Die kirchliche Lehre von den Graden der Seligkeit nach ihrem biblischen Grunde und ihrer geschichtlichen Entwickelung.

Die Zeit, in der wir leben, scheint im Allgemeinen Untersuchungen der Art, wie sie auf den folgenden Blättern beabsichtigt werden, nicht sonderlich günstig zu sein. Der überlieferte Pantheismus, wieviel er auch für einen überwundenen Standpunkt ausgegeben werden mag, ist noch immer in unsrem Volke, nicht zum mindesten unter den Gebildeten und Gelehrten in mächtiger Geltung; die materialistische Denkart, in ihrer strengeren Form neueren Datums, hat viele Gemüther mit ihrem eisigen Hauche berührt und manche Männer von weit reichendem Einfluß in ihren Dienst genommen. Wenn die letztere mit ihrer Behauptung eines mehr oder minder ausschließlichen Rechtes der Empirie in allen wissenschaftlichen Gebieten den schwindlich hohen Flug des pantheistischen Idealismus bespöttelt und aller Speculation die Wege zu verlegen bemüht ist, gegen eine Theologie, die sich herausnimmt, auf Grund der Offenbarung in ein übergeschichtliches und der unmittelbaren Wahrnehmung entrücktes Gebiet einzudringen, stehen Materialismus und Idealismus zusammen. Der erstere freilich mit mehr Glück, weil folgerichtiger. Wer sich alles Denkens über dasjenige, was über die unmittelbare Erfahrung hinausliegt, entschlagen will, den mag man vorläufig machen lassen. Jener Idealismus aber hat höhere Ziele: die Anfänge und das Ende der Dinge beschäftigen ihn in seiner Weise. Die Anfänge menschlicher Cultur, die ursprünglichen Gemeinschaftsformen, d. i. die Entstehung der Sprache, des Volks- und Staatsverbandes auf Erden, alles dies nicht minder, als ein vorausgesetztes Ziel aller menschlichen Entwickelung geben ihm zu denken; was vor und hinter aller Geschichte liegt möchte er ergründen, in dem richtigen Gefühl, daß ohne Anfang und Ende auch die Mitte nicht von dem Dunkel befreit wird. Das Ende, wie es vorahnend geschaut wird, der Anfang, wie er oft nur dem Ende zu Liebe gedacht wird, hat denn auch zu kühnen Constructionen der Mitte Anlaß gegeben: von dem Dunkel zum Licht, von der Schwachheit zur Stärke, von dem Chaos zur Ordnung, vom Sinnlichen zum Geistigen, vom Streit zum Frieden, kurz von der Unvollkommenheit zum Vollkommnen soll sich die Geschichte der Menschheit bewegen. Daß es Thäler giebt und Höhen an dem Horizonte, an dem man diese Geschichte gleich-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sam fortschreiten sieht, wird nicht gerade geläugnet, aber oft wenig beachtet: was Thal und was Höhe, natürlich oft widersprechend bestimmt. Auch von der Wechselwirkung des Persönlichen und Allgemeinen in dem geschichtlichen Processe weiß man genug zu reden: wie der geschichtlich Hervorragende weder ohne seine Zeit das, was er ist, geworden, noch seine Zeit ohne ihn so und so habe werden können. Aber was das individuelle Leben betrifft, so ist dessen seifenblasenartiger Charakter nichts desto weniger Grunddogma dieses idealistischen Denkens. Alles Persönliche muß zum Schatten herabsinken, damit das Ganze seine Glanzesfülle behaupte. Wie von einem absoluten Ziele des Ganzen, etwa einer freien Liebesgemeinschaft auf Erden, so und in diesem Sinne kann von einem Ziele des Einzelnen nicht die Rede sein. Der Einzelne, sei er auf die Höhe oder in die Thäler der Bewegung gestellt, ist seinem Schicksal verfallen.

Alledem gegenüber ist es als eine erfreuliche Erscheinung auch jetzt noch zu begrüßen, wenn z. B. ein Philosoph, wie Ritter, zu den ersten der Geschichtsschreiber der Philosophie zu rechnen, selber Christ mit Ueberzeugung, des Christenthums Wesen darin findet, die Religion eines ewigen Lebens zu sein. [1]) Mag man immerhin eine erschöpfende oder auch nur hinreichende Bestimmung des eigenthümlich Christlichen darin nicht finden, man braucht der materialistischen Gegner, eines Moleschott, eines Vogt, noch nicht vergleichend zu gedenken, um auch in einer solchen Auffassung des Christlichen ein schönes Zeugniß der christlichen Gesinnung nicht nur, sondern auch der christlichen Erkenntniß zu finden.

Ist nämlich die Idee des ewigen Lebens auch nicht die eigenthümlich christliche Grundidee, darüber kann kein Zweifel sein, sie ist ein durchaus integrirender Bestandtheil christlicher Lehre. Wenn selbst Theologen, wie Schleiermacher, dem wir wenigstens das Prädicat eines „gläubigen" nicht absprechen, sich zeitweise in pantheistischer Verirrung dieser Erkenntniß entschlagen haben, so kann dies an dem Urtheil nichts ändern.

Ist sie aber ein solcher integrirender Bestandtheil, so ist ihre theologische Behandlung ein ewig junges Bedürfniß. Was auch von den feindlichen Strömungen dieser Zeit bemerkt werden mußte, das Interesse an eschatologischen Fragen überhaupt ist in der Kirche in weiten Kreisen lebendig. Es weisen darauf in unsern Tagen theils die chiliastischen Bewegungen im Lager der separirten Lutheraner, es weisen darauf die nicht spärlich erscheinenden Monographieen, [2]) es weisen darauf Aeußerungen, wie die auf dem letzten deutschen Kirchentage gehörte, die Eschatologie — und damit auch die Lehre von dem ewigen Leben — bedürfe gerade jetzt der Ausbildung. [3])

Solcher Aufforderung nun wollen die nachfolgenden Blätter entsprechen. Nicht, daß darin die ganze Lehre von den letzten Dingen, oder auch nur die besondere Lehre von dem ewigen Leben umspannt würde, es ist ein kleiner Kreis, in dem sich die Untersuchung bewegen soll. Ist die Eschatologie das Dach des christlichen Lehrgebäudes, nur ein Stein, ein Ziegel gleichsam wird hier geboten werden. Es

1) Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie. I. S. 10.
2) Neuerlichst Karsten, Die letzten Dinge. Verlag des rauhen Hauses. 1862.
3) Göbel, auf dem Kirchentage zu Brandenburg. Siehe Volksblatt für Stadt und Land. 1862. S. 1388.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

soll gehandelt werden von den Graden der Seligkeit der einzelnen vollendeten Seelen. Und zwar wird das Wort Seligkeit gemäß biblischem und kirchlichem Sprachgebrauch hier zunächst so verstanden, daß es die objectiven Güter der zukünftigen Welt nicht minder, als den dadurch bedingten subjectiven Rückschlag in das Einzelbewußtsein, also die Seligkeit im engeren Sinne ausdrückt, so daß unter den Seligkeitsgraden also auch die im engeren Sinne sogenannten Herrlichkeitsgrade zunächst mitverstanden werden.

Freilich könnte man, die Aufgage so gestellt, ihr auch jetzt noch größeren Umfang beilegen, als sie in unserm Sinn hat. Außer Zweifel ist nämlich, daß die Schrift und mit ihr im Allgemeinen auch die Kirche eine Succession von Epochen sich steigernder Seligkeit lehrt, welche der göttlichen Reichsöconomie gemäß von der Gesammtheit der Vollendeten zu durchleben sind.[1]) Die Kirche hat gar Manches von einem sogenannten Mittelzustande gelehrt. Auch in dieser Hinsicht könnte man also von Graden reden; von Graden in diesem Sinn wird aber hier nicht die Rede sein. Wir reden vielmehr im Gegensatz zu jenen die Gesammtheit angehenden Epochen vor dem Endgericht von simultanen Seligkeitsgraden der Einzelnen nach demselben.

Freilich, haben wir auf diese Weise unser Gebiet gegen angrenzende abgesteckt, so hören wir wohl auch der kirchlichen Stimmen gar manche, die da warnen, sich mit Lehren zu thun zu machen, die man höchstens als Schnörkel und Zierrath will gelten lassen. Die Welt mit ihren Mächten der Zerstörung habe ja die Fundamente erschüttert, auch wohl den Eckstein verworfen. Wo diese Mahnung ernstlich gemeint ist, da kann sie wohl nur dazu auffordern wollen, daß über die vermeintlichen Schnörkel die Wahrung des Fundaments nicht vergessen werde, und einer so gemeinten Mahnung müssen wir volles Recht lassen. Wo sie aber weniger ernstlich gemeint ist, da ist die Annahme der Vergeblichkeit alles dogmatischen Bauens heimlicher Hintergedanke, und da müßten wir doch die Gegenmahnung bereit halten, dem christlichen Nachdenken in jeder Richtung sein Recht zu lassen. In der That bezeugt zudem laut genug die Geschichte, daß, wo man alle Arbeit an dem Kleinen der Lehre behaglich oder verächtlich bei Seite schob, man es mit der Arbeit am Großen, zu immer tieferer Erfassung grundlegender Wahrheiten, auch nicht allzu eilig und ernstlich nahm.

Was die Methode anlangt, die wir einhalten werden, so mag man sie die historisch kritische nennen. Ausgehend von dem biblischen Grunde, als der normativen Auctorität auch für diese Lehre, wollen wir in geordneter Uebersicht dann die Stimmen der Kirche vernehmen, und wie nach unsrer Ansicht die Entscheidung zu treffen sei, darlegen. Wir machen uns dabei die Wahrheit der Straußischen Bemerkung zu Nutze, daß die Fülle historischer Zeugnisse einem Waldstrom ähnle, den ein Mann nicht aufhält, wie die Meinung jedes einzelnen dem Wasser, das durch das Brunnenrohr fließend, von einem Knaben gehemmt wird.[2]) Daß wir uns dabei nicht in eine bloße Geschichte menschlicher Meinungen zu verlieren haben, wird uns gegenwärtig bleiben.

Gehen wir nun zunächst an die Ausmittelung des Schriftgrundes unserer Lehre, so werden wir, da das Gericht die Entscheidung über alles zukünftige Ergehen der Einzelnen bringen wird, zunächst

---

[1]) S. vor Allem Hebr. 11,40; Apoc. 6,10; 21,4.
[2]) Strauß, Dogmatik 1840. Einleitung.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nach den Normen und Gesichtspunkten der Zurechnung zu fragen haben, welche nach den ausdrücklichen Worten der Schrift bei dem Gerichte angewendet werden sollen.

Der Antworten der Schrift auf die Frage: wonach wird ein Jeglicher beurtheilt werden, scheint in der That eine gewisse Fülle zu sein, wenn auf der einen Seite eine sehr ansehnliche Reihe von Bibelworten die Werke,[1]) auf der andern der untrügliche Mund des Herrn auch die Worte,[2]) und endlich der Mund des Heidenapostels den „inwendigen Rath der Herzen"[3]) als dasjenige bezeichnet, was für das endschaftliche Loos der für ein ewiges Dasein erschaffnen Seelen den Ausschlag geben werde.[4]) Was sich für uns daraus ergiebt, ist: wenn eine Verschiedenheit der zu richtenden menschlichen Individuen in einer dieser drei Beziehungen, und zwar auf der einen Seite eine solche, die bis zu dem letzten Gericht hin nicht wird getilgt worden sein, auf der andern eine solche, die durch den einfachsten sittlichen Unterschied von gerecht und ungerecht, gut oder böse, noch nicht erschöpft ist, nachzuweisen wäre, so wäre auf biblischem Standpunkte damit die Wahrheit jener Lehre von den Graden der Seligkeit erwiesen.

Aber selbst, was auf Grund der angeführten Schriftworte als richtige Folgerung erscheinen mußte, kann doch, andre Erklärungen der Schrift entgegengehalten, nur eine eingeschränkte Geltung behalten. Wollte man auf Grund des Obigen behaupten, eine objectiv gleiche Summe von gerechten Werken, Worten, Gedanken, von mehreren Individuen aufgewiesen, werde ihnen den gleichen Grad von seligem Leben sichern, so würde die starre Objectivität dieser Auffassung an Luc. 12, 48 eine unüberschreitbare Grenze finden. Nicht an Alle werden die gleichen Forderungen gestellt werden: vor dem Schöpfer und Richter, der schaffend Individuen, nicht verkörperte Begriffe gesetzt hat, wird, wenn er richtet, die geschaffene Subjectivität auch in ihren feinsten Eigenthümlichkeiten angesehen werden. Jenen obengenannten beiden schriftmäßigen Bedingungen wird sich also als dritte anreihen, daß verschiedene Grade der Seligkeit insofern zugelassen werden müssen, als nach sonstigen Schriftzeugnissen etwa die Tragweite von Luc. 12, 48 doch nicht so groß ist, daß die erwähnten bis zum Gericht fortdauernden und durch jene einfachste Unterscheidung von Gerecht und Ungerecht nicht erschöpften diesseitigen Verschiedenheiten durch das Gewicht des Luc. 12 ausgesprochenen Canons bei der Vertheilung der Loose unwirksam gemacht werden.

Daß aber allerdings die Tragweite jener Stelle groß sei, mag hier zunächst wiederum mit einigen Schriftworten erhärtet werden. Wie nämlich die Reichsöconomie verschiedne große Stadien hat, das der heidnischen, der jüdischen, der christlichen Lebensentwickelung — große Entwickelungen, die mit übergreifender Kraft und Allgemeinheit die Einzelentwickelung des Individuums bedingen, — so werden auch die Einzelnen in diese Entwickelungen Gestellten im Gericht darauf angesehen werden, ob sie,

---

[1]) Matth. 16, 27. Jerem. 17, 10. 1. Cor. 3, 8. 2. Cor. 11, 15. Apoc. 2, 23; 20, 12. 13; 22, 12. 2. Timoth. 4, 14. Pred. Sal. 12, 14. Jes 3, 10. 11. Röm. 2, 6. Gal. 6, 7. 1. Petr. 1, 17.

[2]) Matth. 12, 36. 37.

[3]) 1. Cor. 4, 5.

[4]) Man könnte hier Marc. 16, 16 vermissen. — Dagegen sei hier vorläufig nur bemerkt, daß die Werke, Worte und Gedanken, um die es sich beim Seligwerden handelt, Früchte von Glaube und Taufe sind.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Heiden, ihnen selber ein Gesetz gewesen [1]) ob sie, mit dem Gesetz vom Sinai betraut [2]), oder ob sie durch Golgatha's Opferblut zu einer überschwänglichen Seligkeit berufen waren [3]).

Was wir aus der Erwägung des letzt erwähnten von Luc. aufbewahrten Wortes Jesu einer rc. und der zahlreichen Stellen alten und neuen Testaments über die Rücksicht auf die verschiedenen mit Herzen, Mund und Händen geübten Lebenserweisungen andrerseits mit Recht folgern können, ist, daß das Eintreffen der drei genannten Bedingungen und damit die Existenz der Grade einmal vorausgesetzt, bestimmte Kreise der Seligen nicht ausschließlich solche Seelen in sich begreifen werden, die quantitativ beim Gericht eine gleiche Summe von dergleichen Lebenserweisungen aufgewiesen haben; vielmehr daß sehr wohl Individuen von sehr verschiedener Begabung, Individuen, unter sehr verschiedenen — auch an innerer Bedeutung verschiedenen — Anregungen und Einflüssen durch das irdische Leben gegangen, Individuen endlich, auch in Anbetracht des Umfangs der von ihnen ausgegangenen Lebensanregungen durch eine große Kluft geschieden, in demselben Chorus der Vollendeten gedacht werden können und müssen. Nicht auf das von Anfang an Gegebene, auch nicht auf das im Leben Geleistete, sondern auf das Verhältniß der Gabe zur Leistung wird es ankommen.

Bis jetzt bewegt sich die Theorie noch auf Grund unerwiesener, wenn auch probabler Voraussetzungen. Einen weiteren Schritt in der Prüfung des Schriftgrundes dieser Lehre thun wir, wenn wir auf zwei wichtige und bekannte Parabeln Jesu unser Augenmerk richten. (Matth. 25, 14—30; Luc. 19, 12—27.) Nicht in adäquaten Ausdrücken — welches menschliche Verständniß wäre scharf und welcher Flug der Gedanken hoch genug, um eine solche Schilderung zu fassen? — aber auch nicht in unbestimmter, das Besondere vereinerleiender Allgemeinheit, — in scharf individualisirendem lebensvollem Bilde wird uns in beiden Parabeln gleichsam ein Bruchstück oder Durchschnitt des Weltgerichts vorgeführt. Die Gleichnisse bieten bekanntlich nennenswerthe Verschiedenheiten. Bei Lucas werden die Gaben gleichmäßig ausgetheilt: Jeder einzelne Knecht erhält ein Pfund. Was dagegen mit diesem Pfunde erworben wird, ist verschieden, und dieser Verschiedenheit gemäß wird diesen Knechten der verschiedene Lohn gegeben. Wesentlich abweichend sind mehrere Züge des Gleichnisses bei Matthäus. Fünf, zwei und ein Centner, verschiedene Gaben werden den verschiedenen Knechten von vorn herein anvertraut, „einem jeglichen nach seinem Vermögen." Der Verschiedenheit der anvertrauten Gaben gemäß, der ersteren genau entsprechend, erwerben die fleißigen Knechte fünf und zwei Centner zu dem ursprünglich Anvertrauten. Dagegen wird über die Angemessenheit des Lohnes zu dem Erworbenen nichts bestimmtes ausgesagt; nur daß des Lohnes viel sei, dem wenigen ursprünglich Gegebenen gegenüber, mitgetheilt [4]).

Von unmittelbarer Bedeutung für unsre Lehre scheint freilich nur das Lucanische Gleichniß sein zu können. In der Matthäischen Parabel ist alle Verschiedenheit gleichsam vor den Anfang des ganzen

---

[1]) Röm. 2, 14.
[2]) Röm. 2, 12.
[3]) Hebr. 2, 2. 3.
[4]) Vgl. das *μέτρον ὑπερεκχυνόμενον* Luc. 6, 38.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Vorgangs zurückgeschoben. Die Knechte erhalten hernach Verschiedenes, eben in Bezug auf eine schon vorher, gleichsam zeitlos vorhandene individuelle Verschiedenheit; indem sie Verschiedenes mit dem Gegebenen und zu demselben hinzu erwerben, verhalten sie sich doch subjectiv genommen alle gleich: jeder thut nach seinem Vermögen. Auch in Bezug auf ihr letztes Geschick ist wenigstens die Meinung nicht gerade ausgeschlossen, daß sie gleiches Ergehen haben, wenn auch das über vieles Gesetztwerden gar verschiedene Abstufungen zuläßt. Dagegen zeigt das von Lucas überlieferte Gleichniß in der That eine bestimmte Verschiedenheit in dem endschaftlichen Ergehen der fleißigen Knechte. Auch scheint das verschiedene Resultat der Arbeit der im Anfang mit Gleichem Bedachten nicht sowohl in dem ungleichen Vermögen als in dem ungleichen Eifer bei der Arbeit begründet, und beidem, dem Maaße des Eifers, wie der dadurch bedingten Fülle der Erfolge entspricht die größere oder geringere Belohnung. Wie diese letztere freilich zu fassen sei, ob wesentlich verbunden mit jenem im Eingang erwähnten Rückschlag ins Bewußtsein, also als gesteigerte oder geminderte Seligkeit oder irgendwie ohne diesen, als größere oder geringere Erhabenheit und Herrlichkeit des Amtes oder der Stellung, das kann auch aus der Lucanischen Parabel nicht entschieden werden. Auf eine mehr oder minder umfassende Wirksamkeit in der Welt der Vollendung scheint allerdings das: „über zehn Städte Gesetzwerden" zunächst hinzudeuten.

Das Matthäische Gleichniß hat in der That, wie bereits angedeutet unmittelbar mit der Lehre von den Graden nichts zu thun, wohl aber mittelbar. Es ist darin klar und bündig die Ursprünglichkeit individueller Unterschiede, verschiedener, sei es geistiger, sei es leiblicher Ausrüstung im diesseits ausgesprochen. Und wenn das Gleichniß selber über eine Correspondenz dieser diesseitigen mit einer etwaigen jenseitigen Verschiedenheit nichts Bestimmtes aussagt, so ist es doch die Schriftanalogie, welche, wie sie die dem Tode genommene Macht und den innigen Zusammenhang diesseitigen und jenseitigen Lebens und Seins verkündigt, solcher Correspondenz auch diesseitiger und jenseitiger Gaben das Wort redet.

So sind es diese beiden Gleichnisse vor Allem, welche jenen allgemeinen auf Hypothesen gegründeten Folgerungen gegenüber, welche wir oben vollzogen, weiter führen. Man könnte ihnen einen prophetischen Character im eigentlichen Sinne beizulegen geneigt sein. Wollte man aber auch davon Abstand nehmen, auch die eigentliche Prophetie mangelt nicht auf diesem Gebiete.

Wenn man sich schon im Hinblick auf diese Parabeln schwerlich wird dem Zugeständniß entziehen können, daß in den beiden in den Parabeln angedeuteten Beziehungen eine Verschiedenheit der Vollendeten von der Schrift verheißen werde, so gewinnt diese Ueberzeugung Gewißheit, wenn man die Schriftstellen hinzunimmt, in welchen insonderheit den Aposteln des Herrn ein gewisser Vorzug auch in der zukünftigen Ordnung der Dinge beigelegt wird. Denn sicher wird man das „Sitzen auf den zwölf Stühlen und Richten die zwölf Geschlechter Israels",[1]) wie sehr man auch geneigt sein möge, den Gedankengehalt dieses Ausspruchs seiner bildlichen Hülle zu entkleiden, nicht anders, als auf eine bevorzugte Stellung der Zwölf deuten können.[2]) Ja selbst in dem eng geschlossenen Kreise der Zwölf, denen

[1]) Matth. 19, 28. 29. Luc. 22, 30.
[2]) Vgl. Apoc. 21, 14.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bei Lucas und Matthäus eine wesentliche Prärogative zugestanden wird, scheinen die mächtigen Principien der Steigerung und Individuation des Lebens sich noch geltend machen zu sollen. Denn nachdem bereits den Zwölfen die Berufung zu einer außerordentlichen Thätigkeit „in der Wiedergeburt" versiegelt ist, sehen wir nicht nur die Mutter des Jacobus und Johannes mit der Bitte, ihren Söhnen die Plätze zur Rechten und zur Linken zu gewähren, an den Erlöser herantreten, wir hören auch den letzteren wenigstens mittelbar bestätigen, daß es in seines Vaters Reich dergleichen Ehrenplätze allerdings geben werde [1]). Denn aus der Erklärung Jesu, daß es ihm nicht zustehe, das Sitzen zu seiner Rechten und Linken zu gewähren, zu folgern, daß es solche Plätze überhaupt nicht geben werde, würde folgerichtig doch nur dem zustehen, der auch Act. 1, 7 zu schließen wagte, daß mit der „Zeit und Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat" eigentlich der Nimmermehrstag gemeint sei; es würde nur demjenigen zustehen, der es mit der Schrift überhaupt nicht genau zu nehmen entschlossen ist.

Wenn nun sonach die Lehre von den Graden als auf biblischem Standpunkte unanfechtbar erscheint, so verdient auch das noch hervorgehoben zu werden, daß auch in den Voraussetzungen der besonderen Stellung im Reiche der Herrlichkeit die an die Zwölf gerichteten Verheißungsworte mit der vorerwähnten Parabel des Lucas vollkommen zusammenstimmen. Erschien nämlich in dem Lucanischen Gleichniß der Eifer des Knechtes, der zehn Pfund erworben, als das Motiv der endschaftlichen Bevorzugung desselben, so erscheinen auch die Zwölf, wie sie bei Lucas und Matthäus eingeführt werden, als solche vornehmlich eifrige Diener. Von Schaaren, die Jesu das Ohr liehen, wenn er durch Dörfer und Städte daherzog, das Evangelium vom Reich verkündigend, wissen beide Evangelisten zu melden. Aber „nachgefolgt" [2]) mit dieser eigenthümlichen Anhänglichkeit „beharret bei ihm in seinen Anfechtungen" [3]) — von der späteren Flucht der Jünger ist hier begreiflicher Weise abzusehen, — das waren eben diese Zwölf, denen er darum das Reich bescheidet. Sie waren es, die mit dem kostbaren Pfunde, das ihnen geliehen war, der Gemeinschaft mit dem Herrn gewuchert hatten. — Aehnliches gilt von der Matthäus 20, 23 gestellten Bedingung einer besonderen zukünftigen Herrlichkeit: auch das „den Kelch trinken und mit der Taufe des Herrn getauft werden" erscheint als ein Wuchern mit dem gegebenen Pfunde.

Freilich auch das Andre bedarf noch der Erwähnung: auch das Matthäische Gleichniß erhält seine prophetische Bekräftigung. Jenes: er gab einem jeglichen nach seinem Vermögen, [4]) entspricht bedeutsam jenem: es stehet mir nicht zu, sondern der Vater hat es den Seinen bereitet [5]). Wenn der Vater das Ende ordnet, so ist es auch der Vater, der im Anfang das Vermögen gegeben, nämlich die natürlichen Gaben, welchen entsprechend der Sohn die geistlichen Güter austheilt. Auch der größte Eifer, den Kelch des Sohnes zu trinken, wird jene heilige Continuität der väterlichen Ordnungen nicht

---

[1]) Matth. 20, 23.
[2]) Matth. 19, 28.
[3]) Luc. 22, 28.
[4]) Matth. 25, 15.
[5]) Matth. 20, 23.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

durchbrechen können, vermöge deren, nicht ohne, sondern mit des Mittlers Willen, Anfang und Ende sich zusammenschließen.

Hiermit beendigen wir unsre Bemerkungen über den für die Lehre von den Graden zu führenden grundlegenden Schriftbeweis: nicht in der Meinung, die Sache durchaus erschöpft, wohl aber in der Ueberzeugung die schlagendsten Beweisstellen berührt zu haben. [1]) Wem es vorwiegend um die Breite des zu legenden Fundamentes zu thun ist, der wird freilich an der Vollständigkeit des Nachweises vieles vermissen. Dem gegenüber müssen wir die Beschränkung unsrer Beweisführung für eine absichtlich gewählte erklären, und wollen unsren ersten biblisch-dogmatischen Abschnitt damit beschließen, daß wir in die Auslegungsgeschichte einen Blick werfend die vornehmsten Irrwege charakterisiren, in die sich in Bezug auf scheinbar einschlägige Loci die ältere, wie die neuere Exegese verloren hat; zur Seite wird dieser letzteren Betrachtung eine kurze Würdigung der vornehmsten Einwände gehen, welche man aus der Schrift gegen die Lehre von den Graden schöpfen zu müssen geglaubt hat.

Jene Verirrungen charakterisiren sich einmal als allegorisirende Auslegungen, dann als unberechtigte Einlegungen, endlich als falsches Kleben am Buchstaben. In dem Bestreben, die Basis der Heilswahrheiten zu erweitern und in dieser sowie in mancher andern Beziehung den Boden gesunder historischer Auslegung verlassend, hat mit allegorisirender Exegese namentlich die alte Kirche eine Stufenverschiedenheit der Seligen schon aus den Vorgängen des alten Bundes zu erhärten gesucht. Voran steht in diesem Bemühen Origenes, sei es daß er die Zwölfzahl der Stämme zum Formalprincip der Austheilung der Loose auch bei der seligen Auferstehung macht, und „die guten Könige über ihre Begierden" der Ehren des königlichen Stammes Juda theilhaftig werden lässt[2]); sei es, daß er den geistlichen Jordan zu einer Grenzscheide stempelt, jenseits deren, wie einst Jacobs Erstgeborner, so auch das erste und älteste Volk Gottes zu seiner Ruhe gelangen soll, während diesseits die Christusjünger ihr Theil haben[3]); sei es, daß er wie sein späterer Bewunderer Hieronymus schon in der Arche Noä die Grade der Seligkeit präformirt sieht[4]); sei es endlich, daß er in dem alttestamentlichen Unterschiede zwischen Volk und Leviten einen Typus der himmlischen Kirche findet[5]). Mag diese Neigung zum Allegorisiren auch noch bis in unsere Zeit hinein sich geltend machen — wir werden gelegentlich auch in unserm dogmatischen Abschnitte noch auf Aehnliches zurückkommen müssen — ernsthafte Ansprüche auf Gemeingültigkeit wagt sie jetzt kaum noch zu machen. Viel tiefer wurzelt noch jetzt das verwandte, jene Allegoriensucht eigentlich als besondre Art unter sich begreifende Bestreben in das einfache Schriftwort dasjenige, was als dogmatischer Gedanke in dem Ausleger gefestigt ist, einzulegen, und auch unsre Lehre hat es sich gefallen lassen müssen, durch manche, solchem Streben entsprungene Auslegungen

---

[1]) Auch das Wort des Apostels 2, Cor. 9, 6. vom spärlichen Ernten möchten wir zu den überzeugenden Beweisstellen zählen. Von Petrus Martyr wird es freilich auf die leiblichen und geistlichen Güter, die Gott schon diesseits den Mildthätigen als Lohn darreiche, bezogen. (!)

[2]) Opp. ed. Ruaeus Tom. II. p. 277.

[3]) S. Petri Danielis Huetii Origeniana. p. 220.

[4]) Hom. XXI in Num. Opp. Tom. II. p. 352.

[5]) Hom. in Psalm. Hom. I. in Psalm. 38. §. 1.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gestützt zu werden. Denkwürdig in der That ist das Geschick einzelner Schriftworte, deren an und für sich mächtiger Inhalt den Auslegern dennoch oft zu leicht gewogen hat. Werfen wir einen Blick zunächst in die Geschichte von Joh. 14, 2.

Fast alle Alten seit Irenäus schöpfen aus dieser Stelle einen Beweis für die Lehre von den Graden. Den mittelalterlichen Thomas, wie den Lombarden in seinen Excerpten[1]) sehen wir getreu ihrer Spur folgen. Erst bei Gerhard,[2]) nachdem freilich Euthymius Zigadenus und Petrus Martyr[3]) schon das Richtige deutlich gesehen, kommt die Stelle wenigstens unter die Beweismittel zweiter Ordnung zu stehen, und die Einwendung, daß die „vielen" Wohnungen nicht grade mit Nothwendigkeit verschiedenartige seien, wird in Betracht gezogen, aber doch schließlich mit dem Hinweis auf die großartige Einstimmigkeit der alten Ausleger beschwichtigt: eine Schüchternheit, wie sie auch dem Buddeus eignet[4]). Die neueste Zeit ist diesem wenigstens etwas besonneneren Zuge vielfältig wieder fremd geworden. Für Olshausen[5]) ist freilich auch der nächste Sinn nur: für die Jünger, für alle Meinigen ist Raum da. Allein folgern könne man doch, meint er, aus dem Epitheton, daß die höchste Mannigfaltigkeit in den Verhältnissen der himmlischen Welt statthaben werde, je nach den Entwickelungsstufen derer, die in sie eintreten werden. Wie das aber, abgesehen von einer anderweitigen schriftmäßigen Begründung aus der Stelle für sich genommen auch nur gefolgert werden könne, ist nicht abzusehn. Wenn nun u. a. auch neuere Predigtsammlungen in dieser Stelle die Lehre von den Graden sehn, so ist dies schwerlich verwunderlich. Die „vielen Wohnungen in dem unermeßlichen Vaterhause" gelten in der That Kapf sogleich als vielerlei Aufenthaltsorte für die verschiedenen Klassen der Seligen.[6]) Wenn Hoffmann in seiner vortrefflichen Sammlung[7]) einer ähnlichen Auffassung der Stelle huldigt, so thut er wenigstens wohl, hervorzuheben, es sei nicht allein diese Stelle der heiligen Schrift, die uns nöthige, eine jenseits bestehende Mannigfaltigkeit anzunehmen, es sei alles, was uns der Mund Christi und seiner Apostel über die Vollendeten sage. Was weiter die Stellung der neuesten Commentatoren betrifft, so treten Stier und Peter Lange auf die Seite der hergebrachten Auslegung, Lange mit der wenig befriedigenden Bemerkung, daß, wenn die Vielheit der Wohnungen blos quantitativ, nicht auch qualitativ sein sollte, ein anderer Ausdruck, etwa: es ist Raum genug, genügt haben würde. Dagegen sieht Tholuck richtig, daß der Zusammenhang der Stelle auf Gradunterschiede nicht führt[8]). Bemerkt mag schließlich noch werden, daß ein Mann, den wir freilich zu den theologischen Auslegern nicht zählen dürfen, sich unserer Stelle gelegentlich bedient, um die Mannigfaltigkeit der Himmlischen in seinem Sinne zu erhärten. Göthe, von der Gräfin Bernstorff aufgefordert, „den

---

[1]) Petri Lombardi Collectanea. Prael. Ascens. 1535 p. 114.
[2]) Gerhard, loci theol. 1622. Tom. IX. p. 961. (de vita aeterna No. 125.).
[3]) S. Meyer, Commentar zu Johannes p. 194. Martyr, Loci communes 1580 p. 1354 ff.
[4]) Compendium instit. theol. dogmat. lib. II. cap. III. §. 11.
[5]) Biblischer Commentar Bd. 2. pag. 338 f. (3te Aufl. 1838.)
[6]) 80 Predigten über die alten Episteln. 5. Aufl. Stuttgart 1860. p. 718.
[7]) Ruf zum Herrn II. pag. 51.
[8]) S. Lange's Commentar zum Johannes-Evangelium. Bielefeld 1862. p. 318.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zu suchen, der sich so gern finden läßt", bezieht sich in seiner Erwiderung auf die „vielen Provinzen in unsres Vaters Reich [1]." Gewiß gerade diese Stelle würde seiner Beweisführung am mindesten dienen.

Ein ähnliches Ergehen, wie dieses Wort Jesu Johannes 14, 2 hat seit Alters ein apostolisches Dictum gehabt: 1. Cor. 15, 41. Schon Chrysostomus [2]) setzt, auf seinem Standpunkte mit hoher Klarheit, die Beziehung dieser Stelle auf die Seligkeitsgrade auseinander. Ambrosius geht in der gleichen Spur, und seine Bemerkungen werden von dem Lombarden [3]) getreulich wiedergegeben. Der Klarheit der Sonne entspricht ihm zufolge die himmlische Würde derjenigen, welche auf Erden hundertfältige Frucht, die des Mondes der Herrlichkeit derer, die sechzigfältige, die der übrigen Sterne dem Glanze derjenigen, die dreißigfältige getragen haben [4]). Luther ist in demselben Irrthum: „da sind nun so viel himmlische oder irdische Creaturen, und dennoch ein jegliches in seiner Art vom andern unterschieden und immer eines herrlicher und edler, als das andre. Desgleichen soll auch in jenem Leben mancherlei Unterschied sein der Klarheit und Herrlichkeit und doch allzumal ein Leib und Glieder Christi [5])." Schärfer und richtiger hat schon Calvin gesehen: [6]) in der Anwendung dieses Verses werde gemeinhin geirrt: wie wahr auch die Lehre von den Graden, wie stark durch andre Schriftstellen bezeugt, mit diesen paulinischen Worten habe dieselbe nichts zu thun. Hier handle es sich darum, daß unsre gegenwärtigen Leiber von denen, die wir einst empfangen würden, verschieden seien. Von den Graden der Seligkeit hier zu reden, lag, wie auch Billroth, Calvin folgend, bemerkt [7]), nicht im Interesse der paulinischen Beweisführung.

Hatten wir soeben allegorisirende Auslegungen und dem Aehnliches zu rügen, so bleibt uns noch jenes Dritte, ein unberechtigtes Haften an dem biblischen Buchstaben, um zu zeigen, wie man auch auf diese Weise den Schriftgrund unserer Lehre ungebührlich verbreitert hat. Zwei Fälle mögen hier genügen. Wenn Origenes [8]) offenbar in dem Bestreben, den biblischen Inhalt möglichst concret zu fassen, den Sanftmüthigen in der Bergrede nur das Erdreich, dagegen den geistlich Armen das Reich Gottes verheißen sein läßt, so ist dies eine ebenso eigenthümliche, als unberechtigte Spaltung. Wenn ein Neuerer [9]) in der Absicht, die Stufen der Seligkeit möglichst bestimmt in Schriftworten auszudrücken, behauptet, die niedrigste Stufe der Seligkeit bezeichne Jesus mit den Worten: „aufgenommen werden in die ewigen Hütten;" die, welche keine eigne Wohnung haben, stünden viel niedriger, als diejenigen, welche ihre eigne herrliche Friedenshütte von Gott erhalten, so mag dies immerhin für eine geistreiche Bemerkung gelten, auf Zuverlässigkeit kann sie wohl wenig Ansprüche machen.

---

[1]) S. Lübker: Bildung und Christenthum. 1863. p. 355.
[2]) In. 1. Cor. 15. Hom. XLI.
[3]) a. a. O. pag. 113.
[4]) Vgl. 1. Cor. 15, 41 mit Matth. 13, 23.
[5]) Auslegung des 15. Cap. der 1ten Epistel an die Cor.
[6]) Com. in. Ep. Pauli ad Cor. ed. Tholuck. pag. 459.
[7]) Commentar zu den Corinther-Briefen. Leipzig 1833. pag. 231.
[8]) In. Levit. Hom. XIV. Tom. II. pag. 259.
[9]) S. Kapf a. a. O.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Eine vollständige Aufzählung der in den verschiedenen Zeiten der Kirche mit untergelaufnen irrigen und gezwungenen Auslegungen, die in den Dienst des Dogmas von den Graden getreten sind, wird niemand, der mit dem Umfang der einschlägigen Literatur vertraut ist, an dieser Stelle erwarten; sie kann überhaupt kaum wünschenswerth erscheinen. Dagegen muß gefragt werden, wie es sich denn, zumal offenbar von dem traditionellen Beweisvorrath so nennenswerthe Abzüge zu machen sind, mit denjenigen Schriftstellen verhalte, die von Alters her und bis in die neuere Zeit hinein gegen die Schriftmäßigkeit unserer Lehre geltend gemacht worden sind. Bekanntlich ist Jovinian der Erste gewesen, der von seinem, dem Hieronymus so verhaßten stoischen Standpunkte ein ganzes Heer von Einwendungen gegen die schon zu seiner Zeit alt hergebrachte Lehre von den Graden aufgestellt hat. Mögen wir es auch mit Cotta[1]) beklagen, daß von den Lehren dieses italienischen Mönches keine zuverlässigere Kunde, als die in dem Werke des Hieronymus enthaltene auf uns gekommen ist, mögen wir seine auch durch die feindselige Schrift des letzteren hindurchschimmernde, hie und da gesund reformatorische Richtung anerkennen, unzweifelhaft geht doch aus der Polemik des Gelehrten von Stridon das hervor, daß Jovinian ein Gegner der Lehre von den Graden war, und daß er diese seiner Gegnerschaft vornehmlich durch Berufung auf die Schrift zu rechtfertigen suchte. Was nun den Inhalt seiner Einwendungen anlangt, so ist nicht zu verwundern, daß er die Schwäche der Ausleger seiner Zeit theilt und so in dieselben Fehler verfällt, deren auch die alten Vertheidiger der Lehre vielfältig sich schuldig machen[2]). Er kann nicht davon loskommen, daß der Herr in der bekannten Stelle bei Matthäus[3]) von einer Scheidung von Böcken und Schafen redet, und von einer weiteren Differenzirung des Looses der Seligen absieht — eine Hartnäckigkeit, für die der „hochgelehrte Ausleger" von Hieronymus weidlich verspottet wird. Jovinian macht ferner die „armselige" Einwendung, daß der Apostel die Christen zu Corinth einen Tempel, nicht aber viele Tempel des heiligen Geistes nenne:[4]) als ob es, meint Hieronymus, nicht im Tempel vielerlei Bleibestätten geben könne. Von der hergebrachten Deutung von Joh. 14, 2. läßt sich Jovinianus so sehr imponiren, daß er eine noch weiter vom Wege liegende Auslegung anstrengt. Nicht verschiedene Bleibestätten im Himmelreich, sondern die Zahl der Gemeinden des Erdkreises sei von Jesu verstanden. „Ich gehe Euch die Stätte zu bereiten"[5]) gilt dem Mönche von Mailand als ein Beweis für die Gleichheit des Looses der Vollendeten, der Erlöser habe ja nicht von Stätten, sondern von einer Stätte geredet. Auch die Spur einer ernsthafteren Einwendung findet sich indessen. Das Gleichniß von den Arbeitern im Weinberge[6]) hat ihm, wie fast allen, die sich irgend mit der Lehre von den Graden befaßt haben, zu denken gegeben. Offenbar wird der Denar, der an alle gleichmäßig gegeben wird, als die eine allen gleichmäßig beschiedene Seligkeit gedeutet: wogegen denn

[1]) Dissertatio historico-theologica de diversis gradibus gloriae beatorum 1758.
[2]) In Bezug auf das folgende vergl. Hieronymus adversus Iovinianum, lib. II. (opera omnia ed. Tribbechovius tom. II. pag. 58. ff.
[3]) 25, 33.
[4]) 1. Cor. 6, 19.
[5]) Joh. 14, 2.
[6]) Matth. 20, 1. ff.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Hieronymus ihm zu wissen thut, der Denar sei nicht der eine Lohn, sondern das eine Leben, in dem verschiedner Lohn Platz habe.

Seit Jovinian der Erste, der mit Schriftgründen gegen die Lehre von den Graden auftrat, ist Petrus Martyr, der Lehrer von Straßburg, Basel und Oxford [1]). Christus hat, so sagt er, über diese ganze Sache nur ganz allgemein sich geäußert, wie z. B., daß wir „im Vaterlande gleich sein werden den heiligen Engeln" [2]). Demnach könne er in der Schrift weder Beweise für noch wider die Gleichheit der Seligen finden. Beides lasse sich wahrscheinlich machen, keines ausmachen. Sicher, zur Seligkeit thue es nichts, ob man so oder anders denke. Für bedeutend können nun die neun Argumente für die Gleichheit der Seligen, welche Martyr vorbringt, obwohl sie immerhin eine größere Besonnenheit in der Auswahl, als sie dem Mönche des vierten Jahrhunderts eigen ist, verrathen, ihrer Mehrzahl nach nicht gelten. Mehr als Anderes fordert es noch das Nachdenken heraus, wenn Martyr fragt, was denn, wenn den Zwölfen die zwölf Stühle vorbehalten sind, dem Paulus, der doch mehr gearbeitet hat, als sie alle, für Ehren vorbehalten sein möchten: obwohl sich auch da im Hinblick auf die schon oben erwähnte Fassung der Verheißung, [3]) auf den Umstand, daß diese Zwölf, deren Ausharren bis zur Stunde dieser Verheißung gerühmt wird, im Augenblicke der Gefahr flüchtig werden und einer unter ihnen durch seinen Verrath der Anwartschaft auf den Richterstuhl in der Wiedergeburt zweifelsohne verlustig wird, gar leicht eine befriedigende Entscheidung treffen läßt. Auch die Heranziehung von 1. Cor. 6, 3 hat eine Spitze, der sich ohne Weiteres nicht ausweichen läßt. Wenn alle corinthischen Christen berufen sind, die Engel zu richten, so kann gefragt werden, was denen, die in so ausgezeichneter Weise, wie die Zwölf gethan hatten, mit ihrem Herrn ausharren, für eine besondere Herrlichkeit vorbehalten bleibt. Scheint es doch, als ob das Richteramt über die Engel über dem Richteramt unter Israel wie der Himmel über der Erde emporrage. Und in der That mahnt uns die Stelle, uns bei der Beurtheilung dieser Fragen der Meinung gründlich zu entschlagen, als ließen sich die Aussichten auf eine besondere Thätigkeit im Himmelreich in eine absolute Formel bannen. Sie lehrt uns auch darauf achten, daß in den verschiedenen Zeiten des Reiches Gottes auf Erden — und eine andere Zeit ist die von Luc. 22, 30 und die von 1. Cor. 6, 2 — die himmlische Hoffnung in andre Gestalten sich kleiden mußte: die Richterschaft über Israel konnte ja begreiflicher Weise vom Apostel den fernen Heidenchristen Corinths, und wären sie von apostolischem Eifer gewesen, nicht also verheißen werden, wie vom Herrn den judenchristlichen Zwölfen. Etwas Entscheidendes aber gegen die Idee einer Differenzirung der Aemter, wie sie in Luc. 19 unzweifelhaft niedergelegt ist, ja gegen die Lehre von den Graden überhaupt, vermögen wir auch aus dieser Stelle nicht zu schöpfen. Wer wollte auch wohl ausmachen, daß der Apostel, der seinen Corinthern diese Herrlichkeit des Engelrichtens verheißt, in den Worten des Herrn über die Zwölf eine besondere Prärogative nicht ausgedrückt gefunden habe. Und wenn es denn auch

---

[1]) S. Petri Martyris Vermilii: locorum communium theologicorum ex ipsius scriptis sincere decerptorum tom. I. Basileae ad Berneam Lecythum 1580. pag. 1354—58.

[2]) Luc. 20, 36.

[3]) S. Luc. 22, 28, 29.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dunkel bleiben mag, in wiefern die Richterschaft über Israel, die des Richteramts über die Engel überrage, daß den Zwölfen etwas ihnen Eigenthümliches verheißen werde, darf darum nicht verkannt werden.

Die stärkste Waffe nun aber wird, wie es scheint, wie schon von Jovinianus, so auch von Martyr aus Matthäus 20 geschmiedet. Dem Martyr scheint ein Bewußtsein davon beizuwohnen, daß er damit sein Bestes liefert, denn er stellt dieses Argument an die erste Stelle: ein Denar werde allen Arbeitern zu Theil und dem Herrn des Weinberges komme es nicht in den Sinn, sich den früher eingetretenen gegenüber etwa damit zu entschuldigen, daß ihr Lohn zwar wesentlich gleich, aber im Unwesentlichen doch verschieden und der ihrige größer sei, als der der Spätlinge. Der Lohn, das betont Martyr, ist von allen Unterscheidungen über Wesentliches und Unwesentliches abgesehen, gleich für alle. Wir wollen nun nicht, wie später Quenstedt, darüber rechten, ob unter dem Denar nicht statt des endschaftlichen Lohnes vielmehr irgend welche gnadenreiche diesseitige Vergeltung, in leiblichen oder in geistlichen Gaben bestehend, zu denken sei, noch weniger ihm seine Folgerung zugestehen, daß unter der von ihm bestrittenen Voraussetzung das Gleichniß eine Verleihung des ewigen Lebens auch an murrende Knechte lehren würde [1]), wollen auch nicht mit Stier darauf Gewicht legen, daß für den „überschwenglichen Gnaden- und Ehrenlohn im Himmel unser Tagelohn-Groschen ein schlechtes falsches Bild wäre [2])"; uns liegt vielmehr der wesentliche Nachdruck im Gleichniß auf den verschiedenen Zeiten der Berufung zur Arbeit, ein Gedanke, den schon Hieronymus ausführte, wenn er zur ersten Stunde Abel und Seth, zur dritten Henoch und Noah, zur sechsten Abraham und Isaak, zur neunten die Propheten und Moses, endlich zur eilften die Schaar der Heiden berufen werden läßt [3]), wobei denn nicht ausgeschlossen wäre, daß das Gleichniß auch auf mehr simultane Verschiedenheiten, das ist das frühere oder spätere Berufensein Zeitgenössischer eine Beziehung erleide. Den früher und den später Berufenen ist nun allerdings nach dem Gleichniß das eine Leben bereitet: daß der Heiland das ausspricht, hat einen unmittelbar paränetischen Zweck, „es ist das Gleichniß gerichtet gegen allen Hochmuth der Einen, wider alle falsche Demuth und Verzagtheit der Andern, es will uns Alle gleich machen darin, daß wir ohne knechtischen Blick auf den Lohn, ohne verkehrte Meinung von Verdienst einzig und allein dem himmlischen Kleinod nachjagen [4])." Daß aber dieses eine Leben oder dieser eine Lohn nun für alle ohne Unterschied nach Umfang und Inhalt unter allen Umständen gleich sei, das würde doch auch bei ganz strieter Fassung nicht folgen; was gefolgert werden kann, ist eben nur, daß die Zeit der Berufung oder die Dauer der Arbeit bei der Austheilung des Lohnes einen Unterschied nicht begründen werde; die Ausdeutung des Gleichnisses ist in ihren rechtmäßigen Grenzen zu halten. Mag darin liegen, „daß Gott das Verdienst unseres Lebens nicht nach der Größe des Pflichtkreises, den er uns angewiesen hat, also auch nicht nach der Masse des Guten, das wir vollbrachten an sich" beurtheilen werde, [5]) die Ausschließung der

[1]) Quenstedt theol. didact. polem. cap. XV. sectio I. thes. 22.
[2]) Evangelienpredigten pag. 276.
[3]) Hieronymus a. a. O.
[4]) Stier a. a. O. pag. 286.
[5]) Bretschneider, Dogmatik II. 1838. pag. 453.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ungleichheit wird immerhin dem Gleichnisse selber zufolge als eine hypothetische angesehen werden müssen. Gegen die Setzung dieser Ungleichheit, insofern sie sich auf etwas Anderes, als die frühere oder spätere Berufung gründen könnte, kann sich aus dieser Stelle nichts ergeben.

Den richtigen Grundsatz übrigens bei diesen Grenzstreitigkeiten über die von einzelnen Schriftworten beherrschten Wahrheitsgebiete hat übrigens bereits ein lutherischer Dogmatiker aufgestellt. Man muß, sagt Gerhardt,[1]) die Stellen unterscheiden, die ἁπλῶς und die anderen, die συγκριτῶς zu fassen sind. Wenn z. B. Martyr[2]) unter seinen neun Instanzen auch die geltend macht, daß laut des Apostels Wort die Leiden dieser Zeit nicht werth seien der Herrlichkeit, die an uns solle offenbar werden,[3]) — woraus er eine gleiche Herrlichkeit aller folgert — so ist dies offenbar eine ἁπλῶς zu fassende Stelle. Denn wo wäre wohl geschrieben, daß die Herrlichkeit derer, die auf den zwölf Stühlen zu sitzen nicht berufen sind, das Leiden dieser Zeit nicht verlohne?

Haben wir es bisher mit der schriftmäßigen Begründung des Dogmas zu thun gehabt, so gehen wir nunmehr zur dogmatisch-geschichtlichen Behandlung desselben über. Stellten wir bei der ersteren die thetische Beweisführung voran, so erscheint es hier zweckmäßig, von vorn herein wenigstens einen Theil der gegen unsre Lehre angestrengten Polemik ins Auge zu fassen. Es sollen nämlich unserem Dogma, auch abgesehen von den biblischen Bedenken, die gegen dasselbe geltend gemacht wurden, innerlich gewisse unüberwindliche Schwierigkeiten und Widersprüche anhaften. Im Begriffe der Seligkeit als des höchsten subjectiven Gutes soll es liegen, daß es seiner eigensten superlativischen Natur gemäß einer Steigerung und Verminderung unfähig sei. Das Erste also, was uns obliegt, ist, daß wir die Existenz von Graden der Seligkeit nach ihrer inneren Möglichkeit erwägen, und zwar wird dieselbe theils von logischer, theils von psychologischer Seite zu erweisen sein. In dieser zwiefachen Hinsicht wollen wir, unsre im Eingang angekündigte Methode einhaltend, die kirchlichen Zeugnisse und Argumente für und gegen jene Möglichkeit ins Auge fassen.

Zuerst scheint, logisch genommen, in dem: Seligsein und dabei Verschiedensein ein Widerspruch zu liegen. Schon der Cappadocier Basilius sucht offenbar solchem Einwand zu begegnen, wenn er, Wesentliches und Unwesentliches in dem Besitzstand der Seligen unterscheidend sagt, der Natur nach freilich seien alle Seligen einander gleich, der Unterschied gehe nur die Würde an. Wie unter den Engeln Gottes diese dienten, jene herrschten, wie der Geist Gottes vom Vater verschieden, wie die Sterne ungleich an Klarheit, so seien verschieden der Würde nach allerdings auch die vollkommenen Gerechten. Aber wenn an Würde und an Rang einer den zweiten oder dritten Platz habe, so folge daraus noch mit nichten, daß er seiner Natur nach von dem ersten in seiner Ordnung verschieden sei;[4]) in der That eine wenig glückliche Unterscheidung, bei der die Verschiedenheit der Würde als rein zufällig erscheinen muß. War aber diese Lösung nicht glücklich, so kann es nicht auffällig erschei-

---

[1]) Loci communes theol. 1610—1622. IX. pag. 959.
[2]) a. a. O.
[3]) Röm. 8, 18.
[4]) Basilii opera ed. Morelli. Paris 1637. Tom. I. pag. 753.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nen, wenn Thomas der Scholastiker den alten Faden wieder aufnimmt und nunmehr ausdrücklich das schon der Betrachtung des Basilius zum Grunde liegende Problem aufstellt, wie, wenn doch der Kleinste im Himmelreich schon des höchsten Gutes theilhaftig sei, es über das hinaus, was auch dem Kleinsten zu Theil geworden, noch etwas Höheres geben könne.[1]) Mit der Lösung des Thomas nun wollen wir uns an dieser Stelle nicht zu thun machen; offenbar ist, man sollte, genau genommen, von dem hohen Gute, von dem subjectiven Gute schlechthin reden. Man sollte das Gut nicht nur in seiner Relation zu den irdischen Gütern, man sollte es auch an sich fassen. Selbst wenn man es, in solcher Relation betrachtet, als die höchste Stufe einer Güterleiter ansieht, sollten sich nicht auf dieser Stufe als gemeinsamer Unterlage auch wiederum andre aufbauen? Freilich sehen wir auch den Albertus, den Zeitgenossen des Thomas, noch einmal auf die Bahn des Basilius einlenken. Weit entfernt, meint er, daß das Aufnehmen der ganzen Fülle göttlichen Seins und göttlicher Wahrheit, wie es sich Albert als bei den Seligen eintretend vorstellt, noch wesenhafte Gradenunterschiede gestatte, ist vielmehr das Vorhandensein solcher natürlichen Unterschiede auch in der diesseitigen Welt, wie thatsächlich auch immer, doch gerade ein Hinderniß der Vollkommenheit;[2]) beiläufig bemerkt, eine Behauptung, die ethischer Weise ihre Bedenken hat, wie sehr auch die Sünde an den creatürlichen Unterschieden Anlaß nimmt. In der Welt der Vollendung nun findet nach Albert freilich eine Vertheilung der Geschäfte unter Verschiedene aber ohne wesentlichen Unterschied der Personen statt. Es ist wie bei den Engeln: auch unter ihnen Unterschied der Unter- und Ueberordnung, aber nur auf die heilige Handlung, das Geschäft in der Hierarchie bezüglich. Also fast ganz wie Basilius, nur daß statt der Würde das Geschäft steht. Das gegen Basilius Bemerkte trifft darum Albert in gesteigertem Maaße: wo ohne Unterschied der Naturen Unterschied der Geschäfte, da finden wir schon hier Widerspruch: sollte das im Himmel anders sein?

Auch in der erneuerten Kirche ist man anfangs dem vor Alters betretenen Wege treu geblieben. Die von den Scholastikern überkommene sehr allgemeine Unterscheidung von essentiellen und accessorischen Gütern[3]) ist wesentlich als ein Versuch anzusehen, jener logischen Schwierigkeit: selig und doch verschieden, Herr zu werden. Auch dieser Versuch kann indessen befriedigend so lange nicht genannt werden, als man das Accidentelle als solches nicht irgendwie dogmatisch begründet.[4]) Indessen werden später jene Schwierigkeiten, mit denen man sich lange wenig glücklich abmühte, allerdings befriedigender gelöst. Ein Andres, bemerkt Scherzer[5]) richtig, sei ungleiche Vollkommenheit, ein Andres Unvollkommenheit, und wie letztere auszuschließen, so sei erstere allerdings zu setzen. Einen Fortschritt möchten wir darin wenigstens insofern erkennen, als von der unbestimmten Unterscheidung von Wesentlichem und Unwesentlichem, sowie von der unbefriedigenden von Würde und Natur abgesehen wird. Insonderheit aber ist mit Bretschneider darauf hinzuweisen, daß alle Polemik gegen die Möglichkeit der

[1]) Thomas prima secundae quaestio V. art. II.
[2]) S. Summa theol. tr. II. quaest. 8. pag. 78. b. vgl. Ritter, Gesch. der christl. Philos. IV. p. 245—247.
[3]) S. Gerhard a. a. O. pag. 734.
[4]) Vgl. Strauß Dogmatik II. S. 674.
[5]) Colleg. antisocinianum 1702. pag. 1304.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Grade, insofern sie ihre Argumente aus der Idee der Seligkeit hernimmt, von der unerwiesenen Voraussetzung ausgeht, daß die Seligkeit ein einfacher Zustand sei, und daß sie ihrem ganzen Inhalt nach etwa durch das Gottschauen, diesen Ausdruck gleichbedeutend genommen dem intuitiven Erkennen bezeichnet werden könne. Bretschneider — dessen übrige Anschauungen man selbstverständlich nicht mit in Kauf zu nehmen hat — hat im Allgemeinen nicht Unrecht, wenn er die Seligkeit als eine höhere innere Vollkommenheit, verbunden mit neuer Thätigkeit, Verbindung mit andern Wesen, einem neuen Verhältniß zur Sinnenwelt, überhaupt für etwas Gemischtes erklärt[1]): natürlich daß die Vorstellung willkürlicher Zusammensetzung auszuschließen ist.

Konnte man nun logischer Weise die Frage aufwerfen, ob mit dem Begriffe der Seligkeit nicht jedwede Verschiedenheit der Seligen streite so könnte man jenen ähnlichen Einwand auch psychologischerseits aufwerfen. Hier sei doch Verschiedenheit der Christen, damit auch noch oft Neid der einen, Ueberhebung der andern, kurz ungeordnete Affecte. Würde nun jene Verschiedenheit auch jenseits noch sein, wie wolle man dann ihre diesseitigen Folgen ausschließen? Die Frage, so gestellt, beantwortet sich allerdings schon von einem ziemlich vulgären moralischen Standpunkte kurz dahin, daß von einer Rivalität der verschieden gearteten Seligen, eben weil sie vollendet sind, im Himmel nicht die Rede sein könne. Wenn so die Möglichkeit einer Verschiedenheit von dieser Seite kaum mit dem geringsten Schein beanstandet werden kann, so scheint sich, und das führt freilich über die Frage nach der Möglichkeit, mit der wir es jetzt zu thun haben, zum Theil hinaus — das aufgestellte Bedenken in der That in ein positives Argument für die Lehre von den Unterschieden zu verwandeln. Ist nämlich an der moralischen Güte der Seligen irgend welches Grades von vorn herein kein Zweifel, so scheint jedes Verhältniß, welches die Offenbarung dieser sittlichen Vollkommenheit ermöglicht, resp. denkbar macht, wie die Verschiedenheit der Seligen offenbar ein solches ist, von denen, die über diese Dinge denken, eifrig ins Auge gefaßt werden, unter Umständen als ein wirklich bestehendes angenommen werden zu müssen.

Die Freiheit der Seligen von Neid sowohl als Hochmuth ist im Interesse der Lehre von den Graden von den Lehrern der Kirche von jeher betont worden. Von Neid wird nach Augustinus in jenem seligen Reiche, wie auch ein Stern sich von dem andern unterscheidet an Klarheit, nichts zu finden sein. Man wird des großen Gutes sich freuen, daß niemand seinem Oberen, gleich wie auch kein Engel dem Erzengel seine höhere Stellung mißgönnt. Verschiedene werden verschiedene Gaben haben, doch so, daß sie alle die eine Gabe gemein haben, nicht mehr, als sie haben zu wollen.[2]) Prosper von Aquitanien folgt dem Augustinus mit einer gleichen Betrachtung.[3])

Diese Gabe, nicht mehr, als man hat, zu wollen, ruht aber, wie Gregor d. G. auseinandersetzt,[4]) auf jenem allen Seligen gemeinen universalen Liebessinn, der der Gemeinschaft der Gaben sich

---

[1]) Bretschneider, Dogmatik II. pag. 455.
[2]) Augustinus de civitate dei. lib. XXII. cap. 30.
[3]) De vita contemplativa. lib. I. cap. IV.
[4]) Magna Moral. lib. IV. cap. XXXI.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

freuet: was man nicht für sich selber empfangen hat, das freue man sich in einem Andern empfangen zu haben. — Und wie der alte Gregor, so beschäftigt sich auch der mittelalterliche Duns mit der Frage. Will Linus, der Bischof, fragt er, mehr seine eigne Seligkeit, als die der seligen Jungfrau? Er ist vorsichtig mit der Entscheidung. Man solle doch vor Todsünden sich selber noch eifriger bewahren, als Andere; das heiße, man müsse sich mehr als Andere lieben, d. i. mehr als Anderer, seine eigene Seligkeit suchen. Aber freilich nun die eigene Seligkeit doch nur nach dem göttlich bestimmten Maße: und was dies Maß anlange, so sei das der Maria größer, als das des Linus; weil größer nach Gottes Willen, so müsse auch Linus es größer wollen.[1]) Auch die lutherische Theologie, wie sie in Bezug auf die Lehre von den Graden überhaupt das Erbe der mittelalterlichen Kirche fast ungeschmälert antritt, hält es der Mühe für werth, die Neidlosigkeit der Vollendeten aller Grade hervorzuheben. So ist Meyfart bemüht, von den Jungfrauen, Lehrern und Märtyrern, von allen Auserwählten, trotz ihrer Eigenart den Verdacht des Neides abzuwehren.[2]) So wird treffend von Scriver auf Phil. 2, 3. 4. hingewiesen: wenn durch Demuth schon hier Einer den Andern höher halte, denn sich selber, wie viel mehr werde man dort auch diesen Befehl des Herrn vollkommen erfüllen.[3]) Sehr entschieden und mit bestimmter Beziehung auf die Lehre von der gerechten Vergeltung wird auch in dem Jahrhundert der Aufklärung die Neidlosigkeit aller Ordnungen der Seligen von Schubert behauptet. Die Seligen, heißt es, auch der niederen Grade, würden Verdruß empfinden, wenn sie erführen, daß ungleiche Werke mit einer gleichen Herrlichkeit belohnt würden.[4]) Bei Schubert's berüchtigtem Zeitgenossen Bahrdt ist die Vorstellung der Neidlosigkeit durch den sehr energisch hingestellten dogmatischen Satz befürwortet, daß Gott unsere Seelen umschaffen und die niederen Gesinnungen irdischer Menschen, alle unsere Wünsche und Begierden tödten werde.[5])

In neuerer Zeit ist die Lehre von der Neidlosigkeit der Seligen auch mit der Voraussetzung einer Verschiedenheit der Arbeit und des Berufes im Himmelreich in Beziehung gesetzt worden. Die Bitte der Söhne Zebedäi um eine besondere Wirksamkeit im Reiche der Herrlichkeit wird von Schleiermacher, mit welchen Einschränkungen auch immer, wegen des ungeordneten Affectes, der in dieser Bitte wenigstens mit zum Ausdruck komme, entschieden als eine unberechtigte angesehen. Es möge, sagt er, anfangs einerlei zu sein scheinen, ob man die Sache Jesu liebt, oder ob man sich bestrebe, unter den Vorkämpfern dieser Sache einen ausgezeichneten Rang zu behaupten. Aber in Wahrheit sei dem doch anders, da oft der Dienst der Sache gerade dasjenige erfordere, wodurch man am wenigsten leuchten und glänzen könne. Da heiße es freiwillig zurücktreten in die zweite und dritte Reihe, wo man in der ersten nicht am Orte sei.[6]) Bei Schleiermacher reicht diese Betrachtung freilich, wie sehr auch

[1]) Duns Dist. 50 quaest. 6. vgl. die Collectanea des Lombarden pag. 113 und aus späterer Zeit „Nachfolgung Christi" pag. 146 der Arndschen Ausgabe (Frankfurt 1692): „die Heiligen haben Gott lieber, denn sich selbst und ihre eigenen Verdienst."

[2]) Meyfart, Himmlisches Jerusalem 1630. pag. 147.

[3]) Seelenschatz, Ausgabe des evang. Büchervereins. Berlin 1853. pag. 1012.

[4]) Schubert, Gedanken vom ewigen Leben. 1745. pag. 278.

[5]) Bahrdt, Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik. 1769. pag. 778.

[6]) Schleiermachers Predd., dritte Sammlung, zweite Ausgabe. 1821. pag. 90.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

der biblische Text dazu anleitet, kaum über das Diesseitige hinaus. Bei Nitzsch[1]) dagegen ist dies entschieden der Fall, wenn er, den Früheren sehr ähnlich, das Bedenken ablehnt, ob nicht irgend einen sein Dienst im Himmel verdrießen werde.

Der Vorstellung vom Neide der Geringen entspräche auf der andern Seite die vom Hochmuth der Großen im Himmelreich. Bei der Selbstverständlichkeit dieses Correlats kann man sich nicht wundern, das letztere nicht überall ausgesprochen zu finden. Schön wird die Vorstellung vom Hochmuth der Seligen abgewiesen von Thomas von Kempen: „Alle Heiligen, je größer sie sind in der Glorie, je demüthiger sind sie in ihnen selbst.“[2]) Sie werden also auch wohl nichts von dem, was Schleiermacher „das trügerische Gefühl der Herablassung“ nennt, in sich nähren. Sie sind, wie Stockmeyer sagt, „frei von dem Schmutze des Neides sowohl als des Stolzes.[3])

Beruht auf dieser Freiheit von Stolz und Neid die psychologische Möglichkeit der graduellen Verschiedenheit der Seligen, so ist freilich hervorzuheben, daß sich hier die früher erwähnte Unterscheidung von Herrlichkeits- und Seligkeitsgraden aufdrängt. Ist nämlich die Neidlosigkeit ein wesentlicher Bestandtheil nicht nur der sittlichen Vollkommenheit, die den Vollendeten eignet, sondern unmittelbar auch, wie des diesseitigen Zufriedenseins, so des jenseitigen Seligseins, so liegt die Folgerung nahe, daß nicht nur in Beziehung auf diesen, sondern auch auf alle Bestandtheile seligen Lebens eine Gleichheit der Vollendeten zu denken sei. Und allerdings ist nicht zu verkennen, daß, obwohl eine bewußte Unterscheidung von Seligkeits- und Herrlichkeitsgraden keineswegs auch nur der Mehrzahl der Lehrer und Väter geläufig ist, hier eine Instanz gegen die Seligkeits- und für die Herrlichkeitsgrade vorliegt.

Hatten wir es soeben mit der Möglichkeit der Verschiedenheit im Allgemeinen zu thun, so ist weiter zu fragen, welchen Spielraum diese Möglichkeit im Besonderen haben werde. Dieser letztere ist auf verschiedene Weise bestimmt worden.

Die erste Stufe der Versuche, ihn auszumitteln, ist die der irgendwie eigenthümlich gewandten, dabei zuweilen nicht ohne Willkür gruppirten Wiederholungen von Schriftaussagen. Dergleichen bieten namentlich die schon mehrfach erwähnten neueren Predigtsammlungen, die auf diese Gegenstände gern und ausführlich eingehen, gar manches. Essen und Trinken über dem Tische Jesu, Essen von dem Baume des Lebens, Essen von dem verborgenen Manna, Trinken von dem Gewächs des Weinstocks, Theilhaftigsein des guten Zeugnisses, des neuen Namens, der weißen Kleider, der lichten Leiber, alles das sind nach Kapf besondere Seligkeiten — unter den Herrlichkeiten aber ist das Sitzen auf Jesu Stuhl die alles überragende, größte.[4]) Was wir in dieser Zusammenstellung etwa noch vermissen, gibt uns Hoffmann, wenn er verweist auf das Pfeilersein im Tempel Gottes u. A.[5]) Es ist der

---

[1]) Nitzsch, Predd. aus der Amtsführung der letztvergangenen Jahre. Dritte Auswahl 1840. pag. 80.
[2]) a. a. O.
[3]) Stockmeyer, Jesus Christus gestern und heute. Predd. über das Lucasev. Basel 1860. pag. 272.
[4]) Achtzig Predd. über die alten Episteln. 5te Aufl. Stuttg. 1860. pag. 718. f.
[5]) Ruf zum Herrn II. pag. 53.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ruhm dieser Ausführungen, daß sie sich von dem Schriftgrunde nicht trennen und trotz des hie und da Spielenden und Willkürlichen in der Gruppirung, wenigstens in der Sache selbst der subjectiven Phantasterei sich enthalten. Daß sie Anspruch auf dogmatische Schärfe machten und den bildlichen Character der biblischen Schilderung ganz wegläugneten, wird man ihnen nicht nachsagen.

In strengerer Form aber hat man jenen Spielraum der Unterschiede in vier verschiedenen Richtungen ausgemessen. Man hat den Sitz der letzteren gesucht in den verschiedenen Objecten der Freude, in besonderen Eigenthümlichkeiten der Subjecte, in der Beziehung der letzteren zu Gott, in ihren Thätigkeiten im Himmelreich.

Wenn von den Objecten der Freude die Rede ist, die eine besondere Seligkeit begründen sollen, so ist es die Lehre von den Kränzen oder Kronen, die zuerst uns beschäftigt. Wie spät auch diese „Abenteuerlichkeit" in dem anspruchsvollen Tone eines dogmatischen Satzes auftrat, eine Spur davon, freilich z. Th. in dem Gewande eines poesiereichen Traumgesichts finden wir schon bei Augustinus in einem nach dem Tode des Hieronymus an Cyrill von Jerusalem gerichteten Briefe.[1]) Nachdem der Bischof von Hippo die großen Tugenden und Verdienste des viersprachigen Theologen gerühmt hat, unternimmt er es, dessen Stellung im Reiche der Herrlichkeit zu ermitteln. Er will nicht so kühn sein, zu behaupten, daß der Abgeschiedene, in der Kraft der Gnaden Gestandene vor dem Vorläufer des Gnadenspenders einen Vorzug habe. Der Herr wisse ja von keinem vom Weibe Geborenen, der größer sei, als er. So erklärt er ihn denn vorläufig für gleich selig mit dem Täufer. Doch macht er nachträglich auch von dieser Gleichheit noch einen kleinen Abzug. Johannes trägt nämlich im Himmel ein Diadem mit dreien Reifen, während das des Hieronymus nur deren zwei aufweist. Später wird dies Dogma von den Kränzen auch biblisch begründet,[2]) zunächst von Rabanus.[3]) Er ist der Meinung, der goldene Kranz, der auf dem Tisch des Herrn in der Stiftshütte angebracht war, und der der Vulgata zufolge als ein ciselirter gedacht wird, müsse, vorgeblich[4]) schon nach Beda's des Ehrwürdigen Vorgang anagogisch gedeutet werden. Dieser Kranz, meint er, würde glatt und nicht ciselirt gearbeitet sein, hätte nicht die ungleiche Herrlichkeit der himmlischen Gerechten eben dadurch angedeutet werden sollen. Und so kann denn dies Wort vom Kranze von Rabanus mit dem Paulinischen 1. Cor. 15, 41 als ein locus probans zusammengestellt werden. — Wie äußerst haltlos auch alles das war, die Stelle Raban's hat offenbar der glossa ordinaria Walafrids, der auch hier in die Fußstapfen seines Lehrers getreten ist, gleichsam den Weg bereitet.[5]) Mit der ciselirten Arbeit an dem Kranze des Tisches macht sich freilich Walafrid nicht mehr zu thun. Da die Vulgata das doppelte ser sahab einmal durch corona, dann aber durch corona aureola wiedergibt, so ist jener ciselirte Kranz ihm nur die Seligkeit im Allgemeinen, deren jeder, „der die Gebote hält", theilhaftig wird. Diesem Kranze wird nun aber ein

---

[1]) In der Sammlung der Briefe der 205te.

[2]) Vgl. das früher über allegorische Exegese und deren Anwendung zur Begründung der Lehre von den Graden im Allgemeinen Bemerkte.

[3]) Lib. III. in Exodum cap. 11. vgl. die Vulgata: Ex. 25, 24. 25.

[4]) Calixt, de bono perfecte summo pag. 34 ff. bestreitet das Vorkommen solcher Aeußerung bei Beda.

[5]) S. Cotta, de div. gradibus p. 20; auch von Calixt citirt a. a. O.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Kränzlein aufgesetzt, und das ist die besondere Seligkeit. Behalten ist nach Walafrid dies Kränzlein denen, die dem Worte des Herrn Marc. 10, 21 nachkommen, die selber unbefleckt von dem Umgang mit Weibern nach Apoc. 14, 3. mit jungfräulicher Seele dem Lamme das neue Lied singen. Wenn in alle dem Poesie ist, aber verläßliche Wahrheit keine, so gilt das Gleiche von dem, was die Scholastik, insonderheit Thomas und Duns bringt. Der letztere hat schon ausgemacht, nicht nur, daß es verschiedene Kränzlein gibt, sondern auch, daß dieselben bei den Jungfräulichen von weißer, bei den Blutzeugen von rother, bei den Kirchenlehrern von grüner Farbe sein werden. Ja, auch das istno ch nicht genug, beiläufig wird noch hinzugefügt, daß die Märtyrer „vielleicht" Palmen, die Jungfrauen weiße Lilien, die Lehrer grüne, unverwelkliche Zweige in den Händen tragen werden.[1]) Solchen Phantasien kann denn wohl auch die ernsthaftere Betrachtung eines Thomas, mit welcher er die Annahme der Dreizahl der Kränzlein zu rechtfertigen sucht — über das Fleisch siegen die Jungfrauen, über den Teufel die Lehrer, über die Welt die Märtyrer — keinen Zuwachs von Gunst verschaffen. In Erwägungen, wie: ob dieses oder jenes von den Kränzlein den Vorzug verdiene, oder: ob dem heiligen Sebastian, dem nach der Legende zweimal Getödteten, nicht etwa eine doppelte Martyrkrone beschieden sein dürfte,[2]) hat sich diese Art von Dogmatik vollends das Todesurtheil gesprochen. — Wenn auf lutherischem Kirchengebiet auch später noch Aehnliches auftritt, — die Starrheit des dogmatischen Begriffes, mit der sich das ursprünglich bildlich Gemeinte in der Zeit der Scholastik umgeben hatte, ist geschwunden. Auch Meyfart[3]) weiß noch von der rosenfarbenen Klarheit der Märtyrer, der schneeweißen der Jungfrauen, der sternengleichen[4]) der Lehrer der Kirche zu reden. Aber immerhin sind es nicht mehr „Kränze", sondern „Klarheit", immerhin will er doch eigentlich nichts weiter, als durch Beispiele und Sinnbilder die Idee der jenseitigen Verschiedenheit erläutern, immerhin hält er es für nöthig, auch von der andern Auserwählten eigenthümlichen Vorzügen zu reden. Ihn kann der Spott billiger Weise nicht treffen, mit dem der Reformirte Rivet spät, aber immer noch gerecht jene scholastischen Fündlein geißelt, wenn er die auf den „grünen Kranz", den Lohn ihrer Weisheit, ungeduldigen Kirchenlehrer einstweilen wenigstens mit einer grünen Kapuze bedenken will.[5])

War diese Lehre von den Kränzen einmal aufgegeben, so konnte es kaum anders sein, als daß sich in Bezug auf die Vorstelligmachung eines in den Objecten der Freude beruhenden Unterschiedes der Seligen die Tendenz großer Verallgemeinerung Bahn brach. Calirt, aller anmaßlichen Bestimmtheit feind, begnügt sich, auf die tausend und abertausend Gegenstände hinzudeuten, welche Gott den Seligen, dem einen diesen, dem andern jenen, zu ihrer Freude vor die Geistesaugen zu stellen die Macht habe.[6]) Er, wie in unseren Tagen Stockmeyer weist auf die besonderen Offenbarungen hin, mit denen Gott die Einen mit diesen, die Andern mit jenen, erquicken werde.[7])

---

[1]) Lib. sent. IV. dist. 49. quaest. 5. art. 2.
[2]) S. Cotta a. a. O. pag. 31.
[3]) Himmlisches Jerusl. pag. 147.
[4]) Daniel 12, 3.
[5]) Catholicus orthodoxus. 1644. pag. 457.
[6]) De bono perfecte summo pag. 34. ff.
[7]) a. a. O. pag. 271 f.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Was die Möglichkeit eines Offenbarwerdens von Unterschieden an den seligen Subjecten betrifft, so ist die Lehre von der Klarheit der Leiber schon frühe kirchlich recipirt gewesen.[1]) Schon Augustin freilich, bei dem diese Lehre noch mit einem schüchternen „vielleicht" auftritt, fühlt, indem er sie vorträgt, das Bedürfniß einer Vergeistigung derselben. „Wir brennen", sagt er, „von Liebe zu den seligen Märtyrern, und wünschen, jenseits ihre Wundenmale zu sehen, und vielleicht werden wir sie sehen." Dabei aber bemerkt er sogleich, die Schönheit der Leiber werde, obwohl eben am Leibe sichtbar werdend, doch vornehmlich eine geistige Tugendschönheit offenbaren, natürlich in den verschiedensten Abstufungen[2]) Wenn nun Augustinus noch zweifelt, ob Menschen fähig sind, diese Dinge zu denken, geschweige denn, sie geziemlich auszusprechen, wird die verschiedenartige Herrlichkeit der Leiber von der Scholastik in der sinnlichsten Weise ausgemalt. Eine besondere Schönheit soll nach Petrus Paludanus[3]) bei dem Prediger am Munde, bei den Märtyrern an den Narben, bei den Jungfrauen sogar an den Geschlechtstheilen zu Tage kommen. Ja, nicht nur die herrliche Klarheit, sondern auch die große Beweglichkeit der Auferstehungsleiber, auch die letztere als der Steigerung und Verminderung fähig, wird als Dogma fixirt.[4]) Auch die protestantische Dogmatik des sechszehnten Jahrhunderts nimmt, mit Abzug des offenbar Anstößigen und Abgeschmackten diesen Stoff doch meist fertig herüber und betont besonders die verschiedenartige Klarheit der Leiber.[5]) Erst Calirt, wie er für die Objecte der Freude die größte Mannigfaltigkeit in Anspruch nahm, protestirt gegen die Einseitigkeit dieses Dogma's von der Leibesklarheit, freilich, ohne viel gehört zu werden.[6]) Selbst das Jahrhundert der Aufklärung, sofern es nicht überhaupt allen ähnlichen Stoffen gleichgültig oder verneinend den Rücken gewandt hat, weiß von „ungleichen Graden der Vollkommenheit der Leiber der Seligen".[7]) Ja, auch unsere Zeit, an wiedererwecktem Leben nicht minder, als an todtgeborenen Verjüngungstendenzen reich, hat nicht nur die Lehre von der Klarheit, sondern auch jene scholastische von der Beweglichkeit der Leiber erneuert. Daß „die Trennungen des Raumes drüben nicht sind," möchte man vielleicht noch zugeben; daß aber darum die Auferstandenen mit ihren Geistleibern im Augenblick die weiten Räume durchfliegen,[8]) muß doch wohl zu den Phantasien, die kaum auf Probabilität Anspruch haben, gezählt werden.

Solchen wenig glücklichen Verjüngungen scholastischer Anschauungen gegenüber müssen Betrachtungen, wie sie über eine mögliche subjective Verschiedenheit im Jenseits von Martensen[9]) angestellt werden, als ein heilsamer Fortschritt erscheinen. Nicht zu der Vorstellung eines problematischen Fliegens haben wir uns da zu versteigen, mit der Fortdauer eines Unterschieds der Talente haben wir

---

[1]) Vgl. das über die Auslegung von 1. Cor. 15, 41 Bemerkte.
[2]) De civitate dei lib. XXII. cap. 20.
[3]) ad librum IV. sententiarum dist. 41.
[4]) S. namentlich Duns an verschiedenen Stellen.
[5]) S. u. A. Gerhard a. a. O.
[6]) a. a. O.
[7]) Bahrdt, System 1769. pag. 776.
[8]) Kapf a. a. O. pag. 718.
[9]) Dogmatik, zweite Aufl. Kiel 1853. pag. 546. f.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

es zu thun. Mag auch Leiblichkeit immerfort als das Ende der Wege Gottes gelten, — da diese Leiblichkeit eine verklärte Geistleiblichkeit sein wird, wird es besser sein, erst dem Geist zu seinem Rechte zu verhelfen, ehe man der Leiblichkeit ein so bestimmtes, unbeweisbares, von der gefiederten Creatur entlehntes, sich selber aber von dem Menschen höchstens im Schlaf beigelegtes Attribut andichtet.

Wenn man die Grade theils durch das Object, theils durch Eigenthümlichkeiten des Subjects der seligen Freude bedingt dachte, so lag von vorn herein ein Drittes nahe, sie nämlich von der Relation zwischen Subject und Object abhängig zu machen. Diese Relation konnte vorwiegend sinnlich, konnte aber auch vorwiegend geistig gefaßt werden. Was das Erste betrifft, so nahm man frühzeitig verschiedene Oertlichkeiten an, an denen die Seligen verschiedener Grade ihren Sitz hätten. Und da als der Mittelpunkt des seligen Reiches sonder Zweifel die heilige Dreieinigkeit zu denken war, so mußte die Herrlichkeit der verschiedenen Orte der Seligen nach ihrem größeren oder geringeren Abstand von dem Throne der Dreieinigkeit gemessen werden. Schon Irenäus ist auf dieser Spur, wenn er der Seligen einen die Speise des Paradieses genießen, andre die leuchtende Herrlichkeit der glänzenden Stadt innehaben, noch andre in den Himmel eingehen läßt.[1]) Origenes folgt ihm, indem er Abrahams Schooß hinzufügt, und von verschiedenen Orten und Wohnstätten ausdrücklich redet.[2]) Wie ferner das Mittelalter, mit der Lehre von den Kränzen nicht zufrieden, durch bedeutende Vertreter seiner Anschauungsweise auch die von den Orten der Seligen ausgemalt hat, ist aus Dante's göttlicher Comödie genugsam bekannt. Auch die nüchterneren Dogmatiker der lutherischen Kirche, wie fern sie auch den ausgesponnenen Phantasieen des katholischen Dichters stehen, haben es doch nicht schlechthin für Phantasterei geachtet, von verschiedenen Orten der Seligen zu reden. Freilich der alte Chyträus, obwohl er eine große Verschiedenheit in den sogenannten accidentellen Gütern zugesteht, hält doch die Vorstellung verschiedener räumlicher Entfernungen von Christo für entschieden bedenklich. Fast uneingedenk seiner übrigen Zugeständnisse bemerkt er, so sehr dürfe man das Loos auch der Geringsten im Himmel nicht herabsetzen, daß man sie Christo, dem Mittler des Heils ferner rücke, als die Großen.[3]) Quenstedt aber ist dies ältere Bedenken schon geschwunden. Der günstigere oder der ungünstigere Platz bei dem Mahle im Himmelreich gehört ihm ausdrücklich zu den accessorischen Gütern, in Betreff deren eine große Verschiedenheit stattfindet.[4]) Auch Calixt fragt, warum man nicht in der näheren oder entfernteren Stellung zu dem Herrn eine stufenmäßige Verschiedenheit der Seligen erkennen wolle.[5])

Diesem verhältnißmäßig großen Conservatismus der älteren Zeit gegenüber geht die neuere nun auch in dieser Beziehung in die verschiedensten Richtungen auseinander. Der unwürdigen, an einem dem unsrigen wenigstens sehr verwandten Gegenstande geübten Persiflage eines Strauß, der da nicht begreifen kann, wie bei dem Gericht auch nur ein Territorium, wie das Königreich Böhmen die

---

[1]) Iren. adv. haer. lib. V. cap. 36 §. 1. 2. ed. Massuet pag. 337.
[2]) S. Huetii Origeniana pag. 220. ff.
[3]) Heppe, Dogmatik des 16. Jahrhunderts. III. p. 422.
[4]) theol. didactico-polem. cap. XV. sectio I. thes. 22.
[5]) a. a. O.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Menge der zu Richtenden werde fassen können, werden wir wenigstens bis zu dem Eingeständniß folgen, daß, die sinnliche Vorstellung einmal festgehalten, über die Verschiedenheit der Entfernungen von dem Herrn auch in dem auf das Gericht folgenden Leben der Verklärten kein Zweifel obwalten könnte. Denn der Bemerkung Bretschneiders,[1]) daß die Lehre von den Graden auch darum aufrecht erhalten werden könne und müsse, weil es eine irrthümliche Vorstellung sei, daß die Seligkeit „durch den Eintritt in einen Ort geschenkt werde", vermögen wir keinen befriedigenden Sinn abzugewinnen. Solchem Skepticismus in Bezug auf den Ort der Seligen gegenüber hat denn auch die neuere Zeit zum Theil positivere Lehrformen angestrebt. Die moderne Weltansicht hat selbst Schriftstellen benutzt, „um ihren Traum von einer Vertheilung der Seelen auf alle Planeten und Firsterne biblisch zu begründen." Auch Peter Lange[2]) will den Himmel Gottes, in dem die verschiedenen Wohnungen der Seligen sind, „nicht von der Sternenwelt spiritualistisch unterscheiden", wenn gleich nicht „alle Sterne als himmlische Wohnungen zu betrachten" seien. Daß die heilige Schrift nichts von Sternenbewohnern meldet, „am wenigsten die ihrer Körper entkleideten Seelen auf andere Sterne gehen lasse", wird zugestanden werden müssen.[3]) Uebrigens gehört hierher auch, was von Kapf (a. a. O.) von den „Königspriestern", die den Tempel der neuen Erde bewohnen, im Unterschiede von den übrigen Bewohnern der neuen Erde gelehrt wird, welche ersteren mit dem über zehn Städte Gesetzten in der Parabel Jesu identifizirt werden.

Die nähere oder fernere Relation der Seligen zu dem Quell aller Freude und Seligkeit ist nun durch den Ort, wenn auch zum Theil, doch nicht ausschließlich bedingt. Die Möglichkeit, auch von ferne her mit dem Throne der Herrlichkeit in die innigste Beziehung zu treten, ist schon, die Sache ganz sinnlich angesehen, vorhanden. Die Vollkommenheit des Organes, besonders aber die Intensität des Lichtes als Medium bedingen schon für das leibliche Sehen, von allen Entfernungen abgesehen, verschiedene Deutlichkeit des Schauens. Wäre es nun wahr, was Buddeus sagt, daß die intuitive Gotteserkenntniß, die wir den Seligen beilegen, nach Analogie des leiblichen Sehens zu denken ist,[4]) so gälte auch für die erstere, was eben vom letzteren gesagt wurde. In dieser intuitiven Erkenntniß der Seligen werden denn auch in der That von Alters her graduelle Verschiedenheiten angenommen. Bei Irenäus[5]) hängt das aufs engste mit seiner Theorie über die Oertlichkeiten zusammen. „Alle werden den Heilaud und Erlöser sehen", aber von verschiedenen Standpunkten. Bei Origenes dagegen herrscht ein merkwürdiger Widerstreit. Hat er, wie wir vorher sahen, allerdings auch von Orten der Seligen gesprochen, so will er wenigstens, daß diese Orte mit der Deutlichkeit des Schauens nichts zu thun haben. Gott wird auch im Himmel nur gesehen, wenn er gesehen sein will; er wird unsichtbar, sobald er es nicht will. Er will aber nicht gesehen werden von denen, die nicht reines Herzens sind, ein Vorzug, der nach Origenes keineswegs allen Seligen eignet.[6]) Und wie diese Alten, so weiß auch die Scholastik

[1]) Dogmatik II. pag. 453.
[2]) a. a. O.
[3]) Olshausen, Bibl. Comm. II. Dritte Auflage 1838. p. 338. f.
[4]) Instit. theol. dogmat. lib. II. cap. III. §. 11.
[5]) a. a. O.
[6]) In Luc. Hom. III. Tom. III. pag. 935.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

von Graden des Schauens. Thomas macht sie von dem Licht der Herrlichkeit, als dem göttlichen Medium abhängig. Die Liebe freilich ist es, die die Sehnsucht nach Gott und dadurch auch die größere Empfänglichkeit für das Licht der Herrlichkeit zu Wege bringt.

Die Neueren haben zumeist von dieser Bahn abgelenkt. Das Schauen von Angesicht zu Angesicht wurde als Ausdruck für die wesentliche Seligkeit genommen, die allen gemein sein mußte. Origenistische Phantasieen durften hiervon nichts abziehen. So verwahrt sich denn Gerhard ausdrücklich gegen die Einführung von Unterschieden, wo es sich ihm um wesentliches Seligkeitsgut handelt.[1]) Wie verschieden auch die Orte sein mögen, meint auch Lavater, an denen sich Selige bewegen, das ist vor Allem zu betonen, daß man immer den Herrn sieht „und ihn niemals aus dem Gesichte verlieren wird".[2]) Freilich gibt es auch Abweichungen von dieser Verwahrung, die freilich zu den glücklichen nicht zählen können. Wenn Origenes auch unreine Herzen in seinen Himmel hineindichtete, was ist es anders, wenn auch nach Heubner „kalte, selbstgenügsame Geister, in denen der Hochmuth und Dünkel nichts als höchstens kalte Achtung gegen Jesum aufkommen ließ", des seligen Reiches Bürger werden. Freilich kann man sich dann nicht wundern, daß diese „in düsterer Dämmerung" wandeln müssen, „wo sie nur einen matten Wiederstrahl der himmlischen Sonne wie beim Mondlicht" empfangen.[3])

Die größere oder geringere Unmittelbarkeit des Schauens war es eben, was die Verschiedenheit der Grade bedingte. Als Medium dieses Schauens galt dem Thomas das Licht der Herrlichkeit, welches selber wiederum von der scholastischen Philosophie für ein unerschaffenes erklärt wird. Ein Schritt weiter ist es demnach, wenn nun selbst geschaffene Wesen die Vermittelung des seligen Lebens an andre Creaturen übernehmen sollen, und durch die größere oder geringere Mittelbarkeit des Empfangens eine Verschiedenheit der Seligen bewirkt gedacht wird. Auch diese Vorstellung ist eine alte, schon dem Origenes eignende. Gemäß seiner Ueberzeugung von der erhabenen Reinheit, die den Gott Schauenden zukommt, kann er die Seligkeit des Schauens nicht allen Seligen zuerkennen. Auch im Himmel wird ja Gott wie auf Erden sein auserwähltes Volk haben. Gehört nun eine Seele nicht zu diesem Volk des Eigenthums, so ist sie darum noch nicht zu der Schaar der Unseligen verstoßen,[4]) nur eines gerin-

---

[1]) Gerhard a. a. O. pag. 734.

[2]) Festpredigten 1774. pag. 255 und 256.

[3]) Katechismus-Predigten. Halle 1855. pag. 870 f.

[4]) Auf ewig Verstoßene kennt bekanntlich dieser Lehrer nicht. — Es ist hier der Ort, auf die eigenthümliche Stellung des Origenes zu der Lehre von den Graden zu verweisen, deren Würdigung, für sich betrachtet, nicht in den Zusammenhang unserer Untersuchung gehört. Da die Welt, in der wir leben, nach Origenes allerdings Anfang und Ende hat, so muß es auch für die Seelen dieser Welt ein abschließendes Gericht geben. Dies abschließende Gericht hebt nun allerdings die Gradunterschiede auf. Es gilt Matth. 13, 43. Alle glänzen als eine Sonne in dem Reiche des Vaters. Dan. 12, 3 und 1. Cor. 15, 41. 42. sind mit jener ersten Stelle durch den Gedanken zu vermitteln, daß die Seligen Anfangs als der Reinigung durch's πῦρ καθάρσιον noch bedürftig in verschiedenem Lichte glänzen, nach Beseitigung aller σκάνδαλα aber nur ein einiges, nur sich selbst gleiches Licht übrig bleibt. Wenn es darnach scheinen könnte, daß unsere früher gemachte Gebietsbegränzung die Origenistische Lehre ausschlösse, so ist zu sagen, daß allerdings die Grade dem Origenes von solcher Bedeutung sind, daß sie ihm selbst über das diese Welt angehende Gericht hinaus Bestand haben. Wem, fragt Origenes, wird jene eine Sonne glänzen, wenn nicht denen, die in den neu geschaffenen Welten dieser Herrlichkeit entgegenreifen? Also auch dann noch wird es Selige geben verschiedener Grade. S. in Matth. Tom X. Opp. ed. Ru. Tom. III. pag. 444. Uebergangen konnte übrigens Origenes in

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

geren Seligkeitsgrades, etwa des Schauens der heiligen Engel als eines Abglanzes der göttlichen Herrlichkeit, ist sie nach Origenes theilhaftig.[1]) Dieser Origenistischen Ansicht ist die des Areopagiten und des Erigena[2]) ähnlich, welche beide den Gott entfernter Stehenden die Erkenntniß desselben in alle Ewigkeit durch Höherstehende vermitteln lassen. — Wenn endlich auch Kapf's erwähnte Auslegung des „Aufgenommen werden in die ewigen Hütten"[3]) hierher zu zählen ist, so verdient freilich gegen sie und alles Aehnliche Lavater's Bemerkung gehalten zu werden, daß alle Seligen nicht nur alles im Ueberfluß vor sich finden, sondern auch alles nicht gleichsam leihweise, sondern „als ihr Eigenthum" genießen werden.[4])

Wenn in dem Bisherigen der Gesichtspunkt des seligen Genießens vorwaltete, sei es der Genuß der verklärten Leiblichkeit, sei es der der Kränze und Kronen, sei es endlich der des Schauens der göttlichen Herrlichkeit, so mußte auch der Gesichtspunkt der Thätigkeit, wenn auch einer solchen, in der der selige Genuß bereits mitgesetzt ist, bei dem Bestreben, den Spielraum der Verschiedenheit ausfindig zu machen, zur Geltung kommen. Die Lehr-fähigkeit und -thätigkeit, welche nach Origenes gewissen Auserwählten eignet, — nämlich den in der Parabel über fünf und über zehn Städte Gesetzten, schien denen, welchen sie beiwohnt resp. vertraut ist, verglichen mit dem ihrer Leitung vertrauten Cötus, eine höhere Befriedigung zu gewähren.[5]) Wenn nun später die sonst nichts weniger als origenisirende alt-lutherische Kirche den Spielraum der Verschiedenheit in Betracht der accessorischen Güter einen weiten sein läßt, und die „freie Thätigkeit im Reiche Gottes" als ein solches accessorisches Gut gefaßt wird,[6]) so ist sie wenigstens in dieser Beziehung dem Origenes nicht ferne. Auch in neuester Zeit ist Olshausens[7]) Auseinandersetzung über die Stufen der herrschenden Kraft mit der Steinmeyer's Ausführungen[8]) zu vergleichen sind, unter diese Kategorie der Versuche, die Gradverschiedenheit aus der Idee einer jenseitigen Thätigkeit zu begreifen, zu zählen.

So weit über den Spielraum der Unterschiede. Was auch von phantastischen Ausschreitungen im Einzelnen zu sagen wäre und gesagt ist, von den Richtungen, in welchen man denselben auszumessen trachtete, verhält sich keine gegen die Schriftanalogie feindselig. Die Möglichkeit, daß in jeder dieser Beziehungen sich jenseits Unterschiede verwirklichen, ist vollkommen offen zu halten. Welches sind dann aber, von Möglichkeiten abgesehen, die dogmatischen Gründe für die Nothwendigkeit der Grade?

---

dieser Darstellung schon darum nicht werden, weil seine Anschauungen auf diesem Gebiete einmal an und für sich sehr reich, dann aber auch für die spätere Entwickelung der Lehre von großer Bedeutung geworden sind. Zur Kritik dieser Seite des Origenismus vgl. Augustin. de civitate Dei lib. XXI. cap. 17.

[1]) Hom. in Num: XI. No. 5. qui non possunt esse portio Domini, vident sanitas angelos.

[2]) Ritter, Gesch. der christl. Philos. III. pag. 280.

[3]) Luc. 16, 9.

[4]) Lavater, Festpredd. pag. 256.

[5]) Hom. XI. in Num. Opp. Tom. II. pag. 308. — Abweichend von Orig. läßt Clemens, Prophet. Eclog. §. 57 pag. 1004. die Lehrfähigkeit keinem Seligen von Anfang an beiwohnen.

[6]) Vgl. Hase: Hutterus rediv. §. 132 pag. 352.

[7]) Commentar 3. Aufl. I, 744 ff.

[8]) Beiträge IV. 255. 263.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die geschichtliche Untersuchung wird es hier mit einer Gruppe dogmatisch-ethischer und einer anderen dogmatisch-metaphysischer Betrachtungen zu thun haben. Es kann nämlich erstens gefragt werden, ob in dem verschiedenen sittlichen Verhalten der Christen diesseits eine Nothwendigkeit verschiedener Grade jenseits gesetzt sei. Der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit ist es, welcher diesen ersten Theil beherrscht. Auf der andern Seite ist zu fragen, ob etwa, von allem empirischen Verhalten des Christen diesseits abgesehen, die Idee eines in alle Ewigkeit fortdauernden Unterschiedes der Seligen in einem ewigen göttlichen Rathschluß begründet sei. Die Idee der göttlichen Weisheit wird es sein müssen, mit der es dieser zweite Abschnitt zu thun hat. — Mit Beziehung auf die Idee der Weisheit sowohl als die der Gerechtigkeit wird hier denn auch die bereits angeregte Frage: ob Seligkeits-, ob Herrlichkeitsgrade ihre weitere Beantwortung fordern.

Zunächst von der Begründung der Lehre von den Graden durch die Idee der Gerechtigkeit Gottes. Diese Gerechtigkeit hat es zu thun mit Werk und Arbeit des Christen. Da diese Arbeit der Christen im Reiche Gottes erfahrungsmäßig eine gar verschiedene ist, verschieden nach Dauer und Umfang, so schien diesen augenfälligen Verschiedenheiten auch im Jenseits etwas entsprechen zu müssen. Haben die Apostel, meint Clemens, nicht vor vielen Andern gearbeitet? So wird ihnen, urtheilt er, auch der Vorrang im Himmel nicht fehlen: und zwar eben wegen dieser ihrer Arbeit wird er ihnen nicht fehlen, denn von einer besonderen Vorzüglichkeit ihrer Natur zu reden, wäre widersinnig.[1]) Des Origenes Urtheil ist dem des Clemens verwandt. Warum Paulus besonders selig sei, geht ihm aus 1. Cor. 15, 10. hervor,[2]) und ad Matth. Tom. XV §. 12 werden die Stufen der Seligkeit aus dem Schriftworte bewiesen, daß einem Jeglichen vergolten werden solle nach seinen Werken. Wer meinen wollte, unbillig sei es, daß noch über dieses Leben hinaus Unterschiede bestehen sollen, der würde selber, urtheilt Origenes,[3]) in hohem Grade unbillig denken. Denn in der inaequalitas der Seligen kommt gerade die höchste aequitas Gottes zum Vorschein; nur in der Ungleichheit des Lohnes kann die rechte Angemessenheit des Jenseitigen zum Diesseitigen zu Tage kommen. Auch nach Chrysostomus offenbart sich in der Ungleichheit des Lohnes die ganze Schärfe und Sorgfalt des gerechten Gerichtes Gottes;[4]) nach Hieronymus scheint diesseits noch die Sonne Gerechten und Ungerechten, jenseits wird sie auch den Gerechten, einem jeden nur nach seinem Verdienst scheinen.[5]) Sich gegen diese Wahrheit zu verhärten, anzunehmen, daß Paulus, der große Arbeiter im Weinberge etwa mit jenem Blutschänder in Corinth im Himmel gleiches Ergehen habe, das muß Hieronymus einfach für Lästerung erklären. — Wenn weiter die mittelalterliche Dogmatik mit ihrer Lehre von den verdienstlichen Werken naturgemäß auf die letzteren die Grade der Seligkeit gründete,[6]) so kann selbst der akatholische Socin,

---

[1]) Strom. lib. VI: pag. 793. „οὐχ ὅτι ἦσαν ἐκλεκτοὶ γενόμενοι ἀπόστολοι κατά τι φύσεως ἐξαίρετον ἰδίωμα.“

[2]) Hom. XXI in Num. Opp. Tom. II. pag. 353.

[3]) de princ. II. cap. 9. §. 8.

[4]) ad Rom. cap. XVI Hom. XXXI. πολλὴ ἀκρίβεια παρὰ τῷ θεῷ.

[5]) Hieronymus adv. Jovinianum a. a. O.

[6]) S. schon Rabanus lib. III. in Exod. cap. 11. §. 7.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

eigentlich der Lehre von den Unterschieden abgeneigt, doch auch, hierin dem Hieronymus ähnlich, nicht recht denken, daß jener Paulus mit der Fülle seiner Thaten und Leiden vor dem Schächer nichts voraus habe, der erst im letzten Stündlein Christum als Herrn erkannt hat.[1]) Würde denn nicht, urtheilt Bahrdt,[2]) zwei Jahrhunderte später, die Gerechtigkeit Gottes ebenso verdunkelt, als sie jetzt scheint, wollten wir annehmen, daß ein Mensch, „der sein ganzes Leben Gott und der Tugend gewidmet hatte, nicht mehr Vortheil (?!) davon haben sollte, als ein anderer, der vielleicht in den letzten Wochen seines Lebens gerettet und bekehrt wurde?" Ebenso hält es Knapp für unmöglich und durchaus der christlichen Lehre für unangemessen, daß ein Mensch, der sein ganzes Leben der Tugend und Frömmigkeit gewidmet hatte, einem andern, der erst spät seinen ehemaligen Sünden entsagt hat, in Absicht der Belohnung gleich gedacht werde.[3])

Nicht gering an Umfang, wie theilweise durch das Ansehen der Vertreter ist der hier aufgestellte Consensus der Lehrer, die bei der Begründung der Grade ein Hauptgewicht auf die Werke legen. Verstärkt wird das letztere z. B. noch durch die Erwägung, daß das Gericht Gottes nur insofern das absolut gerechte sei, als es eine vergleichende Schätzung der von allen Einzelnen aufzuweisenden Summen der Werke mit in sich einschließt. Schon Origenes, indem er, an ein Wort des Herrn anknüpfend, beim Gericht Jerusalem mit Sodom verglichen werden läßt, läßt durch eben diese Vergleichung Sodom gerettet werden. Und, wenn man Bedenken tragen will, die Sodomiter am Ende noch in den Himmel zu denken, ihnen etwa den geringsten Grad von seligem Leben beizulegen, so mangelt es Origenes auch nicht an anderen Instanzen. Aus der Vergleichung mit jeder höheren Vollkommenheit geht ja nach ihm für die leichter Befundenen ein verdammendes, aus der Vergleichung mit jeder geringeren für den, der schwerer wiegt, ein freisprechendes Urtheil hervor. Mit Christus verglichen, müssen da alle verdammt werden, Christus mit allen Andern verglichen, wird von allen gerechtfertigt: er wird gerechtfertigt auch von Abraham, Isaak und Jacob, wogegen seine Gerechtigkeit auch einen Moses verurtheilt.[4]) Freilich war es der individuellen Eigenthümlichkeit dieser Betrachtung entsprechend, daß sie wenige Nachfolger gefunden hat. Wir finden Aehnliches bei Duns, wenn auch er von Christi Seligkeit in Vergleich mit der der Christen handelt und des höchsten Seligkeitsmaßes allein die Seele Christi theilhaftig sein läßt, da sie allein des Lebens Werk vollkommen gethan hat.[5]) Auch Gerhard hat diesen Gedanken bei seinen Erörterungen über die Seligkeitsgrade ausgedrückt: wer die Seligen mit einander vergleicht, muß erfahren, daß über allen Vergleich erhaben, Christus glänzt als Haupt im Reiche des Vaters.[6])

Aber auch die einzelnen Positionen, die zusammen die Summa der Werke eines Christen ausmachen, werden den Zeugnissen der Kirche zufolge auf's genaueste erwogen und gegen einander abgewogen,

---

[1]) Ep. III. ad Dudith. fol. 70. tom. I. opp. fol. 507.

[2]) a. a. O. pag. 776.

[3]) Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre. Th. II. Art. 15. §. 160, II.

[4]) Hom. IX. in Ezech. pag. 389.

[5]) Dist. 50. quaest. 6: quia sola anima Christi habet perfectionem simpliciter maximam possibilem naturae humanae.

[6]) Gerhard a. a. O. pag. 972.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wodurch dann begreiflicher Weise die Verschiedenheit des Facit sich steigert. Es konnte nicht fehlen, daß man hierbei zum Theil auf bedenkliche Wege kam. Einzelne Laster und Gebrechen — das ist der Grundton dieser Aeußerungen — schließen nicht an und für sich aus von dem seligen Leben, vorausgesetzt, daß überwiegende Tugend die Waage hält, — wohl aber gehen sie das Maß an, das jedem Einzelnen zu Theil wird. Origenes nimmt geradezu Anstoß an der Strenge eines apostolischen Wortes und wagt es, die letztere durch Interpretation zu verringern. Es kann hart erscheinen, sagt er, daß die Lästerer nicht sollen in das Reich Gottes kommen,[1]) aber diese Härte ist nur scheinbar. „Das Reich Gottes" umfaßt ja nicht alle Seligen, sondern nur einen Theil derselben, einen besonders bevorzugten.[2]) Aehnlich verhält es sich nach Origenes mit den *δίγαμοι*. Wenn weder Bischof noch Presbyter, noch die Wittwe, die es wahrhaft ist, eine zweite Ehe eingehen, so ist das unstreitig ein Vorzug, und die so gewandelt haben, umfängt im Himmel das Reich der Erstgeborenen und Reinen, die Gemeinde ohne Flecken und Runzel. Ist aber darum der *δίγαμος* unselig? Mit nichten. Denn empfängt er auch nicht die unverwelkliche Krone, so gehört er doch zu denen, die in Jesu Namen anrufen und selig werden.[3]) So wird nach Origenes alles im Gericht gewürdigt, alles gegen einander gewogen, auch, wie wir weiter erfahren, Glaube gegen Werke, Werke gegen Glauben.[4]) Mit den Werken mag es einmal, bei einer gewissen Trägheit und Lässigkeit des Christen nicht zum Besten bestellt sein; die Werke allein angesehen, möchte derselbe im Himmel, mit Origenes zu reden, zu Ruben, Gad, Halb-Manasse zu stellen sein. Aber es wird auch der Glaube gewogen, der ihn vielleicht der Gemeinschaft Israels diesseit des Jordans würdig macht: in Rücksicht auf beides wird die absolut gerechte Entscheidung getroffen und jeder mit seinem eigenthümlichen Seligkeitsgrade bedacht werden[5]) Auch auf das Verhältniß von Werken und Gnosis wird diese Ausgleichungs-Theorie ausgedehnt: wer tapfer und treu die Kämpfe des Lebens bestanden hat, dem wird der Mangel an Gnosis nicht schlechthin zum Schaden gereichen.[6]) — Nach Origenes ergeht sich später auch Basilius d. Gr. in ähnlichen Betrachtungen des gerechten Gerichtes Gottes: auch er findet in den gedachten Compensationen den Grund verschiedener Grade. Sollte Gott, fragt er, das Böse in einem Christenleben anschlagen, das Gute aber in der Rechnung vergessen? Wie viele Märtyrer, die zuerst verläugnet haben, haben doch nachher den Kampf wider das Fleisch aufgenommen! Sie haben mit der Zunge, nicht mit dem Herzen (?) verläugnet. Da liegt nun der Herr nicht gleichsam auf der Lauer, das Böse zu erspähen, während er das Gute bei Seite läßt. Sollte er das schnelle Wort der Verläugnung, nicht aber die langen Martern in seine Gedenkbücher schreiben? Nein, ruft Basilius aus, wir sind Menschen, nicht Engel,

---

[1]) 1. Cor. 6, 10.

[2]) Hom. XIV. in Levit. Opp. Tom. II. pag. 259.

[3]) Hom. in Luc. XVII. Opp. Tom. III, pag. 953.

[4]) Das beruht natürlich auf Verkennung des Verhältnisses von Glaube und Werk.

[5]) Hom. XXVIII. in Num. Opp. Tom. II. pag. 385.

[6]) de princ. lib. II. c. 11. Opp. Tom. I. pag. 105. Des Origenes Lehrer war in dieser Beziehung entschiedener. Die Gnostiker sind durchaus die ersten in Bezug auf den Grad der Seligkeit: ihnen gilt die Verheißung 1. Cor. 2, 9; den „einfach Gläubigen" nur das Matth. 19, 29. Versprochene. — S. Strom. ed. Potter lib. IV, pag. 615. vgl. lib. VI, pag. 793.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Gott weiß es: eine Stunde ist es, die uns stehen und fallen sieht. Da gilt es, nach Basilius, zu wissen: ein Stern übertrifft den andern an Klarheit[1]); wenn dem schlechthin Standhaften ein volleres Maß beschieden werde, so gehe doch auch der Gefallene, der aufsteht, der Seligkeit nicht verlustig.[2]) Liegt in Form und Inhalt dieser Betrachtungen allerdings etwas Unangemessenes, noch mehr in demjenigen, was Hieronymus beibringt. Er redet den Jovinian an, der „Jerusalem mit Kittos, Judäa mit Kypros, Christus mit Zeno" vertauscht hat. „Sagst du: nie log ich, so lügst du; gestehst du's, so trifft dich, was Weish. 1, 11 geschrieben ist, und zwar, nach deiner eignen Lehre, zu ewiger Verdammniß." Dagegen, meint Hieronymus, sei die Wahrheit die, daß auch, wer gelogen hat, selig, obwohl in minderem Grade werde.[3]) Hierher gehört auch Theodoret's sehr abenteuerliche Meinung, daß der Herr die thörichten Jungfrauen im Gleichniß auch nicht einmal seiner Anrede gewürdigt haben würde, wären sie nicht eben Jungfrauen gewesen. Da sie dies sind, und wenigstens einige Compensation zu üben ist, werden sie wenigstens dieser Ehre theilhaftig.[4])

Allen bisherigen Begründungen der Lehre von den Graden eignete derselbe Typus. Der Widerspruch gegen den letzteren, von Einzelheiten ganz abgesehen, konnte nicht wohl ausbleiben. Die Theorie von der vergleichenden Schätzung der Werke konnte leicht anthropopathisch erscheinen, die von der Compensirung in falsche Satisfactionslehren ausarten, was bekanntlich im Mittelalter im reichsten Maße der Fall war. Ueberhaupt aber kam die Zeit, wo, Werke und Seligkeit in Zusammenhang zu bringen, für gefährlich und verderblich galt: natürlich um so mehr der Versuch, besondere Werke mit einer besonderen Seligkeit. Es fehlte nicht an solchen, die die ganze Lehre von den Graden wegen ihres katholisch-verdienstlichen Anstrichs verworfen wissen wollten. Schönfeld, zu diesen gehörig, kommt auf den Schächer zurück, der, obwohl er von Werken nichts aufzuweisen hat, doch an Seligkeit dem Petrus nicht nachstehe: Werk hin, Werk her, Christus habe so gut für den Schächer, wie für Petrus gelitten;[5]) und daraus folge die gleiche Seligkeit beider. — So weit ging man nun freilich nur selten. Quenstedt ist ganz bereit, die Lehre von den Graden beizubehalten; nur in der Begründung muß er entschieden abweichen. Der Grund der Grade der Seligen ist auf keine Weise in menschlichen Verdiensten, sondern in der freiesten Dispensation und Verheißung Gottes zu suchen.[6])

Dieser Protest schloß nun freilich Unklarheiten ein. Abgesehen davon, daß die Freiheit Gottes denn doch von der älteren Theorie nicht geläugnet ward, war mit der schon von Gerhard beliebten Unterscheidung: nicht wegen, sondern gemäß den Werken[7]) doch gar zu wenig gewonnen. Ein Neuerer, Strauß, hatte Recht, wenn er der altprotestantischen Dogmatik hier eine „Verwickelung in besondere Schwierigkeiten" Schuld gab.[8]) Auch von anderem, als Straußischem Standpunkt, ist ja

[1]) 1. Cor. 15, 41.
[2]) Opp. ed. Morelli Tom. I. pag. 533.
[3]) contra Jovinianum a. a. O.
[4]) Ad. Cant. Cant. cap. I. Opp. ed. Hal. pag. 32 f.
[5]) S. das Citat Gerhard's, loci comm. IX. pag 973.
[6]) theol. didactico-polem. cap. XV. sect. I. thes. 22.
[7]) loci commun. IX. pag. 974.
[8]) Dogmatik II. pag. 674.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

neuerlich anerkannt worden, daß alles was in der älteren protestantischen Kirche in Betracht der Lehre von den Werken dem bekannten Amsdorfischen Paradoxon nahe kommt, auf einer „Vermengung von Rechtfertigung und Seligkeit" beruhe. Mag man die letztere immerhin mit Schneckenburger[1]) „als reales Correlat" der ersteren ansehen, die Rechtfertigung am Anfang der Christenlaufbahn — darin wird man Lange beipflichten — darf nimmer mit dem Vergeltungsgericht am Ende derselben verwechselt werden.[2])

Der Widerspruch, sahen wir, ist selbst auf Widerspruch gestoßen und zwar innerhalb des Gebiets der gereinigten Kirche. Soll von Vermittelung die Rede sein, so wird es vor allem auf die richtige Fassung des Begriffes der Werke ankommen, die, obwohl schon vor der Kirchenerneuerung und damit vor jenem Proteste Schönfeld's und Quenstedt's in ihren Elementen vorhanden,[3]) doch bald vielfach verdunkelt, nun nachdem sie auch neuerdings wieder an's Licht gezogen, insonderheit jenen erwähnten Protesten gegenüber von Bedeutung ist. Nur von der Totalität der ihrer innerlichen Entstehung nach gewürdigten Werke, konnte nämlich gesagt werden, daß sie für die Seligkeitsgrade Bedeutung haben. Nicht auf das Werk an sich, auf Charakter und Tugenden kommt es nun darum Lavater an, wenn von der Anweisung des Platzes in der Residenz Gottes die Rede ist;[4]) ja auf die Vertraulichkeit des diesseitigen Umgangs mit Jesu und die Innigkeit des Gebetes.[5]) Das „einzige Werk, welches gelohnt wird", ist nun nach Schleiermacher die Treue; von allen äußerlich genommen guten Werken aber gilt, daß es keins gibt, das nicht auch von solchen Menschen vollbracht werde, denen vor Christus gar kein eigentlicher Werth eignet.[6]) „Thatkräftige Erweisung christlichen Lebens in fruchtbarer Gesinnung, thatkräftige Entwickelung des durch Christum gewonnenen Lebenskeimes", das sind nach de Wette die Werke, nach denen bei Anweisung der Stelle im Himmel gefragt wird.[7]) Nach Heubner ist es die „Herzensstellung zu Jesu",[8]) nach Kapf die „verläugnungsvolle und überwindende Nachfolge",[9]) auf welche es, wie bei der Entscheidung: ob selig, so bei der: in welchem Grade selig? ankommt.

Jene tiefere Fassung des Begriffes der Werke ist eine Vorbedingung der wahrhaften Vermittelung der Gegensätze. Es ist von Wichtigkeit, die wirklichen Vermittelungsversuche kennen zu lernen.

---

[1]) Vergleichende Darstellung des luther. und reform. Lehrbegriffs. ed. Güder. pag. 95.

[2]) S. Herzogs Realencyclopädie XIV. pag. 225.

[3]) Schon Clemens legte alles Gewicht auf das Innerliche: Derselben Ehren im Himmel — er giebt ja sonst Unterschiede zu — werden diejenigen theilhaftig werden, die thätig Mitleid geübt haben und diejenigen, die barmherzig gesinnt, dieser Gesinnung durch die That keinen Ausdruck haben geben können. S. Strom. lib. IV. pag. 580. Auch Thomas, der Scholastiker, gehört in diese Reihe. Alle Werke werden erst verdienstlich und geben Aussicht auf einen Grad von Seligkeit, inwieweit sie aus der Liebe stammen. S. Summa pars. III. quaest. 94. art. 3.

[4]) Festpredigten. pag. 254.

[5]) Ebendaselbst pag. 269.

[6]) Predigten. 7te Sammlung 1833. pag. 170. pag. 183. 185. vgl. 3te Sammlung 2te Ausgabe 1821. pag. 249. 50. vgl. auch Steinmeyer, Beiträge zum Schriftverständniß IV. 250: Man nimmt Theil an der Herrlichkeit Jesu nach dem Maße seiner Treue.

[7]) De Wette a. a. O.

[8]) Katechismuspredigten. Halle 1855. pag. 870.

[9]) a. a. O. pag. 718.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Bei manchen der älteren Protestanten müssen wir sie freilich mehr als geschehen voraussetzen, als daß wir den Modus derselben genau anzugeben vermöchten. So ist Calvin bekanntlich durchaus der Lehre von „der freiesten Dispensation" Gottes in Bezug auf die Seligkeit zugethan, darum aber in Betreff der Begründung der Grade nicht etwa mit Quenstedt einverstanden: es ist ihm vielmehr gar nicht zweifelhaft, daß der Triumph der Seligen um so größer ist, je herrlicher die Werke sind, die ihnen ins Jenseits folgen[1]): wie er sich aber die Lösung dachte, erfahren wir nirgends ausdrücklich: da, wo man Zusammenhängendes darüber erwartet, begnügt er sich mit Verweisung auf die Schrift.[2]) Später hat man mit verschiedenem Glück wirkliche Lösungen angestrebt. So sieht Morus in der Seligkeit im Allgemeinen ein Gnadengeschenk Gottes, in dem besonderen Grade derselben einen Lohn der Werke, oder des der Gnade gegenüber unterlassenen creatürlichen Widerstandes.[3]) Aehnlich wird von Bretschneider die Behauptung, daß aus der Allgenugsamkeit des Verdienstes Christi die gleiche Seligkeit aller folge, auf eine Verkennung des Wesens der Seligkeit zurückgeführt: das Verdienst Christi ändert an diesem Wesen nichts, sondern erwirbt es den Christen, doch so, daß es dieselben zuvor diesseits zu Werken anregt, denen gemäß ihnen gelohnt wird aus dem mannigfaltigen Schatze göttlicher Gnaden. Auch daß die zu erlangende Seligkeit alles menschliche Verdienst unendlich überragt, ist nach Bretschneider kein Hinderniß der Anerkennung einer genauen Angemessenheit von Verdienst und Belohnung: wenn allen mehr gegeben werde, als sie verdienen, werde darum nicht allen das Gleiche gegeben; dabei sei natürlich die Rücksicht Gottes auf den Gehorsam der Christen eine freie.[4]) Aus neuester Zeit gehört hierher noch die an Morus erinnernde präcise Unterscheidung de Wette's, wenn er für die Seligkeit im Allgemeinen den Glauben, für den Grad derselben die Werke entscheidend sein läßt;[5]) eine Unterscheidung, die freilich trotz ihrer Präcision nicht befriedigt.

So innerlich man nun auch — und de Wette, wie wir sahen, nicht zum mindesten — den Begriff des Werkes faßte, daß der Grund der Grade doch immer im Umkreis des Subjectiven gesucht wurde, könnte als pelagianisirend und rationalisirend gelten. Die Abwehr dieser Deutung könnte in vollem Umfang nur im Zusammenhang mit der Lehre von der Gnade überhaupt geschehen. Es wäre hervorzuheben, daß das Gute nicht, wie nicht ohne den göttlichen Willen, so nicht ohne den menschlichen wirklich werde, daß, wenn nicht Göttliches und Menschliches zur Einerleiheit zusammensinken sollen, dem menschlichen Willen eine relative Selbstständigkeit zu vindiciren ist und daß Gott das Heil aller in unbedingter Allgemeinheit nur an sich, d. i. in Form des absoluten höchsten Zweckes will, dagegen in Wirklichkeit das Heil aller derer, welche das Heil frei ergreifen.[6]) In Bezug auf die Lehre von den Graden insonderheit aber ist zu behaupten, daß das Verhältniß auch des christlichen Willens

---

[1]) Commentar zum Philipper-Brief ed. Tholuck. pag. 190.

[2]) Instit. lib. III. cap. 25. §. 10. Die Lösung der Frage findet sich allerdings implicite in seiner Lehre von Freiheit und Gnade, auf die wir hier begreiflicherweise nicht näher eingehen.

[3]) Morus, epitome. pag. 297.

[4]) Dogmatik II. pag. 455.

[5]) Das Wesen des christlichen Glaubens. pag. 452. 453.

[6]) vgl. Vatke, Lehre von der menschlichen Freiheit. pag. 357—425.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dem göttlichen gegenüber ein verschiedenes ist, daß es Grade gibt des sterbenden Fleischeslebens[1]) und daß der heilwärtige Glaube, die Quelle aller christlichen Werke, selber entweder ein schwacher oder ein starker ist.[2]) Insofern es dann wahr ist, daß auch dieser Glaube selbst, trotz aller Verantwortlichkeit des Menschen für denselben, nach seiner größeren oder geringeren Intensität Gabe Gottes ist, kann freilich immer wieder von der „freiesten Dispensation" in Bezug auf die Grade die Rede sein. Ja, da die Concurrenz göttlicher Wirksamkeit eine beständige ist, wird es nicht genügen, etwa den Anfang des Glaubenslebens, wie Origenes thut,[3]) vorwiegend auf göttliche, das dem Anfang Treubleiben nach seinen verschiedenen Graden auf menschliche Rechnung zu setzen; insofern menschliches Verdienst in jedem Moment zugleich göttliche Gabe ist, wird die Ertheilung der Grade Verleihung von „Gnade für Gnade" sein.[4]) Gott wird, wenn er die Werke aus Gnaden lohnt „seine eignen Gaben krönen".[5]) „Er wird die Gnade der Seligkeit in Gemäßheit der Gnade der Heiligung nach seiner Barmherzigkeit zutheilen."[6])

Daß es nun Seligkeits- und nicht Herrlichkeitsgrade sind, auf welche die Betrachtung der verschiedenen Dignität christlicher Werke führen muß, darf nicht bezweifelt werden. Nur auf die Seligkeitsgrade im engeren Sinne paßt der Begriff des Gnadenlohnes, welcher den Einzelnen beigelegt werden soll laut der Verheißung. Die einzige wahrhafte Beschränkung dieser Ansicht liegt, nächst jenem vorläufig bei Beurtheilung der Lehre von Neidlosigkeit geltend gemachten Bedenken, in dem früher besprochenen biblischen Canon von der bei dem Gericht einzuhaltenden Rücksicht auf das ursprünglich beigelegte Maß[7]) individueller Begabung, weil und insofern dasselbe für das christliche Werk von Bedeutung ist.

Gerade dieser Canon ist es nun, der uns zu der anderen Gruppe von Betrachtungen hinüberführt, die wir als dogmatisch-metaphysische bezeichneten. Ist nämlich jenes ursprüngliche Maß des Individuums diesseits ein von Gott gegebenes, so läßt sich fragen, ob nicht diese Verschiedenheit des individuell Christlichen als Weg und Werk der schöpferischen Weisheit Gottes auch in der jenseitigen Welt zu betrachten sei.

Wie die Gerechtigkeit Gottes mit dem christlichen Werk, so hat es die Weisheit Gottes mit der christlichen Entwickelung zu thun. Und, wenn es Seligkeitsgrade waren, die dem christlichen Werke beschieden wurden, so sind es Herrlichkeitsgrade, die wir, der Idee der Entwickelung gemäß, den christlichen Individuen jenseits beigelegt denken. Freilich ist hier zweierlei zu beachten. Einmal, daß wir die Frage nach einer über das Gericht hinausliegenden Entwickelung in einem gewissen

---

[1]) Tauler (Predigten. Frankfurt am Main. 1692. pag. 28.) schildert drei Grade des „sterbenden Lebens": „der dritte Grad, da das Waizenkorn stirbt, gehört allein den Vollkommenen zu. In diesem Grad liebet der Mensch alle Dinge in rechter Ordnung und wie sich's gebühret: Gott über alle Ding, danach die Menschheit Christi und dann die hochgelobte Jungfrau Maria und danach alle Heiligen, einen jeden nach seinem Grad."

[2]) Hutteri Compendium ed. Twesten. 1855. pag. 200. Freilich wird dort daraus, daß der schwache Glaube wahrer Glaube sei, gefolgert, daß er beselige, wie der starke.

[3]) De princ. cap. VI. §. 2. Opp. Tom. I. pag. 69. 70.

[4]) Augustini Enchiridion de fide spe ad caritate ad Laurentium.

[5]) Calvin. Instit. lib. III. cap. 25. §. 10.

[6]) Thomas Morton Apol. cathol. pars I. cap. 36 pag. 134. Vgl. Gerhard a. a. O. pag. 970.

[7]) Luc. 12, 48.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Sinne von unserer Betrachtung ausgeschlossen haben, daß es sich also hier nur um das Stetigkeitsverhältniß zwischen dem diesseits vollendeten und dem jenseits beginnenden Leben handelt. Zweitens aber, daß der Gesichtspunkt der Entwickelung immer nur als ein ergänzender, die Idee des Gerichts und der Verantwortlichkeit für die Werke nichts weniger als beseitigender zu betrachten ist.

Die Idee der Entwickelung ist hier im Allgemeinen auf das christlich Individuelle zu beschränken. Dieser auch für die richtige Begründung die Lehre von den Graden wichtige Grundsatz ist freilich nicht immer genügend gewürdigt, und die Idee der Entwickelung auch auf das rein sittliche Gebiet übertragen worden: wie es scheinen könnte, mit dem günstigsten Erfolg für die Begründung unserer Lehre. Wenn nämlich die einzelnen Christen in verschiedenen sittlichen Entwickelungsstadien aus der diesseitigen Welt scheiden, die Idee der Entwickelung aber das — ihr zu bestreitende — Recht hätte, die des Gerichtes gleichsam zu verschlingen, — so wäre auch damit schon, wie es von dem Standpunkte des gerechten Gerichtes der Fall war, die äußerste Mannigfaltigkeit der Grade in der jenseitigen Welt gegeben. Sehen wir auch hier in die Geschichte.

Was auch von Ausnahmen im Einzelnen zu melden wäre, die Freiheit von Sünde hat die Kirche im Allgemeinen als ein gemeinsames Gut aller Grade der Seligen angesehen. Selbst bei Origenes halten die beiden Behauptungen, daß „niemand ohne Sündenschmutz werde auferstehen können", und daß es, „nur zu denken, daß wir schmutzig und besudelt auferstehen, ein Verbrechen sei", sich insofern die Wage, als ihm zufolge ein „reinigendes Sacrament" den unreinen in den reinen Zustand hinüberbildet.[1]) Daß die Negation der Sünde, wie jede Verneinung, kein mehr oder minder vertrage, ist der wiederholte Ausspruch auch der Scholastik.[2]) Auch von der lutherischen Dogmatik eines Quenstedt wird die mindeste Spur sündlichen Wesens an den Seligen geläugnet.[3]) Sind nun Neuere dieser Ueberzeugung entfremdet, so ist das eine Folge eben davon, daß ihnen die Idee des Gerichts in der der Entwickelung untergeht. Daß nach Schleiermacher „eine vollkommene Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne und untereinander nicht gleich könne von uns gefunden werden",[4]) daß also mit Nothwendigkeit Grade der Unvollkommenheit übrig bleiben, schließt, wie eine gewisse Verzweiflung an der göttlichen Allmacht, so eine Verkennung der Bedeutung des Gerichts ein. Daß nach Strauß in den gewöhnlichen Vorstellungen vom Gericht „eine gewaltsame Unterbrechung der selbstthätigen Entwickelung des menschlichen Geistes" eine „mechanische Procedur, eine zauberische Operation"[5]) soll gesetzt sein, beweist seinen Fanatismus für die Idee der Entwickelung. Daß endlich der auch „philosophische" Romang, — so sehr er sonst von Strauß abweicht, und z. B. die von dem letzteren „ungeistig" gescholtene Vorstellung von den Wirkungen der Trennung des Leibes und der Seele probabel findet — doch schließlich im Gericht nur eine so große Veränderung will stattfinden lassen,

---

[1]) Hom. in Luc. XIV. Tom. Opp. III. pag. 948.
[2]) Vgl. z. B. Duns Dist. 50. quaest. 6.
[3]) a. a. O. I, p. 553. vgl. auch Gerhard a. a. O. p. 972: „bona ἀφαιρετικὰ omnibus beatis erunt communia".
[4]) Der christliche Glaube Theil II. viertes prophetisches Lehrstück. §. 179. No. 1.
[5]) Dogmatik II. pag. 685.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

als sie „der übrigen Verhältnisse wegen" geschehen müsse, bezeichnet ein Schwanken zwischen den Ideen von Gericht und Entwickelung, wie es schwer zu verzeihen ist.[1]) Nicht einmal die Idee der Entwickelung, kann man sagen, kommt, abgesehen von der Schädigung, welche durch Einführung einer Art von Naturproceß die Lehren von Freiheit und Gericht erleiden, bei diesen Aeußerungen Neuerer zur rechten Geltung. Denn wenn „entwickeln" heißt: in Gemäßheit und in Kraft des innersten Grundes einer Person oder Sache Veränderungen an derselben hervorbringen, so soll diesen Neueren zufolge das Gericht die Selbigkeit des allerdings auch bei dem Frömmsten diesseits immer noch sündigen Lebens eigentlich in keinerlei Hinsicht ändern; die Forderung auch nur schlechthiniger Allmäligkeit der christlich-sittlichen Entwickelung aber müßte, genau genommen, selbst an den Wirklichkeiten diesseitigen christlichen Lebens zu Schanden werden.[2])

Wenn wir der Idee der Entwickelung, — insofern sie als ein Moment der Begründung der Lehre von den Graden auftrat — nach der rein sittlichen Seite hin das Recht versagten, so geschah das darum, weil in der That bei einer Erwägung, die es mit der durch das Gericht von Hemmungen befreiten und nur noch durch Gott bedingten Entwickelung zu thun hat, allein die großen gottgesetzten Positiva menschlichen und christlichen Lebens, nicht aber zugleich die Sünde in Betracht kommt, die, obwohl in aller diesseitigen Entwickelung durch menschliches Verschulden als Hemmung noch mitgesetzt, doch in ihrem Wesen Negation göttlichen Willens ist. Ein Recht auf Entwickelung hat alles Ursprüngliche; ursprünglich aber ist auf unserem Gebiete alles christlich Individuelle.[3])

Menschliche Individualität ist Einheit von Natur und Freiheit; auch christliche Individualität ist diese Einheit, aber die unter die Gnade gestellte. Dieser Bund hat, — und die christliche Lehre hat das, im Ganzen genommen, nie geläugnet, Bedeutung nicht nur für das diesseitige, sondern auch für das jenseitige Leben. — Nicht daß die christliche Individualität mit allen ihren Attributen schlechthin dieselbe bliebe, vielmehr wird sie ihrer rein irdischen Hüllen entkleidet, wird entwickelt, doch so, daß die Selbigkeit ihres Substrates gewahrt bleibt. Diese Entwickelung aber des christlich Individuellen wird sich von zwei verschiedenen Seiten anschauen lassen. Nehmen wir nämlich den Moment des Gerichts zum Standort, so wird die vollendete Seele einmal von ihren so oder so gearteten und gebildeten Gaben, von ihrer zeitlich und örtlich bedingten Eigenthümlichkeit manches hinübernehmen; auf der anderen Seite wird die diesseits gebildete Individualität eben in ihrer Eigenart für die jenseits zu empfangenden Gnadengüter ein gewisses Maß von Empfänglichkeit mitbringen. Die Stetigkeit der Entwickelung wird demnach einmal rückwärts schauend auf das Irdische, dann aber auch vorwärts schauend auf das Himmlische zu erwägen sein: die beiden Tendenzen, deren wir die zu beseligenden Individuen theil-

[1]) Natürl. Religionslehre. Zürich 1841. pag. 603. 606. 607.

[2]) Anders freilich Schleiermacher in der Predigt über den Schächer, 5te Sammlung 1826. pag. 210. „In einer solchen augenblicklichen Umkehrung des Innersten" (wie sie nämlich bei dem Schächer Luc. 23, 43. pflegt angenommen zu werden) „kann eine Ordnung Gottes nicht hervorleuchten. Wenn wir uns eine solche denken wollten, sollten wir billig uns an jenes ernste Wort der Schrift erinnern: kann auch ein Mohr seine Haut wandeln und ein Panther seine Flecken?" Jerem. 13, 23. Diese Schleiermachersche Ansicht enthält nur eine relative Wahrheit.

[3]) Sicher ist auch das christlich Allgemeine ursprünglich; aber dies christlich Allgemeine, der Geist der Wahrheit und des Trostes, ist das Entwickelnde, das christlich Besondere das Entwickelte; von letzterem ist hier die Rede.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

haftig denken, mögen vor der Hand die erste als eine conservative, die andere aber als eine receptive bezeichnet sein.

Was die erstere betrifft, so ist die christliche Individualität zunächst und zum Theil durch die Zeit bedingt. Daß diese Bedingungen auch noch in das Jenseits hinein fortwirken, dafür scheinen einzutreten die Stimmen mancher Zeugen christlicher Wahrheit. Anders wohnte Christus, bemerkt Hieronymus, diesseits in den Corinthern, anders in den Ephesern, anders in Timotheus und Titus, anders endlich in Paulus, und diese Verschiedenheit hat auch für das Jenseits etwas zu bedeuten. Wenn man diese diesseitige Verschiedenheit als lediglich in Freiheitsmomenten wurzelnd und die Werke der Einzelnen als mehr oder minder verdienstlich ansehen wollte, so hütet sich Hieronymus wenigstens, eine Scala des Verdienstes aufzustellen. Auch dürfte, das Werk ganz innerlich gefaßt, Timotheus schwerlich selbst einem Paulus nachstehen: vielmehr liegt es nahe, was auch dem Hieronymus wohl immer noch die Betrachtung getrübt hat, bei seinen Worten zu denken an Pauli größere Gaben, zumeist aber an die Priorität und Unmittelbarkeit seiner Berufung. Auch wenn dann mit Beziehung auf Galater 4, 19 dem Gebärer von Hieronymus ein größeres Verdienst beigelegt wird, als dem Geborenen, so wird doch wohl, genau genommen, der Unterschied anderswo, als im Verdienste zu suchen und mit der Priorität des Gebärenden ein eigentliches Verdienst nicht gesetzt sein.[1]) Ist es nun in diesem Verhältnisse des Paulus zu den Galatern und zu Timotheus z. Th. die Zeit, welche diesseits die Unterschiede bedingte, die auch jenseits noch fortwirken, so war weiter auch, wie bald Theodoret[2]) und Augustinus[3]) wenigstens z. Th. erkannten, der Unterschied der Patriarchen, Propheten, Apostel und späteren Märtyrer Jesu durch die Zeit bedingt, und daß solche irdische Bedingtheiten ihr ewiges Gegenbild in himmlischen haben sollen, konnte der Glaubensanalogie in keiner Weise zuwider, ja mußte ihr gemäß geachtet werden. Freilich konnte es nicht fehlen, daß, hatte sich einmal eine übertriebene Schätzung gewisser, seien es Werke, seien es Leiden, die nur in gewissen Zeiten der diesseitigen Reichsentwickelung zu thun oder zu erdulden waren, festgesetzt, eine Neigung geltend machte, die göttlichen Schranken zu sprengen und die Attribute der Dulder und Helden, die göttlicher Fügung gemäß auch im Jenseits einen Bestandtheil ihres individuellen Seins ausmachen mußten, auch denen beizulegen, welche diesseits eines gleichen Lebens und Leidens nicht hatten theilhaftig werden sollen. Die Bedingungen des Martyriums z. B. konnten auch von den eifrigsten Christen in einem ruhigen Zeitalter, einem christlichen Staate nicht geschaffen werden. Und doch gefiel man sich später darin, den später und anders Vollendeten, gleich als ob sie dessen bedürftig wären, dieselbe himmlische Herrlichkeit beizulegen. Auch der h. Martinus gehört nach Sulpicius Severus zu denjenigen, die ihre Kleider im Blute des Lammes gewaschen haben; die eigenthümliche Herrlichkeit eines Märtyrers werde ihm nicht mangeln. Denn hätte[4]) er unter Nero und Decius gelebt, er würde den Zeugentod bestanden haben. Richtiger aber hatte schon Augustinus[5]) Bedenken getragen,

[1]) Opp. ed. Tribbech. Tom. II. pag. 58 ff.
[2]) Ad Cant. Cant. I. Opp. ed. Hal. pag. 32. f.
[3]) Serm. 143.
[4]) Opp. cum notis Joh. Vorstii Lipsiae 1703. ep. II. pag. 359. ff.
[5]) S. Augustini ep. 205. ad Cyrillum Hiorosolymitanum.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

den Unterschied der Zeiten zu verwischen. Wenn er den Hieronymus mit dem Täufer vergleicht, so hat freilich auch der erstere getragen Schläge, Schimpf, Schande und Spott der Menschen: aber durch das Beil des Henkers sein Leben zu beschließen, ist ihm nicht vergönnt gewesen: darum, ob er wohl die Kränze der Jungfräulichen und Lehrer auf seinem Haupte vereinigt, die Krone des Martyriums ist ihm im Himmel versagt. Ist dieser Standpunkt Augustin's, alle Verdienstlichkeit solches der Zeit eigenthümlichen Christenleidens natürlich bei Seite, der gesunde und schon diesseits neidlose Standpunkt, so scheint auch dem mittelalterlichen Tauler[1]) der Gedanke wenigstens vorzuschweben, daß Bekenner und Jungfrauen und alle Heiligen, die alle ihre eigene Zeit gehabt und in ihr gewurzelt waren, vermöge der Continuität der Entwickelung auch ihre eigene Herrlichkeit im Himmel genießen müssen. Auch wenn neuerlich Olshausen dem Augustinus „wegen seines über Jahrhunderte durch die Kraft der Wahrheit geübten Einflusses" eine besondere Stelle im Himmel zu vindiciren scheint, so möchte der Gedanke sehr nahe liegen, daß diesseits wie jenseits die Stelle des Kirchenvaters durch die Zeit mitbestimmt sei, in der er die mächtigen Wurzeln seiner christlichen Individualität diesseits nach göttlichem Willen getrieben hatte. Auch, wenn nach Hoffmann[2]) Luther, Calvin und Andere jetzt in vielfachem Glanze strahlen, die Eigenart dieses Glanzes wird mit der Zeit der diesseitigen Reichsentwickelung, in die sie gestellt waren, zu thun haben. — Wie weit man diesen Betrachtungen folgen wird, das wird sich freilich darnach richten, ob und wie viel Spielraum man hier dem Zufalle zugesteht. Ist wirklich, wie Steinmeyer[3]) behauptet, Zufälliges an dem Ruhm der Maria, die den Herrn gesalbt hat, ist Zufälliges an dem der opferwilligen Wittwe, ja selbst etwa eines Luther u. A., so könnte dies Zufällige hier nicht in Betracht kommen.

Die Bedingungen der diesseitigen christlichen Individualität entziehen sich nun allerdings, von dem Allgemeinsten, etwa der Zeit, abgesehen, in welcher sie sich gestaltet, der Berechnung dergestalt, daß wir, wo es sich um die Gesammtheit aller christlichen Individualitäten handelt, als den letzlich wirksamen Factor nur den schaffenden, erlösenden und heiligenden Gott erkennen; dennoch folgt gerade aus der absoluten Originalität des Wesens der letzteren auch ihr individueller Fortbestand im Jenseits, und damit der der Gaben, die als geschaffene, erlöste und geheiligte Natur dem innersten Freiheitskern des Individuums gleichsam vermählt sind.

Das christliche Alterthum hat für dieses ewige Recht des christlich Individuellen ein Auge, aber in den verschiedenen Vertretern seiner Anschauungsweise ist es von verschiedener Klarheit. Origenes ist wenig consequent, wenn er auf der einen Seite den heiligen Geist als das Princip auch des Individuellen im Christenthum nicht stückweise mitgetheilt werden läßt noch in einer Vertheilung der Gaben,[4]) und doch auf der anderen Seite individuelle Beschränkungen annimmt, die auch bis zum Ende der Dinge fortdauern.[5]) Es ist nicht ein bloßer Streit zwischen christlicher Hoffnung und

[1]) Jo. Thauleri des heiligen Lehrers Predigten. Frankfurt 1692. pag. 151. 152.
[2]) Predd. über die letzten Dinge. pag. 57.
[3]) Breiträge zum Schriftverständniß. IV. pag. 262.
[4]) Contra Celsum VI, 70. De princ. I, 1. 3. Contra Cels. V, 10., VI, 20.
[5]) De princ. II, 7; IV, 35. cf. Ritter a. a. O. I, pag. 555—558.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wissenschaftlichem Streben,[1]) der sich in diesem Widerspruche darstellt, es ist ein Defect auch gerade des christlichen Denkens, der ihn an der fortdauernden Beschränktheit christlichen Einzeldaseins im Jenseits gelegentlich Anstoß nehmen heißt. Immer aber ist der Gesichtspunkt der Gabe doch bei Origenes klar festgehalten, den man bei manchen Alten sehr am unrechten Orte mit dem des Verdienstes vertauscht findet. Wenn es individuelle Gabe, nicht Gebot ist, jungfräulich und ehelos zu leben, so ist schon dem Ambrosius[2]) diese Wahrheit verdunkelt. Jungfrauen und Ehefrauen eine gleiche Seligkeit verheißen, — das Wort gefaßt in dem erwähnten engeren Sinne, das gilt dem Ambrosius als barbarisches Geschrei verwirrungssüchtiger Gleichmacher. Es geht seine Meinung nicht darauf, daß besonderen Gaben diesseits auch besondere jenseits entsprechen werden, dies wäre eben unverwerflich, — sondern darauf, daß dem größeren Verdienste diesseits auch größerer Lohn jenseits entsprechen müsse. — Keuscher ist Augustinus, wenn er bemerkt, daß auf eine andere Weise im Himmel glänzen werde die eheliche Keuschheit, auf andere die jungfräuliche Reinheit[3]) wenn er von himmlischen Consonanzen handelt, von dem Zusammenklang verschiedener, aber nimmer disharmonischer Töne im Himmel[4]): die verschiedene Herrlichkeit ist keine ungleiche Seligkeit. Noch viel deutlicher tritt der Gesichtspunkt der Gabe bei einigen Späteren hervor, wenn auch immer noch nicht mit voller Bestimmtheit. Es gibt, sagt Gregor der Nazianzener, vielerlei christliche Werke und Thätigkeiten; nicht alle sollen alles thun, auch nicht alle dasselbe. Warum drängt ihr euch, ruft er, alle zu dem beschaulichen Leben, das doch, — für den Unberufenen und anders Begabten — gerade seine großen Gefahren hat! Gehe jeder seine gewiesene Bahn und bestrebe sich, sie gut zu durchlaufen. Dann wird er in einer der vielen Wohnungen, die bei dem Vater sind, wie das Schiff in dem Hafen anlangen.[5]) Theodoret von Cyrus macht ganz ähnliche Betrachtungen: freilich seien die Ordnungen der Himmlischen verschieden: Patriarchen, Apostel, Märtyrer, dann Jungfräuliche und Eheliche, auch Reiche und Arme, Staatsmänner und Eremiten; aber darauf komme es an, daß man hier seinem Beruf, er sei welcher er wolle, Ehre mache, und nicht lau und lässig, sondern tapfer und treu ihn verwalte.[6]) Fehlt bei diesen Lehrern eigentlich nur die ausdrückliche Anerkennung der Gabe als solcher, so ist selbst bei Gregor dem Großen das Streben nicht zu verkennen, in dieser Beziehung der Wahrheit gerecht zu werden. Anerkannt wird z. B., daß auch Eheleute, — nicht Jungfräuliche allein, recht handeln können und sich sehnen, den allmächtigen Gott zu schauen. Freilich ist Gregor nicht mächtig genug, dem Strome der Zeit zu widerstehen: den Jungfrauen, die ja ihren Sinn nicht theilen zwischen Himmel und Erde, ihnen gebührt schließlich nach Gregor der Vorzug diesseits und jenseits. Und, wie mit den Jungfrauen, so ergeht es Gregor mit den Lehrern: daß ihr Charisma in Ewigkeit nicht verloren sei,

[1]) Dies gegen Ritter a. a. O.

[2]) Epistola ad Siricium.

[3]) Opp. ed. Bened. Tom. V, pag. 324.

[4]) Enarratio Psalmi CL.

[5]) ed. Maur. 1778. Tom. I, pag. 493. Orat. XXVII. No. 8. S. auch pag. 601. Orat. XXXII. No. 33: *ἵνα πάσας τὰς ἐκεῖθεν μονὰς πληρώσωμεν. εἰςφερέτω δέ τις ὁ μὲν χρίματα, ὁ δὲ τὸ μηδὲν ἔχειν, ο μὲν λόγον καίριον, ὁ δὲ σιωπὴν εὔλογον.*

[6]) Opp. ed. Hal. pag. 32 f. ad Cant. Cant. cap. I.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

will man ihm wohl nicht bestreiten. Aber daß er die, „die nicht nur das eigene Fleisch meistern, sondern auch Andere am Sündigen hindern", wegen solchen Verdienstes besonderer Seligkeit theilhaftig [1]) macht, ist ein Beweis von der Verwirrung, in welche die Zeit verfallen war.

Das Mittelalter, bei all seinem Verdienststolze auf praktischem Gebiet, hat doch auch Denker hervorgebracht, die dasjenige, was wir die conservative Tendenz des christlich Individuellen nannten, klar und zum Theil überscharf betont haben. Scotus Erigena, auch sonst gewissermaßen ein Prediger in der Wüste seines dunkeln Jahrhunderts, legt ein sehr entschiedenes Gewicht darauf, daß, wie jede Creatur, so auch jeder einzelne Christ eine bestimmte Grenze seines Seins und seiner Gaben habe und daß diese Grenze in Ewigkeit bleiben werde. Wenn darum verheißen werde, die Christen sollten Gott von Angesicht zu Angesicht schauen, so heiße das doch nicht etwa, daß sie im Stande sein würden, Gottes Dreieinigkeit von Grund aus zu erkennen, sondern nur, daß ihnen Erscheinungen derselben würden zu Theil werden, deren sie sich erfreuen dürften, wie es theils Geschöpfen im Allgemeinen, theils dem besonderen Individuum, den Bedingungen seiner Natur gemäß, erlaubt sei. [2]) Auch dem Thomas ist eine ähnliche Betrachtungsweise eigen. Die christlichen Individuen, von Anfang her graduell unterschieden, werden von Gott, dem Beweger, nach seiner unendlichen Weisheit zum Ziel geleitet: ein Ziel, welches, wie Thomas sagt, nicht Gott selber sein kann in pantheistischem Sinne; [3]) — dann wären, wenn überhaupt selig, es alle in gleichem Maße; vielmehr sei das Ziel für jeden einzelnen Christen ein verschiedenes, gleichsam vor Gott gelegenes, welches der uranfänglichen individuellen Bestimmtheit gemäß für den einen in größerer, für den anderen in geringerer Gottferne liege. Wenn diese Anschauungen eines Scotus und Thomas von dem Gesichtspunkte der individuellen Entwickelung befriedigen, so sind sie allerdings insofern mit Vorsicht aufzunehmen, als sie, für sich genommen, die Lehre von der Freiheit gefährden können.

Wenn sich in diesen Zeugnissen mittelalterlicher Dogmatik die conservative Tendenz des christlich Individuellen sogar mit Gefährdung der Lehre von der Freiheit anerkannt findet, so hat auf der anderen Seite das Individuelle, also das dem Freiheitsgebiete zum Theil wirklich Entnommene in dieser Zeit noch sehr nach Anerkennung zu ringen. Der Mystiker Tauler z. B. indem er auf die vielberegte Frage, ob jungfräuliches, ob eheliches Leben, zurückkommt, muß freilich das demüthige Eheweib der hoffärtigen Jungfrau auch in Absicht auf die Seligkeit vorziehen; dennoch ergeht auch er sich, während er die göttliche Einsetzung der Ehe übergeht, im Preise der Jungfrauschaft als der im Himmel erfundenen, im Himmel von den Engeln erlernten, im Himmel auch nach dem Gericht in den höchsten Ehren verbleibenden. [4]) — Möchten, wäre zu sagen, die Ehren immerhin groß sein, das würde doch

---

[1]) In Exech. Hom. XVI.

[2]) De divisione naturae II, 20; V, 3, 23. 27. vgl. Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie III. pag. 278–280.

[3]) Hoc determinatum non potest esse in divina essentia, quantum ad id ipsum quod videtur, sed quantum ad modum visionis praefigitur diversimodo terminus ex intentione dirigentis in finem. Prima pars quaest. 62. art. 9. vgl. Ritter IV. pag. 286–290.

[4]) Jo. Thauleri des heil. Lehrers Predigten. Frankfurt 1692. pag. 169.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

klar bleiben müssen, daß, — die Jungfräulichkeit als Gabe gefaßt, — von Vergeltung, und damit von gesteigerter Seligkeit nicht zu reden ist.

Solcher widerspruchsvollen — und verderblichen — Fassung der Bethätigung verschiedener Gaben als ebenso vieler Verdienste hat die Reformation in weitem Umfang ein Ziel gesetzt; nicht in allen ihren Trägern freilich nüchtern genug und besonnen. Wenn Petrus Martyr dazu fortschritt, überhaupt die Continuität des Diesseitigen und Jenseitigen in Bezug auf die Gaben zu läugnen, indem er dabei auf das Verschwinden der in der apostolischen Zeit vorkommenden Gnadengaben schon in der diesseitigen Entwickelung der Kirche hinwies, so war dies eine Meinung, die einmal etwas wie die spätere Irvingianische Antithese hervorzurufen geeignet, dann aber auch in Bezug auf die eschatologische Frage unhaltbar war.[1]) Besonnen und klar wird dagegen die Bedeutung der Gabe in Beziehung auf ewiges Leben und Seligkeit in dem folgenden Jahrhundert von Rivet gewürdigt, wenn er z. B. Charismen der Ehelichen nicht minder als der Unbeweibten anerkennend, beiden auch im Himmel ihr eigenthümliches Lob nicht abspricht.[2]) Daß die Polemik gegen die Jungfrauen, die es nur dem Leibe nach sind, und die nie zur Herrlichkeit eingehen, ihm noch zu thun macht, wird man begreiflich finden. Ganz kurz vor Rivet hatte schon Calixt den Umkreis der Gaben, die eine besondere Verherrlichung auch im Himmel gewärtigen, mit großartigem Sinne sehr weit gezogen. Nicht die Jungfrauen allein, — nicht die Beschaulichen, nicht die Lehrer, die Märtyrer allein, könnte man hinzusetzen — nein, auch die Kriegesfürsten, die ihrer Gabe brauchend, von der Liebe Christi getrieben zur Vertheidigung des Glaubens die Waffen ergriffen haben, werden nach ihm ihrer eigenthümlichen Herrlichkeit nicht verlustig gehen.[3]) Daß später die Lehrer noch häufig, wie bei Quenstedt,[4]) als in dieser Eigenschaft eigenthümlich zu verherrlichende hervorgehoben werden,[5]) darf natürlich für einen Rückschritt nicht gelten, vorausgesetzt, daß aller Anspruch auf besondere Verdienstlichkeit diesseits und besondere Seligkeit jenseits, soweit beides mit dem bloßen Amtscharakter zusammenhängen sollte, ausdrücklich aufgegeben wird.

Von den Neueren ist die Meinung, daß besondere auf bestimmten Gaben beruhende Werke und Lebensweisen eine Anwartschaft auf besondere Seligkeit geben, mit Recht durchaus verlassen worden; nicht durchweg aber die nicht eben haltbarere, daß die vorzügliche Begabung überhaupt eine vorzügliche Seligkeit nach sich ziehe. „Vorzügliche Fähigkeiten und Hülfsmittel", behauptet Storr[6]) alles Ernstes, „müssen den Christen im Guten weiter bringen und also auch auf eine höhere Stufe der Seligkeit erheben", als geringe; eine Behauptung, die auch durch die Einschränkung, daß „die Vorzüge des Begabteren dem minder Begabten nicht nachtheilig werden können", von ihrer Unhaltbarkeit nichts einbüßt. Aehnliches gilt in neuester Zeit von Romang, wenn er aus der auch in Ewigkeit nicht aufzuhebenden verschie-

[1]) a. a. O. pag. 1358.
[2]) a. a. O. pag. 457.
[3]) a. a. O. pag. 34 ff.
[4]) Theol. didactico- pol. cap. XV, sectio I, thes. 22.
[5]) vgl. Dan. 12, 2.
[6]) Dissert. II, in libr. Nov. Test. hist. pag. 26. vgl. Dogmatik §. 63.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

denartigen individuellen Beschränkung und Begabung des christlichen Einzelwesens eine entsprechend verschiedenartige „Verringerung der Seligkeit" folgert.[1]) Denn wenn auch immer zu beherzigen ist, daß Seligkeit und sittliche Vollkommenheit zusammen sind, und die erstere niemals jeweiliger subjectiver Befriedigung gleich zu setzen ist, — daß Seligkeit und metaphysische Vollkommenheit untrennbar sind, wird doch nicht behauptet werden dürfen.[2])

Dagegen wird nun von Anderen die Gabe in ihrer ewigen Bedeutung auch neuerdings richtig gewürdigt. Nach Lavater ist bei dem Eintritt in das jenseitige Leben nichts absolut neu zu gestalten, sondern die alten Triebe und Kräfte nach ihrer unendlichen individuellen Verschiedenheit werden „entwickelt, hergestellt, frei gemacht".[3]) Soll von Neuem die Rede sein, so kann es doch nur so sein, daß — wie wir Schleiermacher hinzufügen lassen, des ursprünglich verliehenen Maßes bei dessen Ertheilung nicht vergessen wird,[4]) nur so, daß darum nach einem jenseitigen Herrlichkeitsgrade diesseits nicht zu trachten, derselbe nicht vom Erlöser zu erbitten ist, da des Vaters weisheitsvoller Rath von Ewigkeit über dessen Verleihung entschieden hat.[5]) Dabei modifiziren die Gaben, wie neuerlich Hoffmann bemerkt, allerdings wie diesseits das Leben des Glaubens, so jenseits das des Schauens;[6]) ein anderer ist auch nach Steinmeyer jenseits ein Petrus, ein anderer ein Paulus, ein Jacobus, Johannes.[7])

Was endlich die receptive Tendenz des diesseitigen individuell Christlichen angeht, so hat man sie von Alters her gern in Bildern verdeutlicht, wenn auch der eigentliche Ausdruck ebenfalls angestrebt wird. Schon Origenes braucht, um die individuell verschiedene Empfänglichkeit für die jenseitigen Güter darzustellen, ein Bild, vom Gemälde nämlich, dem ein Entwurf zu Grunde liege, auf dem dann die Farben sich bequem auftragen lassen; der anzuwendende Griffel ist der Griffel unseres Herrn Jesu Christi, und nach Art des diesseitigen Entwurfes richtet sich jenseits die Ausführung.[8]) Besonders beliebt aber ist das Bild von Gefäßen verschiedenen Umfangs, das schon von Ambrosius[9]) und dann von Hieronymus[10]) gebraucht wird: in jedes der verschiedenen Gefäße wird so viel von der Gnadenfülle gegossen, als sie zu fassen vermögen. Auch das Bild von der leiblichen Sättigung wird angewendet, z. B. von Prosper Aquitanus:[11]) wie die letztere allen, die da satt genannt werden, gleichmäßig eignet, obwohl die Einzelnen nicht gleich viel Speise, sondern ihrem Verlangen gemäß genossen haben,

---

[1]) a. a. O. pag. 607.
[2]) vgl. hiezu Batke: Lehre von der Freiheit. pag. 466.
[3]) Festpredigten. pag 266.
[4]) Predigten über den Philipperbrief pag. 437. Er faßte, wohl ohne sich des Vorgängers bewußt zu sein, das „Schauen von Angesicht zu Angesicht" genau wie Erigena.
[5]) Predd. 3. Samml. 2. Ausg. p. 100. vgl. Predd. IV. Neue Ausgabe 1844. pag. 408.
[6]) Predd. a. a. O. pag. 52.
[7]) Beiträge zum Schriftverständniß IV, pag. 260. 261.
[8]) de princ. lib. II. cap. XI. Opp. Tom. I. pag. 105.
[9]) Ep. ad. Siricium.
[10]) contra Jovinianum a. a. O.
[11]) de vita contempl. lib. I. cap. 4.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

so werden auch alle Seligen, obwohl einer und derselben seligen Befriedigung theilhaftig, doch graduell in Betracht der Herrlichkeitsgrade verschieden sein. Die Reihe dieser Bilder zu ergänzen, mag dann noch des von Scriver aus Drelincourt mitgetheilten gedacht sein: Krystalle verschiedener Größe werden alle von den Strahlen der Sonne an allen Enden erleuchtet und „jedes wird das Bild der schönen Sonne, die es ansieht, ausdrücken, aber solches wird nicht hindern, daß sie nach unterschiedlicher Größe nicht sollten mehr oder weniger Licht empfangen, und daß die Sonne nicht sollte mehr oder minder in einem oder dem anderen erscheinen": also ist es auch nach Drelincourt mit der Verschiedenheit der Seligen im Himmel. Von Scriver aber wird seinerseits das Gleichniß von den verschiedenen Blumen, denen dieselbe Sonne „ihren Einfluß schenkt" hinzugefügt.[1])

Zu den Versuchen aber, die verschiedene Receptivität des individuell Christlichen für die jenseitigen Güter in eigentlichem Ausdruck zu beschreiben, rechnen wir schon Gregor's Aeußerung über die Correspondenz der Gaben diesseits und der Wohnungen des Vaters im Jenseits. Die letzteren sollen voll werden, keine vergeblich bereitet sein: bei Gott geschieht ja nichts umsonst.[2]) Die Empfänglichkeit für die besondere Herrlichkeit aller dieser einzelnen Wohnstätten wird also diesseits gemäß der verschiedenen Gaben gewirkt werden. — Im Mittelalter ist es dann Duns vor allen, der dieser verschiedenen Empfänglichkeit der Individuen das Wort redet. Der Trieb nach einem bestimmten Grade geschöpflicher Herrlichkeit ist vom Anbeginn, wie einer jeden vernünftigen Creatur, so insonderheit jedem Christen von Gott eingepflanzt worden. Wenn dieser seine vollkommene Berechtigung hat bei allen, die selig werden, so ist das Trachten nach einem höheren, als dem ursprünglich bestimmten Grade schon darum unmöglich, weil der alles wirkende Gott zu einem solchen Trachten nicht mitwirkt. Ist aber das Ziel des berechtigten Trachtens erreicht, so ist jedes Seligen Erkenntniß- sowohl als Willenstrieb — und der anerschaffene nicht minder als der in Gemäßheit des letzteren im diesseitigen Leben ausgebildete vollkommen gesättigt, so daß er schlechterdings nichts außer dem, was er hat, verlangen oder ersehnen mag.[3]) So die Scholastik: von Neueren aber heben wir besonders Lavater hervor. Alle diesseitigen Gaben sind nach ihm von vorn herein für das Jenseits verliehen; hier liegt ihr letzter Zweck. „Diejenigen Kräfte werden schon hier mit besonderer Sorgfalt geübt, deren der Einzelne zu seiner ewigen Bestimmung am meisten bedarf."[4]) Diese diesseits zu wirkende Bereitschaft ist dabei durchaus individueller Art: ein eigenes Paradies, ein für die besonderen Talente und Fähigkeiten, ja für die persönlichen Neigungen und für den besonderen Geschmack ausgesuchter Ort,[5]) eine Thätigkeit, zu der der Einzelne in dem ewigen Reiche durch alle Ewigkeiten hinauf am besten zu brauchen ist, eine Stelle, wohin sich unter allen Millionen Einwohnern des Himmels keiner so gut, so genau schickte, keiner so unentbehrlich

[1]) Geistlicher Seelenschatz pag. 1012.

[2]) Gregorii Nazianz. Opp. ed. Maur. Tom. I. pag. 493.

[3]) S. Duns Dist. 50. quaest. 6. über die „potentia receptiva individuorum in specie humana": „non opus quod capacitas appetitus naturalis ad hoc quod quietet recipiat maximam perfectionem et summam speciei cujus ipsa esset capax." (Reportata super IV sentent. Paris. 1517. fol. LXXXVII.) Vgl. das Citat bei Gerhard IX. p. 955.

[4]) Festpredigten pag. 266.

[5]) Dergleichen ist natürlich sehr vor Mißverstand zu verwahren. Insofern aber der besondere Geschmack als anerschaffen und durch die Gnade geheiligt gelten kann, hat Lavater Recht.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wäre, als eben der Einzelne,[1]) wird ja Lavater zufolge von Gott, wenn er den Einzelnen diesseits zur Herrlichkeit vorbereitet, für ihn in Aussicht genommen. Auch Lavater's älterem Zeitgenossen Bahrdt war es ja schon als ein „würdiger Gegenstand des großen Geistes" erschienen, zu untersuchen, wie groß und mannigfaltig die Fähigkeit des Menschen ist, selig zu sein. Da Gott keinem Geschöpfe die Receptivität zu etwas geben könne, ohne die Absicht zu haben, ihm dasselbe irgend einmal selbst zu geben, so werde, hatte Bahrdt geurtheilt — so groß und mannigfaltig die Fähigkeit des Menschen sei, selig zu sein, auch diese Seligkeit — oder vielmehr Herrlichkeit — selber sein.[2]) In neuester Zeit ist endlich auch Martensen auf diese Frage eingegangen, und zwar so, daß er einen besonderen Gesichtspunkt hervorkehrt. Jene Receptivität war nämlich offenbar nicht als eine Bereitschaft zu denken, schlechthin äußerliche, dem seligen Subjecte fremde Güter zu empfangen, sondern vielmehr als eine Fähigkeit, gerade mit dem innersten Wesenskern in die himmlischen Verhältnisse einzugehen. Was da nun auch diesseits die unter die Gnade gestellte Freiheit an der individuell gearteten Natur geleistet, wie sie die letztere relativ verklärt haben mochte, eine göttliche Action bei dem Eintritt in das neue Leben mußte trotzdem nothwendig erscheinen. Diese nennt Martensen eine Metamorphose der Talente;[3]) eine relative Receptivität für den durch dieselbe zu erreichenden Grad von Herrlichkeit ist dabei offenbar bereits vorher vorhanden zu denken. Durch Martensen's Ausführungen sind übrigens die erwähnten von Martyr erhobenen Bedenken, wohl ohne bewußte Polemik gegen den letzteren, so gut wie erledigt.

Zum Schluß mag noch von einer Combination der beiden von uns getrennt behandelten Begründungstheorien die Rede sein, einer Begründung der Grade, die zwar von dem Gesichtspunkt der Entwickelung, aber nicht der individuellen, zwar von dem Gesichtspunkt der Werke, aber nicht des Gerichts ausgeht: wir meinen jene Theorie, die aus der verschiedenen Dignität christlicher Werke einer- und einer behaupteten Rückerinnerung an dieselben im Jenseits andererseits verschiedene offenbar nicht Herrlichkeits-, sondern Seligkeitsgrade ableitet. Die Vorfrage: ob überhaupt eine solche Rückerinnerung anzunehmen, können wir getrost mit Steinmeyer dahin entscheiden, daß die Auferstandenen zwar „alles das vergessen haben werden, was blos ihr sinnliches Erdenleben berührt hatte, daß sie aber an das zurückdenken können, was ihnen bereits hier zu einer Kraft des ewigen Lebens gediehen war".[4])

Schon die alte Kirche hat nun mit dieser Rückerinnerungstheorie auch die Lehre von den Graden in Beziehung gesetzt. Hierher gehört es, wenn Clemens, allerdings im Zusammenhang mit seinen Vorstellungen von einer allmäligen Reinigung im Jenseits, von einer Schaam über die begangenen Sünden redet,[5]) die natürlich, je nachdem die letzteren so oder so beschaffen waren, größere oder geringere Abzüge von dem Vollmaß der Seligkeit machen muß. Auch Origenes weiß von einem Gedächtniß der Sünde im Jenseits; ja in diesem Gedächtniß ist eigentlich ihm zufolge wesentlich die Strafe beschlossen, die auch denen, die endlich selig werden — und dieser Lehrer denkt ja alle am Ende selig —

[1]) a. a. O. 255. 256. 266.
[2]) a. a. O. pag. 770.
[3]) Dogmatik, 2te Auflage. pag. 546 f.
[4]) Beiträge zum Schriftverständniß II pag. 301. 302.
[5]) Strom. lib. VI. Opp. ed. Potter pag. 794. 795.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nicht erlassen wird.[1]) Ist nun aber diese Vorstellung von einer Bestimmtheit des jenseitigen Zustandes durch die Erinnerung an das Diesseits im Allgemeinen eine alte, so ist doch die Meinung, daß auch die wirklich Vollendeten, in ihrem seligen Zustande dauernd Befestigten noch immerfort unter diesen Einflüssen des Diesseits stehen, neueren Ursprungs. Es konnte nicht fehlen, daß die Sache nun auch insofern anders gewendet wurde, als nicht an die Erinnerung an diesseitige Niederlagen des Geistes an sich gedacht, sondern die in verschiedenem Maße beseligende Rückerinnerung auf die in verschiedenem Maße herrlichen Siege des Geistes im Diesseits bezogen wurde: mit Recht gewiß, insofern nur in Bezug auf solche Siege des Geistes die Theorie der Entwickelung, auch diese, gewissermaßen psychologische, Anwendung finden durfte.[2]) Petrus Martyr ist es — merkwürdig genug, der biblische Antagonist der Lehre von der Verschiedenheit der Grade, — der von dieser Seite her wenigstens die Probabilität des Dogma's nicht gerade in Abrede stellen möchte. Es ist wohl denkbar, sagt er, daß einige Selige, wenn sie bedenken, daß Gott durch sie mehr und größere Thaten gethan hat, als durch andere, nun deshalb mehr Freude und Ergötzen finden werden, als die anderen, die sich so großer durch sie vollbrachter Dinge nicht erinnern können.[3]) Bei Petrus tritt freilich diese Ansicht, begreiflich genug, nur beiläufig auf;[4]) viel zuversichtlicher wird sie später von Schubert vorgetragen. Die Freude der Seligen wird nach ihm um so größer sein müssen, „je härter und gefährlicher der Kampf und je bitterer die Leiden gewesen sind, die sie vormals ausgestanden haben".[5]) Am entschiedensten aber tritt doch Knapp für die Sache ein: es sei gewiß, daß ein Theil der himmlischen Seligkeit im Bewußtsein und Andenken an das im vorigen Leben genossene und gethane Gute bestehen werde.[6])

Zunächst darf die Tragweite dieser Theorie nicht überschätzt werden. Wer in den vollkommeneren Zustand übergegangen ist, für den ist die Erinnerung an den unvollkommeneren, insofern auch aus ihr noch Freude fließen, von secundärem Belang. Auch wäre zu bedenken, daß, wie Schleiermacher einmal ausführt, selbst im diesseitigen Leben an die Rückerinnerung an vollbrachtes Gute sich gerne die Sünde zu heften pflegt, daß wir darum im Allgemeinen schon diesseits wohl thun, „was überstanden ist und vollendet, zu vergessen und nicht weiter darauf zurückzusehen", um alle Selbstgefälligkeit, die auch bei Christen sich gern noch einschleicht, zu meiden.[7]) Im Uebrigen haftet dieser Theorie nichts an, was dem Glauben zuwiderliefe. Sie will, obwohl sie unmittelbar mit der Idee des Gerichts nichts zu thun hat, dieselbe nicht verdrängen noch vertreten, und beruht ihrerseits auf dem an sich keineswegs gefährlichen, vielmehr wahren Satze, daß — wie das Böse sich selber bestraft macht — so auch das Gute zum Theil schon nach einem dem creatürlichen Geiste immanenten Gesetze sich selber belohnt macht. —

---

[1]) Huetii Origeniana lib. II. quaest. 11.
[2]) vgl. Hoffmann a. a. O. pag. 54: „Die Sünde ist nur als vergebene Sünde da." —
[3]) a. a. O. pag. 1358 vgl. das Citat bei Gerhard IX. pag. 970.
[4]) „quod tamen incertum, sed ut probabile adfertur."
[5]) Gedanken vom ewigen Leben. 1745. pag. 274.
[6]) Glaubenslehre. Th. II. Art. 15. §. 160.
[7]) Predigten. 6ter Band. pag. 684. f.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Am Schlusse unserer Untersuchung eine gesichtete Summa der Wahrheiten, die nun als Gesammtertrag derselben gelten könnte, aufzustellen, würde einem Hinausgehen über die uns gestellte Aufgabe gleichkommen. Nur einige Andeutungen scheinen im Rückblick auf den durchlaufenen Weg nothwendig. Was den grundlegenden biblischen Abschnitt betrifft, so ist ersichtlich, daß sich eine endschaftliche Beantwortung der Frage, ob nicht doch etwa der Luc. 12, 48 aufgestellte Canon bis zu einer wirklichen Egalisirung der von den Einzelnen beim Gericht aufzuweisenden christlichen Lebensarbeit hinaufreiche, an keiner Stelle unserer Betrachtung ergeben hat. Es konnte das nicht der Fall sein. Denn wie die Frage, ob viele, ob wenige selig werden, wie die andere, ob etwa die „Noachischen Sünder oder sonst geschichtliche Personen schlechthin und ewig verdammt sind",[1]) weder in der Affirmative noch in der Negative direct zu beantworten ist, so fehlt auch hier für die Entscheidung alles zureichende Material, eine Statistik christlicher Rechtschaffenheit sowohl als Begabung hienieden. Die Frage, ob bei gleicher Ausrüstung einer Anzahl von Gläubigen nun auch am Ende die gleiche Summa von christlichen Lebenserweisungen von ihnen in Wirklichkeit werde aufgewiesen werden, oder ob unter Umständen auch der entgegengesetzte Fall eintrete, entzieht sich, in dieser Allgemeinheit gestellt, von selber der Antwort. Die prophetischen Aeußerungen des Herrn, mit denen wir es zu thun hatten, scheinen allerdings auf das letztere hinzuweisen; es wird dabei aber darauf ankommen, ob man, wie wir es allerdings thun, das Prophetische dieser Aeußerungen streng als solches behauptet, oder ob man, was uns ohne Willkür nicht thunlich scheint, dieses Prophetische in's Paränetische umdeutet. — Daß weiter das von Matthäus und Lucas gebotene Parabelpaar nach seinen beiden Grundgedanken uns das Theilungsprincip für den letzten und wichtigsten Abschnitt unserer dogmengeschichtlichen Betrachtung geboten hat, wird ersichtlich geworden sein. In der That liegt hier der Ausgangspunkt für die Unterscheidung von Seligkeits- und Herrlichkeitsgraden, von christlichem Werk und Gabe, Begriffe, deren Correlation uns aus all der Trübung, welche auch dieser Theil der Eschatologie z. Th. im Laufe der Zeit erfahren, doch immer wieder leuchtend hervortritt. — Was den genannten dogmatischen Hauptabschnitt selber angeht, so hat der Begriff der Seligkeitsgrade, abgesehen von den geschichtlich ausgeprägten Theoremen, bekanntlich noch jetzt nach Anerkennung zu ringen. Hoffmann bezeichnet es als unerlaubt, Unterschiede in der Seligkeit zu denken; es werde in der Seligkeit keines der Vollendeten noch „Sehnen, Vermissen, Mangel" sein.[2]) Da er an der Gerechtigkeit Gottes selbstverständlich nicht zweifelt, so wird er die oben an Luc. 12 geknüpfte Frage sich so beantworten, daß alle die wirklich selig werden, die Rücksicht auf die Verschiedenheit des Verliehenen mit eingerechnet, sich diesseits subjectiv gleich verhalten haben. Wir können diese Annahme nicht theilen. Auch wenn Lange behauptet, daß, wenn von Graden die Rede sei, damit nur Grade der werdenden Seligkeit oder der gewordenen Herrlichkeit gemeint sein können,[3]) so ist dies zunächst eine Behauptung, die noch des Beweises gewärtig ist. Sie scheint auf ein Analogon der Apokatastase-Theorie hinauszulaufen: aber eine

[1]) S. Nitzsch System. Vierte Aufl. pag. 381.
[2]) Hoffmann, die letzten Dinge des Menschen. pag. 55.
[3]) Herzog, XIV. pag. 226.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Nothwendigkeit in Gott, diejenigen, die in irgend einem Maße sich den Glauben an den Sohn öffnen, zu dem schlechthin höchsten und damit zu einem gleichen Maße wahrhaftiger Befriedigung gelangen zu lassen, wird schwerlich erwiesen werden können. Alles kommt hier darauf an, daß die Begriffe der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade in tiefinnerlicher Durchdringung und nicht so, wie es zuweilen mißverständlich genug geschieht, gefaßt werden, daß nämlich vor Christo die Gerechtigkeit und nach seiner Erscheinung die Gnade sei. Treffend ist, im Grunde nur Repetition des Wortes der Wahrheit, Schleiermacher's Wort: es ist die Treue und Gerechtigkeit Gottes, daß er uns die Sünde vergibt; [1]) ja es ist die Treue und Gerechtigkeit, und darum gar nicht minder die Gnade. — Freilich sind wir mit diesem Anerkenntniß nicht am Ende unserer Probleme. Ist es die Gerechtigkeit Gottes, welche wirklich Grade der Seligkeit zutheilt, wie stimmt damit die jedenfalls von einem großen Concentus der Lehrer vertretene Ansicht, daß von Graden des Gutseins im Himmel doch nicht zu reden ist. Wir theilen diese Ueberzeugung; folgen auch der bekannten Kantischen Theorie dahin, daß eine Ausgleichung von Gutsein und Glücklichsein im Himmel erfolgen werde: aber von diesseitigem Gutsein; das Seligkeitsmaß wird dem diesseitigen, durch die Gnade gewirkten Gutsein entsprechen. Daß jenseits alle, weil sie im Gericht des Schmutzes der Sünde entkleidet sind, nothwendig gleich selig sein werden, dafür würde der Beweis der diesseitigen Ethik schwer fallen. Die Schrift bezeugt verschiedene Seligkeitsgrade; wenn sie aber ethische Fortschritte und damit ethische Verschiedenheit im Jenseits zu bezeugen scheint, so redet sie von den Seelen der Noachischen Fluthzeit, [2]) und nicht, wie hier nur von solchen die Rede ist, von denen, die diesseits in Christo dem Heil entgegenreifen. Damit erledigt sich uns, was wir vorläufig als Instanz gegen die Lehre von den Seligkeitsgraden aufstellten; [3]) sie wird als solche durch die andere aus der Idee der göttlichen Gerechtigkeit fließende nicht nur aufgewogen, sondern weit überwogen. — Was dann die Herrlichkeitsgrade anlangt, so können wir sie uns allerdings ohne einen mehr oder minder beseligenden subjectiven Rückschlag, ohne also zugleich Seligkeitsgrade zu sein, nur so denken, daß — und da bleibt freilich der Name kein getreuer Ausdruck der Sache mehr — die Verschiedenheit nicht sowohl als eine graduelle, als vielmehr als eine spezifische gefaßt wird. Alle sollen etwas sein zum Lobe von Gottes herrlicher Gnade diesseits und jenseits; über den Vorzug aber der Gaben diesseits und jenseits zu streiten, ist Thorheit: schon darin liegt, daß es sich um spezifische Verschiedenheiten handle. — Schließlich könnte noch gefragt werden, was denn, da doch allem Dogmatischen, also auch wohl unserem Dogma die praktische Seite eignet, von dieser letzteren zu halten sei. Wenn man sie zu Zeiten so hoch anschlug, daß man behauptete, leichtsinnig mache es, sich alle Seligen und Herrlichen gleich selig und herrlich zu denken, [4]) so hat nun wohl ein Anderer gewarnt, wenn er auch auf Grund der Schrift Verschiedenheiten der Seligen einräumte, sich mit den wenig nützlichen Speculationen darüber zu befassen. [5])

---

[1]) Predd. in Bezug auf die Feier der Uebergabe der Augsburg. Confesson. pag. 73. S. Röm. 3, 21. 25. 26.
[2]) 1. Petr. 3, 19. ff.
[3]) S. oben pag. 18. pag. 32.
[4]) Chrysost. in Cor. XV. Hom. XLI. ad Rom. XVI. Hom. XXXI.
[5]) Calvini instit. lib. III. cap. 25. §. 10.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Beiderlei Aeußerungen dürften des Zieles fehlen. Daß man nothwendig ein leichtsinniger Christ werde, wenn man die Lehre von den Graden nicht habe, ist darum unrichtig, weil diese Lehre von den centralen Wahrheiten des Glaubens verhältnißmäßig ferne liegt. Wäre es doch gar wohl denkbar, obwohl ein Irrthum, daß man gerade diese Lehre wegen der vermeintlichen Abschwächung, die die gewiß ernste Lehre von dem ewigen Verderben durch dieselbe erleidet, auf's höchste beanstandete. — Daß aber die Beschäftigung mit peripherisch gelegenen Dogmen, wie das unsrige ein solches ist, wenig nütze, ist eine auch einem großen theologischen Denker einmal mit untergelaufene irrige Schätzung alles dogmatischen Arbeitens. Mit etwas minderem, aber doch entschieden mit analogem Rechte würde der Vorwurf das Streben nach theologischer Fixirung selbst der Lehre von der Gnadenwahl, von dem Mahle des Herrn treffen. Dem gegenüber beschließen wir diesen Aufsatz mit dem sich unter uns bereits erfüllenden Wunsche, daß das christliche Denken fortfahre, sich mitten unter allen zum Theil entschieden feindseligen Gegensätzen der Zeit einen vernehmlichen Ausdruck zu geben, immer eingedenk des Wortes, das der Apostel zu den Colossern geredet hat:

πᾶν ὅτι ἐὰν ποιῆτε ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ,
πάντα ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ,
εὐχαριστοῦντες θεῷ πατρὶ δι' αὐτοῦ.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf