie als gleichbedeutend mit „Person“

findet sich auf dem Concil von Antiochia (341 n. Chr.) und Basilius war es, der darauf drang, den Unterschied zwischen Eusia und Hypostasis genau festzuhalten.“ (Blant's Dict. of Doct. and Hist. Theology, Art. Hypostasis).

„Es giebt einen von dem oben erklärten etwas verschiedenen Sinn, oder vielmehr eine etwas verschiedene Anwendung des Ausdrucks „göttliche Natur.“ Der Unterschied kann vielleicht so festgestellt werden: Wir haben das Wort gebraucht, als das einschließend „was Gott ist;“ es wird angewendet, um das zusammenzufassen, was einer hat, in Kraft dessen er göttlich ist. Wenn wir von unseres Herrn göttlicher Natur sprechen mit Bezug auf die Lehre der Menschwerdung, so wird das Wort ganz klar auf eine andere Weise gebraucht, als wenn wir sagen, daß die göttliche Natur die Dreieinigkeit der Personen einschließe. Wenn wir in dem einen Falle sagen, daß wir von der göttlichen Natur sprechen, so meinen wir, daß wir wesentliche oder analytische Urtheile feststellen, deren Gegenstand Gott ist; im andern Fall aber heißt es, daß wir von einem Gegenstand sprechen, dem man Göttlichkeit beilegen kann. Im ersten Fall bezeichnen wir die göttliche Natur als das ganze Wesen, als die ganze (direkt oder durch Schlußfolgerung erhaltene) Summe aller wahren Behauptungen, die man mit Bezug auf Gott aufstellen kann; im zweiten ist es (logisch gesprochen) ein Attribut (eine Eigenschaft) oder Person Christi, daß Er göttlich ist. Seine göttliche Natur ist nicht die ganze Summe, sondern nur ein Theil der Eigenschaften, kraft welcher Er ist, was Er ist. Es ist nur nöthig den Unterschied zu bezeichnen, um jede Verwechslung der beiden Sinne des Ausdrucks abzuscheiden.“ (Ibid., Art. Natures Divine.)

Note 2. Seite 9. — Der menschgewordene Sohn.

„Fedes der beiden Worte, das „Wort“ und der „Sohn,“ könnte zu einem schlimmen Mißverständniß führen, wenn man es allein anwendete. In der Sprache der Kirchengeschichte hätte es scheinen können, als ob der „Logos,“ wenn ihm nicht der Begriff der Sohnschaft zur Seite geht, den Sabellianismus bestätige. Der „Sohn“ aber, ohne den „Logos,“ hätte dazu dienen können, ihn mit noch mehr Erfolg für den Arianismus zu benützen. Ein ewiger Gedanke oder eine ewige Vernunft, und wenn sie auch beständig sich in Worten auszusprechen strebte, ist an und für sich selbst etwas zu Abstraktes, als daß wir damit den Begriff eines persönlichen Daseins verbinden könnten. Auf der andern Seite führt das Sohnsverhältniß den Begriff der Abhängigkeit und eines vergleichungsweise späteren Ursprungs mit sich, selbst wenn man annimmt, es haben sich in dem Sohne alle Eigenschaften des Herrn und Vaters aufs neue geoffenbart. Die Sprache des Apostels Johannes in seinem Eingang zum Evangelium hält die Persönlichkeit des Logos fest, und er lehrt uns, daß der Sohn gleich

ewig ist, mit dem Vater, wenn wir nicht annehmen wollen, er habe geglaubt, Gott könne getheilt werden oder habe einen Anfang genommen. Die bloßen Ausdrücke „Wort“ und „Sohn“ könnten, getrennt betrachtet, verschiedene Deuter zu der Annahme verleiten, derjenige, mit welchem sie sich beschäftigen, sei entweder eine unpersönliche Eigenschaft oder Fähigkeit Gottes, oder aber ein wirkliches persönliches Wesen, jedoch geringer und abhängig. Stellt man sie aber zusammen, so scheidet jedes den möglichen Mißbrauch des andern ab. Der Logos, welcher zugleich der Sohn ist, kann keine unpersönliche und abstrakte Eigenschaft sein, weil solch' ein Ausdruck wie „der Sohn“ uns völlig irreführen müßte, wenn er nicht die Thatsache eines persönlichen Daseins, verschieden von dem des Vaters, in sich schließen würde. Auf der andern Seite kann der Sohn, welcher auch der Logos ist, nicht einen späteren Ursprung haben, als der Vater, weil wir nicht begreifen können, daß der Vater dagewesen sei ohne jene ewige Vernunft, welche der Sohn ist. Auch kann der Sohn nicht in irgend etwas, die Ordnung ausgenommen, dem göttlichen Wesen nach als geringer angenommen werden, denn der Vater, weil Er mit dem ewigen vernünftigen Leben des Allerhöchsten Ein und dasselbe ist. Eines dieser Worte bekräftigt, ergänzt und schützt immer das andere; und zusammen genommen zeigen sie uns Christum vor Seiner Menschwerdung als zu gleicher Zeit persönlich verschieden vom Vater, und doch gleich mit Ihm. Er ist jenes persönlich seiende und ewige Leben, das bei dem Vater war und uns offenbaret wurde.“ (Liddon, Bampton Lectures p. 350.)

„Hier nun heißt der Logos im Johannes zuerst ‚der Sohn Gottes‘. Schaffarh irrt, wenn er meint, der Ausdruck gehe bloß auf die Menschwerdung des Logos. Ähnlich äußert Schleiermacher (Glaubenslehre, Th. II. S. 707): ‚es möchte wohl nicht das Göttliche in Christo allein Sohn Gottes heißen, sondern mit diesem Namen wohl immer der ganze Christus bezeichnet sein.‘ Vers 18 zeigt das Gegentheil, wo die Worte: ‚der in des Vaters Schooße ist‘ auf das ewige Sein des Sohnes beim Vater zu beziehen sind. Der Unterschied dieses Namens und des Ausdruckes Logos liegt vielmehr darin, daß der Name ‚Sohn Gottes‘ die Persönlichkeit des Wortes schärfer und ausdrücklicher bezeichnet.“ (Eischausen, über Joh. 1, 14.)

Note 3. Seite 11. — Gründe für die Menschwerdung des Sohnes.

„Und die Gründe dafür, daß diese zweite Person die geeignetste dazu war, sind: 1. wenn wir die Beziehungen der drei Personen unter sich betrachten, war diese die geeignetste, das Werk zu unternehmen. 1., Es war schicklich, daß die Idiomata, oder die besonderen Eigentümlichkeiten, durch welche die Personen der Dreieinigkeit unterschieden werden, aneinander gehalten und bewahrt, und nicht vermengt wurden. Für Ihn, welcher der

Mittler sein sollte, war es geziemend, daß Er der Menschensohn, der Sohn eines Weibes, Seiner Mutter, sei, wie ich hernach zeigen werde; und es ist das der geeignetste Titel und Name für Ihn, der schon ein Sohn (Gottes) ist. 2. Es war passend, daß der Sohn Gottes dieser Mittler werde, damit die richtige Ordnung, welche zwischen diesen drei Personen besteht, beibehalten werde. Der Vater ist der Erste, der Sohn der Zweite, der Heilige Geist der Dritte; und derjenige, welcher der Mittler werden sollte, mußte dazu von einer andern Person berufen und gesandt werden, weshalb der Vater nicht der Mittler sein konnte. — Und so mußte also der Sohn, der uns erlösen sollte, der Mittler werden, welcher den Heiligen Geist senden konnte, um Sein Werk an den Herzen auszurichten, welcher — als die letzte Person — auch zuletzt in der Welt erscheinen und das letzte Werk übernehmen mußte; und das ist nicht die Erlösung, sondern die Anwendung derselben.“

„Und II. wie Er, der Sohn, der passendste war, um die rechte Schicklichkeit unter den Personen zu bewahren, so ist Er es auch mit Rücksicht auf das Werk selbst. 1. Er als die mittlere Person von den Dreien ist dem Werke, ein Mittler zu sein, am angemessensten. Er war von dem Vater, und der Heilige Geist von Ihm, und in Ihm sind gleichsam die andern Zwei vereinigt in Einem, und so ist Er fähig, Beiden die Hände zu reichen. Wie die Natur des Menschen etwas Mittleres ist zwischen der himmlischen und der irdischen Schöpfung, und wie Eine und dieselbe Person, welche zugleich Gott und Mensch ist, einen mittleren Rang einnimmt zwischen Gott und uns Menschen: so ist der Sohn Gottes eine Mittel-Person zwischen den Personen selbst.“ (Thomas Goodwin's Works, Vol. V., p. 42.).

In seinem Werk über „Die Erkenntniß Gottes des Vaters und Seines Sohnes Jesu Christi“ sagt derselbe puritanische Gottesgelehrte in der Auslegung von Joh. 1, 4: „Zuerst: „In Ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen.“ Der Evangelist steigt von der Schöpfung im Allgemeinen herab zu der Mittheilung des Lebens, der Vernunft und Heiligkeit an die Menschen bei ihrer ersten Erschaffung, während sie noch in der Unschuld waren. Er spricht nicht von jenem wesentlichen Leben in Ihm Selbst; denn das ist von den nächstfolgenden Worten, in welchen er Ihn „das Leben“ nennt, zu verstehen. Sondern wenn er hier sagt: „In Ihm war Leben,“ so ist der Sinn der: Er war die Quelle des Lebens für uns, indem Er zuerst das Leben in Ihm Selber war. Es ist ein Attribut (Eigenschaft) Christi, wie Er Gottmensch ist, ja, wie Er ein Mensch ist, der in diese Verbindung aufgenommen wurde, daß Er das Leben unabhängig in Ihm Selber habe, so wie es Gott der Vater hat. 2. „Das Leben war das Licht der Menschen.“ Das Licht d. h. der Heiligkeit oder des Ebenbildes Gottes. Der Menschen d. h. in ihrem ersten Zustand der Unschuld. Denn er verbindet es mit der Schöpfung aller Dinge und gebraucht das Wort war, das einen vergangenen Zustand bezeichnet. Nun

war Adam's Heiligkeit von Ihm, denn er war nach dem Bilde Gottes geschaffen. Als Adam erschaffen wurde, da waren alle Personen der Dreieinigkeit in Thätigkeit, der Sohn als Gottmensch; und der Vater sah Ihn als solchen an und als den, der in dieser Beziehung das Abbild der Gottheit war und sprach deshalb: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei,“ so daß also Christi menschliche Natur das Prototypum und Vorbild war.“ (Vol. IV., p. 560.)

Die Schreibweise dieses Mannes ist vielleicht nicht ganz nach neuem Geschmack; aber das Obige zeigt uns — und wir könnten noch viele Beispiele anführen, — daß die Männer, welche am meisten über das Kreuz und die Verjöhnung schrieben, sich doch auch ihre Gedanken machten über das ewige Vorbild des Menschen in der Person Christi. In der That schlagen die obigen Sätze einen Ton an, den man in allen Zeiten und Schulen der Theologie hört. Ambrosius, Clemens und Augustinus vereinigen sich in diesem Punkt mit Rupert und Bonaventura, und diese wieder mit den neueren transcendentalen christlichen Denkern, welche alle erklären, was auch unsere eigenen alten Gottesgelehrten von fast jeder Klasse aufs beste entwickelt haben. Diese alten Schreiber hielten den Grundsatz sehr fest, daß das Neue Testament die Gottmenschlichkeit des Heilandes in die Ewigkeit zurückdatire, und zwar durch eine ganz berechnete Auslegung, die völlig unabhängig ist von der lutherischen, von der *communicatio idiomatum*. Der „urbildliche Mensch,“ das „Ideal der Menschheit,“ das „uranfängliche Ideal der menschlichen Natur,“ und andere solche Ausdrücke sind bloß die transcendentalen Ausdrücke einer Wahrheit, welche keine Theologie enttathen kann, daß nämlich der Schöpfer den Menschen nur in Christo im Auge hatte, ihn nicht ohne Diesen betrachtete.

Man kann sagen, daß Goodwin und Dornier im Allgemeinen von dem neuen Menschen als in Christo gesehen oder vorhergesehen sprechen. Und das ist unzweifelhaft wahr. Aber es ist schwer zu leugnen, daß hinter und neben dem neuen Menschen in Christo der Mensch als solcher nach Seinem Bilde geschaffen wurde, mit besonderer Beziehung auf Seine Persönlichkeit als der Sohn. Bengel sagt in seiner markigen Anmerkung zu Kol. 1, 16: „*ἐν*, in, denotat prius quiddam, quam mox *διὰ* et *ἐκ*: notat initium, progressus, finis.“ Alle Dinge, und der Mensch besonders, waren in Christo, dann durch Christum, dann für Christum. Derselben sagt: „Er muß aus dem Wesen des Vaters vor aller Schöpfung geboren sein, denn alle Dinge sind durch Ihn geschaffen,“ indem er dieses als den Beweisgrund Pauli anführt. In der Schöpfung kommen sie hervor aus Ihm zu einem unabhängigen Dasein, und in der Vervollständigung aller Dinge kehren sie zu Ihm zurück.“

Mit Bezug auf den „Eritgeborenen unter allen Kreaturen“ kann man mit Nutzen die durcharbeitete und zufriedenstellende Anmerkung Meier's lesen. „Es ist,“ sagt Dr. Braune, „mit der ersten Aussage in Verbindung

geleßt, so, daß Er aufs engste mit Gott verbunden und von der Kreatur unterschieden wird. „Der Erstgeborne“ mit Bezug auf Gott; „vor allen Kreaturen,“ da Er Sich zur Erschaffung wendet, und besonders zu der des Menschen, mit welchem Er für immer verbunden ist. Es wird dem Leser die Mühe lohnen, wenn er dieses entscheidende Wort gründlich studirt, z. B. in Esticoth oder in Cremer. Der letztere sagt in seinem „Wörterbuch der N. T. Gräcität:“ „Nicht daß Er der Kreatur gleichgestellt wird, sondern indem das Verhältniß der Kreatur zu Ihm dadurch bestimmt ist, daß ohne Ihn die Kreatur nicht sein würde und nicht sein kann. Daß damit weder von Christo ausgesagt wird, er sei ‚geschaffen,‘ noch von der Kreatur, sie sei ‚gezeugt,‘ erhellt insbesondere noch daraus, daß das zeitliche Verhältniß, in welchem Er zur Kreatur steht, noch besonders nachgebracht wird, B. 17, was keinen Sinn hätte, wenn es sich nicht in *ἡγεμονικός* um den Vorrang handelte, der Christo zukommt. Vielmehr zeigt das ‚Er ist vor all-n Kreaturen‘ B. 17., daß das in ‚Erstgeborne‘ liegende Moment des Vorgangs nicht in der Weise zeitlich zu fassen ist, als bilde Er den Anfang der Reihe.“

Je genauer und pünktlicher diese Ausdrücke erforscht werden, desto gewisser findet man darin die ewige Zeugung festgestellt. Es ist eine Befriedigung, daß wir den Hauptinhalt dieses Textes und der Note durch die berebten Worte des Kanonikus Viddon bestätigen können (Bampton Lec., p. 475): „Als das ‚Ebenbild‘ ist Christus in demselben Einem Weisen vollkommen gleich mit dem Vater in allen Dingen, das ausgenommen, daß dieser der Vater ist. Der Sohn ist das Ebenbild des Vaters, nicht als des Vaters, sondern als Gottes; Er ist das ‚Ebenbild Gottes.‘ Das Bild ist in der That ursprünglich Gottes ewiges und unendliches Nachdenken über Sich Selbst in Ihm Selbst; aber das Bild ist auch das Organ, durch welches Gott, Seinem Weisen nach unsichtbar, Sich Selbst Seinen Kreaturen offenbart. Als das Ebenbild ist Christus der *ἡγεμονικός ἀσπὴς κτιστοῦ*, d. h. nicht der Erste im Rang unter den geschaffenen Wesen, sondern gezeugt vor allen geschaffenen Dingen. . . „In Ihm:“ es gab keine Schöpferthätigkeit, die außer Christo und unabhängig von Ihm gewesen wäre; da ja die urbildlichen Formen, nach welchen die Geschöpfe gebildet wurden, und die Quellen ihrer Kraft und ihres Bestandes von Ewigkeit her in Ihm lagen. „Durch Ihn:“ Sein ist die Kraft, welche die Welt aus dem Nichts zum Dasein rief, und welche sie im Dasein erhält. „Für Ihn:“ Er ist nicht wie der Arianismus später behauptete, bloß ein untergeordneter Arbeiter, der zur Ehre eines höheren Meisters, eines über Ihm stehenden Gottes schuf. Er schafft für Sich Selbst; Er ist der Endzweck der geschaffenen Dinge eben sowohl als ihre unmittelbare Quelle; und für Ihn leben ist jeder Kreatur zugleich die Erklärung und das Gesetz ihres Daseins.“

Note 4. Seite 12. — Der Sohn Gottes und der Menschensohn.

Wir verweisen darüber besonders auf Smith's Dictionary of the Bible und Schmid's Biblische Theologie.

Dwen schreibt: „Es kann also unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, auf dreierlei Weise betrachtet werden:

1., bloß mit Rücksicht auf Seine göttliche Natur. Diese ist eine und dieselbe mit derjenigen des Vaters, in dieser Hinsicht ist keiner das Bild des andern, denn Beide sind derselbe.

2., mit Rücksicht auf Seine göttliche Person als der Sohn des Vaters, der einzig-gezeugte, der ewige Sohn Gottes. Als solcher empfangt Er, wie Seine Persönlichkeit, so auch alle Seine göttlichen Vollkommenheiten vom Vater, und ist so das wesentliche Bild der Person des Vaters.

3., als derjenige, welcher unsere Natur annahm, sie in eine persönliche Verbindung mit Sich Selbst aufnahm, um Sein Mitterwerk auszuführen. Als solcher ist Er das einzige stellvertretende Bild Gottes für uns — in welchem wir allein alle göttlichen Vollkommenheiten sehen, erkennen und lernen — so daß wir Gott leben und in die Gemeinschaft mit Ihm verjetzt werden können. In allem diesem unterweist Er uns selbst.“ Dwen, Ueber die Person Christi. Vol. I. p. 72.

„Wenn Christus Sich Selber des Menschen Sohn nennt, so bezeichnet Er freilich in Einer Hinsicht Sein menschliches Dasein als ein anderes und geringeres denn das, welches Ihm ursprünglich zukommt, weshalb Er auch am meisten sich dieser Benennung bedient, wenn Er von Seinen Leiden redet. Wiederum aber bezeichnet Er Sein menschliches Dasein als Erfüllung Seiner ewigen Bestimmung, als Vollendung Seiner Herrlichkeit. Wenn Er von der Herrlichkeit redet, die Er beim Vater hatte, ehe die Welt war, so redet Er nicht bloß von der rein göttlichen Herrlichkeit, sondern von der gottmenschlichen, zu welcher Er eingehen wird durch Auferstehung und Himmelfahrt, und die Er ewig hatte in der göttlichen Idee. Denn es liegt ewig in dem Begriff des Sohnes, incarnirt zu werden, das Haupt zu werden des Reiches der Liebe. Wenn Er sagt: „Ehe denn Abraham war, bin Ich,“ so irrt Er nicht bloß von der reinen Logos Herrlichkeit, sondern von der Christus Herrlichkeit, auch nicht bloß von der Christus Herrlichkeit in der ewigen Idee, sondern von der gegenwärtigen Herrlichkeit, in welcher Er mitten unter den ungläubigen Juden steht. Denn gerade als der, auf den Alles geschaffen ist, als Endzweck der Schöpfung, ist Er die Voraussetzung Abrahams wie jeder Periode der Geschichte. Für Ihn, der als die persönliche Ewigkeit in der Mitte der Zeiten, ja in der Mitte des Alls da steht, hat der sinnliche Unterschied zwischen Vergangenheit und Zukunft nur vorübergehende Bedeutung; denn alle Weltzeiten, alle Aeonen bewegen sich um Ihn als um ihren allbestimmenden Mittelpunkt, der jeder von ihnen ihre wahre Bedeutung giebt.“ (Martensen, Christliche Dogmatik p. 304.)

Hören wir nun auch noch einen englischen Gottesgelehrten, der Owen gleichkommt, wenn auch nicht übertrifft in seinem erhabenden Tractat über die Menschwerdung.

„Alle jene Stellen, worin Gott verhieß, daß Er ihr Gott sein wolle, alle jene heiligen Psalmen und Weissagungen, welche uns Ihn darstellen als Gott, ja als unsern Gott in dem ausgezeichneten oder höchsten buchstäblichen Sinn, beziehen sich auf den Punkt oder treiben zu ihm hin, welchen wir Christen zum Grund- und zum Schlusstein unseres Glaubens machen, nämlich, daß Er Gott mit uns, oder Gott in unserer Natur, in unserem Fleisch, zum Menschen gemacht werden sollte aus dem Samen oder Geschlecht Abrahams, uns in allen Dingen gleich, die Sünde annehmen. Dieser neue und herrliche Tempel wurde ganz geeignet in medio Israel oder interiore Israel errichtet, d. h. in Einem, welcher ein ächter Israelit, der eigentliche Mittelpunkt und das Fundament des Samens Abrahams oder der Nachkommenschaft Jakobs war. Obwohl er aber in Israels Mitte oder in dem Samen Abrahams in diesem Sinn erbaut war, so war er es doch nicht für die Söhne Abrahams oder Israels allein nach leiblicher Abkammung, sondern Alle sollten wahre Israeliten werden, die durch diesen Samen mit ihm vereinigt werden, und Gott in dem Heiligthum anbeten. Denn in diesem war Jesus Christus der Sohn Gottes; Er war eher der Israel Gottes als Jakob es war. Und Alle, welche in diesem Tempel Gottes eingepflanzt werden, und Leben aus Ihm empfangen, sind in der That eher Kinder Israels, als die Nachkommen Jakobs waren, welche sich nicht mit Ihm verbinden wollten.“ (Jackson on the creed. VII, p. 48.)

Note 5. Seite 13. — Unpersönlichkeit der menschlichen Natur.

„Die Anhypostasia, oder genauer die Enhypostasia, d. h. Unpersönlichkeit der menschlichen Natur Christi. Es ist das ein schwieriger Punkt, aber ein notwendiges Glied in der rechtläubigen Lehre von dem Einen Gottmenschen, denn sonst haben wir zwei Personen in Christo, und nach der Menschwerdung sogar eine vierte Person, und zwar eine menschliche, in der göttlichen Dreieinigkeit. Die Unpersönlichkeit der menschlichen Natur Christi ist jedoch nicht absolut, sondern relativ, d. h. bezüglich, zu nehmen, wie die folgenden Betrachtungen zeigen werden.

„Der Mittelpunkt des persönlichen Lebens in dem Gottmenschen ruht und liegt unbestreitbar in dem Logos, welcher von Ewigkeit her die zweite Person in der Gottheit war und Seine Persönlichkeit nicht verlieren konnte. Er vereinigte Sich Selbst, nicht mit einer menschlichen Person, sondern mit der menschlichen Natur. Die göttliche Natur ist also die Wurzel und Grundlage der Persönlichkeit Christi. Christus Selbst spricht und handelt zudem immer im vollen Bewußtsein Seines göttlichen Ursprungs und Charakters, als vom Vater gekommen, von Ihm gesendet, und als selbst

während Seines Erdenlebens, im Himmel und in ununterbrochener Gemeinschaft mit dem Vater lebend. Die menschliche Natur Christi hatte keine eigene, unabhängige Persönlichkeit neben der göttlichen; sie hatte überhaupt vor der Menschwerdung gar kein Dasein, sondern begann mit dieser Thatfache, und wurde so mit der zuvor schon existirenden Logos-Persönlichkeit verkörpert, ihr einverleibt, daß sie nur in dieser allein ihr eigenes, volles Selbstbewußtsein fand, und auf jeder Stufe ihrer Entwicklung von dieser durchdrungen und geleitet wurde. Aber die menschliche Natur bildet ein nothwendiges Element in der göttlichen Persönlichkeit, und in diesem Sinne können wir mit den älteren protestantischen Theologen sagen, daß Christus eine *persona simpliciter* war, d. h. göttlich und menschlich zugleich.

„Wenn man sie so erklärt, zeigt die Kirchenlehre von der *Euhypostasia* keine sehr große metaphysische oder psychologische Schwierigkeit. Allerdings können wir bei unserer neueren Art des Denkens eine vollständige menschliche Natur ohne Persönlichkeit nicht begreifen. Nach unsern Begriffen besteht die Persönlichkeit selbst in der Vernunft und dem freien Willen, so daß ohne diese die Natur selbst zu einer bloßen Abstraktion von Kräften, Eigenschaften und Funktionen herabsinkt. Aber die menschliche Natur Zeit war in der That nie allein; sie war von Anfang an untrennbar verbunden mit einer andern Natur, welche persönlich ist und die menschliche in eine Einheit des Lebens mit sich selbst hineinzog. Die Logos-Persönlichkeit ist in diesem Gefühl das Licht des Selbstbewußtseins und die treibende Kraft des Willens und durchdringt sowohl die menschliche Natur als die göttliche. Schaff's History of the Christian Church. I. p. 767.

„Die genaue Unterscheidung zwischen Natur und Person. Natur oder Wesen ist das Ganze der Kräfte und Eigenschaften, welche ein Wesen bilden; Person ist das Ich, das selbstbewußte, selbstbestimmende und handelnde Subjekt. Es giebt keine Person ohne Natur, aber es kann eine Natur ohne Person geben (wie in vernunftlosen Wesen). Die Kirchenlehre unterscheidet in der heiligen Dreieinigkeit drei Personen (doch nicht in dem gewöhnlichen menschlichen Sinn des Worts) in einer göttlichen Natur oder Substanz, welche sie gemeinschaftlich haben; in ihrer Christologie dagegen lehrt sie zwei Naturen in Einer Person (dieses Wort in seinem gewöhnlichen Sinn gebraucht), welche beide verbindet. Deshalb kann nicht gesagt werden, der Logos habe eine menschliche Person angenommen oder sich mit einem bestimmten menschlichen Individuum verbunden, denn sonst würde der Gottmensch aus zwei Personen bestehen. Er nahm die menschliche Natur an, welche allen Menschen gemeinschaftlich ist; und deshalb erlöste und veröhnte Er nicht einen einzelnen Menschen, sondern Alle, als die Theilhaber derselben Natur oder Substanz. Der persönliche Logos wurde nicht ein besonderer, individueller „Mensch“ sondern *σῶς* „Fleisch“, was die ganze menschliche Natur, Leib, Seele und Geist in sich schließt. Das persönliche selbstbewußte Ich wohnt in dem Logos.“ — Ibid. III. 751.

„Der gewöhnliche jetzt in der Kirche vorherrschende Ausdruck dafür ist die „hypostatische Vereinigung,“ d. h. die Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur, die keine eigene Persönlichkeit oder eigenes Dasein haben.

„Mit Beziehung auf diese Vereinigung wird der Name Christi „Wunderbar“ genannt, als derjenige, welcher in allen Thaten der göttlichen Weisheit den Vorrang besitzt. Und es ist auch wirklich eine ganz besondere That. Es giebt keine andere Vereinigung in göttlichen oder menschlichen, in geistlichen oder natürlichen, in wesentlichen oder zufälligen Dingen, welche von derselben Art wäre, wie diese; sie unterscheidet sich von allen andern ganz besonders.

a.) „Die herrlichste Vereinigung ist diejenige der göttlichen Personen in demselben Wesen oder der nämlichen Natur: Der Vater in dem Sohn, der Sohn in dem Vater, und der Heilige Geist in den Beiden und Beide in Ihm. Das ist aber eine Vereinigung von unterschiedenen Personen in der Einheit derselben Einen Natur, und die ist, wie ich bekenne, noch herrlicher als diejenige, über welche wir eben verhandeln, denn sie ist in Gott unbedingt und ewig von Seiner Natur und Wesen. Aber diese Vereinigung, von der wir jetzt sprechen, ist nicht Gott, sie ist etwas geschaffenes, eine Wirkung der göttlichen Weisheit und Macht. Und sie unterscheidet sich von jener darin: jene ist natürlich, substantiell und wesentlich in derselben Natur, diese aber ist wie nicht zufällig, so auch nicht, wie wir zeigen werden, eigentlich substantiell, weil sie nicht von derselben Natur ist, sondern von verschiedenen Naturen in derselben Person, während diese Naturen unterschieden bleiben in ihrem Wesen und ihrer Substanz; sie ist deshalb in ganz besonderem Sinn hypostatisch oder persönlich. Deshalb fürchtete sich Augustin nicht zu sagen: „Homo potius est in alio Dei, quam filius in patre.“ (De Trin. lib. I cap. 10.). Aber das ist nur in der Einen Beziehung wahr, daß der Sohn nicht so in dem Vater ist, daß Er Eine Person mit Ihm wurde. In allen andern Rücksichten muß zugegeben werden, daß das In- oder Einssein des Sohnes mit dem Vater — die Vereinigung zwischen ihnen, welche natürlich, wesentlich und ewig ist — diese Vereinigung (des Gottmenschen) an Herrlichkeit übertrifft, sofern diese eine zeitliche äußerliche That der göttlichen Weisheit und Gnade war.

b.) „Die ausgezeichnetste substantielle Vereinigung in natürlichen Dingen ist diejenige der Seele und des Leibes, die mit einander eine individuelle (besondere) Person bilden.

„Ich bekenne, daß einige Aehnlichkeit vorhanden ist zwischen dieser Vereinigung und derjenigen der beiden Naturen in Christo; aber sie sind nicht beide von derselben Art oder Natur. Und die Unähnlichkeiten, welche zwischen ihnen bestehen, sind zahlreicher und wichtiger, als jene scheinbaren Aehnlichkeiten. Denn 1., Seele und Leib sind wesentliche Theile der mensch-

sichen Natur; eine vollkommene menschliche Natur sind sie aber nur kraft ihrer Vereinigung. Die Vereinigung der beiden Naturen in Christo bildet aber nicht eine neue Natur, die zuvor gar nicht war, oder nicht vollkommen. Jede Natur bleibt dieselbe vollkommene Natur auch nach ihrer Vereinigung.

2., Die Verbindung von Seele und Leib bildet erst jene Natur, welche eben dadurch wesentlich vollkommen oder vollständig wird — eine neue individuelle Person mit ihrem eigenen Dasein, welches keines der beiden vor dieser Verbindung war oder hatte. Aber obwohl die Person Christi, als Gottmensch, durch diese Vereinigung gebildet wird, so war doch schon vor dieser Vereinigung Seine Person absolut und Sein persönliches Dasein vollkommen. Er wurde nicht eine neue Person, eine andere Person, als Er zuvor war, durch diese Vereinigung; es nahm nur jene (schon vorhandene) Person die menschliche Natur als ihr Eigenthum an sich zu einem persönlichen Dasein.

3., Seele und Leib werden vereinigt durch eine äußere wirkende Ursache, d. h. durch die Macht Gottes und nicht durch die Wirkung des einen auf das andere. Die Vereinigung aber, von der wir sprechen, ist zu Stande gekommen durch die Wirksamkeit der göttlichen Natur auf die menschliche, wie wir es zuvor beschrieben haben.

4., Weder Seele noch Leib haben ein persönliches Dasein vor ihrer Vereinigung; aber die Grundlage der Vereinigung Gottes und des Menschen im Menschensohn bestand darin, daß der Sohn Gottes von Ewigkeit her eine selbstständige Person war.“ (Owen's Person of Christ, Vol. I. p. 228.)

„Einige Scholastiker und Nachfolger des Aquinas behaupten, die frühere Vergleichung des Athanasius bestehe hauptsächlich darin: Wie die vernünftige Seele den Leib des Menschen benützt, so gebraucht die göttliche Natur Christi die menschliche als ihr geeignetes verbundenes Werkzeug. Jeder andere Mensch außer dem Menschen Christus Jesus, jedes andere Geschöpf ist ein Instrument Gottes; aber alle diese Instrumente der göttlichen Natur sind ihr nur das, was die Axt oder der Hammer für den Arbeiter sind, welcher mit ihnen arbeitet. Die mächtigsten Fürsten und gewaltigsten Eroberer, welche die Welt gesehen und unter welchen sie gelitten hat, konnten sich keinen höheren Titel erwerben als Attila oder Nebukadnezar, nämlich malleus orbis et flagellum Dei, Hammer oder Geißel Gottes, um die Völker damit zu züchtigen oder zu zer schlagen. Aber die Menschheit Gottes gebraucht solch' ein Instrument der göttlichen Natur in Seiner Person, wie es die Hand des Menschen ist für denjenigen, dessen Hand sie ist. Und es ist ganz richtig bemerkt worden, ob von Aquinas selbst, erinnere ich mich nicht mehr, jedenfalls von Biquerus, dem genauen Zusammensteller der Lehren Aquinas', daß — obwohl der vernünftige Theil des Menschen ein geistiges Wesen ist, und getrennt von der Materie oder dem leiblichen Theil, doch die Verbindung

zwischen der Hand und dem vernünftigen Theil des Menschen nicht weniger fest, nicht weniger passend ist, als die Verbindung zwischen den Füßen oder andern Organen der empfindenden Geschöpfe und ihrer fühlenden Seele oder den bloß körperlichen Formen. Denn der vernünftige Theil des Menschen, sei es nun in der That die Menschengestalt, obwohl nicht bloß körperlich genommen, oder eher sein Wesen und nicht seine Gestalt, benötigt seine eigene Hand nicht wie der Zimmermann seine Art, d. h. nicht als ein äußerliches von ihm getrenntes, sondern als sein eigenes mit ihm verbundenes Instrument. Es ist nicht eine Verbindung zwischen der Hand, als dem Instrument, und dem vernünftigen Theil, wie zwischen dem Werkzeug und dem Arbeiter, der es benötigt, eine Verbindung der Materie und Form, sondern eine persönliche, oder wenigstens solch' eine Verbindung, welche der hypostatischen (persönlichen, wirklichen) Verbindung zwischen der göttlichen und menschlichen Natur Christi viel eher gleicht, als irgend eine materielle (stoffliche) Verbindung, welche die Philosophen oder Schulgelehrten als Beispiel anführen mögen." (Jackson on the Creed. VII. p. 288.)

Rote 6. Seite 18. — Die Aussprüche des Apostels Johannes über die Menschwerdung.

Es ist wahrscheinlich, daß die erste Epistel Johannis das letzte Document der Offenbarung ist. Jedenfalls vervollständigt dieses Evangelium, als Anhang zum Evangelium, das apostolische Zeugniß. In 1. Joh. 4, 2 liegt das Bekenntniß des Glaubens, von welchem Leben oder Tod abhängt, und in welchem die äußersten Gegensätze vom Sein in Gott, oder in der Welt, oder in dem Teufel dargestellt sind in den Worten: „Jesus Christus in das Fleisch gekommen.“ Alle stimmen darin überein, daß der allgemeine Sinn dieses Ausdrucks die wahrhaftige Menschheit Jesu Christi, des wahren Messias, bezeichnet; aber in der Auslegung der einzelnen Worte herrscht große Verschiedenheit. Es wird bezweifelt, ob *ἐν σαρκί* einfach gleichbedeutend sei mit *ἐκ σαρκος*. Es ist auch gestritten worden, ob der Ausdruck die Präexistenz (das Vorherdasein) des Logos erkläre oder nicht. Derselbe verlangt eine sorgfältige Betrachtung mit Bezug auf die Präposition *ἐν* und die Participialform *ἐκδησόμενα*. „Zus Fleisch,“ kann auf die Menschwerdung bezogen werden. Lusterdied, der geschickteste Ausleger dieser Episteln, geht in eine gründliche Besprechung aller hervorragenden Erklärungen ein, und stellt als seinen eigenen Schluß das hin, daß es ist das Bekenntniß von Jesu Christo, der als wahrer Mensch auf der Erde gelebt, gelehrt und gearbeitet hat.“ Dies hat aber nur dann einen Sinn, wenn wir voraussetzen, daß die wahrhaftige Menschheit dieses Jesus Christus etwas ganz Verschiedenes von dem als vorhergehend hat, was der Menschheit irgend eines andern, der Fleisch ist, vorangeht; d. h. unter der Voraussetzung, daß derjenige, welcher in dem Fleisch erschien, der Sohn

Gottes ist (3, 23.), der in das Fleisch kam und Fleisch wurde, um Sein Werk als einer in dem Fleisch zu vollenden. Die Worte „ins Fleisch gekommen“ beziehen sich einzig auf die *conversatio* Jesu Christi in *vera natura humana*; aber sie haben als Voraussetzung die *incarnatio*. Daß aber letztere mit diesem Wort nicht gemeint ist, erhellt aus 2. Joh. 7, wo das Wort in der gegenwärtigen Zeit steht. Dort ist die eigentliche zeitlose Form ganz geeignet, um den ganzen Lauf des Lebens Christi auszudrücken, aber nicht die eine bestimmte Thatsache Seiner Menschwerdung. In unserer jetzigen Stelle steht das Part. perf.; in 5, 6 aber der Aorist.“

Es kann kein Zweifel sein an der Genauigkeit dieser Auseinandersetzung, wenn man darunter versteht, daß das „ins Fleisch gekommen“ die ganze Offenbarung Christi zu der vollen Darlegung der Thatsache macht, daß Er Mensch geworden ist. Das Wort „gekommen“ wird von Johannes in seinem Evangelium mit direkter Beziehung auf Sein Herabkommen vom Himmel gebraucht. Das macht es aber dann nicht unmöglich, daß Sein ganzer Wandel auf Erden gemeint ist, der Hauptnachdruck aber liegt auf Seiner ersten Erscheinung.

Von den beiden andern Ausdrücken des Johannes wurde der eine „ward Fleisch“ ganz unpassender Weise übertrieben, der andere „und wohnte unter uns“ seines Inhalts fast entleert. Nach den Eutychianischen Erklärern aller Grade soll das Wort „ward Fleisch“ so viel bedeuten als „ward zu Fleisch gemacht, in Fleisch verwandelt.“ Meyer's Erklärung lautet: „der Ausdruck Fleisch, nicht Mensch, wurde mit Vorzug gewählt, im Gegensatz, nicht sowohl zu der göttlichen Idee des Menschen, welche hier wegfällt, als vielmehr zur immateriellen Natur des göttlichen Logos. Er wurde Fleisch, d. h. Er wurde eine körperliche materielle Natur, wodurch selbstverständlich das materielle menschliche Wesen (Dasein) gemeint ist, in welches Er eintrat. Das Nämlche ist verstanden unter ‚Er kam in das Fleisch‘ in den Briefen, aber mit Bezug auf den Gesichtspunkt der Form Seines Kommens, als bedingt durch Sein Fleischwerden. Aber ‚Er wurde‘ zeigt auch, daß Er zu etwas gemacht wurde, was Er zuvor nicht war. Die Menschwerdung kann deshalb kein bloßes Accidens Seiner substantiellen Natur sein, sondern ist die Annahme einer andern Natur, durch welche die rein göttliche Logos-Person eine wirkliche leibliche Persönlichkeit wurde, d. h. die gottmenschliche Person Jesus Christus.“ Meyer geht dann weiter, zu zeigen, daß das Fleisch nicht bloß die Seele, sondern auch den Geist einschließt, daß Johannes beide bestimmt und wiederholt einführt, indem der Geist das Substrat (die Unterlage) des menschlichen Selbstbewußtseins bilde. So weit ist es recht. Wenn er aber erklärt, „wohnete unter uns“ beschränke sich auf die christliche Gemeinschaft, in deren Mitte der Erlöser Seine Herrlichkeit offenbarte — eine Einschränkung, welche man unter den Erklärern dieser Stelle sehr häufig findet, — so erinnert er sich nicht daran, daß Johannes im Eingang

zu seinem Evangelium der allgemeinen Beziehung des Wortes den Vorrang gegeben hat. Nicht Alle „sahen Seine Herrlichkeit,“ weil nicht Alle in das Allerheiligste in Christo eintraten; aber Seine Hütte war „bei den Menschen.“ Hier müssen wir die wohlbekanntesten Worte Hookers (Ecel. Pol. book V, chap. 52.) anführen: „Das Wort (sagt Johannes) ward Fleisch und wohnete unter (in) uns.“ Der Evangelist braucht die Mehrzahl, Menschen statt Menschheit, uns statt der Natur, aus der wir bestehen, so wie er auch in jener andern Stelle in der Mehrzahl spricht: ‚Er nahm nicht die Engel an sich, sondern den Samen Abrahams.‘ Es gefiel dem Wort oder der Weisheit Gottes, nicht irgend eine Person unter den Menschen an Sich zu nehmen; dann wäre nur der Eine, den Er angenommen, und kein anderer, erhöht worden. Sondern die Weisheit haute, damit sie Viele möchte erretten, ihr Haus aus der Natur, die uns Allen gemeinschaftlich ist; sie machte nicht diesen oder jenen Menschen zu ihrer Wohnung, sondern wohnete in uns. . . Die Samen der Kräuter und Pflanzen sind zuerst nicht in der That, sondern nur in der Möglichkeit das, zu was sie nachher heranwachsen. Wenn der Sohn Gottes einen schon vorhandenen, schon geschaffenen Menschen an Sich genommen hätte, so würde nothwendigerweise daraus folgen, daß es in Christo zwei Personen gebe, eine annehmende und eine angenommene, während der Sohn Gottes nicht eines Menschen Person zu Seiner eigenen annahm, sondern eines Menschen Natur zu Seiner eigenen Person, und daher heißt es „den Samen“ Abrahams, das eigentlich erste ursprüngliche Element unserer Natur, ehe es irgend ein persönliches Dasein hatte. Das Fleisch und die Verbindung des Fleisches mit Gott begannen beide in demselben Augenblick. Das Schaffen und das Annehmen unseres Fleisches war nur Eine That Christi, so daß also in Ihm nur ein einziges persönliches Dasein ist und zwar von Ewigkeit her. Zudem Er die Natur der Menschen annahm, blieb Er stets Eine Person, und änderte blos die Art und Weise Seines Daseins, die zuvor in der bloßen Herrlichkeit des Sohnes Gottes bestand, jetzt aber in dem Gewande unseres Fleisches besteht.“

Dieser Auszug führt uns zu der Betrachtung der andern Stellen über die Menschwerdung, auf welche diese Anmerkung sich bezieht. Hooker giebt die hergebrachte Uebersetzung von Hebr. 2, 16. Streng genommen ist die Menschwerdung selbst nicht der Gegenstand, von welchem diese Stelle spricht, obwohl sie auf die vorangehende folgt: „Er ist derselben gleichermaßen theilhaftig worden,“ d. h. des Fleisches und Blutes der Kinder. Daß Christus, der Sohn Gottes, wirklich theilhaftig wurde der gemeinschaftlichen Natur der Menschen, damit Er in Wirklichkeit „annehme“ oder ergreife und helfe Allen, die vom Samen Abrahams sind durch Glauben, das ist der klare Sinn der Worte, wenn man sie zusammennimmt. Sie beziehen sich aber also viel mehr auf den Zweck der Menschwerdung als auf diese selbst. Dasselbe kann von der zuletzt angeführten Stelle gesagt

werden, Gal. 4, 4, wo in „ward von einem Weibe“ dasselbe griechische Wort steht, wie in „ward Fleisch.“ Aber der Ausbruch steht hier nur wegen der Erlösung und Kindschaft, welche hernach folgt. Die Stellen in den Schriften des Johannes bleiben die speciſischen und bestimmten Formeln der Menichwerdung.

Note 7. Seite 23. — Apollinarianismus in der neueren Theologie.

In Plamptre's „Boyle Lectures“ über Christum und das Christenthum ist die menschliche Entwicklung unseres Herrn mit großer Sorgfalt von einem ausgeführt, der einen tiefen Eindruck hat von der Wichtigkeit, den Irrthum zu vermeiden, den Menschen in dem Gott zu verlieren. Während man den früheren Theil jenes Bandes liest, erhebt sich manchmal der unbehagliche Gedanke, daß der Verfasser dem entgegengelegten Irrthum zusteuere; wenn man aber das Ganze gelesen hat, so muß dieser Verdacht schweigen. Eine der bewunderungswürdigen Abhandlungen am Ende ist über den „Einfluß des Apollinarianismus auf die heutige Theologie:“ und ich kann mich nicht enthalten, einen oder zwei Sätze daraus anzuführen, lieber als einige andere unfertige Anmerkungen über denselben Gegenstand. Nach einer Rechtfertigung — wenn man solch' ein Wort brauchen darf, — daß der Herr in der Erkenntniß beschränkt gewesen sei, die nicht ganz zufriedenstellend ist, folgt: „das ist die Geschichte eines Versuchs, die vorausgesetzten Schlüsse aus einer dogmatischen Wahrheit statt der einfacheren Lehre der heiligen Schrift zu setzen. Wäre die Sache dabei stehen geblieben, so hätte sie einiges Interesse als eine Beleuchtung der eindringenden Ruhelosigkeit des Verstandes, wenn er selbst im Geiste einer andächtigen Ehrerbietung auf Speculationen sich einläßt, die über ihn hinausgehen. Aber das Uebel endete hier nicht. In dem Maße als der Apollinarianismus, wenn auch nur mittelbar, die Theologie der Kirche durchdrang, verloren die Menschen ihren Halt an der Wahrheit der vollkommenen menschlichen Sympathie Christi, und wendeten sich mehr und mehr zu einem, bei dem sie sie zu finden hofften. Wenn die Gegenwirkung gegen den Nestorianismus eine Ursache des Wachstums der Mariolatrie (Abetung der Maria) war, so war dies unzweifelhaft die andere. Es war, wie Dr Newman gesagt hat, „ein Wunder im Himmel, ein Thron weit erhaben über alle geschaffenen Mächte, vermittelnd und fürbittend:“ und die Gedanken der Menschen wendeten sich zu ihr, die sie zuvor verehren und lieben gelernt hatten, als wäre sie die vorherbestimmte Erbin dieser Majestät. Das menschliche Leben Christi, selbst Seine Lehre, wurde etwas verhältnismäßig untergeordnetes, und die Andacht der Menschen wendete sich mehr dem Anfang und dem Ende zu, der Kindheit und der Kreuzigung. Freilich wurde auch in den schlimmsten Zeiten selbst unter dem vollsten

Cultus der Jungfrau, der andere und wahrere Gedanke zu Zeiten wieder ins Leben gerufen. Die Menschen haben von der Liebe Jesu gesungen, und ihre Zuflucht in dem Herzen Christi gefunden. Aber in der gewöhnlichen Religion haben sich die Männer und Weiber der lateinischen Kirche lieber zu der Jungfrau-Mutter gewendet als zu dem Sohne, indem sie meinten, daß sie da volleres Verständniß und eine wohlwollendere Aufnahme ihrer Gebete finden würden.

„Bei andern hat die Gegenwirkung gegen die Unrealität, welche sie bei der theilweisen oder gänzlichen Annahme des Apollinarianischen Gedankens mit Bezug auf die evangelische Geschichte in den gewöhnlichen Angaben fühlen mußten, noch eine andere Form angenommen. Zudem sie nicht gelehrt worden waren, zu fühlen, daß es ein menschliches Herz sei, welches da zu ihren Gemüthern und Herzen spreche, haben sie sich mit einem Eifer, den wir willkommen heißen sollten, zu denjenigen gewendet, welche die Menschheit Christi wieder zu Leben und Kraft brachten, selbst wenn sie dabei die Wahrheit aufopferten, daß Er auch das ewige Wort ist. In dem Verhältniß, als irgend ein Leben Jesu dieses als eine lebende Realität (Wirklichkeit) ihnen vor Augen stellte, haben sie es willkommen geheißen und angenommen. In der Sprache der gewöhnlichen Theologie konnten sie keine Spuren entdecken von einer Anerkennung des Wachstums in Weisheit, kein vorbildliches Leben, das sich in Reigungen, in Verstand und Weisheit entfaltet, wie das untrüge, das stufenweise in die völlige Gemeinschaft mit der göttlichen Natur eintritt, von der Gegenwart des ewigen Lichts erleuchtet wird, und mehr und mehr, wie das untrüge, die Kraft erhält, dasselbe zu empfangen und andern mitzuthellen. Und so haben sie das, was das Sehnen und Verlangen ihrer Herzen suchte, in den klareren und lebendigeren Darstellungen derer gefunden, welche sich Christum nicht als denjenigen dachten, der Seinen Vater im Himmel offenbare, sondern der auch mit Bezug auf das Nichtwissen der Wahrheit, der Unfestigkeit im Vorsatz und der Einwilligung zum Bösen eben auch gewesen sei, wie sie selbst. Das Heilmittel gegen diese Verkehrung oder Verleugnung der Wahrheit, und die Schutzwache gegen solche Gefahr findet sich aber nicht darin, daß man auf die theilweise Unterdrückung der Wahrheit zurückkommt, deren Geschichte wir hier angedeutet haben, sondern darin, daß man den Glauben der Kirche in seiner Fülle verkündigt, daß nämlich in jener Vereinigung, der Gottheit und Menschheit die letztere in der That in die erstere aufgenommen wurde, doch nicht so, daß sie dadurch ihre Besonderheit verloren hätte. Christus ist vollkommener Gott und vollkommener Mensch, aus einer vernünftigen Seele und einem menschlichen Leib bestehend.“ (S. 371.)

Diese Winke geben Aufschluß über einige besondere Ansichten von dem Apollinarianischen Streben. Der nachfolgende Auszug aber mag uns einen Blick eröffnen auf den unbewußten Einfluß desselben auf die Erklärung

der Schrift. Wir finden ihn in den „Biblical Studies“ des Rev. W. Robinson von Cambridge, ein sehr tüchtiges und anregendes Werk.

„Das Geheimniß des ewigen Wortes ist ohne Widerrede sehr groß, doch nicht größer als das Geheimniß der Incarnation unserer eigenen Geister. Das erstere überrascht und erstaunt uns viel mehr als das letztere, obwohl auch dieses gerade so gut außerhalb des Bereichs unseres Verständnisses liegt. Watson wehrt sich mit Wärme gegen die Annahme, daß die Sohnschaft unseres Herrn eine bloß menschliche Unterscheidung sei, oder — um seine eigenen Worte zu brauchen — gegen die Voraussetzung, daß sie sich beziehe auf eine unmittelbare Erzeugung der Menschheit durch göttliche Kraft. Und so weit hat er auch die heilige Schrift zu seiner Stütze. Das Fleisch ist nicht der Sohn Gottes. Das liegt auch in den Worten: das Wort ward Fleisch. Es giebt aber keine Stelle in der heiligen Schrift, welche sagt, daß das Wort Gottes der Sohn Gottes war. Ueber den Ursprung des Daseins des Wortes Gottes, durch welches der Vater die Welten erschuf, sind wir im Ungewissen gelassen worden. Es kann uns das in einer andern Welt geoffenbart werden, zu wissen, daß die Forscher in Nicäa der Wahrheit so nahe kamen, als es den Menschen in dieser Welt möglich ist; oder können wir finden, daß ihre Theorie von der ewigen Sohnschaft völlig grundlos ist. Auf solch' eine Sache kann sich der Mensch nicht mit gutem Gewissen verlassen, wenn nicht die Offenbarung unbestreitbar klar ist. Es ist deshalb sehr zu bedauern, daß der tolle Dogmatismus der Nicänischen Zeit in populäre Glaubensbekenntnisse oder in Bekenntnisse überhaupt hineingezwängt worden ist. Wie lange werden die Leute noch Papagaien gleich dem Priester nachsprechen: ‚Ich glaube an Einen Herrn Jesum Christum, gezeugt von dem Vater vor allen Welten? Mögen doch Alle, welche sich ihrer eigenen Verantwortlichkeit vor Gott, als dem Gott der Wahrheit, lebendig bewußt sind, daran denken, daß die Richtschnur des Glaubens die Bibel ist, aber nicht die durch das Nicänische Glaubensbekenntniß vervollständigte Bibel. Wenn die Lehre von der ewigen Sohnschaft nicht in der Schrift gelehrt wird, so ist das Aussprechen eines solchen Bekenntnisses Aberglauben und Sünde.

„Es verdient vielleicht noch ernste Erwägung, ob nicht das Nicänische Dogma die Wirkung hat, daß es eine der wundervollsten Thatsachen, welche uns in der göttlichen Offenbarung erschlossen ist, aus den Augen rückt; denn die Schrift bezeugt es, daß der menschliche, aus der Maria geborene Leib durch die wunderwirkende Kraft Gottes, dem alle Dinge möglich sind, von dem Wort Gottes belebt wurde. ‚Das Wort ward Fleisch, und wir sahen . . . die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater.‘ Die Menschen haben zu dieser Behauptung noch allerlei hinzugefügt, und gesagt, daß unser Heiland nicht bloß einen nach dem Bilde des sündigen Fleisches geschaffenen Leib, sondern auch eine menschliche Seele gehabt habe; während doch, nach der Schrift, Jesus von Nazareth nicht der Sohn

Josephs und der Maria, sondern das Mensch gewordene Wort war, das im Anfang bei Gott gewesen. Wie die beiden — die göttliche und die menschliche Natur — bei einander in solcher Verbindung wohnen konnten, wissen wir nicht, aber wir können mit allem Grund erwarten, daß wir als Resultat unserer künftigen Erfahrung noch weiteres Licht über diesen geheimnißvollen Gegenstand erhalten werden. So lange wir hier sind, soll unter Glaube solche Anschauung festhalten, wie sie das Wort Gottes enthält und für weitere Enthüllungen auf die Ewigkeit warten. Es ist Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus; dürfen wir nicht so auslegen, als wäre damit gemeint, die Vermittlung sei bloß durch Seine Menschheit geschehen; denn der Mensch Christus Jesus ist ja das menschengewordene Wort. Und wenn wir lesen, daß Er, welcher in göttlicher Gestalt war, gleichwie ein anderer Mensch wurde, so haben wir gewiß die wunderbarste aller Thatfachen vor uns. Nicht bildlich, sondern in der Wirklichkeit ist Er, der da reich war, um unvertwillen arm geworden; auch ist der Immanuel der heiligen Schrift nicht zwei, sondern Eine Person. Am Anfang war das Wort, durch Ihn hat der Vater die Welten geschaffen, und ohne Ihn ist nichts gemacht, was gemacht ist. Er, das göttliche und ewige Wort, hat die Gestalt des sündlichen Fleisches angenommen. In Ihm wohnte alle Fülle der Gottheit leibhaftig, und nachdem Er Sich Selbst für unsere Sünden dahingegen hatte, stand Er wieder auf, um als Gott über alle Dinge zu regieren. Ja, gewiß: „Groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit.“ Das Wort ward Fleisch. — *Biblical Studies*, p. 161.

Wir kennen auch ohne Hilfe des Nicänischen Glaubensbekenntnisses den Ursprung des Wortes und Ebenbildes Gottes. (Joh. 1, 18.; Kol. 1, 15.; Hebr. 1, 2.). Siehe Note. 2.

Note 8. Seite 26. — Die Exmanition.

„Damit wir den Gebrauch, der von dem Beispiel Christi, als des Musters, nach welchem das christliche Leben sich bilden soll, recht verstehen, müssen wir zuerst darnach trachten, das Muster selbst klar und deutlich uns vor die Seele zu stellen. Vor dem Auge des Apostels steht das Bild des ganzen Christus, des Sohnes Gottes, der im Fleisch erschien und Sich Selbst in der menschlichen Natur offenbarte. Von der menschlichen Offenbarung steigt er sodann auf zu dem Ewigen Wort (wie Johannes es ausdrückt), zu jenem Wort, das vor der Erscheinung des Sohnes Gottes in der Zeit war — ja, ehe die Welten geschaffen wurden, in welchem schon vor alter Zeit Gott Sich Selbst sah und abbildete: wie auch Paulus im Briefe an die Kolosser Ihn in dieser Hinsicht „das Bild des Unsichtbaren“ d. h. des unbegreiflichen Gottes nennt. Nach diesem Anblick jenes geistlichen Auges steigt er alsdann wieder herab in die Tiefen des mensch-

lichen Lebens, in welchem das ewige Wort als Mensch erscheint. Er denkt das in der Sprache der unmittelbaren Wahrnehmung aus, indem er das Göttliche und Menschliche als Eines sieht, nicht in der Form der abstrakten Wahrheit, welche durch eine vernünftige Analyse des direkten Gegenstandes erlangt wird. So betrachtet er den Eintritt des Sohnes Gottes in die Gestalt des Menschen als eine Selbsterniedrigung — eine Selbstentäußerung — zum Heile derjenigen, an deren niederem Stand theil zu nehmen Er Sich herabließ. Er, dessen Zustand des Seins göttlich, der hoch erhaben war über alle Mängel und Beschränkungen der endlichen und irdischen Existenz, Er machte keinen strengen Anspruch an die Gleichheit mit Gott, welche Er besaß; nein, im Gegentheil, Er verhüllte sie und entäußerte Sich derselben in menschlicher Erniedrigung und in der Gestalt der menschlichen Abhängigkeit. Und wie das ganze menschliche Leben Christi vor solch einem Akt der Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung ausging, so entsprach auch Sein ganzes Erdenleben diesem Einen Akt bis zu Seinem Tod, auf der einen Seite das Bewußtsein der göttlichen Würde, welche Er ansprechen konnte, und auf der andern das Verbergen, die Entäußerung derselben in jeder Form der Demüthigung und der Abhängigkeit, wie sie dem Erdenleben des Menschen gehören. Der Kronungspunkt erscheint in Seinem Tod, dem schmähtlichen und schmerzlichen Kreuzestod. Paulus fährt dann fort, zu zeigen, was Christus durch solche Selbstentäußerung erlangte, welche Er in der Knechts-Gestalt durch demüthigen Gehorsam bis zur äußersten Grenze durchführte, den Lohn, welchen Er dafür erhielt, die Würde, welche Ihm übertragen wurde. Auch hier zeigt sich das allgemeine Gesetz, welches von Christo Selbst aufgestellt worden ist, daß derjenige, welcher sich selbst erniedrigt, erhöht wird und zwar in dem Verhältniß als er sich selbst erniedrigt.“ Neander, über Phil. 2, 7. 8. (Nach der englischen Uebersetzung.)

Dieser bewunderungswürdige Auszug ist ein gutes Beispiel von der ruhigen Behandlung eines Gegenstandes, mit welchem man, wie wir in der nächsten Anmerkung sehen werden, in Deutschland und Frankreich oft sehr unbedachtiam umgegangen ist. Er ist des Studirens wie des Lesens werth. Mit Bezug auf die Erklärung der großen Renojis-Stelle (Phil. 2, 7—9.) über welche eine kleine Bibliothek von Abhandlungen gedruckt worden ist, außer dem, was in den Commentaren sich findet, können wir den Leser auf keine gesündere und erschöpfendere verweisen, als die in Dr. Lightfoot's vor kurzem erschienenen Commentary on the Philippiaans.

Notiz 9. Seite 28. — Die Depotentialion.

Wir sind in der vorangehenden Geschichte der Lehre von der Person Christi etwas näher eingegangen auf die neuere Theorie von der Depotentialion (Selbsterabließung) des ewigen Sohnes, wornach Seine Mensch-

werdung ein Ausgehen aus dem einen Stande (dem göttlichen) in den andern (den menschlichen) wäre. Wir wollen einige Beispiele geben von der Art und Weise, in welcher diese Theorie auf die Darstellung des Neuen Testaments von dem menschengewordenen Christus angewendet wird. In seinem „Commentaire sur l'Evangile de St. Jean“ schreibt Godet über Kap. 1, 14. folgendermaßen: „die protestantische Rechtsläubigkeit, sowohl die lutherische als die reformirte, will den Ausdruck *ἐγένετο* nicht in seiner vollen Kraft annehmen. Die erstere schiebt denselben bei Seite durch die Communicatio Idiomatum. Kraft welcher das göttliche Subjekt das Wort, in gewissem Sinn zwischen den beiden Zuständen des Daseins, dem göttlichen und dem menschlichen, abwechselt und nach Willkür die Eigenschaften der einen Natur der andern mittheilt. Die andere dagegen hält die Unterscheidung der beiden Naturen fest, stellt sie in einem und demselben Weisen gleichsam einander gegenüber, und denkt, sie habe auf diese Weise dem Sinne des Wortes ‚ward Fleisch‘ genug gethan. Es scheint uns, daß diese Methoden dem Text Gewalt anthun, statt denselben zu erklären. Der Ausdruck ‚ward Fleisch‘ schließt mehr in sich als die bloße Thatfache des Sichtbarwerdens: er bezeichnet den Eintritt in eine gänzlich menschliche Art des Seins und der Entwicklung. Es schließt, wie ich denke, ebenso bestimmt die gleichzeitige oder abwechselnde Existenz der beiden entgegengesetzten Naturen in demselben Subjekt aus. Der natürliche Sinn dieses Satzes ist der, daß das göttliche Subjekt in eine Art und Weise des menschlichen Daseins eintrat, nachdem es zuvor der göttlichen entsagt hatte. . . . Wollte man aber fragen, wie eine so wunderbare Thatfache, als der Uebergang eines göttlichen Subjekts in einen wahrhaft menschlichen Zustand ist, möglich sei, so antworten wir: das Wort hat Sein*eigenes Bild der Menschheit aufgedrückt, indem Es dieselbe schuf und so war in dieser unvrüinglichen Gleichartigkeit die Bedingung zu einer wirklichen und organischen Einheit zwischen Ihu und dem Menschen gegeben, wie sie von den heiligen Schriftstellern gelehrt und von der ganzen evangelischen Geschichte vorausgesetzt wird.“

Es ist hier klar, daß der Erklärer in der Wirklichkeit der Lehre von den beiden Naturen in einer Person Beifall giebt, während er sie mit den Worten leugnet. Er kann doch nicht meinen, daß der Logos Seine Natur aufgegeben habe, als Er die herrlichen Offenbarungen derselben bei Seite legte. Godet spricht ausführlich von Seiner Taufe, als sei durch sie dem menschengewordenen Herrn Sein Selbstbewußtsein als Sohn zurückgegeben worden. „Er konnte jetzt sagen, was Er zuvor nicht hätte behaupten können: ‚Ehe denn Abraham war, bin Ich.‘“ Aber er vergißt dabei den tiefen Sinn des Wortes, das Er schon in Seinem 12. Jahr im Tempel sprach, und die Thatfache, daß Johannes überall — ehe er seine Erzählung von der Offenbarung des Vaters durch den Sohn beginnt — erklärt, daß „Er“ (wesentlich und ewig) „im Schooße des Vaters ist.“ Ich habe diesen

Schriftsteller angeführt, weil er uns das klarste und beste Beispiel liefert unter einer großen Zahl von Auslegern, welche ihre Erklärungen alle auf diese Ansicht gründen. Er zeigt uns die Täuschung, unter welcher sie Alle schreiben, nämlich die Täuschung, als ob etwas zu gewinnen sei durch die Verwerfung der alten Lehre, und als ob diese vage und unbestimmte Idee von dem zeitweiligen Herabsteigen des Logos aus der Gottheit heraus die Lösung einer so ungeheuren Schwierigkeit sei. Was soll z. B. mit einem Satz, wie der folgende, gesagt sein: „Der Sinn, welcher durch den Titel Sohn Gottes ausgedrückt ist, ist einfach der einer persönlichen und geheimnißvollen Beziehung (oder Verwandtschaft) zwischen diesem Kind und dem göttlichen Wesen?“ Aber der Paragraph, mit welchem Godet den Gegenstand verläßt, überführt seine Hypothese (Behauptung) der Unvernünftigkeit. Er sagt: „Es ist unmöglich zu sehen, worin diese Erklärung der Menschwerdung die wahre Menschheit unseres Herrn beschädigen könnte. Der Mensch ist ein Gefäß, welches die Bestimmung hat, Gott aufzunehmen, aber in der Zeit und auf dem Wege eines freien Fortschritts. Er ist ein Gefäß, das sich in dem Maße erweitert, in dem es gefüllt wird, und welches in dem Maße gefüllt werden muß, als es sich erweitert. Der Logos ist auch das Gefäß der Gottheit, aber ewig Sich Selbst gleich, und vollkommen gefüllt. In Uebereinstimmung mit dieser Verwandtschaft und diesem Unterschied zwischen dem Logos und dem Menschen ist das Folgende die Formel der Menschwerdung, wie Johannes sie lehrt: Der Logos hat in Jesu unter der Form des menschlichen, dem Weis der Entwicklung und des Fortschritts unterworfenen, Wesen jene Verbindung der Abhängigkeit und der kindlichen Gemeinschaft verwirklicht, welche Er im Himmel unter der unabänderlichen Form des göttlichen Lebens verwirklichte.“ Das sind prächtige und wahre Worte. Aber die beiden Gefäße müssen, eben nach dem Satz, immer unterschieden werden, während sie vereinigt sind, und somit sind die Naturen für immer zwei.

Wir wollen uns nun von dem evangelischen Godet zu einem bei weitem freisinnigeren Theologen wenden und sehen, wie er die Wahrheit herausbringt. Das Folgende ist über „das Verhältniß zwischen dem Zustande des Logos im Fleisch und dem Zustande der Präexistenz“ aus „Kästlin, der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis:“

„Während Seine Gegner nicht wissen, woher Er gekommen ist, und wohin Er gehen wird und deswegen sich gar kein Urtheil über Seine Person erlauben können, weiß Er es und kann allen Widerbruch dagegen durch die einfache Berufung auf das „Ich weiß“ (8, 14.) abwenden. Er verhält sich zu den Menschen, wie das Himmlische zum Irdischen (8, 23.), wie der Geist zum Fleisch (8, 14. 15.), nur mit dem Unterschiede, daß das Höhere in Ihm nicht allein ein dem Weien nach von dem Irdischen Verschiedenes, sondern zugleich ein in der Zeit nach vorn und hinten unendlic-

über dasselbe Hinausragendes ist (8, 58.). Darauf beruht ja die unmittelbare Anschauung Gottes, die Er in der Zeit vor Seiner Fleischwerdung genoss (3, 32; 8, 38.). Aber es sind uns auch schon Stellen vorgekommen, in welchen der Sohn noch jetzt den Vater sieht auf ganz unmittelbare Weise (5, 19. ff.), und in der That verschwindet der Unterschied zwischen der Existenz Jesu vor und nach der Fleischwerdung auf ein Minimum, der Unterschied scheint oft gar nicht beachtet zu werden. Das Wort *Logos* selbst wird zwar von Jesus nicht gebraucht, aber der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß ist steht 1, 14, 18 offenbar vom präexistierenden und erschienenen *Logos* zumal, wenn Vers 14 gesagt wird, man habe die Herrlichkeit des *Logos* gesehen, eine Herrlichkeit, die den Eingebornen vom Vater darstellte, und Vers 18, der Eingeborne, der im Schooße des Vaters ist, habe Ihn verkündigt, womit dem Eingebornen ein an sich vorhistorisches und ein historisches Prädikat in unmittelbarer Verbindung beigelegt sind. Ebenso gebraucht der erste Brief (4, 2.) den Ausdruck ‚Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen,‘ der keine genaue Scheidung zwischen dem *Logos* und Jesus zuläßt. Ja Joh. 3, 13 wird dem Menschensohne ein verennirendes Sein im Himmel zugeschrieben. Der Menschensohn, oder Christus, so lang Er auf Erden wandelt, ist zugleich im Himmel bei oder in dem Vater; durch Sein Herabsteigen vom Himmel hat Er diesen nicht verlassen, indem auf Ihn, wie auf Gott Selbst, die Verhältnisse der räumlichen Abgrenzung und Ausschließung keine Anwendung haben. Nach 6, 62 geht der Menschensohn dahinauf, wo Er zuvor war; der *Logos* kann also diese Benennung schon vor Seiner Fleischwerdung führen. Kehren wir aber zum Zustande nach dieser zurück, so bekräftigt sich das Bisherige durch die unserm Evangelien eigenenthümliche Anschauung desselben als eines Zustandes der *ἰδέσθαι*, der Fülle göttlicher Herrlichkeit. Nügendes findet sich eine Spur davon, daß in „ward Fleisch“ der Gedanke einer Erniedrigung lage (Phil. 2, 7. 8.). Jesus Christus ist vielmehr eben, sofern Er als Mensch erittirt und unmittelbar angebahnt wird, ‚herrlich,‘ ‚voll,‘ nicht ‚entäußert,‘ ‚Gott gleich‘ (Phil. 1, 52.) und nicht dieser Eigenschaft beraubt, nicht dieser Gleichheit entkleidet. . . . Auch in Seinem Tode tritt nur das Moment der Erhabenheit hervor, und während Seines ganzen Daseins verschwindet alles dem Menschen anhaftende Endliche und Beschränkte. Namentlich ist von einer Entwicklung Jesu nicht die Rede; Er hat nichts gelernt (7, 15.), sondern ist eben der *Logos*, der Gott gleichen hat und immer sieht. Erst hieraus wird das Auf- und Niedersteigen der Engel über dem Menschensohn verständlich (1, 52.). Es ist ganz dieselbe Anschauung wie 1. Mos. 28, 12. Engel umgeben die göttliche Herrlichkeit, und steigen zwischen Himmel und Erde auf und nieder; nur daß im alten Testamente die Herrlichkeit über der Erde steht, während sie im neuen unten auf Erden selbst weilt.“

Das geht nun auf der andern Seite zu weit. Wir dürfen nicht vergessen, daß es eben Johannes ist, welcher das Gebet des Herrn um die

Wiedereinklung in Seine Herrlichkeit aufbewahrt hat: der in den ergreifendsten Worten von unserem Heilandes reiner lauterer Menschheit Kap. 11. berichtet: und welcher so, wie kein anderer Evangelist, die menschliche Angst Christi uns vor Augen stellt. Es ist durchaus gar kein Widerspruch zwischen Johannes und Paulus mit Bezug auf die Entäußerung, und ebenso wenig einer zwischen Johannes und den Synoptikern (den 3 andern Evangelisten) in ihrer Ansicht von der rein menschlichen Entwicklung des Herrn. Wenn wir uns an diese Herablassung erinnern, so giebt es nichts Edleres, als diesen Tribut, welchen Köstlin der Einheit der göttlichen und menschlichen Offenbarung unseres Heilandes darbringt. Die Widerlegung der Theorie von einer Depotentialion ist vollständig durch die stillschweigende Folgerung daraus.

Eine der tüchtigsten Abhandlungen über diesen Gegenstand ist „Das Dogma vom Gottmenschen,“ von Wolbemar Schmidt. Nachdem er einen Abriss der verschiedenen Theorien gegeben hat, die wir eben erst betrachtet haben, wendet er sich an die heilige Schrift selbst, um die Frage zu lösen, und kommt so zu dem einzig gefunden Schluß, welchen er in sehr gewählten Ausdrücken giebt. Mit denselben wollen auch wir diesen Punkt verlassen.

„Setzen wir gleich beim Beginne des Lebens Jesu die volle Einigung des Göttlichen mit dem Menschlichen in der angegebenen Weise, so wird nun auch im weiteren Verlaufe derselben wirklich Alles göttlich und doch menschlich sein, das Göttliche im Menschlichen und das Menschliche im Göttlichen in allen Stadien seiner Entwicklung uns entgegentreten. Wir ziehen hieher vornämlich die Stellen der Evangelien, die von einem Kommen, Ausgehen, Herniederkommen des Sohnes in die Welt reden, davon daß der Vater den Sohn gegeben, gesendet hat. Das schließt doch wohl ein, daß der ewige Sohn dem Vater gegenüber als ein Empfangender nun aus der Zeit und ihr Nacheinander auf sich wirken, von der Zeit sich wahrhaft menschlich afficiren läßt. Wenn er daher sagt: Der Vater ist größer denn ich (Joh. 14, 28.) oder: Was nennest du mich gut? Niemand ist gut denn der alleinige Gott; wenn Er in Gethiemane spricht: Nicht wie ich wil, sondern wie du willst; wenn Er überhaupt zu Gott betet: so haben wir das eben von Ihm nach Seiner ganzen gottmenschlichen Person zu verstehen. Der Gottessohn kann und will das sein, was Er durch Sein Kommen ins Fleisch wurde: Fleisch von unserem Fleisch und Blut von unserem Blut [Aber in allen Thaten und Handlungen Seines Lebens des Gehorams und der Unterwerfung] bleibt Er doch, der Er war von Ewigkeit, nur zeitlich empfangen wollte Er, was von dort Ihm eignete.“

Note 10. Seite 29. — Die unveränderte Menschheit.

Siehe die „Geschichte der Lehre“ V. Die lutherische Theologie übertrifft jede andere in der Genauigkeit ihrer Feststellungen mit Bezug auf die beiden Stände Christi, den Stand Seiner Erniedrigung, und den Seiner Erhöhung. Ihre Lehre vom heiligen Abendmahl nöthigte die Lutheraner, die menschliche Natur des Heilandes gleichsam zu ätherisieren (überirdisch zu machen) und sie zu einer unüblichen Nahrung Seiner Heiligen zu machen. So unzulammenhängend ihre Lehre erscheint, wenn man sie so festsetzt, so hielt doch die Theorie der Lutheraner das Bleiben der wahren Menschheit unseres Herrn fest. Denn nur die göttliche Allgegenwart breitete so den unveränderten Leib Christi aus. Ueber Hebr. 2, das große Menschheitskapitel in der Neutestamentlichen Christologie scheinen mir Dr. Wordsworth und Delitzsch bei weitem die besten Ausleger zu sein; und man sollte dieses Kapitel mit rechtem Ernst studieren.

Note 11. Seite 46. — Biblische Theologie.

Das Studium der Lehre von unserem Heilandes Person, als des menschgewordenen Sohnes, welcher der Theologie nur als der Eine Christus bekannt ist, muß im höchsten Sinn und Grad ein biblisches Studium sein. Die ersten Spuren der Lehre finden sich in den heiligen Schriften, wo sie ihre reiche Entwicklung findet, dann wurde sie in die dogmatische Theologie hinüber geleitet, wo ihr Einfluß in jedem Zweig des seligmachenden Werkes Christi sichtbar wird. Schon das eröffnet die Geschichte der Streitigkeiten über diese Lehre in der sogenannten historischen Theologie. Die vorliegende Abhandlung hat den Gegenstand durch diese drei theologischen Kurse des Studiums abgesondert verfolgt, freilich nur in einer kurzen und andeutenden Weise. Die Entwicklung der Lehre in der heiligen Schrift ist ein Zweig des Gegenstandes, auf welchen der Studierende seine größte Aufmerksamkeit wenden muß. Es wird ihm das unererschöpfliche Reichthum bringen. Er muß aber klar einsehen, was er in der Schrift zu suchen hat:

1. Nicht den Beweis der Gottheit unseres Herrn, sondern vielmehr die ganz besonderen Eigenschaften dieser göttlichen Person, welche in dem Geheimniß der Erlösung Mensch wurde, und deren Namen als der göttlichen menschgewordenen Person ihr ganz eigenthümlich angehören. Es sollte also eigentlich nicht die Gottheit Christi im Allgemeinen aus der Bibel mit Fleiß zu beweisen gesucht werden, sondern die Gottheit des Gottmenschen. Es giebt keinen Theil der heiligen Schrift, welcher dem Beweis gewidmet wäre, daß Christus Gott sei, aber jede einzelne Abtheilung ihrer Christologie erklärt, daß Christus, als der menschgewordene Sohn Gottes Selbst Gott sei. Daraus folgt die hohe Wichtigkeit, daß man die ganz

besonderen Ausdrücke, auf welchen das Gewicht der Göttlichkeit unseres Herrn ruht, recht erwäge und sorgfältig eintheile. Der Ungläubige kann vielleicht bestreiten, daß die wenigen Stellen, in welchen Er, wie wir glauben, ohne alle Einschränkung Gott genannt wird, sich unmittelbar auf Christum beziehen. Die biblische Kritik mag vielleicht die eine oder die andere zweifelhaft nennen, und der Zweifelsüchtige mag lächeln über die Leichtgläubigkeit, welche so eine erstaunliche Lehre auf eine einzelne Stelle des Johannes, oder Paulus, oder des Briefs an die Hebräer gründen will. Aber es ist Thatsache, daß die Stärke unseres Beweises nicht darin liegt; unseres Beweises, sage ich, denn unser eigener ruhiger Glaube freut sich hoch über diese einfachen Aussprüche, in welchen die unumschränkte Gottheit unseres Herrn klar gelehrt wird. Aber der Vertheidiger der christlichen Lehre muß es lernen, in ihrer völligen Kraft selbst zu fühlen, um sie mit unwiderstehlicher Gewalt verkündigen zu können, die Namen der herrlichen Präexistenz unseres Herrn: „der Sohn, das Ebenbild, das Wort, der Eingeborne vor aller Kreatur, der *ἡγοιότατος* vor den *ἡγοιόζητις* oder dem *ἡγοιόπλωμα*, vor jener ersten persönlichen oder unbeseelten Kreatur, wer oder was sie sein mag.“

2. Muß er auch die Thatsache einsehen und klar festsetzen, daß die menschgewordene Person der einzige Christus ist, welchen die heilige Schrift kennt. Es ist kein einziger Satz in der Bibel, der nur einen Augenblick — und wenn auch für einen Augenblick, doch nicht länger — bei der zweiten göttlichen Person als solcher und allein stehen bleibt. „Das Wort war Gott“ scheint die einzige Ausnahme zu sein; und auch bei diesem himmlischen Gedanken verirrt der Evangelist nur so lange, bis er unsere Gemüther auf das Gegentheil des Satzes vorbereitet hat: „das Wort ward Fleisch.“ Darin kann man finden, was ich eine *communicatio idiomatum* unter den Namen des Menschgewordenen nennen möchte, wie sie der Ewigkeit und der Zeit angehören. Das „Wort“ gehört zu beiden, wie wir bemerkten, wenn wir den Eingang des Evangeliums Johannis mit demjenigen seiner Epistel vergleichen. Der „Sohn“ gehört ebenfalls zu beiden, und zwar mit solch' buchstäblicher Nichtunterscheidbarkeit, daß die Lehre von der ewigen Sohnschaft von einigen bekämpft worden ist, welche das ewige Wort annehmen. Das „Ebenbild“ bezieht sich auf beides, denn die Herrlichkeit Gottes wird gesehen in dem Angesichte Jesu Christi“ in dem Evangelium.

3. Muß er durch sorgfältiges, sehr sorgfältiges Studium in sein Gemüth die Thatsache einprägen, daß durch die ganze heilige Schrift bei all' ihrer reichen Verschiedenheit der Darstellungen doch nur Eine Form deutlich in Anwendung gebracht wird. Ein zufälliger Ueberblick mag eine Verschiedenheit zwischen Johannes und den drei andern Evangelien entdecken, ebenso zwischen den vier Evangelien und der Apostelgeschichte, zwischen der Person Christi in den Schriften des Paulus, des Petrus und des Jakobus, zwischen

der des Paulus im Brief an die Römer und der in der Epistel an die Keloffer. Aber eine sorgfältige, genaue Untersuchung zeigt uns, daß sie alle „sich in Einem veremigen“ durch eine wundervolle *ενωστικισμός*. Wenn wir uns in eine kleine Entfernung zurückziehen und sie überblicken, so ist es nur Eine Nichtlinie, die Gestalt dessen, welchen wir, wenn unsere Augen nicht gehalten werden, als den menschengewordenen Sohn Gottes erkennen.

Bei dieser vielseitigen Aufgabe können wir dem Leser als Hilfsmittel die Einleitung zu Dornier's Geschichte und die biblische Theologie von Schmid empfehlen: ich kann denselben kein englisches Werk hinzuzügen. Die beste Hilfe wird ihm die unerhöpliche Greek-Testament Concordance gewähren.

Note 12. Seite 50. — Offenbarung.

„Der Begriff der heiligen Geschichte ist unzertrennlich von dem Begriff des Wunders. Obgleich dieser Begriff erst im dogmatischen System selber seine vollständige Entwicklung finden kann, so können wir doch hier im Allgemeinen als das Grundwunder des Christenthums bestimmen das Wunder der Incarnation, oder das Wunder von der Menschwerdung Gottes in Christo. Christus Selbst ist das Grundwunder des Christenthums, indem Sein Erscheinen der absolut neue Anfang ist zu einer geistigen Schöpfung im Menschengeschlecht, ein Anfang, welcher nicht blos ethische, sondern kosmische Bedeutung hat. Die Person Christi ist nicht blos ein historisches Wunder, ein neuer Entwicklungspunkt in der sittlichen Weltordnung, wobei es ein nur relatives Wunder bleiben könnte, und in welchem Sinne die Erscheinung jedes großen Genius ein Wunder heißen kann, so weit diese Erscheinung sich aus nichts Vorhergehendem ableiten läßt, — sondern ist ein Neues im Geschlechte. Christus ist nicht blos ein moralischer und religiöser Genius, sondern Er ist der neue Mensch, der neue Adam, dessen Auftreten inmitten unseres Geschlechtes nicht blos moralische Bedeutung hat, sondern die tiefste Naturbedeutung. Er ist nicht blos ein Prophet, ausgerüstet mit göttlichem Geiste und göttlicher Kraft, sondern Gottes eingeborner Sohn, der Abglanz der Herrlichkeit Gottes und das Ebenbild Seines Weisens, und auf Seine erlösende Erscheinung wartet nicht blos der Mensch, sondern auch die Natur. Die Person Christi ist nicht blos ein historisches, sondern ein kosmisches Wunder, unerklärlich aus den Gesetzen und Kräften dieser Welt, dieser Weltgeschichte und dieser Natur. Aber die neue Offenbarung in Christo kann vom Menschengeschlechte nur dadurch angeeignet werden, daß ein entsprechender neuer Geist, daß Christi Geist eine bleibende Veremigung mit dem Menschengeschlechte eingeht, wie das Prinzip einer neuen Entwicklung, einer Entwicklung, die nur gedacht werden kann als ausgehend von einem absolut neuen Anfang im Leben

des Bewußtseins der Menschheit. Das Wunder der Incarnation ist deshalb unzertrennlich von dem der Inspiration oder von der Ausgießung des Geistes am Pfingstfeste, mit welcher das Prinzip einer neuen Entwicklung im Menschengeschlechte gesetzt wird, und von wo das neue Gemeinschaftsleben und das neue Gemeinbewußtsein seinen Anfang nimmt. Was das Wunder der Offenbarung Christi objectiv ist, das ist das Wunder der Inspiration subjectiv. Auf diese beiden neuen Anfänge, welche zwei Seiten sind Eines und desselben Grundwunders der neuen Schöpfung, führt die christliche Kirche ihren Ursprung zurück. Alle einzelnen neutestamentlichen Wunder sind nur Entfaltungen der hier bezeichneten; und alle alttestamentlichen Wunder sind nur Vorzeichen, vorbereitende Durchbrüche der neu-schaffenden Thätigkeit, die in der Fülle der Zeiten sich centralisirt im Wandel der Menschwerdung und der Kirchenstiftung.“ Martensen, Christliche Dogmatik. §. 16.

Notiz 13. Seite 54. — Latitudinarianische Theorien.

Eine ausgezeichnete Untersuchung der neueren latitudinarianischen Theorien findet sich in Dr. Fairbairn's Anhang zu Dörner's Geschichte der Entwicklung der Lehre von Christi Person, ein Anhang, welcher den Werth dieses Werks noch bedeutend erhöht. Professor Smeaton's zwei Abhandlungen über die Lehre von der Veröhnung wird man mit großem Nutzen lesen. Sie sind Schriften von großem Werth in der biblischen Theologie, und die Berichte und Beurtheilungen über die neueren Theorien sind sehr und gut. Dr. Crawford's neuestes Werk über die Veröhnung enthält eine gründliche Untersuchung dieser neueren Theorien, und hat im Ganzen nicht seines gleichen. Es giebt jedoch einige Seiten der Fragen, in deren Behandlung die Modern Anglican Theology meines Freundes Dr. Haag den ersten Platz einnimmt.

Notiz 14. Seite 55. — Neuerer Theopaschismus.

Wir haben den Namen des Thomasmus in Verbindung mit diesem Gegenstand genannt. Seine Abhandlung über die Person und das Werk Christi ist das Tüchtigste und Umfassendste, was die lutherische Theologie in letzter Zeit über diesen Gegenstand geschrieben hat. Die folgenden Stellen werden nicht ohne Interesse sein, da sie eine bis jetzt noch nicht berührte Anschauung darüber geben.

„Den Anbegriff dieser Akte nennen wir die Erniedrigung. In ihr wird die göttliche That des Anfangs zur gottmenschlichen That Seines ganzen Lebens. Der Unterschied zwischen ihr und jenen der in der Menschwerdung schon enthaltenen Selbstbeschränkung besteht also darin, daß die Erniedrigung nicht wie jene den noch nicht Mensch gewor-

denen Logos, sondern den Logos in dem Fleisch, d. h. den ganzen einheitlichen Gottmenschen zum Subiecte hat, sodann, daß sie als die gottmenschliche Fortsetzung jener Selbstbeschränkung durch den Weg der Niedrigkeit und der Leiden, durch den Kreuzesweg hindurch, also immer tiefer in die einmal eingeschlagene Richtung eingeht. Diesen Weg mußte der Mittler nicht nothwendig gehen; er konnte auch als Mensch in einer andern Gestalt dieses Leben durchwandeln, aber Er untergiebt Sich freiwillig jenem Leidenswege, freiwillig nimmt Er alle auf Ihm liegende Akte auf Sich, weil es so zum Zweck der Erlösung erforderlich war; oder vielmehr: es ist das Alles schon in dem einen Willensact der Entäußerung mit begriffen, und in so fern kann man eben so richtig sagen, die Uebernahme jener einzelnen Leistungen war für Ihn eine ethische Nothwendigkeit, eine Nothwendigkeit der Freiheit. So, als ethische, nicht als physische, That heiligen Gehorsams und erbarmender Liebe will die ganze Erniedrigung gefaßt sein.

„Hieraus ergibt sich nun näher die wunderbare Eigenthümlichkeit, die das ganze irdische Leben des Erlösers an sich trägt. Als gottmenschliche Fortsetzung der Menschwerdung ist es Offenbarung und Entäußerung zumal.

„Es ist Offenbarung der immanenten göttlichen Eigenschaften, der absoluten Macht, Wahrheit, Heiligkeit und Liebe. Denn so wenig Sich der Sohn dieser göttlichen Wesensbestimmtheiten, die als solche von dem Wesen Gottes unzertrennlich sind, mit der Incarnation begeben hat, so wenig hält Er als der Menschgewordene ihren Gebrauch zurück: sie leuchten durch Seine ganze Selbstbezeugung hindurch, und verbreiten über Sein Leben im Fleisch jenen himmlischen Glanz, der mitten aus der Armuth und Niedrigkeit hell und klar hervorstrahlt. Und dies gilt nicht bloß von den beiden zuletzt genannten, auch die beiden ersten eignen Ihn in dem früher bezeichneten Sinne: die absolute Macht als die Freiheit der Selbstbestimmung, als der sein selbst vollkommen mächtige Wille; die absolute Wahrheit als das klare Wissen des Göttlichen um Sich Selbst, näher, als das Wissen des Menschgewordenen um Sein eigenes Wesen und um den Willen des Vaters. Nicht gelernt hat Er diesen in irgend einer menschlichen Schule; innertlich, vermöge Seiner Einheit mit dem Vater, schaut Er dessen ewige Gedanken, wie Er denn auch davon redet, nicht wie einer, der sie durch äußere Offenbarung vernommen hat, sondern aus eigener unmittelbarer Anschauung. Denn wenn es gleich an dem ist, daß Ihn diese Gottesgedanken erst allmählich zum Bewußtsein kommen durch Vermittlung des Heiligen Geistes, so ist das doch nur eine Entwicklung dessen, was in Seinen eigenen Wesenstiefen beschlossen ist: in der Form des menschlichen Wissens geht es Ihn auf. Wie also Sein Wort, so ist auch Seine ganze Selbstbezeugung, ja Seine ganze Erscheinung Manifestation jener wesentlichen Gemeinschaft, in der Er mit Gott steht.

„Nichts desto weniger ist die Erniedrigung zugleich Entäußerung, fortgesetzte Entäußerung der göttlichen Seins- und Wirkungsweise, deren Er Sich mit der Fleischwerdung begeben hat, und eben damit der sogenannten relativen göttlichen Eigenschaften, in denen die immanenten nach außen hin sich manifestiren und zur Erscheinung kommen: der Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart. Auf den Besitz dieser Eigenschaften leistet Er Verzicht. . . . Die göttliche Allmacht hat Er weder gebraucht noch bejessen; Er regierte nicht aktuell die Welt, während Er als Mensch auf Erden wandelte, litt und starb; Er übte überhaupt keine andere Herrschaft, als die ethische der Wahrheit und der Liebe aus, wie Er denn auch kein anderes Mittel anwandte, um Sein Reich zu gründen, als das Wort des Evangeliums. Und das nicht so, als habe Er etwa nebenbei in verborgener Weise das Universum durchwaltet: die absolute Macht eignete Ihm nicht in der Form der Allmacht, sondern nur in derjenigen, die Seinem Mittlerberufe entsprach. Und anders als zum Zweck desselben konnte Er sie nicht gebrauchen. Er war allmächtiger Mensch. Auch die Wunder, die Er vollbrachte, beweisen dagegen nichts; denn das sind die Werke, die Ihm der Vater giebt; sie gehören mit zu den Berufswerken, zu denen Seine Menschheit mit dem Heiligen Geiste gesalbt ist. Nicht anders verhält es sich mit Seinem Wissen. Der Tiefblick in das Weien der Natur und die durchdringende Kenntniß menschlicher Herzen, die Er bejess, ist noch keineswegs die göttliche Allwissenheit. . . . Sein Wissen reift mit den wachsenden Geisteskräften unter natürlichen Vermittlungen und Bedingungen und hat auch in dem gereiften Manne seine Grenzen. Der Mittler war kein allwissender Mensch. . . . So auch mit Seiner Allgegenwart. . . .

„Hiernach ist uns also die Erniedrigung nicht eine bloße Verhüllung, sondern eine wirkliche Kenosis der bezeichneten göttlichen Eigenschaften, und zwar nicht bloß ihres Gebrauchs, sondern ihres Besitzes — eine Unterscheidung, die übrigens hier nicht einmal anwendbar ist. . . . Verzichtleistung auf den Gebrauch ist hier eo ipso Entäußerung des Besitzes. Der Erlöser war während Seines irdischen Lebensstandes weder allmächtig, noch allwissend, noch allgegenwärtig.

„Das aber sagen wir von der ganzen ungetheilten Person desselben. Nichts kann uns ferner liegen, als die Vorstellung: Seiner Menschheit nach habe Er zwar jener göttlichen Eigenschaften Sich begeben, Seiner Gottheit nach aber sie bejessen und gebraucht. Denn von da aus fielen sofort die Wirksamkeit des Logos und des Menschen Jesus, mit der Wirksamkeit aber auch das Selbstbewußtsein beider auseinander, . . . wer hätten dann einen Menschen, in welchem Gott wohnt. — Soweit der Weltmensch Sich der göttlichen Herrlichkeit begeben hat, hat Er Sich ihrer auch als Gottmensch begeben. . . . Die Unterscheidung zwischen den relativen und immanenten Eigenschaften Gottes muß festgehalten werden:

sie ist nothwendig, wenn Gott nicht von der Welt abhängig gemacht werden soll. Die Allmacht ist kein plus der absoluten Macht, die Allwissenheit keine Bereicherung des immanenten göttlichen Wissens, die Allgegenwart keine Steigerung des göttlichen Lebens. Hat also der Sohn als Mensch dieser Eigenschaften Sich begeben, so entbehrt Er nichts, was Gottes wesentlich ist, um Gott zu sein. Und Er hat Sich ihrer begeben kraft freier Selbstbestimmung; Er ist also hier nicht allmächtig, nicht allgegenwärtig, nicht allwissend gewesen, — weil Er es nicht sein wollte.“

Eine unermessliche Menge von Gründen und Beweisen ist mit Bezug auf die Immanenz und die Relativität der göttlichen Eigenschaften ins Feld geführt worden. Es muß aber jedem Denkenden ganz klar sein, daß die Sache für unsere Geisteskraft unerforschlich ist. Wie sehr dieser große Meister der neueren deutschen christologischen Theosophie den Druck fühlt, wird man aus dem folgenden Auszug sehen.

„Die Schwierigkeit liegt wo anders. Sie liegt darin, daß das gottmenschliche Bewußtsein des Erlösers für einzelne Momente, ob länger oder kürzer ist gleichgültig, ganz zurücktritt, wie z. B. im Schlafe, den wir doch auch bei Ihm als einen wirklichen denken müssen, oder in den ersten Anfängen Seines gottmenschlichen Lebens, oder im Sterben. An diesen beiden Momenten haftet jene Schwierigkeit am stärksten. Denn dort, während Er im Mutterleibe der Geburt entgegenreift, ist das Selbstbewußtsein nur erst als eine Potenz vorhanden, die sich erst entwickeln soll; hier verfiel es in der Nacht des Todes, wie ein verlöschendes Licht geht es aus, wenn auch nur für einen Moment. Das sind Thatfachen, die wir anerkennen müssen, die wir nicht beanstanden können, ohne dem Leben des Erlösers einen doketischen Schein aufzudrücken, ohne die Realität Seiner Geburt und Seines Todes zu leugnen. Aber dieselben Momente der völligen Passivität sind doch zugleich die Höhepunkte Seiner Aktivität; es sind die höchsten Bethätigungen Seines Gehorsams gegen Gott, die Großthaten Seiner erlösenden Liebe, von Ihm Selber gedacht, gewollt, gethan. Es giebt keine andern, in denen sich die Energie Seines gottmenschlichen Willens stärker und herrlicher erweisen hätte, keine, in denen sie sich selbstmächtiger hätte erweisen können: in diesem Willen haben sie ihren Grund. So wird also auch von ihnen gelten, was wir von der Menschwerdung sagten, daß in der tiefsten Selbsthingabe dennoch das Subjekt derselben bei Sich Selber bleibt, und wenn sich gleich das Wie? unserem Blick in ein Geheimniß verhüllt, die Thatfache steht doch fest, daß, was von außen als die äußerste Gebundenheit erscheint, seiner inneren Bedeutung nach der höchste Akt der Freiheit ist.“ Thomasius, Christi Person und Werk II. p. 213. ff.

Note 15 und 19. Seite 62 und 92. — Die Sündlosigkeit Jesu.

Es erhebt sich immer wieder die Frage: „Hat die eigentliche Versuchung Christi die Möglichkeit Seines Sündigens in sich geschlossen? oder macht die Einheit der Person unseres Heilandes Sein Fallen in die Sünde durchaus unmöglich? Ist es so, dann müssen wir behaupten: So fern Christi Kampf mit dem Satan ein Exempel war, so war es das nur, um uns zu zeigen, in welcher Kraft wir siegen müssen, nicht das Exempel eines solchen, der gesiegt hat, wie wir siegen müssen. Die Täuschung oder der Trugschluß, daß die Versuchung und Probe des Messias den Sieg über die Möglichkeit der Sünde in sich schloß — eine Möglichkeit, welche schon durch die Thatfache der Menschwerdung weggeräumt ist — läuft fast durch die ganze neuere deutsche Theologie hindurch. Nehmen wir den folgenden Auszug aus einem Werke Stiers:

„Was heißt und enthält es, daß Christus ein Mensch wird und nicht ein Engel? Weil Er Menschen und nicht Engel zur Errettung anfassen, aus ihrem Stand und Jammer führen und ziehen soll. Es giebt auch eine menschliche Natur, die mit der engelischen verglichen wird, wo der Herr sagt von den Kindern der Auferstehung: sie sind den Engeln gleich (Luc. 20, 36.). Daß Er eine solche nicht angenommen hat, wissen und leuen wir, denn um uns Kinder des Todes zu solcher Herrlichkeit hindurch zu führen, ist Er in der Menschheit, die noch sterben kann, für uns gestorben, und dazu geboren. Wir glauben und bekennen wohl ferner, daß Er von der Jungfrau geboren sei, und schließen damit jede angeerbte Sündlichkeit richtig aus; aber auch die Jungfrau war ein Weib, und ein apostolisches Wort legt großen Nachdruck darauf, daß Gott Seinen Sohn sandte, geboren von einem Weibe (Gal. 4, 4.). Und wissen wir nicht, was soust nach der Schrift des Menschen Erbtheil bleibt schon darum, weil Er vom Weibe geboren ist? . . . Folglich bleibt es eine falsche, wenn auch im ersten Mißgriff nicht böse gemeinte, doch zu den ärgsten Irthümern führende Ausdrucksweise mancher sonst theuren Schriftgelehrten, wenn sie lehren: Christus habe selbst die Sündlichkeit der menschlichen Natur an Sich getragen, um sie zu vernichten und aufzuheben. Wo der Apostel von dem sündlichen Fleisch oder dem Fleisch der Sünde, was es freilich bei uns ist, redet, da fügt er wohlweislich für Christum einen Ausdruck bei, der in Seinem Fleisch das Sündliche wegnehmen und leugnen soll: in der Gestalt des sündlichen Fleisches (Röm. 8, 3.) — d. h. nicht eigentlich, wie Er vor der Entäußerung in der Gestalt Gottes war (Phil. 2, 6.), sondern mit ganz anderem Wort in der Grundsprache: in der Aehnlichkeit, wie auch die eberne Schlange in der Wüste gewiß keine gehaltige, wirkliche Schlange war. Die Schwachheit aber, in der Christus uns Sündern ähnlich, uns Schwachen gleich geworden, wenn sie keine Sünde in sich haben konnte, hatte doch als Schwachheit die Empfänglichkeit

für den Reiz der Sünde von Außen. Er war als Mensch in unserem, nach Adams Fall so gewordenen Fleisch und Blut auch also beschaffen und geartet, daß wirklich Alles, was bei uns die Sünde wirklich erregt, an Ihn kommen, Ihn auch reizen konnte mit einer Möglichkeit der Sünde. Das war bei Ihm das Kämpfen wider die Sünde, wie der Jubelbrief auch sagt, in dem Wortlein abermal jede eigene Theilhaftigkeit der Sünde ausschließend doch einschließend einen nöthigen Ernst des Widerstehens bis auf's Blut (Col. 12, 4.). Denn in Seinem Fleische hatte der Herr zwar nicht eine positive Lust zur Sünde, aber doch eine Trägheit und Unlust zum Gehorsam des ewigen Geistes in Seinem Geiste, die Seine ringende Seele überwinden mußte. Wenn wir diesen Kampf nicht zugestehen, so verstehen wir das ganze Menschenleben des Herrn Jesu von Anfang bis zu Ende nicht. Ja wirklich, in Seinem ganzen Leben von Kind auf war es schon Seine Aufgabe, stark zu werden im Geist durch Ueberwindung des Fleisches.“

Ich weiß wohl, daß man Stier vielleicht Unrecht thun könnte, wenn man so seine Darstellung der Sache wiedergiebt ohne ihre häufigen Erläuterungen. Ich habe es jedoch nur mit dem Ausgang des Ganzen zu thun; und der lautet also: „Ja noch mehr. Es mußte über den Wiederbringer der Versuchung eine Gewalt gelassen werden, so groß wie sonst nirgends in Adams Geschlecht; denn je höher der mensichgewordene Sohn Gottes andererseits durch die einwohnende Gottheit stand, desto gewaltiger entsprechend mußte auch die recht- und gesetzmäßige Prüfung dieses Gottmenschen sein. Weil Alles, was Er durch Sein Beharren und Siegen erwarb, für Alle gelten sollte, mußte es ein jeden Einwand und Widerspruch der Hölle darnieder schlagendes überichwängliches Verdienst werden. So mußte es sein, damit kein Satan in Ewigkeit lästern dürfe: Gott hat das Recht, das meiner Sünde widerfährt, doch an der Menschen Sünde nicht geübt; wenn der Erlöser auch dies oder das noch gelitten und erfahren hätte, so wäre Er dennoch in meine Macht gefallen und zu Schanden geworden. Wir steigen hier hoch und kühn mit unsern Gedanken, doch nur nach der Schrift. Und tritt auf dieser schwindelnden Höhe uns endlich die ungeheure Frage entgegen: Konnte denn Christus, der Sohn Gottes im Fleische, zu Schanden werden und der Versuchung erliegen? so dürfen wir auch nicht scheuen die kühne Antwort: Ja, nach Seiner Menschheit oder Menschlichkeit konnte Er es. Denn nochmals einfach zu sagen: Versuchung ohne Möglichkeit des Falls ist keine Versuchung, und der ganze ewige Preis des Sieges Jesu Christi fiel ja dahin, wenn sich dieser Sieg von selbst verstand. Unter allen finstern Möglichkeiten, welche der Abgrund birgt, ist es die entsetzlichste, daß auch der andere Adam fallen konnte, wie der erste. Was dann mit dem Menschengeschlecht geworden — welches Gericht dann über den Menschen Jesus, dessen Einheit mit dem ewigen Sohn die erste wirkliche Sünde zerrissen hätte, gekommen wäre — das dürfen und

folten wir aber gar nicht ausdenken. Wir jubeln und jauchzen also lieber und richtiger in dem Trümwehe, daß Er überwunden hat.“ Etier, der Brief an die Hebräer. Kap. 2, 14—18.

Etier zeigt sich überall als ein Schriftsteller voll tiefer Ehrerbietung vor dem Herrn. Er ging nicht weiter, als seine Theorie ihn führte. Aber diese Theorie war falsch; und daß sie das ist, zeigt sich ganz deutlich in dem gefunden Zurückschrecken eines jeden christlichen Herzens — seines eigenen augenscheinlich mit eingeschlossen — vor dem Schluß, dem er hier Ausdruck giebt. Es finden sich ohne allen Zweifel Schwierigkeiten in der Verjuchung Christi, unseres Herrn; aber in dem Bericht der heiligen Schrift über dieselbe liegen nicht so viele, als die dogmatischen vorgefaßten Meinungen darin finden. Wir lesen nirgends, daß wir siegen müssen, wie Christus überwunden hat, daß Er das Vorbild unseres Sieges oder so etwas sei. Er wurde versucht in allen Stücken wie wir, so weit Er „ohne Sünde“ und „von den Sündern abgejondert“ versucht werden konnte. Gewiß muß die Todesangst eines vollkommen sündlosen Wesens sehr verschieden sein von dem Kampfe eines Geschöpfes, in welchem der Keim der Sünde zur Entwicklung gekommen ist. Geht man so weit als Etier, so muß man auch noch einen Schritt weiter gehen — von Etier zu Irving.

Edward Irving gab im Jahr 1828 einen Band Predigten über die Menschwerdung heraus, in welchen er behauptete, daß der Sohn unsrer Natur in ihrem gefallenem, sündigen Zustand an Sich genommen habe, daß das Fleisch Christi Seiner eigenen Natur nach sterblich und verweslich, daß es der Sünde ausgesetzt, ja „zu jeder Art der Sünde geneigt“ war. Seine Unverweslichkeit und Sündlosigkeit wurden Ihm „durch die Einwohnung des heiligen Geistes mitgetheilt.“ Wir haben nichts zu thun mit der wohlrednerischen Unvernunft, welche diesen Gegenstand in Irvings Händen ganz verwirrt; es ist genug, daß wir daraus sehen, wie er die Menschwerdung vollständig verliert als die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen bei dem Beginn der Geschichte der menschgewordenen Person. Die Verjöhnung zwischen Himmel und Erde wurde nicht eigentlich von Christo zu Stande gebracht, „sondern in Ihm, während Er im Fleisch wohnte und mit Seinen Schwächen kämpfte.“ Da ihn sein Hirngespinnst dahin und dorthin führt, so nehmen die Einbildungen Irvings die Formen der meisten Kezereien an, welche von der christlichen Kirche früher verdammt worden sind. Aber alles, was er sagt oder träumt, ist gerechtfertigt, sobald man annimmt, daß unser Herr eine menschliche Person mit Sich verband, in welcher Er mit der Sünde unsres Geschlechts rang.

Das edelste Werk, das über die Sündlosigkeit unsres Herrn — ein Gegenstand, mit welchem wir indessen hier nur mittelbar zu thun haben — geschrieben wurde, ist das von Ullmann, für dessen Uebersetzung in die englische Sprache die Theologen Englands sehr dankbar sein sollten. Wenn es auch nicht die höchste

Theorie stützt, so setzt doch dieses Werk Alles praktisch fest, was wir wünschen können.

Note 16. Seite 63. — Die Eucharistie ist unbegreiflich.

Woldemar Schmid sagt mit allem Nachdruck:

„Unsere Zeit leidet wie keine andere an Verzerrungen der Lebensgeschichte unseres Herrn. Lassen's die Einen in Christo zu keiner wahren Menschheit kommen, so rauben Ihm die Andern den Glanz Seiner Gottheit. Derer zu gedenken, die das Leben Jesu in Fabel und in Mythe auflösen, geht neben dem Dekretismus in unsern Tagen in den abstoßendsten Formen vielfach der Ebionitismus einher. Sehen wir auf die Konsequenzen der einen wie der andern Tentart, so müssen wir beide für gleich bedenklich erklären; denn Friede und Versöhnung ist nur im Gottmenschen zu finden. Luthers Wort: ‚der Heiland wäre mir ein schlechter Heiland, wenn er nur nach der menschlichen Natur für mich gelitten hätte‘ — es hat dieselbe Wahrheit wie das kürzlich gehörte: ‚Ob Christus hundertmal wahrer Gott wäre, wäre Er nicht wahrer Mensch, es hätte uns nichts, denn Er wäre nicht unser, nicht unseres Gleichen in allen Stücken, ausgenommen die Sünde.‘ Wenn wir aber aus den Kämpfen der letzten Jahre und Jahrzehnte etwas lernen können, so ist es unseres Dafürhaltens dies, daß den Schäden unserer Kirche nicht beizukommen ist bloß durch die Arbeit einer rein historischen Kritik, die äußerlich zur Sache sich stellt und bloß auf der Oberfläche bessert, sondern so, daß die Kirche vom Grunde ihres allerheiligsten Glaubens aus ihre Glieder der heiligen Gestalt dessen gewiß werden läßt, der nicht bloß ein idealer, sondern ein historischer ist. Das Problem, das für die theologische Wissenschaft sich damit verknüpft, ist das Problem des ganzen Evangeliums. Melancthon sehnte sich auf seinem Sterbebette nach der Ewigkeit, weil er von ihr dieses Problems Lösung hoffte. Mit Dörner sagen wir: ‚Wir sammeln an diesem Mittelpunkte der Wunder. Aber nur durch Sammeln lernen wir reden. Und das Wort, das Fleisch ward, wie es Gottes höchste Rede an die Menschheit ist, will auch die immer vollkommeneren Erkenntniß, die immer treuer abspiegelnde, und die immer einstimmigere Rede von Ihm wirken, ja sie als dankende Antwort der im Glauben seligen Menschheit vernehmen und annehmen.‘“ Das Dogma vom Gottmenschen p. 25.

Note 17. Seite 77. — Die sakramentliche Gegenwart.

Die Beziehung der gottmenschlichen Person unseres Herrn zur Feier des heiligen Abendmahls ist der Prüfstein für alle Theorien über das Sakrament, welche je in der Kirche aufgefunden sind. Ich möchte hier

nur einige Erläuterungen geben zu dem, was in dem Vorangehenden festgesetzt worden ist.

Die Lehre von der Transsubstantiation — ein Wort, das zu unserem jetzigen Zweck für die ganze Theorie stehen mag, deren Mittelpunkt es ist — führt mit vollkommener Consequenz den Gedanken aus, daß Christus Sich Selbst und alles Verdienst Seiner erlösenden Person demjenigen mittheilt, welcher das empfängt, was scheinbar Brod und Wein ist. Das Wort Transsubstantiation hat genau und ursprünglich den Sinn, welcher ihm von dem Concil zu Trident beigelegt worden ist. Das 13. Anathema lautet: „Wer da sagt, daß in dem heiligen Sakrament des Abendmahls die Substanz des Brodes und Weines bleibe in Verbindung mit der Substanz des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi, wer also jene wunderbare und einzige Verwandlung der ganzen Substanz des Brodes in den Leib, und der ganzen Substanz des Weines in das Blut, während das äußere Ansehen des Brodes und Weines bleibt, leugnet, welche Verwandlung die katholische Kirche sehr passend Transsubstantiation nennt: der sei verflucht.“ Darin liegt also die wirkliche Verwandlung, welche das Wort ausdrückt. Aber die Lehre selbst wurde von Männern ausgebildet, deren Lehre von der Einheit der Einen Person mit großen Kosten gewonnen worden war und eifersüchtig gehütet wurde. So finden wir in dem 12. Anathema, welches dem eben angeführten vorausgeht, folgendes: „Wer da leugnet, daß in dem allerheiligsten Sakrament der Eucharistie der Leib und das Blut sammt der Seele und Gottheit unseres Herrn Jesu Christi, und folglich der ganze Christus wahrhaft, wirklich und wesentlich enthalten sei; wer also sagt, daß sie nur bildlich, figürlich oder virtuell da seien: der sei verflucht.“ Das ist klar, consequent, nicht mißverständlich und unglücklich.

Die Lehre von der Consubstantiation, in welche die vorige von der lutherischen Kirche verwandelt wurde, ist wie alle andern Abänderungen derselben, ein bloßer Apollinarischer Schößling — der Leib ohne die Seele des körperlichen Christus in dem heiligen Abendmahl. Statt die lutherischen Glaubensbekenntnisse zu erforschen, welche ich in der vorangehenden „Geschichte“ schon genannt habe, will ich Dischhausen anführen, einen der lichtvollsten Vertheidiger der modificirten Theorie, welche die deutsche Reformation aufgestellt hat, mit besonderer Beziehung auf unsere jetzige Lehre von der Person Christi. Er sagt in seinem Commentar über Matth. 26, 26: „Eins der tiefsten metaphysischen Probleme, die Frage vom Verhältniß des Geistes zur Materie, kommt bei der Lehre vom heiligen Abendmahl zur Sprache. Aus den verschiedenen Grundansichten über dieses Problem entwickelten sich auch ebendeshalb die verschiedenen Theorien über das Abendmahl. In der katholischen Lehre von der Transsubstantiation erscheint der die Materie im Geist verflüchtigende Idealismus, in der Zwinglischen Ansicht der starre, Geist und Materie absolut trennende Dualismus, in

der Lutherisch-Calvinischen Auffassung dagegen spricht sich der ächte Realismus aus, der Geist und Materie weder verwechselt, noch trennt, sondern beide in ihrer wahren Verbindung und Zusammengehörigkeit aufsaßt. Die Lehre von den zwei Naturen in Christo ist demnach das Vorbild für die Lehre vom Verhältniß des Höheren und Niederen im Abendmahl; wie in Christo Göttliches und Menschliches vereinigt ist, ohne daß eins durch das andere aufgehoben würde, so auch verbindet sich im Abendmahl das Wort Gottes mit der Materie, und weihet es zum Sakrament. *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.* in diesem Worte Augustin's liegt der einzig richtige Kanon für die Lehre von den Sakramenten.“ Das ist in Uebereinstimmung mit dem Streben der lutherischen Lehre, welche — wie einer sagt, die Körperlichkeit zum Ende aller Wege Gottes macht; aber es kehrt den Zweck der Einsetzung vollständig um. Zum ersten ist es nicht richtig, daß die Beziehung des Geistes zur Materie in die sakramentliche Idee eingeht: das Fleisch und Blut Christi bleibt stets Materie, weil die Identität des gekreuzigten und des verklärten Leibes, der in dem heiligen Abendmahl gegenwärtig ist, angenommen wird; auch der verklärte Leib ist Materie, das Fleisch Christi, von welchem man sagt, es nähre die Seele. Es ist hier, wie in der Transsubstantiation, eine unbegreifliche Vermengung von Materie und Geist. Auch ist nicht leicht leicht einzusehen, wie die Theorie von der Transsubstantiation idealistisch ist, da doch vorausgesetzt wird, daß die wirkliche Substanz des Fleisches und Blutes unter der Gestalt einer andern Substanz gegenwärtig sei. Und was den Dualismus der Ansicht Zwingli's betrifft, so ist auch das eine nicht anwendbare Erklärung; denn diese Ansicht läßt sich auf die Beziehung zwischen Geist und Materie gar nicht ein, sie setzt gar keine Beziehung zwischen den beiden fest. Aber in der lutherischen Lehre, welche das verklärte Fleisch und Blut mit und unter den irdischen Substanzen gegenwärtig sein läßt, ist Dualismus, oder eher Nestorianismus, wie wir zu unserem jetzigen Zweck besser sagen können. Aber indem wir an allem diesem vorübergehen, müssen wir noch sagen, daß die Beziehung zwischen der Gottheit und Menschheit in Christo, das Höhere und das Niedere in dem Sakrament falsch verstanden wird. Es könnte scheinen, als ob die Elemente in dem Abendmahl das Menschliche, und das verklärte Fleisch und Blut das Göttliche wären, und das ist jeder richtigen Auffassung von der Person des Herrn ganz entgegenge setzt. Wenn ferner der Hinzutritt des Wortes es ist, was das Sakrament ausmacht, so ist es nicht die Gegenwart des Fleisches und Blutes, und man nähert sich der Ansicht Zwingli's. Es kann in der That die Lehre von der Consubstantiation durch keine Geschicklichkeit von dem Vorwurf befreit werden, daß sie Christum theile. Was auch unter der verklärten Körperlichkeit verstanden werden mag, welche durch allmächtige Wirkung vom Himmel den Leibern und Seelen der Gläubigen mitgetheilt werde, so ist es eben nach Allem nur die menschliche Natur des Herrn. Und eine

verklärte Körperlichkeit kann den Geist nicht nähren, der unförperlich ist. Ist denn Christus getheilt? Wer Mich isset, soll durch Mich leben!

Wenn der Leser in Olshausen's Commentar noch weiter blättert, so wird er sehen, in welche Schwierigkeit diese Theorie hinführt, wenn man sie im Licht der Einsetzung selbst betrachtet. „Es scheint auch in so fern schwierig, bei dem ersten Abendmahl die volle Bedeutung des Sacraments festzuhalten, als das Wort Christi noch nicht vollendet, Sein Leib noch nicht gänzlich verklärt, der Heilige Geist noch nicht ausgegossen war. Man könnte glauben, daß diese erste Theilung nur einen vorbildlichen Charakter gehabt habe, die volle Kraft sei erst nach der Auferstehung in der Handlung anzuerkennen. Eine Erinnerung an den Tod des Herrn konnte in der That bei dem ersten Abendmahl nicht stattfinden, da dieser noch bevorstand. Das Brechen des Brodes und das Vertheilen des Kelchs hatte mehr einen weissagenden Charakter, es war zuerst ein Vorbild und ward erst nach dem Tode zum Nachbild. . . . Für diejenigen aber, welche die Verklärung der Leiblichkeit Christi erst bei der Auferstehung oder Himmelfahrt anfangen lassen, ist freilich unerklärlich, wie Jesus schon vor dem Leiden hat Sein Fleisch und Blut mittheilen können; ihnen bleibt nichts als zu sagen, daß Christus Sein Fleisch und Blut aus Nichts erschaffen habe.“ Nach unserer Ansicht über die verklärte Leiblichkeit dagegen, die sich uns bei jeder näheren Untersuchung, von welchem Punkte man ausgehen mag, immer mehr bestätigt, ist die volle Wirklichkeit dieses ersten Abendmahls ganz anschaulich zu machen. Der Erlöser trug den verklärten Leib schon damals in Sich, der sterbliche Leib umhüllte ihn, wie die Schale den Kern; es konnte demnach auch schon damals eine Wirklichkeit dieser verklärten Leiblichkeit von Ihm ausgehen.“

Ehe wir Olshausen verlassen, müssen wir noch bemerken, daß er einer von denjenigen Lutheranern ist, welche die Schwierigkeit, den ganzen Christus von dem Abendmahl auszuschließen, tief fühlen. Und warum? Weil man bei der Theorie einer Mittheilung der verklärten körperlichen Elemente die Lehre von der Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur aufrecht erhalten muß; und das konnte er nicht zugeben. Indem er deshalb die *communicatio idiomatum* verwirft, unterscheidet er „zwischen der individuellen Persönlichkeit des Gottmenschen und der von Ihm ausgehenden Wirkung,“ und sagt, daß Alles, was von Ihm ausgeht, auch Seine gottmenschliche Wirklichkeit, an Seiner Natur theilnimmt. Wir können den Gegenstand mit einer einzigen Frage verlassen: Was ist die Wirkung der gottmenschlichen Person, außer dem Heiligen Geist? Was hat Er nach Seiner Himmelfahrt ausgegossen? den grenzenlosen Reichthum Seines verklärten Wesens oder den ewigen Geist, der Seiner Person und derjenigen Seiner Heiligen gemeinschaftlich ist? Er hat ausgegossen dies, sagt der Apostel Petrus, und das redete er von dem Heiligen Geist, welchen Seine Kirche empfangen sollte, nachdem Jesus verkläret war.

Darin liegt sehr viel, was mich an Dr. Thomas Jackson erinnert, zu welchem wir uns nun wenden, wie er die Ansicht der anglikanischen Kirche ausdrückt, und zwar viel erschöpfender und consequenter als die neueren.

„Dies ist ein Punkt, welchen jeder Christ ausdrücklich glauben muß, nämlich daß Gott der Vater keine Sünden vergiebt, noch irgend eine Art von Veröhnung annimmt, als nur um des Verdienstes und der Genußthung willen, welche durch das Opfer des Sohnes Gottes zu Stande gebracht wurde, der Sich durch den ewigen Geist in unserer menschlichen Natur an dem Kreuze opferte. Sodann müssen wir glauben und anerkennen, daß, so wie Gott der Vater nur um des Verdienstes und der Genußthung Seines einzigen Sohnes willen vergiebt und Veröhnung annimmt, Er ebenso nur durch Seinen Sohn uns alle Segnungen mittheilt, die Sein Sohn uns erworben hat; nicht nur durch Ihn als unsern Vertheidiger und Vertreter, sondern durch Ihn als unsern Mittler, d. h. durch Seine Menschheit als das Organ oder den Kanal, oder das einzige Band, durch welches wir mit der göttlichen Natur vereinigt und versöhnt sind. Denn obwohl der Heilige Geist, oder die dritte Person in der Dreieinigkeit unmittelbar und durch persönliche Eigenschaft den Glauben und andere geistliche Gnadengaben in uns wirkt, so vereinigt Er durch diese geistlichen Gaben unsere Seelen oder Geister nicht unmittelbar mit Ihm Selbst, sondern mit Christi menschlicher Natur. Er gräbt gleichsam den Grund unserer Herzen um, und macht ihn geeignet, den Samen des Lebens aufzunehmen; aber dieser Same der Gerechtigkeit fließt unmittelbar aus der Sonne der Gerechtigkeit, deren sanfter Einfluß ebenfalls denselben unmittelbar pflügt, zeitigt und ausreift. Der Geist des Lebens, durch welchen unsere Kindchaft und Erwählung uns versiegelt wird, ist die wahre Antheilnahme an dem Leibe Christi, der für uns gebrochen, und an dem Blute Christi, das für uns vergossen wurde. Dies ist der wahre und genaue Sinn der Rede unseres Apostels (1. Kor. 15, 45.): ‚Der erste Mensch, Adam, wurde geschaffen zu einer lebendigen Seele, oder wie das Syrische sagt, *animalis corpus*, zu einem belebten Leib; der letzte Adam aber wurde gemacht zu einem lebendigmachenden Geist; und wird unmittelbar ein solcher für alle diejenigen, welche durch den Geist der Wiedergeburt, der von Ihm ausgeht, Sein Bild an Sich tragen, wie sie durch natürliche Abstammung das Bild des ersten Adams getragen haben. Und ebenso ist es der wahre und genaue Sinn der Worte unseres Herrn (Joh. 6, 63.): ‚Der Geist ist es, der da lebendig macht; das Fleisch ist zu nichts nütze. Die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben.‘ Denn so sagte Er auch in dem vorhergehenden Verse zu denjenigen, welche sich über Seine Worte ärgerten: ‚Wie, wenn ihr denn sehen werdet des Menschen Sohn auffahren dahin, wo Er zuvor war?‘ Der unausgesprochene Schluß, welcher in der Verbindung zwischen diesen beiden Versen und dem vorhergehenden liegt, ist der: Christi wirksame

Gegenwart, oder der Einfluß Seines Lebens, welches Seine menschliche Natur von Seinem himmlischen Thron sollte ausfließen lassen, werde für diejenigen, welche desselben fähig seien, mitbringender sein als Seine leibliche Gegenwart, als das leibliche Essen und Trinken Seines Leibes und Blutes sein könnte, selbst wenn diese in die körperliche Substanz verwandelbar wären. Dieses Ueberfließen des Lebens und der Unsterblichkeit aus Seiner verkörperten menschlichen Natur ist das, was die alte rechtlautige Kirche mit ihrer bildlichen und feinen Redeweise von Christi wahrer Gegenwart meinte, oder mit dem Essen Seines wahren Leibes und dem Trinken Seines wahrhaftigen Blutes in dem Sakrament. Und deshalb wird das Brod des Sakraments Sein Leib und der Wein Sein Blut genannt; und zwar, wie aus andern Gründen, so besonders aus dem, daß die Kraft oder der Einfluß Seines blutigen Opfers auf den würdigen Empfänger des heiligen Abendmahls am reichlichsten und wirksamsten vom Himmel herabfließt. So weit, aber nicht weiter, reichen die meisten der Zeugnisse, welche Beliarmino in seinem Buch von den Sakramenten, oder Maldonatus in seiner Erklärung über Joh. 6. aus den Vätern anführt für Christi wirkliche Gegenwart durch die Transsubstantiation, oder welche Chemnitz, der gelehrte Lutheraner, in seinen beiden Büchern *De Duabus in Christo Naturis* und *De Fundamentis sanae Doctrinae* für die Consubstantiation ins Feld führt. Und wenn so Vieles ebenso bestimmt den alten Lutheranern zugestanden worden wäre, wie es Calvin in einigen Stellen thut, so wäre der Streit zwischen der Lutherischen und den andern reformirten Kirchen schon am Anfang zu Ende geführt worden, indem beide Parteien anerkannt hätten, daß Cyrillus der geschickteste Schiedsrichter in dieser Streitfache sei.“ Jackson, on The Creed, Works X. 40.

Hieraus erhellt klar, daß es ein gemeinschaftliches Element der Lehre zwischen der Anglikanischen realen Gegenwart und der Lutherischen gibt und die schon gemachten Bemerkungen werden auf beide anwendbar sein. Aber bei all' dem Nachdruck, welcher darauf gelegt wird, daß das Sakrament der einzige ordentliche Kanal der Mittheilung des Lebens ist, erhellt doch aus diesem Auszug und aus den frühern Theologen im Allgemeinen, daß sie auf die unmittelbare Wirksamkeit des Heiligen Geistes bei dieser Mittheilung einen starken Nachdruck legen. Man sieht deutlich, daß diese Schriftsteller in Verlegenheit sind wegen der häufig vorkommenden Lektüre der heiligen Schrift mit Bezug auf das Verhältniß des Geistes zu dem ganzen Christus, und wegen der Thatsache, daß Seine Wirksamkeit niemals als mit der niedern Natur unseres Herrn allein verbunden erscheint. Darin eben hängt der ganze Streit. „Das Fleisch ist zu nichts nütze,“ selbst das Fleisch Christi, außer wenn es zu Seiner untheilbaren Person gehört, deren Verdienst, Gnade und geheimnißvolle Mittheilung Ihrer selbst eben der Verwaltung des Heiligen Geistes unterstellt ist. Er theilt jedem auf verschiedene Weise den ganzen Christus mit.

Mögen auch noch die folgenden Worte Hooker's in ihrer ganzen vollen Bedeutung erwogen werden: — „Das Erste, was so von ihm in diesem Leben in unsere Herzen eingegeben wird, ist der Geist Christi, wovon alles Uebrige, welcher Art es auch sein mag, nothwendigerweise abhängt und unzweifelbar ausfließt; deshalb nennen es die Apostel manchmal „den Samen Gottes,“ manchmal „das Pfand eines himmlischen Erbes,“ manchmal „das Handgeld“ oder „Angeld“ von dem was zukünftig ist. Daher kommt es, daß alle diejenigen, welche zu dem mystischen Leibe unseres Heilandes Jesu Christi gehören, und deren Zahl so groß ist als die der Sterne am Himmel, obwohl sie auf Grund ihrer Sterblichkeit in verschiedenen Generationen gelebt haben und leben, doch nichts desto weniger, jeder einzelne mit Christo, ihrem Haupt, und ebenso alle mit jeder einzelnen Person unter einander verbunden sind, insofern als derselbe Geist, welcher die heilige Seele unseres Heilandes Jesu Christi salbte, auch Sein ganzes Geschlecht bildet, vereinigt und in Thätigkeit setzt, als ob beide, Er und sie, ebenso viele Glieder wären, die in Einem Körper vereinigt, und alle mit einer und derselben Seele belebt sind.“ (Ecc. Pol. V. 56.). Derselbe Schriftsteller schließt seine Lehre — obwohl vergeblich, so weit nämlich ihre allgemeinen Resultate gehen — mit Säen, wie die folgenden, die allerdings abgerissen sind, aber doch ihr besonderes Gewicht haben: „Und das wird kein Christ leugnen, wenn Christus Sein eigenes Fleisch heiligte, indem Er als Gott den Heiligen Geist gab, und als Mensch denselben aufnahm, so that Er das nicht bloß um Seinetwillen, sondern auch für uns, damit die Gnadengabe der Heiligung und des Lebens, welche zuerst in Ihm empfangen wurde, von Ihm auf Sein ganzes Geschlecht übergehe, wie auch der Fluch von Adam auf alle Menschen kam. Weil aber das Werk Seines Geistes in uns durch Sünde und Tod gehindert wird, die uns zuvor besaßen, so ist es nothwendig, daß sowohl unsere jetzige Heiligung zum neuen Leben, als die zukünftige Wiederherstellung unserer Leiber — eine Antheilnahme an der Gnade, der Wirkung, dem Verdienst oder der Kraft Seines Leibes und Blutes zum voraus besigen muß, weil ohne solche zuerst gelegte Grundlage kein Raum ist für die andern Wirkungen des Geistes Christi, von dem sie ausgehen könnten. Und so theilt sich also Christus Selbst deutlich stufenweise mit.“ Er Selbst wurde geheiliget, nicht „Sein Fleisch.“ Er empfing den Heiligen Geist, nicht Seine menschliche Natur allein, welche die Fülle desselben schon bei der Menschwerdung empfangen hatte: und Gnade, Wirksamkeit, Verdienst oder Kraft werden in der ganzen heiligen Schrift niemals „Seinem Leib und Blut,“ sondern Ihm Selbst zugeschrieben. Und zum Schluß: „Und darum sehen wir, wie der Vater in dem Sohne ist und der Sohn in dem Vater; wie sie beide in allen Dingen sind, und alle Dinge in ihnen; welche Verbindung Christus hat mit Seiner Kirche und wie jedes einzelne Glied derselben in Ihm ist nach ursprünglicher Herkunft, und Er persönlich in ihnen vermittelt einer mystischen

Bereinigung, welche durch die Gabe des Heiligen Geistes gemirkt wird, den die Sündigen von Ihm empfangen, und mit demselben allen Nutzen, alle Wohlthat, welche die Lebenskraft Seines Leibes und Blutes verschaffen kann; ja sie empfangen schrittweise und nach und nach das volle Maß aller der göttlichen Gnade, welche durch und durch heiligt und selig macht, bis zu dem Tag ihrer endlichen Erhöhung zu einem Zustand der Gemeinschaft in der Herrlichkeit mit Ihm, dessen Theilhaber sie jetzt sind in allen Dingen, welche zur Herrlichkeit führen. Was eine Vermischung der Substanz Seines Fleisches mit dem unsrigen betrifft, so schließt die Antheilnahme, die wir an Christo haben, eine so grobe Annahme durchaus nicht ein."

Indem ich mir noch einige Bemerkungen über die Herabwürdigung der Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Entwicklung der neuen Lehre vorbehalte, schließe ich mit den Worten des Zrenäus, indem ich die eigenthümliche patristische Theorie von der Versöhnung, welche den Eingang dazu bildet, ebenfalls dabei lasse: „Das mächtige Wort und der wahre Mensch, der uns durch Sein Blut auf geziemende Weise erlöste, gab Sich Selbst als Lösegeld für die, welche gefangen geführt waren. Und da der Abfall uns ungerechterweise beherrschte, und uns, die wir von Natur dem allmächtigen Gott angehörten, demselben gegen die Natur entfremdete, kan das allmächtige Wort Gottes, das auch in der Gerechtigkeit keinen Mangel hatte, handelte auf gerechte Weise mit dem Abfall selbst, und kaufte von demselben das zurück, was Sein Eigenthum war; nicht mit Gewalt, wie jener durch Gier und List zuerst Herrschaft über uns errungen hatte, die wir ihm nicht angehörten, sondern durch Ueberredung (oder deutlichen Beweis), wie es für Gott sich schickt, das zu erlangen, was Er will, nicht durch Gewalt, damit weder die Gerechtigkeit verletzt, noch Gottes alte Schöpfung zu Grunde gerichtet werden möchte. Darum erlöste uns der Herr durch Sein eigen Blut, und gab Seine Seele für unsere Seelen und Sein Fleisch für unser Fleisch, und goß aus den Geist des Vaters zur Einheit und Gemeinschaft Gottes mit den Menschen, indem Er so Gott zu den Menschen herabbrachte durch den Geist, und die Menschen zu Gott erhob durch Seine Menschwerdung, und uns durch die Gemeinschaft mit Gott mit Seinem Kommen die Unverwestlichkeit fest und wahrhaftig schenkte."

Zu seinen Bampton Lectures ist Kanonikus Libbön weder klar in der Darstellung seiner eigenen Lehre, noch gerecht gegen diejenigen, welche er für seine Gegner hält. Was die erstere betrifft, so sind die Phrasen „Leben gebende Menschheit," „Kanäle der Gnade, die von Seiner Menschheit ausfließen," und mit Bezug auf beide Sakramente „Sakramentliche Gelenke und Bände," die zur Auseinanderetzung von Kol. 2, 19 und Eph. 4, 16 dienen sollen, eben fade und unüberlegte Phrasen. Die Stärke des Schlusses und Beweises aus dem heiligen Abendmahl auf die Gottheit Christi ist unleugbar, und derselbe hätte noch viel stärker festgesetzt werden

können, als es der Fall ist, wenn die Gottheit der menschengewordenen Person als der große Gedanke bestimmt aufgegriffen worden wäre. Es ist das aber ein Grund, welcher die Theorie einer sakramentlichen Vereinigung mit Christo gar nicht erfordert, wenn man unter derselben die Gemeinschaft Seines verkörperten Fleisches und Blutes versteht. Wenn es als ein Symbol eingedrückt wurde, so müßte das heilige Abendmahl ein Leben Christi in sich schließen, welches nur eine göttliche Person mittheilen könnte. Wenn es nur ein „Zeichen“ unserer Ernährung durch die Gabe Christi ist, so würde es schon erfordern, daß das „bezeichnete Ding“ göttlich ist. Es ist nicht wahr, daß diese niedere und in sich selbst unwürdige Ansicht Zwingli dazu brachte, in seinem Bekenntniß der Gottheit Christi zu schwanken, oder daß von Calvins Lehre, welche unzweifelhaft wenigstens eben so hoch ist als diejenige, welche die Anglikanische Kirche nach billiger Erwägung in ihre Bekenntnißformel aufnahm, gelagt werden kann, sie führe ihn, oder habe seine Nachfolger geführt, zum Verlassen des Glaubens. Die Lehre vom heiligen Abendmahl, wie sie von den verschiedenen Abtheilungen der protestantischen Kirche festgehalten wird, die nicht die sogenannte sakramentale Theorie annehmen, läuft durch eine weite Reihe von Phasen (Veränderungen) hindurch, von den eigentlichen Grenzen dieser Theorie bis herab zu den Zwinglianern und noch tiefer; aber man kann nicht sehen, daß das Maß des Glaubens an die heilige Dreieinigkeit mit den Schwankungen dieser Ansichten ebenfalls ins Schwanken kommt. Tausende von Bejern, deren Herzen brennen bei der Vertheidigung der Gottheit ihres Heilandes, wie sie Kanonikus Liddon giebt, fühlen sich tief betrübt durch eine Sprache, welche Zwinglianer und Socinianer in eine Klasse wirft, während viele von ihnen zwar die Ansicht Zwingli's über das heilige Abendmahl theilen, aber so wenig Socinianer sind, als der Herausgeber der *Bampton Lectures* es nur wünschen kann. Zudem ist es unredlich, von den Gegnern der „realen Gegenwart“ beständig so zu sprechen, als ob sie „die Realität der sakramentlichen Gnadengabe leugneten,“ oder „die Sakramente herabießten.“ Möge Kanonikus Liddon seine Erinnerung an die Westminster Confession auffrischen, oder einmal in die Versammlung treten, deren schükendes Ceremonial die Lehre dieser Confession umschließt, und er wird seine Verurtheilung mäßigen. „1. Sakramente sind heilige Zeichen und Siegel des Gnadebundes, von Gott unmittelbar eingesetzt, um Christum und Seine Wohlthaten zu repräsentiren, und unsere Theilnahme an Ihm zu befestigen, und um einen sichtbaren Unterschied festzustellen zwischen denen, welche zur Kirche gehören und der übrigen Welt, und sie nach Seinem Wort zum Dienste Gottes in Christo zu verpflichten. 2. Es ist in jedem Sakrament eine geistliche Beziehung oder sakramentliche Vereinigung zwischen dem Zeichen und dem bezeichneten Ding, woher es kommt, daß die Namen und Wirkungen des einen auch dem andern zugeschrieben werden. 3. Die Gnadengabe, welche in oder durch die richtig gebrauchten Sakramente angeboten

wird, ist nicht beschränkt durch irgend eine Macht in ihnen, noch hängt die Wirkung eines Sacraments ab von der Frömmigkeit oder Absicht des Aus-theilenden, sondern von dem Werk des Geistes und dem Wort der Einsetzung, welches mit einer den Gebrauch desselben autorisirenden Vorschrift eine Verheißung des Segens für den würdigen Empfänger in sich schließt.“ Westminster Confession of Faith, Kap. 27.

Wenn endlich Kanonikus Liddon auf den abwärts gehenden Gang der alten Presbyterianer-Versammlungen hinweist, so hätte er nicht vergessen sollen, daß auch eine große Zahl von Mitgliedern der englischen Hochkirche durch gesunde Formeln über die Sacramente nicht vor dem Irrthum gesichert wurden, welcher die Gottheit des Herrn herabsetzt. Zeuge davon ist der hochkirchliche Verfasser einer Examination of Canon Liddon's Bampton Lectures.

Note 18. Seite 78. — Die wahre Gegenwart durch den Geist.

„Es ist ein besonderer Zug der englischen Religion und mancher englischen Theologen gewesen, daß sie die Gegenwart des menschgewordenen Gottes als das Mittel der menschlichen Heiligung angesehen, und von dem Heiligen Geist auf eine Weise gesprochen haben, welche das in sich schließt, daß Er zwar nie durch Menschwerdung mit der menschlichen Natur sich verband, daß es aber doch gewisse Mittel giebt, durch welche Er in unmittelbare Verbindung mit uns kommt, und in jeder geheiligten Person wohnt. Daraus folgte dann ein Bestreben, das Wort *πνεῦμα* als auf Gott, den Heiligen Geist sich beziehend auszulegen, wo es in Verbindung mit dem Gedanken der Heiligung vorkommt; und die dreitheilige Natur des vollkommenen Menschen ist so ganz übersehen worden, als man den „Geist“ des Menschen als gleichbedeutend mit ‚Seele‘ des Menschen annahm, es überhaupt für denjenigen Theil seiner Natur hielt, der nicht körperlich ist. Eine gründlichere Theologie sieht in der Menschwerdung Gottes das Mittel, durch welches Gott und der Mensch in der Person des Sohnes Gottes in Verbindung gebracht wurden; in der Versöhnung Christi das Mittel, durch welches diese Verbindung in den Personen der Christen zur Wirklichkeit gemacht wird; in dem Heiligen Geist diejenige Person der hochgelobten Dreieinigkeit, welche jene Verbindung in unserem Herrn durch das Werk der Heiligung zu Stande bringt; und in dem menschlichen ‚Geist‘ eine wunderbare Empfängniß zu Stande brachte und sie in den Christen durch das Resultat des Werkes des göttlichen Geistes, die ‚Erbaunung‘ eines ‚neuen Menschen,‘ die Entwicklung des Einwohnens Christi in der Seele.“ Blunt's Diet. of Doct. and Hist. Theol. Art.: Spirit.

Es ist nicht nöthig, zu beweisen, daß darin viel Vertwirrung liegt, ja daß sich fast eben so viele Mißverständnisse finden als einzelne Sätze. Wer

es nicht sehen kann, möge nur den Abschnitt nochmals lesen, und sich dabei besonders merken „gewisse Mittel, durch welche Er in unmittelbare Verbindung mit der menschlichen Natur kommt,“ und den „Geist im Menschlichen,“ der von der menschlichen Natur weggenommen wird, so daß nur Leib und Sinnlichkeit übrig bleibt. Ich habe die Stelle besonders angeführt wegen ihres stillen kleinen Anhangs in einer Bemerkung. „Es ist ein ganz populärer Gedanke, es sei in dem Neuen Testament viel über die Einwohnung des Heiligen Geistes in der Seele zu finden; aber dieser Gedanke muß verschwinden, wenn man das Neue Testament selbst untersucht. Es sind im Ganzen ungefähr 64 Stellen, welche in dieser oder jener Form den Gedanken des Bleibens Gottes in den Christen in dem Sinne der Einwohnung ausdrücken, und diese Stellen können folgendermaßen eingetheilt werden.“ Es folgt nun die Eintheilung, auf welche der Verfasser viele Mühe verwendet hat. Das Resultat ist: das Einwohnen Gottes des Vaters oder der ganzen heiligen Dreieinigkeit wird zehnmal von der Kirche, zweimal von einzelnen Personen behauptet; das Einwohnen Gottes des Sohnes sechsmal von der Kirche, fünfundzwanzigmal von Einzelnen, und das des Heiligen Geistes zehnmal von der Kirche und niemals von Einzelnen behauptet.

Der Leser wird sehr erstaunt sein, wenn er findet, daß der „Geist“ dasjenige Element der menschlichen Natur ist, welches durch den Fall verloren ging, besonders da dieser Ausdruck, nebst einigen ihm entsprechenden, welche des Menschen vernünftige Natur bezeichnen, durch die ganze heilige Schrift mit Bezug auf den Menschen im Allgemeinen, den erneuerten und nicht erneuerten, gebraucht werde. Nun kann allerdings nicht absolut geleugnet werden, daß der Apostel Paulus gelegentlich den Ausdruck „Geist“ gebraucht mit Bezug auf die erneuerte Natur, aber die obige absprechende Behauptung ist keine „gute Theologie.“ Indem wir das jedoch übergehen, müssen wir einige Worte beifügen über den inwohnenden Geist, nur wenige Worte, da dieser Gegenstand unserem jetzigen Zweck zu entfernt liegt. Um nicht zu reden von der Periphrasis, nach welcher der Heilige Geist der Dreieinigkeit ein Geist innerhalb des einzelnen Christen sein muß — was allerdings durch die obige Theorie nicht geleugnet wird — so ist die Behauptung, daß der Heilige Geist nicht in den Gläubigen wohne, einfach nicht wahr. Der besondere Ausdruck von dieser Einwohnung wird in vielen Stellen gebraucht, und wenn auch „in euch“ dabei steht, so fordert der Zusammenhang unwidersprechlich, daß dieses „euch“ individualisirt werden, d. h. daß es sich auf jeden Einzelnen beziehen muß. Der Leser muß sich mit Hilfe seiner Concordanz davon in seinem griechischen Testament überzeugen, besonders aus dem großen Kapitel über den Geist, dem 8. des Römerbriefs. Die wesentliche Auseinandersetzung dieses Kapitels macht den Heiligen Geist zum Fürsprecher in uns; denn daß dieser Sinn „in uns“ gemeint sei, erfordert das Weitere „Er, der die Herzen erforschet.“ Eb-

wohl die Gaben des Geistes von Ihm Selbst als dem Centralen in dem Leibe ausgeheilt werden, so hätten doch manche dieser Gaben gar keinen Sinn, wenn sie nicht als ein innerlicher Segen betrachtet werden. Der Heilige Geist ist ein Zeuge in uns. Wo sonst könnte Er denn Sein Zeugniß geben als „der Geist des Sohnes,“ der „Geist unserer Kindschaf?“ Das „Versiegeltwerden“ müßte in einem äußerlichen Sinn hineingeprägt werden, doch sicherlich nicht „im Ernst.“ Wenn der Heiland von dem Geist spricht, der nach Seiner eigenen Erklärung kommen werde, so braucht Er die Worte: „Aus dessen Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen,“ und das ist doch der Ausfluß einer innerlichen Quelle. Aber des Geistes eigener Tag verkündigt ja die Falschheit dieser absprechenden Verallgemeinerung. Nach den getheilten Feuerzungen, welche auf den Gläubigen blieben, kam das Eingehen in ihre Herzen: „Sie wurden alle voll des Heiligen Geistes.“

Dr. Robertly hat sich selbst eine hohe, obwohl nicht immer gesunde Autorität über diese Frage geschaffen. Er möge seine Genossen tadeln: —

„Alles dieses und noch viel mehr, als hier im Einzelnen angeführt werden kann, ist Sein, vermöge Seines persönlichen Priestertums; und der geheime Ursprung all' dieser himmlischen Kraft — die einzige und wirkliche Quelle derselben — ist die unzweifelhafte Gegenwart des allmächtigen Geistes Gottes in Seiner eigenen Seele, wie Er ein Glied des Geistesbegabten Leibes Christi ist. Die einzelne Seele des Christenmenschen, der in den göttlichen Leib eingepflanzt ist, ist ein Tempel Gottes, oder soll ich es ein Zimmer, eine Abtheilung des Tempels Gottes auf Erden nennen, wherein Seine heilige Gegenwart wohnt? . . . Wie Christus inmitten Seines großen Tempels wandelt, der von lebendigen geistlichen Steinen aufgebaut ist, so wird wieder jeder einzelne Stein getrieben von diesem lebendigen Geist, und der Christenmensch kann dieser allmächtigen Gegenwart nicht entfliehen, selbst wenn er wollte, wer und wo er auch sein und was er auch thun mag. . . . Der Glaube in seinem Herzen — in der Kraft dessen er sein ganzes Vertrauen auf Gott, auf Christum setzt, — das andächtige Studium und die innerliche Verarbeitung der heiligen Schrift, die stillen, heiligen Gedanken über die Geheimnisse der Offenbarung des Namens Gottes, das aus dem tiefsten Herzen kommende Bekenntniß, die lauteren hervorragenden Gebete, ob sie persönlicher oder fürbittender Natur sein mögen, sind nur die Einzelheiten jener großen inneren Thätigkeit, jenes inneren Werkes, durch welches der bewußte und wollende Geist eines geheiligten, gehobenen, veredelten, — wenn ich so sagen darf — verherrlichten Menschen, durch den inwohnenden Geist des allerhöchsten Gottes, sich mehr und mehr Gott nähert und mit Ihm in Verbindung tritt, was in sich selbst das Wesen und die Vollkommenheit des priesterlichen Standes ausmacht. Für ihn gewonnen durch das große Opfer am Kreuz, zu ihm

selbst heimgebracht durch die Wirksamkeit des organisirten Leibes Christi, der Kirche, die selbst so gewonnen und heimgebracht wurde, ist er sein absolutes Eigenthum. Der Geist Gottes Selbst vertritt ihn aus seinem Herzen heraus so tief, so göttlich, so unendlich verschieden, fein und zart, daß wir es in menschlichen Worten nicht gehörig und entsprechend auszudrücken vermögen. „Und Er, der die Herzen erforschet, der weiß wohl, was des Geistes Sinn sei; denn Er vertritt den Heiligen nach dem Willen Gottes.“ — Moberly's Bampton Lecture on „The Administration of the Holy Spirit,“ p. 257.

Derselben Ansicht ist auch Alexander Knox, einer der Väter des neuen Sakramentalismus. Er sagt:

„Wie deshalb diese Wirkung des Heiligen Geistes selbstverständlich die edelste und schätzbarste ist, welche wir auf dieser Stufe unseres Daseins uns denken können, so müssen wir auf dieselbe alles beziehen, was in dem Neuen Testament mit Bezug auf die Gabe des Heiligen Geistes gesagt wird, welche die Haushaltung des Evangeliums auszeichnen sollte. Was sonst noch in dieser Gabe eingeschlossen sein, oder durch welche fühlbare Zeichen der Allmacht sie bewahrheitet oder angezeigt werden mag, so müssen wir doch aus dem ganzen Inhalt des Neuen Testaments schließen, daß das Wesen dieser göttlichen Gabe geistlich und himmlisch war; und daß sie besteht in der durch den Geist Gottes in jenem inneren Menschen bewirkten Vollendung alles dessen, was durch die Menschwerdung und den geheimnißvollen Dienst des Sohnes Gottes bezweckt und veranfaßt wurde. Nicht weniger als das konnte den Erlöser verherrlichen oder das Versiegeltwerden durch den Geist auf den Tag der Erlösung zuzewe bringen; und nur so konnten die Christen so mit Macht durch den Geist an dem innern Menschen gestärkt werden, daß Christus in ihren Herzen gleichsam wohnte durch den Glauben und daß sie gewurzelt und festgegründet wurden in der Liebe Gottes.“ — Remains, Vol. II. p. 59.

Das Geheimniß dieses Bestrebens, das Geschäft oder Amt des Heiligen Geistes zu verringern und zu beschränken, liegt in der Schwierigkeit, für Ihn, als den inwohnenden Gott, eine Stelle in dem menschlichen Geist zu finden, wenn die verklärte menschliche Natur unseres Herrn der einzige heiligende Besitzer desselben ist: die beiden sind unvereinbar. Eins oder das andere muß gewählt werden: Entweder wird der ganze Christus, als durch den Heiligen Geist repräsentirt, mitgetheilt; oder wir haben eine sakramentliche Religion von fleischlichem, mechanischem und kapernaitschem Materialismus, welcher die Dreieinigkeit nicht kennt und keinen bestimmt unterschiedenen, persönlichen Heiligen Geist Gottes braucht. Es ist allerdings etwas Erträgliches und Disputirbares in der Theorie von der verklärten Menschheit, welche vermittelst der sakramentlichen Elemente durch die innere Kraft des Heiligen Geistes mitgetheilt wird, indem man von diesen „Dingen Christi“ nimmt. Das Nicht-Biblische der Lehre, welche das

Sakrament zu dem einzigen Kanal der Gnadenmittheilung macht, kann man verzeihen oder unschädlich machen, so lange als der Heilige Geist der inwohnende Belebter der geweihten Elemente bleibt. Wenn aber derselbe aus dem Heiligthum des menschlichen Geistes ausgeschlossen und nur zum Thürhüter des menschlichen Herzens gemacht wird, in welches die Menschheit des Herrn allein eintreten darf, und wenn man so Seine eigene Ordnung entehrt: so können wir uns nicht länger wundern, wenn der Wahrheit, wie sie in Jesu ist, auch noch weitere Beleidigungen zugefügt werden. Dieser schlimme Ton hat sich in letzter Zeit sehr deutlich hören lassen, und wir sind vor ihm auf der Hut. Man hat schon lange ein gewisses unbestimmbares Trüben der Lehre von dem göttlichen Geist in Werken dieses pseudo-sakramentalen Strebens bemerken können: ein Gebrechen, das man eher fühlen als beschreiben kann. Aber eine so deutliche Sprache, wie die oben angeführte, reißt alle Verhüllung hinweg und wir wissen nun, auf was wir uns bereit halten müssen.

In römischen Werken wird das Amt des Heiligen Geistes in dieser Hinsicht, wie in der auf den mythischen Leib sehr beschränkt. Erzbischof Manning's Werk über „the Temporal Mission of the Holy Ghost“ enthält keine drei Sätze, welche sich unmittelbar auf die Einwohnung des Geistes in dem Gläubigen beziehen. Das 5. Kapitel des 1. Buchs enthält das Folgende als Thesis: „Vor der Menschwerdung lehrte und heiligte der Heilige Geist einzelne Menschen, doch mit einer unterbrochenen Ausübung Seiner Heimsuchungen; jetzt aber lehrt und heiligt Er den Leib der Kirche bleibend.“ Die Ausführung dieses Satzes vermeidet höchst sorgfältig jede Beziehung auf das Versiegeln des Einzelnen durch den Heiligen Geist: so sorgfältig, daß nur ein mißtrauisches Auge die Abwesenheit desselben entdecken kann. Wo Anführungen aus den Kirchenvätern häufig sind, kann die Wahrheit nicht immer unterdrückt werden; und so fließen auch einige reiche Ausprüche mit ein, welche nicht verborgen bleiben sollen. Z. B.:

„St. Gregor der Große sagt: Denn der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, war immer und in allen Dingen gegenwärtig. Er, welcher auch von Ihm Selbst dem Wesen nach ausgeht, nämlich derselbe Geist, bleibt in den Heiligen, welche Ihn bekennen; aber in dem Mittler bleibt Er in Fülle. Während Er in jenen bleibt durch Gnade zu einem besonderen Zweck, bleibt Er in Ihm dem Wesen nach und für Alles.“ Solch ein Satz, wie dieser, ist ganz und gar nicht in Harmonie mit dem übrigen Buch; wir nehmen denselben als unser Eigenthum in Anspruch. Es ist jedoch der einzige Satz in dem ganzen sorgfältig ausgearbeiteten Band, der das persönliche Einwohnen des Heiligen Geistes erwähnt.

Aber es ist in des Erzbischofs Lehre eine Folgerichtigkeit, welche der anglikanischen sehr fehlt. „Der Heilige Geist erklärt durch die Kirche die

auf diesen Tag die ursprüngliche Offenbarung mit einer ganz deutlichen Stimme, welche sich nie ändert noch strauchelt. Ihre Stimme ist heut zu Tage ganz übereinstimmend mit derjenigen aller Jahrhunderte, und deshalb identisch (genau dieselbe) mit der Stimme Jesu Christi. Wer euch höret, der höret mich. Es ist die Stimme Jesu Christi Selbst; denn der Heilige Geist nimmt es von dem Sohn, was Er uns zeigt."

Wegen der „populäre Zug“ lange in der englischen Theologie anhalten!

Note 20. Seite 99. — Streit über die ewige Sohnschaft.

In dem Anhang zu Dörner's Werk, den wir schon angeführt haben als die neueste englische Geschichte der Lehre enthaltend, giebt Dr. Fairbairn eine Darstellung dieses Streits, welche ich mit Dank entlehne:

„Verschiedene ehrenwerthe Theologen, die an dem Artikel der eigenen Gottheit unseres Herrn nicht zweifelten, fingen doch an zu streiten, ob der Ausdruck „Ewige Sohnschaft“ geeignet sei, ja, sie behaupteten, derselbe sei mit dem Begriff der Gottheit im strengeren Sinn nicht vereinbar, und erklärten Ihn, wo Er in der Schrift vorkommt, mit Seiner Menschwerdung, oder mit dem, was Ihn als dem göttlich eingesetzten Mittler gebühre. Zu dieser Klasse gehörten der Commentator Adam Clarke, Drew, Moses Stuart und verschiedene andere. Der leitende Grund aller dieser Schriftsteller (wie auch der Arianer und Socinianer vor ihnen) war der, daß die Zeugung nothwendig eine Hervorbringung, oder einen Anfang in der Zeit in sich schließt; der Ausdruck Vater enthält ein Frühersein in der Zeit, einen Vorrang im Wesen, mit Bezug auf den Sohn, so daß der Begriff der Ewigkeit durch die Form dieser Festsetzung ausgeschlossen ist. Stuart jedoch, welcher gewiß der gelehrteste und geschickteste unter den Schriftstellern war, welche diese Linie des Widerspruchs einzunehmen, geht nicht ganz so weit als die andern; aber es gefiel ihm die Art der Darstellung nicht, theilweise um des willen, was sie einzuschließen schien und wegen ihrer scheinbaren Unverständlichkeit. Er verwarf sie jedoch nicht gänzlich. Wenn der Ausdruck ewige Zeugung, sagt er, vertheidigt werden soll, so geschieht es nur aus dem Grunde, daß er bildlich gebraucht wird, um eine unerklärliche Verbindung und Unterscheidung zwischen dem Vater und dem Sohn, die von Ewigkeit her besteht, zu bezeichnen. Er ist jedoch zu diesem Zweck nicht gut gewählt, weil er nothwendigerweise, auch bei seiner bildlichen Anwendung, eine Idee mit sich führt, welche mit der Selbst-Existenz und Unabhängigkeit Christi als Gott in Widerspruch kommt; und so weit als er dies thut, scheint er Seine wahre Gottheit zu beeinträchtigen.“

Die Person Christi.

13

Solchen Festsetzungen, welche eine gewisse oberflächliche Scheinbarkeit hatten und einigen Eindruck auf orthodoxe Mäntige zu machen suchten, versanken wir die ausgezeichnete Abhandlung von Herrn Tresfen über „The Eternal Sonship of our Lord Jesus Christ.“ Sie wurde hauptsächlich geschrieben, um dieser Ansicht von der ungenauen Darstellung zu begegnen, welche bald in wirklichen Irrthum übergegangen wäre, und ist die vollste und zufriedenstellendste Vertheidigung der Wahrheit von Christi Sohnschaft, nicht bloß als des Messias, sondern als des Zweiten in der anbetungswürdigen Gottheit. Mit Ausnahme einiger unvollkommenen und theilweise mißverständlichen Darstellungen mit Bezug auf die Ansichten Philo's, ist die in dem Werke dargelegte Gelehrsamkeit, obwohl nicht tief, doch ehrenwerth und dem Zwecke angemessen, welchen der Verfasser erreichen wollte. Und als eine Streitschrift ist das Werk einer warmen Empfehlung werth, sowohl wegen des gelassenen Urtheils als wegen der darin enthaltenen christlichen Gesinnung. Mit Bezug auf den besondern streitigen Punkt zeigt Herr Tresfen, daß die Ausnahme, welche von den Trinitariern mit Bezug auf die ewige Sohnschaft angenommen wird, theilweise daraus entspringt, daß sie die menschliche Analogie zu weit treiben, theilweise aus einem Mangel an Unterscheidung mit Bezug auf den verschiedenen Sinn, in welchem die Selbst-Existenz den Dreien in der Gottheit zugeschrieben wird. Er bemerkt ganz richtig, in den Analogien, welche von irdischen Beziehungen genommen werden, gebe es vieles, was nicht völlig auf den göttlichen Charakter anwendbar ist. Priorität (Frühersein) des Wesens und Früherwirken, die von menschlicher Vaterlichkeit unzertrennlich sind, weil sie ihren Grund in des Menschen animalischer Natur haben, können bei Gott unmöglich Platz greifen. Die wesentlichen Ideen sind hier fortwährende Erzeugung, Ueberbestimmung der Natur, Unterordnung der Beziehung, und zarte Liebe. Diese alle können ohne Rücksicht auf die Zeit vorhanden sein. Wenn die Zeugung einen Anfang hat, so ist es entweder, weil der Erzeuger nicht ewig ist, oder weil er früher, als die Zeugung stattfand, existiren mußte. Wenn er aber selbst keinen Anfang hat, oder wenn keine Gewisheit vorhanden ist, daß ein zeugender Ausfluß seiner Natur nicht wesentlich ist, so ist klar, daß Zeugung nicht nothwendig den Begriff des Anfangs in sich schließt. Gott ist ewig; und göttliche Zeugung kann als der Gotthen wesentlich betrachtet werden, so lange nicht das Gegentheil bewiesen werden ist. Mit Bezug auf die Selbst-Existenz zeigt Tresfen, wie Swartz und andere darin fehlten, daß sie nicht unterschieden zwischen der Selbst-Existenz, wie sie jeder Person in der Gottheit zugeschrieben wird, und derjenigen, wie sie nur dem göttlichen Wesen, der göttlichen Einheit beigelegt werden kann. In dem einen Fall bedeutet der Ausdruck so viel als nothwendiges Dasein, und ist wahr in seiner Anwendung auf die einzeln betrachteten göttlichen Wesen. In dem andern aber bezeichnet er

eine Existenz in absoluter und abgesonderter Unabhängigkeit und ist nur dann richtig, wenn man ihn auf die ganze Gottheit bezieht. Denn der Vater ist nicht ohne den Sohn, noch der Sohn ohne den Geist. Die Behauptung einer absoluten Unabhängigkeit und Selbst-Existenz von jeder Person (nämlich als getrennt von den andern) ist in der That die Ablenkung jeder nothwendigen und ewigen Verbindung in der Gottheit.



