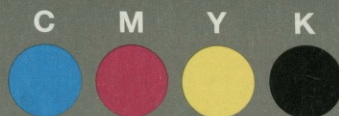




Grey Scale #13



DANES
-PICTA
.COM

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

System der Ethik

von
R. Seeberg

Leipzig

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlg.

Blue

Cyan

Green

Yellow

Red

Magenta

White

3/Color

Black

Colour Chart #13

Centimetres

Inches

DANES
-PICTA
.COM

System der Ethik

von

R. Seeberg

Leipzig

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlg.

336 B17

lyt.

System der Ethik

im Grundriß

dargestellt

von

Reinhold Seeberg.

Leipzig.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

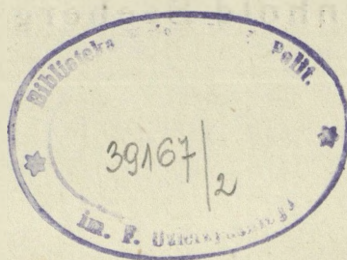
1911.

System der Ethik

im Grundriss

darzustellen

Alle Rechte vorbehalten.



ETHICA
Kolonienkunde
Zeh.

Vorwort.

Auf den folgenden Blättern habe ich versucht, das System der Ethik in einem möglichst knapp gefaßten Grundriß zur Darstellung zu bringen. Ich hoffe, daß trotz der Kürze es mir einigermaßen gelungen ist, meine Gedanken klar und verständlich auszudrücken. Als Grundlage der Arbeit hat mir der Abriß der evangelischen Ethik gedient, den ich im Jahre 1906 in der „Kultur der Gegenwart“ einem weiteren Leserkreise vorgelegt habe. Aber ich habe jenen Abriß völlig umgearbeitet, was schon äußerlich daraus hervorgeht, daß die gegenwärtige Arbeit etwa dreimal so umfangreich geworden ist als der ursprüngliche Entwurf. Die Umarbeitung hat sich einmal auf eine präzisere und schärfere Fassung der Gedanken gerichtet, sodann auf Ergänzung von früher fortgelassenen Zwischengliedern der systematischen Entwicklung, ferner auf eine völlig neue Gestaltung der Sozialethik und endlich auf die Mitteilung der wesentlichen Literatur. Ich hatte dabei die Absicht, ein brauchbares Hilfsmittel für den akademischen Unterricht — z. B. zur Vorbereitung der Studenten auf die Vorlesungen — herzustellen. Nicht nur persönliches Interesse und langjährige Studien sind die Veranlassung zu der unverhältnismäßig ausführlichen Behandlung der sozialetischen Probleme geworden, sondern die Erkenntnis, daß diesen Fragen ein weit größeres wissenschaftliches Interesse zukommt, als ihnen im akademischen Betriebe gewöhnlich zugewiesen wird, und daß auch weitere Kreise an der Stellung der christlichen Ethik gerade zu diesen Fragen das größte Interesse haben. Dazu kommt aber die bekannte Beobachtung, daß dies ganze Gebiet in den Vorlesungen über Ethik entweder überhaupt nicht oder nur in ganz kurzen Andeutungen behandelt zu werden pflegt. Ich bin deshalb mit Bewußtsein den umgekehrten Weg gegangen und habe die prinzipiellen Fragen und die Personalethik, die

ja in den Vorlesungen durchweg ausführlich erörtert werden, kürzer und die Sozialethik ausführlicher behandelt. Außerdem weiß jeder, daß gerade dies Gebiet, wenn anders man nicht in Trivialitäten stecken bleiben will, einer etwas konkreteren Behandlung bedarf. Daß ich im übrigen es dabei nicht bei einigen Exzerpten aus juristischen und nationalökonomischen Werken bewenden lassen durfte, sondern zusammenhängende Gedanken gemäß meiner geschichts- und moralphilosophischen Grundanschauung entwickeln mußte, ist ohne weiteres verständlich. Trotzdem wird bei der notwendigen Kürze der Darstellung vielleicht dies und jenes zu Mißverständnissen Anlaß geben, das muß jeder in den Kauf nehmen, dem für die Entwicklung seiner Ansichten nicht so viel Bogen als mir diesmal Seiten zur Verfügung stehen.

Hinsichtlich der Literaturangaben möchte ich schon jetzt den Leser um Entschuldigung bitten. Ich habe zitiert, was mir zur Hand war oder was ich in meinen Vorlesungen als positiv oder negativ bedeutsam heranzuziehen mich gewöhnt habe. Daß ich auch kleinere Sachen — Vorträge usw. — erwähnt habe, wird niemand, für dies Gebiet wenigstens, tadeln. Aber ich möchte die lebenden Autoren, deren Arbeiten nicht aufgeführt sind, wiewohl sie es vielleicht verdient haben, bitten, solche Unterlassungen nicht auf irgendeine böse Absicht zurückzuführen. Die leider auch in theologischen Lehrbüchern selbst von besseren Autoren nicht immer vermiedene unfaire Manier, nur Schriftsteller der eigenen „Richtung“ — von anderen nur längst Verstorbene — zu zitieren, habe ich stets zu vermeiden getrachtet. Der Partei oder Schule mag es zeitweilig nützlich sein, wenn unselbständigen und der Suggestion durch Autoritäten zugänglichen Individuen so die Meinung beigebracht wird, als wenn nur innerhalb der eigenen Gruppe gedacht und gearbeitet wird. Indessen pflegen heute schon die etwas befähigteren Studenten auf solche Suggestionen nicht zu reagieren, und daß die Wissenschaft mit diesen Künsten nichts gemein hat, bedarf keiner Bemerkung. Ich werde also für alle sachlich gemeinten Vorschläge zur Besserung der Literaturangaben dankbar sein und sie für eine etwaige neue Auflage zu verwerten trachten. Dasselbe gilt natürlich auch hinsichtlich der Darstellung selbst.

Berlin W 50, 16. Mai 1911.

R. Seeberg.

Inhalt.

I.

Die Grundlegung des Systems der christlichen Ethik.

Erstes Kapitel.

Geschichtliche Orientierung.

	Seite
§ 1. Die Ethik der alten Kirche	1
§ 2. Die Ethik des Mittelalters	3
§ 3. Die Ethik der Reformation	4
§ 4. Die Ethik des Jesuitismus	7
§ 5. Die Ethik der protestantischen Orthodoxie	8
§ 6. Die Ethik des Pietismus und der Aufklärung	8
§ 7. Die Ethik Kants	10
§ 8. Zur Ethik des 19. Jahrhunderts	11
§ 9. Schleiermachers Ethik	13
§ 10. Die theologische Ethik der Gegenwart	14

Zweites Kapitel.

Die Grundprobleme und die Methode der Ethik.

§ 11. Sittliches Handeln und sittliches Ideal	15
§ 12. Die sittliche Freiheit	18
§ 13. Das sittliche Sein	19
§ 14. Humane und christliche Ethik	20
§ 15. Religion und Sittlichkeit	23
§ 16. Die gegenseitige Kritik der christlichen und der natürlichen Sittlichkeit	24
§ 17. Die Methode der Ethik: 1. Ethik oder Sozialethik?	25
§ 18. Die Methode der Ethik: 2. Praktische oder theoretische Wissenschaft?	27
§ 19. Die Methode der Ethik: 3. Die Einteilung	28

II.

Das System der christlichen Ethik.**Erster Teil.****Die Entstehung und der Inhalt der christlichen Sittlichkeit.****Erstes Kapitel.****Die Sünde des Menschen und der Menschheit.**

§ 20.	Der sittliche Zustand des natürlichen Menschen	31
§ 21.	Das Gewissen	32
§ 22.	Die Sünde als Schuld	34
§ 23.	Unfreiheit und Freiheit im Sündenstand	34
§ 24.	Die Mannigfaltigkeit der Sünden und ihre Einheit	35
§ 25.	Die Sünde als soziale und geschichtliche Macht	38

Zweites Kapitel.**Die erlösende Gnade und ihre Mittel.**

§ 26.	Erlösung und Gnadenmittel	39
§ 27.	Das Wort Gottes, Gesetz und Evangelium	40
§ 28.	Die Wirkung des Wortes	42

Drittes Kapitel.**Der Ursprung und Inhalt des neuen sittlichen Lebens.**

§ 29.	Wiedergeburt und Bekehrung	45
§ 30.	Der Inhalt des neuen Lebens, Glaube und Liebe	46
§ 31.	Das christlich-sittliche Leben als Widerspiel des Lebens unter der Sünde	49

Viertes Kapitel.**Die Formen des neuen sittlichen Lebens.**

§ 32.	Das christlich-sittliche Leben als Gesinnung	50
§ 33.	Die guten Werke	51
§ 34.	Die Pflicht	52

Zweiter Teil.**Die Entwicklung und Erhaltung der christlichen Sittlichkeit.****Erstes Kapitel.****Die Mittel zur Entwicklung des neuen Lebens.**

§ 35.	Der Gebrauch des Wortes Gottes	54
§ 36.	Der Gebrauch der Sakramente	55
§ 37.	Das Gebet	57

Zweites Kapitel.

Die Entwicklung des sittlichen Lebens oder die christliche Charakterbildung.

- § 38. Die Habitualisierung des sittlichen Lebens 60
 § 39. Die ethische Durchdringung der natürlichen Lebensbeziehungen 61
 § 40. Charakter und Gewohnheit 62

Drittes Kapitel.

Die Bewahrung der christlichen Sittlichkeit im Kampf wider die Sünde.

- § 41. Die Sünde des Christen 64
 § 42. Der Kampf wider die Sünde, die evangelische Buße 67
 § 43. Die evangelische Askese 70

Viertes Kapitel.

Das Ziel der sittlichen Entwicklung.

- § 44. Die christliche Vollkommenheit 71
 § 45. Die ewige Vollendung der christlichen Sittlichkeit 73

Dritter Teil.

Die Durchführung der christlichen Sittlichkeit in den Gemeinschaften des Lebens.

- § 46. Die leitenden Gesichtspunkte 75

Erstes Kapitel.

Die christliche Sittlichkeit in der Kirchengemeinschaft.

- § 47. Das ethische Verständnis des Wesens und der Aufgaben der Kirche 79
 § 48. Die Lebensfunktionen der Kirche und die sittliche Betätigung in ihnen 80
 § 49. Die amtliche Organisation der Kirche und die Freiheit ihrer Glieder 85
 § 50. Staat und Kirche 91
 § 51. Die Tugend der Kirchlichkeit 94

Zweites Kapitel.

Die christliche Sittlichkeit in der Familiengemeinschaft.

- § 52. Sexualität und Ehe 95
 § 53. Die christliche Familie 98
 § 54. Die Freundschaft 101

Drittes Kapitel.

Die christliche Sittlichkeit in der sozialen Volksgemeinschaft.

- § 55. Volkstum und Kultur 102

	Seite
§ 56. Die Lebensfunktionen des Volkes als geschichtlicher Kultur- gemeinschaft	104
§ 57. Die persönliche Mitarbeit an der Kulturentwicklung des Volkes in dem bürgerlichen Beruf	108
§ 58. Die persönliche Teilnahme an den Erträgen der menschlichen Arbeitsgemeinschaft oder das Eigentum	111
§ 59. Die persönliche Stellung in der Kulturgemeinschaft des Volkes oder die bürgerliche Ehre	113
§ 60. Die Durchführung und Bewahrung des christlichen Ideals inner- halb der Volksgemeinschaft	117

Viertes Kapitel.

Die christliche Sittlichkeit in der staatlichen Rechts- und Kultur- gemeinschaft.

§ 61. Das Wesen des Staates	123
§ 62. Die persönliche Freiheit der Individuen in dem Staat	127
§ 63. Die internationale Beziehung der Staaten untereinander . . .	134
§ 64. Die sittliche Betätigung des Christen in der Tugend des Patriotis- mus	137

§ 65. Das innergeschichtliche Kommen des Reiches Gottes und seine übergeschichtliche Vollendung	142
--	-----

I.

Die Grundlegung des Systems der christlichen Ethik.

Erstes Kapitel.

Geschichtliche Orientierung.

§ 1. Die Ethik der alten Kirche.

L. Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, 2 Bde., 1882. E. Luthardt, Die antike Ethik, 1887. E. Zeller, Gesch. d. griech. Philosophie³, 5 Bde., 1869 ff. L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms³, 4 Bde., 1910. Bonhöfer, Die Ethik Epiktets, 1894. — R. Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker, 9. Aufl., 1911. A. Neander, Gesch. d. christl. Ethik, 1864. Th. Ziegler, Gesch. d. christl. Ethik, 1886. W. Gaß, Gesch. d. christl. Ethik, 2 Bde., 1881/86. H. J. Bestmann, Gesch. der christl. Sitte, 2 Bde., 1880/85. E. Luthardt, Gesch. d. christl. Ethik, 2 Bde., 1888/93. G. Uhlhorn, Gesch. d. christl. Liebestätigkeit, 3 Bde., 1882 ff. O. Zöckler, Mönchtum und Askese, 1897. Die Lehrbücher der Dogmengeschichte v. A. Harnack (3 Bde., 4. Aufl., 1909/10) u. R. Seeberg (2 Bde., 1895/98, durchweg neue Bearbeitung in 3 Bänden, bisher: Bd. I² u. II², 1908/10). H. H. Wendt, Die Lehre Jesu², 1901. C. Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, 1886. R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, 1905. A. Deißmann, Licht aus dem Osten², 1909. P. Feine, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, 1899. G. Heinrici, Das Urchristentum, 1902. H. Jacoby, Die neutestamentliche Ethik, 1899. A. Juncker, Die Ethik des Apostels Paulus I, 1894. A. Titius, Die neutestamentl. Lehre von der Seligkeit, 4 Hefte, 1895 ff. Ph. Bachmann, Die Sittenlehre Jesu, 1904. R. Seeberg, Die Nachfolge Christi (in Aus Religion und Geschichte I [1906] 1 ff.). K. H. Wirth, Der Verdienstbegriff in der christl. Kirche I, II, 1892, 1901. J. Mausbach, Die Ethik des heil. Augustinus, 2 Bde., 1909. O. Schilling, Die Staats- u. Soziallehre des heil. Augustinus, 1910. H. Scholz, Glaube u. Unglaube in der Weltgeschichte, Komment. zu Aug. de civ. dei, 1911.

1. Die Ethik als Wissenschaft ist zuerst von dem Vater der abendländischen Wissenschaft zusammenhängend behandelt worden.

Aristoteles (Nikomachische Ethik) beschrieb den Weg zur Glückseligkeit als Tugend. Die Vernunft zügelt die Begierden, indem sie das Mittlere zwischen den Extremen wählt. Aus der Gewöhnung des Handelns erwächst die Tugend als ethische Beschaffenheit. Das beschauliche Leben, wie es auch die Götter führen, ist das Ideal, Weisheit die schönste der Tugenden. — Die Stoa sah das Ideal in der Apathie den Gütern der Welt gegenüber. — Die Schranke des Griechentums wird in seiner Ethik offenbar. Die Anschauung der Welt, die Ideen sind das Höchste. Die sittlichen Ideale sind klein, nah und schließlich negativ.

2. Dem hellenischen Intellektualismus trat der ideale Voluntarismus des Christentums gegenüber. Gott ist Wille, und der Mensch ist Wille. Gottes Herrschaft leitet die Geschichte hin zu dem Ideal des Reiches Gottes. Der Herrschaft Gottes unterwirft sich der Mensch im Glauben, deshalb arbeitet er am Kommen des Reiches im Dienste der Liebe. „Schaffet mit Furcht und Zittern eure Seligkeit, denn Gott wirket in euch das Wollen und das Vollbringen“ (Phil. 2, 12 f.). „Gott . . . mache euch bereit zu tun in allem Guten seinen Willen, indem er in euch das vor ihm Wohlgefällige wirkt durch Jesus Christus“ (Hbr. 13, 21). „Gott wirkt, und wir sollen auch wirken, solange es Tag ist“ (Joh. 5, 17; 9, 4). Das „Herz“ oder die praktische Vernunft tritt in den Mittelpunkt des Lebens. Ein überquellender Reichtum an Vorstellungen und Ausdrücken tritt ein, um die Gesinnung des Menschen gegen Gott und den „Nächsten“ zu bezeichnen. Diese Gesinnung richtet sich auf das höchste, die ganze Welt umspannende Ziel des göttlichen Reiches, und sie gibt sich kund in der Treue im Kleinen und in der einfachen ungeheuchelten Tat der Liebe. So werden Gemüt und Wille unausgesetzt angespannt zum höchsten Ziel und betätigen sich doch im wirklichen Leben.

3. Vor der „Begierde“ (*ἐπιθυμία*) der Welt hat das Christentum gewarnt, und ihre Güter hat es geringgeschätzt. Aber nichts ist so unzutreffend, als es darum als „werkgerecht“, „finster“, „weltflüchtig“ oder „asketisch“ zu beurteilen. Freilich sind auch, indem das Christentum sich in der Welt ausbreitet, diese Züge anzutreffen, aber einmal sind sie als Ausdruck des Gegensatzes zu der äußerlichen Moral des Judentums und zu der Weltversunkenheit der heidnischen Gesellschaft zu beurteilen, sodann sind sie in die Christenheit eingedrungen aus der weltflüchtigen Stimmung der späteren griechischen Popularphilosophie. Weltflucht und Asketismus gehören nicht dem

Prinzip des Christentums an, sondern sie haften gewissen, zeitgeschichtlich bedingten Ausprägungen dieses Prinzips an. — Auf die Tendenz gesehen, hat das Christentum eine neue Ethik in die Welt gebracht. Gesinnung, Wille, Liebe, Hingabe an Gottes Sache, um mit Daransetzung aller Kraft das zu wirken, was Gott will und wirkt, das ist ihr Inhalt.

4. In ungeheuren, weltgeschichtlich programmatischen Gedanken hat Augustin diese Tendenzen dargestellt. Verloren und verderbt ist das Menschengeschlecht, ewig unruhig pulsiert in ihm der Wille als böse Begierde (*concupiscentia*). Aber über der Menschheit waltet der allmächtige Gotteswille. Er wandelt sie um, indem er den guten heiligen Willen der Liebe den Herzen eingibt. Jetzt will der Mensch das Gute, und er erkennt die ewige Wahrheit der göttlichen Ideenwelt. Das ist seine Lust und Seligkeit, sein Friede. Nun ringen hinfort zwei Welten in dieser einen Welt miteinander. Der Gottes- und der Weltstaat stehen einander gegenüber. In diesem vollzieht sich die Entwicklung des Bösen vom Teufel her durch Egoismus, in jenem die Entwicklung des Guten von Gott her durch Liebe. Die Guten und die Bösen, die Christen und die Nichtchristen, oder auch die Kirche und der Staat sind die beiden Faktoren der weltgeschichtlichen Entwicklung. Hier lag ein Schwanken der Gedanken vor, das verhängnisvoll geworden ist; ähnliches findet man in Platos „Staat“. Das Gute und das Böse, das Göttliche und das Weltliche ließen sich praktisch interpretieren als die organisierte Kirche und der Staat.

§ 2. Die Ethik des Mittelalters.

H. v. Eicken, Geschichte u. System der mittelalterlichen Weltanschauung, 1887. Rietter, Die Moral des heil. Thomas v. Aquino, 1858. R. Seeberg, Die Theologie des Duns Scotus, 1900, S. 537 ff. E. Michael, Die Geschichte des deutschen Volkes, 4 Bde., 1897 ff. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 5 Bde., 1887 ff. O. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, 3 Bde., 1868 ff. E. Tröltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen im Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik, Bd. 27 u. 28. A. Harnack, Das Mönchtum in Reden u. Aufsätze I, 83 ff. G. Grützmacher, Mönchtum PRE. XIII, 214 ff.

1. Die Gedanken Augustins beherrschen die Ethik des Mittelalters. Mit ihnen verband sich ein weiterer Begriffskomplex der alten lateinischen Kirche: das Christentum ist das neue vollkommene Gesetz. Wem in der Taufe die Sünde abgewaschen, soll dies Gesetz erfüllen, womög-

lich über das Gebotene hinaus auch bloß Angeratenes tuend; so erwirbt er sich vor Gott geltende Verdienste. Mit Augustin lehrte man, die durch die Sakramente eingegossene Gnade repariere die von der Sünde korrumpierte Natur und mache sie fähig, das Gute zu tun. Das Gesetz aber, wie Natur oder Vernunft, Bibel und Kirche es lehren, führe jene Fähigkeit zur guten und verdienstlichen Tat. Dabei konnte der Ton mehr auf die eingegossene Gnade oder mehr auf das eigene Werk fallen; das augustinische *sola gratia* und die eigenen *merita* des Menschen schließen einander aus und sind doch mancher Kombination untereinander fähig.

2. In die großen Systeme der mittelalterlichen Theologen ist viel ethischer Stoff eingestreut. Feine psychologische Erörterungen über den Sündenzustand, eingehende Darstellungen der Tugenden, wichtige sozialetische Anleitungen liest man in ihnen, oft an Stellen, wo man sie nicht eben sucht. Von Aristoteles lernte man die Ethik als Tugendlehre zu beschreiben. Zu den vier griechischen Kardinaltugenden (Weisheit, Tapferkeit, Mäßigung, Gerechtigkeit) treten die drei christlichen Tugenden (Glaube, Liebe, Hoffnung). Jene sind erworbene Habitualitäten und dienen zur Erfüllung des natürlichen Vernunftgesetzes, diese sind von Gott eingegossene Habitualitäten, durch die das göttliche Gesetz befolgt werden kann. Zum Gebrauch der Sakramente und zum Gehorsam gegen die Satzungen der Kirche leitete die mittelalterliche Ethik an.

3. Darüber hinaus lag das Ideal der „Vollkommenheit“, der Verzicht auf die Beziehungen zur Welt, auf Eigentum, Ehe, persönliche Geltung, das Leben der Askese mit der Hoffnung auf Ekstase. Und der „Stand der Vollkommenheit“ ist das Mönchtum.

4. Aber alles umschloß die katholische Kirche. Sie ist der Gottesstaat. Ihr Gesetz soll die Welt leiten, und ihre Regenten sind die Oberherren der Staaten und ihrer Fürsten. In dieser Form wurden dem mittelalterlichen Menschen die Gedanken von der Gottesherrschaft und dem Reich Gottes, dem Sieg des Christentums und seiner Absolutheit konkret, aber die konkrete Form zerdrückte allmählich den idealen Inhalt.

§ 3. Die Ethik der Reformation.

E. Luthardt, Die Ethik Luthers, 1875. J. Köstlin, Luthers Theol., Bd. II², 1901. S. Lommatzsch, Luthers Lehre v. eth.-rel. Standp. aus, 1879. K. Thieme, Die sittl. Triebkraft des Glaubens (nach Luther), 1895. A. Baur,

Zwinglis Theol., 2 Bde., 1885/89. C. v. Kügelgen, Ethik Zwinglis, 1902. P. Lobstein, Ethik Calvins, 1877. E. Luthardt, Die Arbeiten Melancthons im Gebiet der Moral, 1884. R. Seeberg, Luthers Stellung zu den soz. u. sittl. Nöten s. Zeit, 1902 (auch in Aus Religion und Geschichte I, 247 ff.). F. Lezius, Luthers Stellung zu den soz. Fragen s. Zeit, in Verhandl. des Ev.-soz. Kongresses, 1898. W. Herrmann, Römische und ev. Sittlichkeit³, 1903. P. Eger, Luthers Anschauungen vom Beruf, 1900. E. Tröltsch in Zeitschrift f. Sozialwiss. u. Sozialpolitik, Bd. 28. W. Walther, Das Erbe der Reformation, 3 Hefte, 1903 ff.

1. Die neue Zeit brach an. Das Bewußtsein persönlicher Freiheit, der Sinn für die natürlichen Güter, eine kräftige nationale Empfindung kennzeichnen sie. Die Ethik der Kirche wurde diesem neuen Geist zur Fessel. Sie bot Negationen statt positiver Leitung. Hier griff die Reformation ein. Sie hat das Christentum von den Hüllen der Antike zu befreien begonnen, sie ist auf das Urchristentum und auf die christlichen Prinzipien zurückgegangen, und sie hat die christliche Religion den Menschen ihrer Zeit wieder verständlich und eindrucksvoll gemacht.

2. Der Gedanke des Glaubens wird tiefer gefaßt, nicht Fürwahrhalten der Kirchenlehre, sondern inneres Empfinden, Erfahren, Annehmen, Vertrauen ist der Glaube. Der heilige Geist wirkt ihn und den heiligen Geist empfängt er. Eine persönliche Lebensgemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen kommt durch ihn zustande. Der gläubige Mensch erfüllt in freudiger Hingabe Gottes Willen. Dem Glauben ist die Liebe gegeben, nicht nur aufgegeben.

3. In den von Gott gegebenen natürlichen Formen des Berufs führt der Mensch den Dienst Gottes aus. Das natürliche Leben in der Ehe, in dem sozialen Zusammenleben und Erwerb, in dem Staat ist von Gott. In diesen Lebensformen kann man Gott dienen. Man kann als Gotteskind eine freie Persönlichkeit, ein treuer Diener des Staates, reich, glücklich verheiratet sein, man kann Christ und ein Feind des römischen Kirchentums sein. Der Staat und das soziale Leben sind in ihrer Natürlichkeit berechtigt; nicht durch gesetzliche Ordnungen, sondern durch die innerlich umwandelnde Kraft der Wahrheit und der Liebe soll die Kirche sie leiten. Aus einer kirchenrechtlichen Größe mit politischer Macht und disziplinaren Befugnissen wird die Kirche eine geistige Macht des sittlichen Lebens. Kirchlichkeit ist freie Überzeugung, nicht bloße Unterwerfung. Geistig und innerlich ist die Herrschaft, die in dem Dienst der Liebe die Kirche und der Christ über die Welt ausübt. Die guten Werke werden

nicht aufgegeben, sondern sie werden in ihrer inneren Notwendigkeit erkannt und aus dem religiösen Glauben an Gott hergeleitet.

4. Persönliche Lebensgemeinschaft mit Gott, der freie Gottesdienst der Persönlichkeit, sein Spielraum im natürlichen Leben und Beruf, die Aufgabe die natürlichen Gemeinschaften des Lebens geistig mit heiligen Kräften zu durchdringen — das war die neue Ethik. Sie löste den Konflikt, in den die Kultur der Zeit mit dem kirchlichen Christentum geraten war. Man konnte Kind seiner Zeit und frommer Christ sein. Ein Idealismus ohnegleichen kennzeichnet die reformatorische Ethik.

5. Nichts hat an der Reformation so sehr irre gemacht als dieser Idealismus des Glaubens und der Liebe. Die Humanisten wollten eine handgreiflichere Besserung der Sitten, die christlich sozialen Reformer wünschten eine christliche Lösung der sozialen Fragen der Zeit (Wiedertäufer, Bauernkrieg).

6. Man hat viel praktisch gebessert, aber ein unpraktischer idealistischer Zug haftete doch der lutherischen Reformation an. Eine neue Richtung ist dann aufgekommen, sie wollte die Reformation praktisch vollenden. Das war die Tendenz der „Reformierten“. Das Christentum sollte das Leben durchgreifend im einzelnen umbilden. Das Gesetz des Evangeliums sollten die einzelnen „präzis“ erfüllen, die Kirche den Staat faktisch und praktisch leiten. Die Reformation Calvins ist wirklich „praktischer“ gewesen als die Luthers, denn sie hat mehr acht gehabt auf die kleinen Bedürfnisse des wirklichen Lebens durch die Betonung des Gesetzes, der Kirchenordnung und der kirchlichen Pflichten des Staates, aber das ethische Programm des Luthertums griff tiefer und reichte daher weiter. Es beherrscht die ganze ethische Entwicklung der Folgezeit. Absolut sicher im ganzen, dehnbar im einzelnen — so sind die weltgeschichtlichen Programme immer.

7. Die ältesten ethischen Werke des Protestantismus, die wir besitzen, sind sicher in ihrer Tendenz, unsicher in der Auswahl des Stoffes, schwankend in seiner Durchdringung. So die Lutheraner Thomas Venatorius (*De virtute christiana libri tres*, 1529), G. Calixt (*Epitome theologiae moralis*, 1634), Joh. Konr. Dürr (*Enchiridion theologiae moralis*, 1662), der Reformierte Danaeus (*Ethices christianae libri tres*, 1577). Wichtiger als diese Werke waren die ethische Psychologie in Luthers Schriften, Melancthons aristotelischer Begriffsapparat und Calvins unerbittliche sittliche Zucht.

§ 4. Die Ethik des Jesuitismus.

Döllinger u. Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der röm.-kathol. Kirche seit dem 16. Jahrhundert, 2 Bde., 1889. J. Huber, Der Jesuitenorden, 1873. H. Busenbaum, Medulla theologiae moralis, 1650 u. o. J. P. Gury, Compendium theologiae moralis, 1850. H. Böhmer, Die Bekenntnisse des Ignat. v. Loyola, 1902. K. Holl, Die geistl. Übungen des Ignat. v. Loyola, 1905.

1. Es ist bekannt, daß die Reformation auch die katholische Kirche reformiert hat. Denkt man an die Ethik, so ist keine Erscheinung in dieser Hinsicht so wichtig als der Jesuitismus. Das große Problem, wie man als moderner Mensch Christ sein könne, hat auch der Jesuitismus in seiner Weise gelöst. Er wurde so zum Rivalen des Protestantismus, das ist seine weltgeschichtliche Stellung.

2. Auch er richtete sein Interesse auf die freie Persönlichkeit, und er fand einen Weg für sie, in der Welt zu leben, und doch kirchlich zu bleiben. Die sinnliche Askese wurde zurückgedrängt durch die *exercitia spiritualia*, die den Willen narkotisierten und so den Menschen willig machten. Dazu kam das Raffinement des Beichtstuhles, wie weit man der Welt sich hingeben konnte, ohne der Kirchlichkeit verlustig zu gehen. Welches Maximum an Weltlust möglich, und welches Minimum an Christlichkeit nötig ist, das war es, was schließlich die jesuitische Ethik leitete.

3. Aber man hütete sich dabei vor äußerlichem Gesetzmäßigem, immer wieder wird die Persönlichkeit mit in die Betrachtung hineingezogen, auf ihre „Intention“ kommt es an, sie muß nur richtig kirchlich „dirigiert“ werden. Beispiele hierfür sind bekannt. Zu diesem Intentionalismus („der Zweck heiligt das Mittel“ cf. Busenbaum: *cum finis est licitus etiam media sunt licita*) kommen die Grundsätze des Probabilismus, der Mentalreservation usw.

4. Niemals ist die christliche Sittlichkeit prinzipiell so herabgedrückt worden wie durch den Jesuitismus. Hier war schließlich alles erlaubt, wenn es nur klug überlegt und die äußere Form der Kirchlichkeit gewahrt wurde. Das Problem war gelöst: der moderne Mensch konnte in der Kirche bleiben und die Begierden der Welt, auch die sündhaften, beibehalten. Das ist eine Parallele zur Ethik des Protestantismus, und es ist zugleich der schroffste Gegensatz zu ihr; hier Klugheit, dort Gesinnung, hier der gewahrte Schein, dort Wirklichkeit, hier Äußerlichkeit, dort Innerlichkeit. Aber die katholische Ethik ist doch nicht die Ethik des Jesuitismus.

§ 5. Die Ethik der protestantischen Orthodoxie.

Außer in den dogmatischen Systemen wurde die Ethik auch gesondert behandelt z. B. von Joh. Wilh. Baier, *Compendium theologiae moralis*, 1698. J. Buddeus, *Institutiones theologiae moralis*, 1712. V. L. v. Seckendorff, *Teutscher Fürstenstaat*, 1656 u. *Christenstaat*, 1685. Reformierte: Alsted, *Theologia casuum*, 1621. M. Amyraut, *La morale chrétienne*, 6 Bde., 1652 ff. J. H. Heidegger, *Ethicae christianae prima elementa*, 1711. Vgl. A. Schweizer, *Entwicklung d. Moralsysteme in d. ref. Kirche in Stud. u. Krit.*, 1850. Luthardt, *Geschichte der Ethik II*, 192 ff. R. Hupfeld, *Die Ethik Joh. Gerhards*, 1908. G. Hoennicke, *Studien zur altprot. Ethik*, 1902.

1. Die ethischen Gedanken der Reformation sind zunächst nur gebrochen und abgestumpft ins Leben eingedrungen. Die Gerechtigkeit aus Glauben wurde von der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts lediglich unter dem Gesichtspunkt der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi verstanden.

2. Vom Verderben der Sünde hatte man ein starkes Empfinden, hatte sie doch den Tod des Sohnes Gottes nötig gemacht. Aber hierdurch war man gesichert und getröstet. Es fehlte an kräftigen Motiven, die Sünden zu bekämpfen. Es blieb bei der ideellen Gerechtigkeit der Sündenvergebung. Man gewöhnte sich an den Gedanken der Unüberwindlichkeit der Macht der Sünde. Der Kampf wider sie erschlaffte, im Beichtstuhle gingen die Sünden restlos auf in Christi Gerechtigkeit. Die Hoffnung blieb, daß es im Himmel besser werden würde. Eine Empfindung von der Geschichte als dem Wege zu Gottes Reich schimmert dabei durch.

3. Dazu kam die einseitige Betonung der „reinen Lehre“, sowie die Konzentration der sittlichen Gedanken auf die Privatverhältnisse. Es war eine schlimme Folge der Pietät Luthers gegen den Staat, daß man alle seine Institutionen als gegebene göttliche Ordnungen und alles, was von „oben“ kam, als von Gott gewollt, betrachtete. Die Theologie hatte noch den Primat in dem geistigen Leben, aber die Kirche stand unter dem Episkopat der Landesherren.

§ 6. Die Ethik des Pietismus und der Aufklärung.

Ph. J. Spener, *Pia desideria*. 1675. *Theologische Bedenken* 4 Bde., 1700 ff. J. Rambach, *Moral-Theologie*, 1736. Friedr. Ad. Lampe, *Delineatio theologiae activae*, 1728. Gisbert Voet, *Disputationes selectae theologiae*, 5 Bde., 1648 ff. Chr. Wolf, *Vernünftige Gedanken von der Menschen Tun* u. Lassen, 1720. *Philosophia moralis*, 5 Bde., 1745 ff. Sam. Pufendorf, *De officio hominis et civis secundum legem naturalem*, 1726. L. v. Mosheim,

Sittenlehre d. heil. Schrift, 9 Bde., 1735 ff., 3. Aufl., 1742 ff. J. G. Töllner, Grundriß der Moralthologie, 1762. S. J. Baumgarten, Theol. Moral, 1767. J. D. Michaelis, Moral, 2 Bde., 1742. G. S. Steinbart, System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christentums, 1778. K. F. Stäudlin, Neues Lehrbuch der Moral für Theologen, 1813. — Vgl. H. Schmid, Gesch. d. Pietismus, 1863. A. Ritschl, Gesch. d. Pietismus, 3 Bde., 1880 ff. E. Tröltsch, Aufklärung, PRE. II, 225 ff.

1. Pietismus und Aufklärung haben die Überwindung der ethischen Rückständigkeit der Orthodoxie angebahnt. Der Pietismus hat die Gedanken Luthers, daß das Christentum persönliche innere Erfahrung und ein neues von Gott gewirktes sittliches Leben ist, wieder kräftig in den Vordergrund geschoben. Er hat sodann die reformierten Tendenzen auf strengere Zucht und Kontrolle des sittlichen Lebens und auf die sozialen Aufgaben der Christenheit — Luther selbst hatte sie kräftig betont — in das allgemeine sittliche Bewußtsein eingeführt.

2. Diese beiden sittlichen Tendenzen des Pietismus haben sich aber zunächst konkret dargestellt in der Hülle fremder Gedanken, nämlich in dem Anschauungskreise der mittelalterlichen Mystik (Jesus der Bräutigam, die Seele die Braut usw.) sowie in dem gesetzlichen Rigorismus des calvinistischen Puritanismus und Präzismus. Genuine Tendenzen der Reformation haben sich also im Pietismus ausgewirkt, aber ihrer Form haftete ein Stück Mittelalter an.

3. In dem großen geschichtlichen Prozeß der Aufklärung vollzieht sich eine Umwandlung der gesamten Weltanschauung, der auch für die Ethik von höchster Bedeutung geworden ist. Die starke Betonung der persönlichen Freiheit, der Subjektivismus der Einzelvernunft mit der wegwerfenden Kritik der geschichtlichen Güter und Lebensformen, die Selbständigkeit des weltlichen Lebens und seiner Kultur gegenüber Kirche und Christentum sowie die Ansätze einer neuen empiristischen Methode in der Wissenschaft charakterisieren die Aufklärung. In der Anwendung auf die Ethik ergab sich hieraus eine scharfe Kritik der überlebten Lebensformen sowie der energische Rückgang auf das Einfache und Natürliche, dies hängt mit gewissen Tendenzen der Reformation zusammen. Aber die Grundanschauung war eine andere. Mit der Vernunft des Menschen, die sich mit Notwendigkeit gewisse Anschauungen und Urteile bildet, sind die sittlichen Grundwahrheiten gegeben. Vernunft- und naturgemäß handeln ist die Aufgabe der Sittlichkeit. Alle Kräfte sind möglichst voll-

kommen auszubilden, Glückseligkeit ist das Ziel vernünftiger Sittlichkeit.

§ 7. Die Ethik Kants.

Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Zur Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Vgl. H. Cohen, Kants Begründung der Ethik, 2. Aufl. 1910 u. Ethik des reinen Willens, 2. Aufl. 1907. J. Kaftan, Die Lehre Kants v. kateg. Imperativ in Drei akad. Reden, 1909.

1. Kant hat auch die Ethik der Aufklärung angefochten. Nicht um Glückseligkeit oder natürliche Vervollkommnung handelt es sich in der Sittlichkeit, sondern um die Pflicht. Und nicht die Natur mit ihren Neigungen ist der Schauplatz der Sittlichkeit, sondern gut kann nur ein guter Wille genannt werden.

2. Keinen anderen Ursprung hat die Pflicht als die Persönlichkeit des Menschen, die frei ist von dem Naturmechanismus, in den auch der Mensch als Naturwesen hineingehört. Die Pflicht aber ist im Menschen wirksam als ein kategorischer Imperativ.

3. Das Sittliche hängt nicht ab von Neigungen, Wirkungen und Erfolgen. Es ist autonom, jede Bestimmung von außen her (Heteronomie) hebt die Sittlichkeit auf. Es handelt sich in der Sittlichkeit um ein a priori wirksames Vernunftprinzip und das ist die Pflicht, die nur rein formal bestimmt werden kann. Der Grundsatz der praktischen Vernunft ist so beschaffen, daß er sich „jederzeit zur allgemeinen Gesetzgebung qualifiziert“, nämlich: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten kann“ oder: „Ich soll niemals anders verfahren als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.“ Die Befolgung des „du sollst“ in unserer praktischen Vernunft ist allein wirklich sittlich.

4. Von dem kategorischen Imperativ aus erhellt sich der Weltzusammenhang wieder, der für die theoretische Vernunft in tiefes Dunkel gehüllt blieb. Weil Pflicht ist, daher ist auch Freiheit, Gott und Unsterblichkeit. Das höchste Gut ist nach Kant die vollkommene Tugend zusammen mit der Glückseligkeit, aber diese Kombination realisiert sich in den gegenwärtigen Lebensverhältnissen niemals. — In unvergeßlichen Tönen hat Kant unserem geistigen Leben die Erhabenheit der Pflicht eingeprägt. Er bot damit die Formel zum Verständnis des größten Menschen der Aufklärungsepoche, Friedrichs des Großen, und er wurde dadurch ein Lehrmeister unseres Volkes

in Tagen großer Not und großer Hoffnung. Viele Theologen haben in den Bahnen der Kantischen Ethik gewandelt, aber die Geschichte ist bei ihr nicht stehen geblieben.

§ 8. Zur Ethik des 19. Jahrhunderts.

R. Seeberg, Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert³, 1910. E. Tröltsch, Deutscher Idealismus PRE. VIII, 612ff. F. Jodl, Gesch. d. Ethik in der neueren Philosophie, 2 Bde., 1882/89. H. Siebeck, Goethe als Denker, 1902. K. Sell, Die Religion unserer Klassiker, 1904. R. Falckenberg, Gesch. der neueren Philosophie⁶, 1908. W. Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jahrh., 1909. P. Hensel, Th. Carlyle, 1900. R. H. Grützmacher, Nietzsche, 1910. R. Seeberg, Alte u. neue Moral, 1910. F. Oldenberg, Wichern, 2 Bde., 1882/87. M. Hennig, Bunke, Mahling usw. Wicherns Lebenswerk, 1908. P. Göhre, Die ev. soziale Bewegung, 1896. M. v. Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage³, 1904. D. v. Oertzen, Stöcker, 2 Bde., 1910. R. Seeberg, Ad. Stöcker, 1909.

1. Die Ideen der Aufklärung sind im Prinzip — aber nicht faktisch — in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts überwunden worden durch die Weltanschauung des deutschen Idealismus. Indessen ist diese Weltanschauung nicht zur vollen Entfaltung gekommen, da sie durch einen positivistischen Materialismus und Historismus abgelöst wurde und ihre Wiederaufnahme durch Bevorzugung naturwissenschaftlicher Interessen und Methoden sowie das Überwiegen praktischer Tendenzen hintangehalten worden ist. Jedoch ist in der Gegenwart die Neigung an die Ideen des deutschen Idealismus wieder anzuknüpfen unverkennbar.

2. Für die Ethik kommen folgende Entwicklungsmotive in Betracht:

a) Der Gedanke Kants, daß sittliches Leben persönliches Leben ist, wird ergänzt durch die Goethesche Anschauung, daß in der sittlichen Betätigung die Persönlichkeit zur Vollendung kommt. Die ehrfürchtige Ergebung in den Willen Gottes als der allbestimmenden Macht und die Erfüllung der Pflicht als der „Aufgabe des Tages“ in Liebe und sozial fruchtbarer Tat — das ist Goethes Sittlichkeit. Spinoza und Kant wirkten in ihr nach. Th. Carlyle legte von der „Persönlichkeit“ und ihrer sozial fördernden Kraft und Aufgabe in Goethes Sinn sein flammendes Zeugnis ab.

3. b) Die Beobachtung des wirtschaftlichen Lebens und das Hervortreten der sozialen Probleme in ihm leitete dazu an, das Sittliche

in seiner sozialen Bedingtheit und Bedeutung zu erfassen. Der egoistische Eudämonismus der Aufklärung macht Platz einer sozialen Glückseligkeitstheorie. Die „Maximation der Glückseligkeit“ oder „das größtmögliche Wohl der größtmöglichen Zahl“ (Bentham, *Principles of Morales and Legislation, Deontology*) wird zur Lösung. Sittlich ist hiernach, was das Gemeinwohl fördert. (So auch H. Höffding, *Ethik*, deutsch von Bendixen, 1888; F. Paulsen, *System der Ethik*, 1889, 5. Aufl., 1900).

4. c) Der soziale Gesichtspunkt beherrscht auch die Ethik des Evolutionismus. Die natürliche Entwicklung produziert, nach ihr, objektive geistige Werte oder die Kultur. Sittlichkeit ist die Entwicklung aller menschlichen Geisteskräfte in dieser Richtung (W. Wundt, *Ethik*, 1886, 3. Aufl. 1903).

5. d) Auf die breite Entwicklung hat die pessimistische Ethik keinen Einfluß erlangt. Zurzeit macht Nietzsche großen Eindruck, bei ihm sind Personalismus und Evolutionismus miteinander verschmolzen; die Entwicklung züchtet den „Übermenschen“.

6. e) Die bürgerliche Freiheit, der Aufschwung von Handel und Industrie, sowie die politische Entfaltung haben diese sittlichen Gesichtspunkte gefördert und sind von ihnen gefördert worden. Andererseits ergab sich im Zusammenhang mit der Steigerung der politischen und sozialen Interessen sowie dem ungeahnten Wachstum von Technik, Industrie und Handel auch der satte Diesseitigkeitssinn des praktischen Materialismus.

7. f) Ebenso wichtig war die Erweckung und Belebung, die das religiöse Leben im 19. Jahrhundert erfahren hat. Die christliche Sittlichkeit hat fast alle die bezeichneten Gesichtspunkte in sich aufgenommen. Der sittliche Personalismus wird immer energischer vertreten, und der ethische Sozialismus hat so große Bewegungen wie die Innere Mission und die christlich-sozialen Ideen gezeitigt. Hierdurch hat der Gedanke des Reiches Gottes eine neue praktische Deutung empfangen. Auch die Christen sehen die Gesellschaft und den Staat mit der Empfindung an, zur Mitarbeit verpflichtet zu sein, und das Bewußtsein, daß nicht die Fürsten die Brunnen der Kirche graben, sondern daß durch die lebendige Macht eines neuen Lebens die Kirche wird und wächst, ist in der Christenheit allgemein geworden.

§ 9. Schleiermachers Ethik.

Von Schleiermachers Werken kommen hier in Betracht: Monologe 1800. Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, 1803. Entwurf eines Systems der Sittenlehre, 1835. Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evang. Kirche, 1843. Vgl. W. Dilthey, Schleiermachers Leben I, 1873. O. Kirn, Schleiermacher PRE. XVII, 589 ff.

1. Wie in der Glaubenslehre, so hat auch für die Sittenlehre Schleiermacher dem 19. Jahrhundert entscheidende Anregungen gegeben. Sittlichkeit ist, nach seiner Anschauung, die Durchdringung und Gestaltung der Natur durch den Geist. In den sittlichen Gütern erscheint diese Einigung als objektiv, in den Tugenden als subjektiv vollzogen, die Notwendigkeit der Einigung spricht die Pflicht aus.

2. Für den Christen ist die Gemeinschaft mit Christus Motiv aller Handlungen. Wie es in Christus geschehen ist und in der Kirche allezeit geschieht, so soll in jedem das Fleisch vom Geist durchdrungen werden.

3. Wo jene Einigung noch nicht geschehen, fühlt sich der Christ durch die aus der Wahrnehmung dessen hervorgehende Unlust zu dem wiederherstellenden oder reinigenden Handeln veranlaßt. Sofern aber die Einigung geschehen ist und Lust erregt, entsteht das verbreitende Handeln. Beides wird als wirksames Handeln zusammengefaßt.

4. Diesem wirksamen Handeln steht das darstellende gegenüber, das ohne besondere Tendenz aus dem Bedürfnis der Selbstdarstellung hervorgeht. Das reinigende Handeln hat es mit der Zucht in den verschiedenen Lebensgemeinschaften zu tun, das verbreitende mit der Erziehung im weitesten Umfang, d. h. der Einwirkung der geistig Stärkeren auf die geistig Schwächeren (Haus, Schule, Staat), das darstellende mit dem Kultus und der Geselligkeit.

5. Hier ist die Isolierung der einzelnen sittlichen Personen überwunden, das Handeln ist wirksam auf andere Personen. Und das Handeln ist nicht durch die Imperative der Gebote veranlaßt, wie früher, sondern ergibt sich mit innerer Notwendigkeit aus der Stellung zu Christus. Die Ethik hat als Wissenschaft die wirkliche Sittlichkeit bloß zu beschreiben, nicht aber Normen für sie zu finden.

6. Von Bedeutung für die kirchliche Anschauung war es auch, daß Schleiermacher mit größter Energie die Freiheit der Kirche dem Staat gegenüber betont hat.

§ 10. Die theologische Ethik der Gegenwart.

F. V. Reinhard, System d. christl. Moral, 5 Bde., 1788 ff., 4. Aufl. 1804 ff. W. M. L. de Wette, Christl. Sittenlehre, 1833. Schleiermacher, Die christl. Sitte, 1843. R. Rothe, Theol. Ethik, 3 Bde. 1845 ff., 2. Aufl. 1869 ff. A. Harleß, Christl. Ethik, 1842, 8. Aufl., 1893. A. Wuttke, Handbuch d. christl. Sittenlehre, 2 Bde. 1861/63, 3. Aufl. 1874 f. A. Vilmar, Theol. Moral, 2 Bde. 1871. A. v. Oettingen, Moralstatistik, 1869, 3. Aufl. 1882, sowie Christl. Sittenlehre, 1872. E. Luthardt, Vorträge über die Moral des Christentums, 1872, 5.—7. Aufl., 1898. H. L. Martensen, Christl. Ethik, 3 Bde., 1871 ff., 4. Aufl. 1878. J. Ch. K. v. Hofmann, Theol. Ethik, 1878. F. H. R. Frank, System der christl. Sittlichkeit, 2 Bde., 1884/87. O. Pfleiderer, Grundriß der Glaubens- und Sittenlehre. J. T. Beck, Vorlesungen über die christl. Ethik, 3 Bde., 1882 f. I. A. Dörner, System d. christl. Sittenlehre, 1885. M. Kähler, Die Wiss. d. christl. Lehre³, 1905, S. 467 ff. E. Luthardt, Kompendium d. christl. Ethik, 1896, 2. Aufl., 1898 (wertvoll als ethische Dogmengeschichte). R. Kübel, Christl. Ethik, 2 Bde., 1896. H. Schultz, Grundriß d. ev. Eth., 1897. J. Köstlin, Ethik, 1899. W. Herrmann, Ethik 1901, 4. Aufl. 1909. Th. Häring, Das christliche Leben, 1902. L. Lemme, Christliche Ethik, 2 Bde., 1905. O. Kirn, Grundriß der theologischen Ethik 1906, 2. Aufl., 1909. A. Dörner, Individuelle u. soziale Ethik, 1906. H. H. Wendt, System der christlichen Lehre, 1907. Ph. Bachmann, Grundlinien d. syst. Theologie, 1907. J. Gottschick, Ethik, 1907.

1. Schleiermacher hat die Folgezeit vielfach die Einteilung der Ethik in Güter-, Pflichten- und Tugendlehre (er selbst wendet sie nur in der „Philosophischen Ethik“ an) nachgeahmt. So R. Rothe, der mit Schleiermacher auch die Auffassung der Sittlichkeit als einer Vergeistigung der Natur teilt.

2. Allgemein wurde das Handeln als eigentliches Objekt der Ethik und seine Beziehung zum Gemeinschaftsleben anerkannt.

3. Vielfach folgte man Schleiermacher auch in der deskriptiven Methode der Darstellung.

4. Hingegen wurde Schleiermachers Entwurf dadurch wesentlich ergänzt, daß man nicht bloß das aus der Gemeinschaft mit Christus hervorgehende Handeln in ihr behandelte, sondern auch die persönliche sittliche Entwicklung, die zu diesem Handeln führt und in der es sich verwirklicht, mit in die Ethik hineinzog. Dadurch trat das spezifisch christliche Element der Ethik auch äußerlich vor Augen.

5. Dabei hat sich allmählich in der protestantischen Theologie eine ziemliche Einigkeit in der Bestimmung der Aufgabe, des Stoffes und der Einteilung der Ethik ergeben. Es handelt sich um die Entstehung und Entfaltung der christlichen Sittlichkeit und um ihre Be-

währung und Durchführung in den konkreten Formen des Lebens. Diese Einheit schließt natürlich eine große Mannigfaltigkeit der Anschauungen über die Probleme der christlichen Sittlichkeit nicht aus.

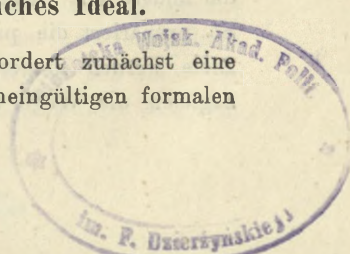
Zweites Kapitel.

Die Grundprobleme und die Methode der Ethik.

Kant, Kritik der prakt. Vernunft, sowie Grundlegung der Metaphysik d. Sitten u. Zur Grundlegung usw. Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre (1803), sowie die philos. Ethik (1835). Schopenhauer, Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1844, ferner H. Spencer, Die Tatsachen der Ethik (deutsch von Vetter), 1879. H. Höffding, Ethik (deutsch von Bendixen), 1888. F. Paulsen, Ethik³, 1900. W. Wundt, Ethik³, 2 Bde., 1903. E. v. Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtseins, 1879. Vgl. C. Stange, Die christliche Ethik in ihrem Verhältnis zur modernen Ethik, 1892. Chr. Sigwart, Vorfragen der Ethik, 1886. R. Kittel, Sittliche Fragen, 1885. G. Claß, Ideale u. Güter, 1886. A. Dorner, Das menschliche Handeln, 1895. F. Jodl, Lehrbuch der Psychologie, 1896, 3. Aufl., 1908. R. Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart, 4. Aufl., 1909. W. Windelband, Präludien², 1903. W. Windelband, Über Willensfreiheit, 1904. Th. Lipps, Die eth. Grundfragen, 1899. G. Simmel, Einleitung in die Moralwiss.², 1904. R. v. Ihering, Der Zweck im Recht, Bd. II. R. Stammler, Die Lehre von dem richtigen Recht, 1902; außerdem die Einleitungen zu den theologischen Ethiken. O. Pfleiderer, Moral und Religion, 1872. H. Weiß, Einleitung in die Ethik, 1887. C. Stange, Einleitung in die Ethik, 2. Bde. 1900/01. L. Ihmels, Theonomie und Autonomie, 1903. F. Kropatscheck, Natur u. Sittlichkeit, 1906. G. Rost, Geistiges Leben, 1907. R. Eucken, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 2. Aufl., 1907. H. Cohen, Religion u. Sittlichkeit, 1907. R. Grützmacher, Die Quelle und das Prinzip der theol. Ethik, 1905. W. Kapp, Religion u. Moral im Christentum Luthers, 1902. O. Ritschl, Wissenschaftl. Ethik u. moral. Gesetzgebung, 1903. C. Stange, Religion und Sittlichkeit bei den Reformatoren, 1905. A. Titius, Luthers Grundanschauung vom Sittlichen, verglichen mit der Kantischen, 1899. M. Schulze, Religion u. Sittlichkeit in Studien für Kähler, 1905. F. Sieffert, Ethik PRE. V, 532 ff. M. Wittmann, Die Grundfragen der Ethik, 1909 (kathol.).

§ 11. Sittliches Handeln und sittliches Ideal.

1. Das System der christlichen Ethik erfordert zunächst eine Bestimmung der Sittlichkeit und zwar in dem gemeingültigen formalen



Sinn. Wir unterscheiden sittliche Handlungen und sittliches Sein. Indem aber dieses sich in jenen realisiert und jene auf dieses abzielen, hat die Untersuchung bei dem sittlichen Handeln einzusetzen.

2. Die etymologische Untersuchung der Begriffe $\eta\theta\omicron\varsigma$, *mos*, Sitte trägt für den vorliegenden Zweck nichts aus.

3. Die Aufgabe, das sittliche Handeln zu bestimmen, schließt die psychologische Verständigung über den Begriff des Handelns in sich. Die menschliche Seele steht in einer doppelten Beziehung zu der Umwelt: Passivität resp. Rezeptivität und Aktivität. Die Passivität ist schlechthin unwillkürliche Nerven- oder Vorstellungsbewegung. Die Rezeptivität bejaht willentlich diesen Zustand wegen der mit ihm verbundenen Gefühlslust oder sie verneint das ihn Aufhebende. Die Aktivität wirkt als Trieb, Begehren oder Wille auf die Objekte ein behufs Herstellung einer Beziehung zwischen ihnen und dem Subjekt, und zwar damit das Vorgefühl des Reizes zu dem Vollgefühl der Lust gesteigert werde. Der Trieb und das Begehren als primäre bzw. sekundäre psychische Erscheinungen korrespondieren den primären Empfindungen resp. den sekundären Vorstellungen des Verstandes und empfangen dadurch letztlich passive Art. Der geistige Wille dagegen steht zu den tertiären psychischen Vernunftgebilden in Zusammenhang und empfängt hierdurch seinen rein geistigen vernunftgemäßen Charakter. Der vernünftige Wille stellt daher die reinste Form menschlicher Aktivität und somit die Höhe des geistigen Lebens des Menschen dar.

4. Dies führt weiter zur Erwägung der Vernunfttätigkeit. Sie besteht in der intramentalen Verarbeitung der gewonnenen Vorstellungen, indem diese zu Begriffen umgeprägt und letztere miteinander verknüpft werden. Gemäß der Doppelstellung der Seele zu den Objekten ist die Tätigkeit der menschlichen Vernunft eine doppelte. Als theoretische Vernunft stellt sie aus den Eindrücken von der Welt Gedanken und Ideen her. Als praktische Vernunft bildet sie sich Zwecke und Ideale und bewertet alle Dinge danach, ob sie zu Mitteln für jene Zwecke geeignet sind. Die eine Betrachtungsweise hat es mit Ursachen und Wirkungen zu tun, die notwendig eintreten müssen, die andere mit Zwecken und Mitteln, die frei gewollt werden sollen. So präpariert die praktische Vernunft das Weltbild für den Willen. Ziele werden hingestellt, Ideale in weiter Ferne aufgerichtet, aber zugleich die Wege abgesteckt, auf denen der Wille jene erreichen

kann. Über dieser Betrachtung erwächst in dem Menschen Lust an diesen Zielen und Wegen. Diese Lust ist die Brücke zwischen Vernunft und Wille. Sie ist nur Vorgefühl; bloß die Willenstat, die das Ziel erreicht, kann sie in Vollgefühl verwandeln.

5. Das spezifisch menschliche Handeln bewegt sich in der tertiären Sphäre des Seelenlebens und zwar in der Aktivität wie Rezeptivität des vernünftigen Willens. Die passive Sensation wie die rein sinnlichen Triebakte sind entweder kein Handeln oder kein spezifisch menschliches Handeln.

6. Als sittlich wird das menschliche Handeln bezeichnet, sofern eine vernünftige Norm die Freiheit verpflichtet. Diese Norm ist die höchste und umfassende Idee von dem durch Handeln Realisierbaren in der praktischen Vernunft.

7. Die praktische Vernunft bildet ein höchstes Ideal, dem gegenüber alle anderen Ziele zu Mitteln werden. Dies beherrscht daher das ganze menschliche Handeln. Es ist das Ziel der Ziele, es ist der eigentliche Inhalt der Seele. Sofern dies Ziel nicht verwirklicht ist, aber verwirklicht werden soll, nennen wir es oberstes Ideal; sofern es als verwirklicht oder verwirklicht werdend gedacht wird, reden wir vom höchsten Gut. Bei jenem denken wir an die höchste Aufgabe (Sittengesetz) und sprechen daher von ihrer Verwirklichung, bei diesem denken wir an die höchste Gabe (durch die Geschichtsleitung Gottes) und sprechen daher von ihrer Erreichung.

8. Das oberste Ideal oder das höchste Gut wird der Vernunft von der Geschichte vorgehalten, die es allmählich herausgebildet hat. Es tritt als objektive oder historische Vernunft d. h. als der vernünftige Gesamtwille der Menschheit über sich selbst, in der Form einer innerlich unterwerfenden Autorität in die Einzelvernunft ein und an den Einzelwillen heran. Aber jede einzelne Vernunft erfaßt es nur bruckstückweise, in eigenartiger Verbindung seiner Teile und in persönlich besonderer Prägung seines Ziels. Sie individualisiert es völlig, denn nur als eigenes Vernunftideal vermag es Gefühl und Willen in uns in Bewegung zu setzen. Das oberste Ideal ist somit sowohl eine über uns seiende objektive Realität als das subjektive letzte Strebeziel der Seele.

9. Dies Ideal ist der höchste Gedanke, dessen unsere praktische Vernunft fähig ist. Das Höchste, Beste, was von uns verwirklicht werden kann und was wir erlangen können, stellt er uns vor. Er ist der Ausdruck unserer Erkenntnis davon, was unbedingt sein soll.

Deshalb ist dieses Ideal schlechthin verbindlich für unser Handeln. Unser eigenes Erkennen und Wollen macht es zu einer absoluten Forderung, nicht Gewalt oder äußere Autorität. Übereinstimmung mit ihm nennen wir gut, Abweichung von ihm böse.

10. Indem der Christ dieses oberste Ideal sich aneignet und alle Gebiete des Lebens von ihm aus prinzipiell geregelt werden, gewinnt er das ihn innerlich bestimmende und leitende Sittengesetz. Das Sittengesetz ist also einerseits objektive Autorität, aber es ist das nicht kraft einer äußeren Versicherung, sondern vermöge unmittelbarer Vernunftkenntnis. Sofern aber der Mensch nie die von ihm selbst anerkannten sittlichen Normen des Sittengesetzes restlos in konkrete sittliche Gesinnung und in konkrete Werke umzusetzen vermag, bleibt das Sittengesetz für ihn eine objektive Größe, an der er sein Handeln orientiert, beurteilt und verurteilt. Trotz prinzipieller freiwilliger Unterwerfung unter das oberste Ideal gewinnt unser ethisches Handeln nur allmählich Einheit der Wirkung und Stetigkeit der Richtung.

11. Sittlich ist unser Handeln nur, sofern es mit jenem obersten Ideal oder dem Sittengesetz in Zusammenhang steht. Dieser Zusammenhang kann direkt oder indirekt sein, jedenfalls aber muß er selbstgewollt sein, nicht zufällig oder nur aufgedrängt. Aber die Beziehung zu dem obersten Ideal kann eine positive, förderliche oder eine negative, hinderliche sein. Im ersten Falle nennen wir die Handlung sittlich, im anderen unsittlich. Mit anderen Worten: der Begriff „sittlich“ kann einmal ganz allgemein gebraucht werden, sein Gegensatz ist dann das „Nichtsittliche“ oder rein Natürliche; so befaßt das Sittliche auch das Unsittliche in sich. Oder das Wort „sittlich“ wird im engeren Sinn genommen als Gegensatz zum „Unsittlichen“, es dient dann zur Bezeichnung des positiv guten Handelns des Menschen als der Unterwerfung unter das oberste Ideal oder der Befolgung des Sittengesetzes.

§ 12. Die sittliche Freiheit.

1. Wir haben die selbstgewollte Handlung als sittlich bezeichnet. Das führt auf ein neues Problem: gibt es selbstgewollte, d. h. freie Handlungen? Determinismus wie Indeterminismus sind einig in der Anerkennung einer psychologischen wie einer praktischen Freiheit. Dagegen leugnet ersterer und behauptet letzterer eine Freiheit in

metaphysischem Sinn. Der Determinismus führt dawider an die Notwendigkeit des Geschehens im Naturzusammenhang oder auch die alles Geschehen bestimmende Allwirksamkeit (oder Allmacht) Gottes. Diese Gedanken verlegen freilich dem Indeterminismus den Weg, der jede transsubjektive Kausalität für den Willen ausschließt, sodaß nur reine Willkür die Ursache des Wollens wäre.

2. Nun ist aber die Freiheit nicht minder ein sicheres Faktum unseres geistigen Lebens als die gesetzmäßige Ordnung. Es sind zwei Betrachtungsweisen, die jeder Geist als gleich umfassend, real und notwendig empfindet. Sie ergeben sich mit Notwendigkeit aus der Doppelstellung des Menschen in der Welt (§ 11, 3). Nur ein vorgefaßter Dogmatismus kann die eine oder andere aufheben, und nur ein kurzer Verstand wird sich mit der landläufigen Halbierung beider Betrachtungsweisen zufrieden geben, wo ein Gebiet des Seins aus der göttlichen Allmacht quantitativ eximiert wird. In Wirklichkeit sieht der Mensch im Gefüge von Ursachen und Wirkungen sowohl sich selbst als verursacht und als Produkt an, als er auch Anfänger und Urheber ist, sofern er selbst Zwecke ergreift und sein Leben und die ihn umgebenden Kräfte der Welt zum Mittel für sie gestaltet. Er selbst will und hält aufrecht, was er will, im natürlichen Entwicklungsprozeß. Dabei weiß er das naturnotwendige Geschehen gerade durch dessen Gesetzmäßigkeit seinem Willen zu unterwerfen und somit seine Freiheit in der Notwendigkeit durchzusetzen und zu behaupten.

3. Der Mensch weiß sich in diesem Wollen verbunden mit einem Reich von Geistern. In diesem Reich herrscht Freiheit, denn alle Wirkungen auf unseren Geist erfolgen nur, sofern wir sie denkend und wollend bejahen oder sie zu einem Teil von uns selbst machen, und was wir wirken, wirken wir selber, nicht bloß eine hinter uns stehende Ursache; und dies freie Wirken macht uns zu Herren des notwendigen Naturzusammenhangs. Das ist die praktische Freiheit, die damit gegeben ist, daß wir persönliche Geister sind. Daß wir selbst es sind, die mit Selbstbestimmung und Selbstbewußtsein Zwecke wählen und verwirklichen, das ist es, wodurch wir uns alle frei fühlen.

§ 13. Das sittliche Sein.

1. Wir haben den formalen Begriff des Sittlichen bestimmt als das freie Handeln nach den Normen des höchsten Ideals resp. des

Sittengesetzes. Hieraus ergibt sich zunächst, daß es eine breite Sphäre in unserem Leben gibt, die zu der Sittlichkeit in keiner direkten Beziehung steht, sofern sie nicht fähig ist Normbegriffen unterstellt zu werden. Es ist das rein natürliche Leben des Menschen. Die Lebenserfahrung zeigt aber, daß die Sphäre des rein Natürlichen im Lauf der sittlichen Entwicklung allmählich eingeschränkt wird. Das geschieht selbstverständlich nicht in der Weise einer Denaturalisierung der natürlichen Kräfte, wohl aber dadurch, daß sie allmählich immer bewußter und straffer als Mittel auf die Erreichung des obersten Ideals bezogen werden. In diesem Sinn und dieser Beschränkung kann man von einer Ethisierung der menschlichen Natur reden.

2. Das Sittliche selbst besteht nun aber nicht bloß in einzelnen Handlungen, sondern es ist ein Sein im Menschen. Dies faßt einmal in sich die Gesinnung: a) wer sich einem alles umspannenden Zweck ergibt, hat dadurch allen einzelnen Handlungen, die er ausführen will, von vornherein eine bestimmte Tendenz gegeben. Es ist m. a. W. eine Gesinnung und eine Grundrichtung in ihm, die vor den einzelnen Handlungen besteht.

3. Sodann aber: b) aus der Wiederholung der Handlungen entsteht die Habitualität oder die Gewohnheit und Übung des Handelns. Sofern viele Handlungen habituell werden und auch ein habitueller Zusammenhang unter ihnen entsteht, zeigt sich das sittliche Sein des Menschen in der Form des Charakters. In Gesinnung und Charakter besteht das sittliche Sein des Menschen. Je fester Gesinnung und Charakter in der Richtung auf ein bestimmtes Ideal werden, desto leichter werden die natürlichen Kräfte und Möglichkeiten zu Mitteln jenes Ideals sich organisieren lassen.

§ 14. Humane und christliche Ethik.

1. Wir haben bisher die gemeingültige formale Kategorie des Sittlichen untersucht. Diese formale Bestimmung der Sittlichkeit gilt natürlich von der christlichen Sittlichkeit, wie von jeder anderen Form des sittlichen Lebens. Die Unterschiede der verschiedenen Formen der Sittlichkeit sind dadurch bedingt, was man als oberstes Ideal oder höchstes Gut ansieht. Denn eben hierdurch gewinnt das Sittengesetz seinen Inhalt.

2. Der Inhalt der autoritativen objektiven Vernunft, der sich dem Christen als sein höchstes Ideal darstellt (§ 11, 7), ist einer-

seits Produkt der Entwicklung des geistigen Lebens der Kirche, ist aber als solches andererseits Ausdruck des göttlichen Willens. Dies letztere wird ebenso von allen denen, die in jenem geistigen Leben gestanden haben, bezeugt als es dem, der dieses Lebens teilhaftig wird, unmittelbar zu Bewußtsein kommt. Es ist demnach der wirk-same Wille Gottes, der dies Ideal auf den Menschen wirksam werden und ihn dadurch in eine neue sittliche Entwicklung eintreten läßt. Sofern nun aber an diesem Ideal eine geschichtliche Gemeinschaft sich gebildet und erhalten hat, ist diese sittliche Entwicklung des einzelnen Menschen zugleich in die geschichtliche Entwicklung dieser Gemeinschaft hineingerückt. Das heißt seine persönliche sittliche Bildung erfolgt nur, sofern er Organ zur Entwicklung jenes geschicht-lichen Gesamtlebens wird. Dies aber faßt in sich, daß in seiner Person die ganze Lebensbewegung jenes Gesamtlebens mit seinen Gaben wie Aufgaben sich darstellt. Demgemäß ist zu sagen, daß das oberste Ziel, das durch die Kirche an den Menschen herankommt, sowohl den Zweck Gottes, sofern er uns offenbar ist, als das Ziel der kirchlichen Entwicklung, als endlich das Ziel seiner eigenen Willensbetätigung zum Ausdruck bringt. Dies ist aber das Reich Gottes. Das Reich Gottes ist hiernach das Produkt der geistigen Herrschaft Gottes über die Menschheit oder es ist die Menschheit, sofern sie sich dieser Herrschaft unterwirft, indem sie Gott willig dient oder das Reich Gottes zu ihrem Strebeziel macht. Da aber die Herrschaft Gottes zugleich Erlösung ist, so ist die Unterwerfung unter Gott von dem Gefühl der tiefsten Befriedigung oder der Seligkeit begleitet. Der Zustand also der Menschheit, da sie Gott in allem willig dient und daran Seligkeit hat — ist das oberste sittliche Ideal im Sinn des Christentums. Mag nun immerhin die absolute Vollendung dieses Zustandes in den gegenwärtigen Weltverhältnissen nicht vorstellbar sein und daher jenes Ideal eschatologischen Charakter annehmen (§ 65), so ist es doch andererseits eine gegenwärtige Realität, sofern Gottes Herrschaft es andauernd den Menschen geistig gegenwärtig erhält und dadurch die sittliche Entwicklung der Menschheit bestimmt wird. Das oberste Ideal des Christentums oder das Reich Gottes ist also zukünftig und gegenwärtig und gibt dadurch dem sittlichen Leben seine Richtung und seinen Inhalt. Sofern es aber sich nicht nur als Strebeziel für den sittlichen Willen, sondern auch als Produkt der göttlichen Herrschaft zu erkennen gibt, ist es wie oberstes Ideal so auch höchstes Gut. In diesem wie jenem Sinn ist es aber eine reale

gegenwärtige Größe der Geschichte, die aber erst in der Ewigkeit ihre Vollendung erreichen soll.

3. Wenn dies oberste Ideal dem Menschen von dem Gott, der der Schöpfer der Welt ist, gegeben wird, so müssen alle natürlichen Güter und Verhältnisse als Mittel zu seiner Verwirklichung qualifiziert sein. Demgemäß wird der Christ die natürlichen Kräfte seines Lebens, sowie die geschichtlichen Lebensformen und die natürlichen Güter der Kulturentwicklung als jenem Ideal kommensurable Mittel taxieren und sie hierzu immer kräftiger zu gestalten bereit sein. Die natürliche Entwicklung wie die Geschichte oder die gesamte Kultur der Menschheit ist also für den Christen von Wert, sofern sie Mittel zur Verwirklichung des Reiches Gottes werden kann.

4. Diese Stellung zu dem obersten Ideal ist aber dem Christen wie jedem Menschen mit innerer Wahrhaftigkeit nur dann möglich, wenn jenes Ideal von seiner praktischen Vernunft ergriffen und völlig angeeignet worden ist, d. h. wenn es sein persönlich erworbenes Ideal wird. Oder wir müssen praktisch überzeugt und durchdrungen sein von der Wirklichkeit des Reiches Gottes und von seiner überragenden Kraft und Bedeutung. Das muß Inhalt unserer praktischen Vernunft und Erfahrung geworden sein. Eine bloß äußerliche Unterwerfung, etwa auf den Zwang einer Autorität hin oder im Hinblick auf die guten oder üblen Folgen für uns selbst oder die Gesellschaft („Heteronomie“), kann christlich sittliches Handeln ebensowenig hervorrufen, als sie überhaupt sittliches Handeln zu erzeugen vermag. Die Theonomie des Christentums schließt also die Autonomie der eigenen Überzeugung keineswegs aus, so wenig dadurch, daß Gott mich will, ausgeschlossen wird, daß ich ihn will.

5. Es ist einleuchtend, daß die christliche Sittlichkeit formal den oben (§ 11) aufgezeigten Merkmalen der Sittlichkeit entspricht. Dagegen kann nicht die Einwirkung Gottes angeführt werden, denn weder schließt diese die freie persönliche Überzeugung aus, noch erfolgt die Entstehung der sonstigen Sittlichkeit ohne die Einwirkung geistiger Autorität. Aber auch die Kombination des obersten Ideals mit der Seligkeit bringt kein heteronomes Element in die christliche Sittlichkeit, da das Ergreifen und Befolgen jedes Ideals mit dem Lustgefühl seines Wertes verknüpft ist. Der Christ handelt nicht sittlich, um selig zu werden, sondern indem er sittlich handelt, ist er selig.

6. Das Verhältnis der christlichen Ethik zur philosophischen

Ethik wird also festgestellt durch die Differenz des beiderseitigen obersten Ideals resp. der dadurch bedingten Formulierung des Sittengesetzes. Es kann dies Verhältnis aber nicht dadurch bestimmt werden, daß die philosophische Ethik vernunftgemäß, die christliche dagegen vernunftwidrig sei. Vielmehr ist unter Voraussetzung der Wirklichkeit der christlichen Gottesidee die christliche Ethik durchaus vernunftgemäß. Das bewährt sich sowohl in der vernünftigen Überzeugung des Christen von der Realität des Sittengesetzes als in der positiven Beziehung dieses zu den geschichtlichen Lebensformen als endlich in der durch das christliche Sittengesetz erforderten harmonischen naturgemäßen Anspannung aller menschlichen Kräfte und Fähigkeiten.

§ 15. Religion und Sittlichkeit.

1. Während Kant die Religion von der Sittlichkeit abhängig machte, und neuerdings Religion und Sittlichkeit oft ganz voneinander getrennt werden, ist in Wirklichkeit die konkrete Sittlichkeit stets abhängig von einer besonderen Religionsform. Dies Verhältnis tritt in den höheren Religionsstufen mit steigender Deutlichkeit hervor.

2. Das zeigt das Christentum am deutlichsten. Das Erleben der erlösenden Herrschaft Gottes ist die Religion; aber eben dies Erleben gibt unserer Seele die verpflichtende Richtung auf die Erstrebung und Verwirklichung des Reiches Gottes.

3. Aber auch außerhalb des Christentums gilt das, sofern lebendige Religion da ist. Wo diese fehlt, treten allerlei Surrogate ein, wie etwa der „Weltwille“, der „Fortschritt“, die „Entwicklung“, d. h. man trachtet irgendwie nach dem Hintergrund einer höchsten Autorität für seine Ideale.

4. Mit der Anerkennung des religiösen Charakters der Sittlichkeit ist auch das Vorhandensein konfessioneller ethischer Typen anerkannt. Denkt man an Calvin und den Puritanismus, an Luthers weltoffenes Christentum, an den Jesuitismus oder an die heilige Weltversunkenheit der griechischen Kirche, so haben wir Beispiele und Belege dafür zur Hand (vgl. § 2 ff.). Ist also durch das Verständnis der göttlichen Erlöschungsherrschaft das Ideal des Reiches Gottes eigentümlich bestimmt, so wird notwendig auch die konkrete Gestaltung des sittlichen Lebens sowie die Beurteilung der natürlichen Verhältnisse von der Gottesanschauung abhängig sein.

§ 16. Die gegenseitige Kritik der christlichen und der natürlichen Sittlichkeit.

1. Wenn zwischen dem obersten Ideal der christlichen und der natürlichen Sittlichkeit eine Differenz vorliegt, so ist die gegenseitige Kritik, die diese Größen in der Geschichte aneinander geübt haben, verständlich. Dieselbe dient zugleich zur schärferen Bestimmung des Gegensatzes.

2. Es ist gerade der Zusammenhang mit der Religion, durch den verschiedene prinzipielle Einwände wider die christliche Sittlichkeit hervorgerufen werden. Man bezeichnet etwa das höchste Gut des Christentums als eine Utopie und sagt, daß dadurch die Christen zu einer Entwertung und Unterschätzung der Natur und ihrer Güter kommen müßten. Oder man meint, das Eingreifen der Gnade lähme Kraft und Schneidigkeit des sittlichen Handelns.

3. Der erste Tadel wäre begründet, wenn das Christentum das Ziel absolut jenseitig faßte und nichts Konkretes und Weltliches gelten ließe; und der zweite Tadel hätte recht, wenn die Gnade entweder das sittliche Handeln unnütz machte oder Gott an Stelle des Menschen handeln ließe. Da aber das Christentum das oberste Ideal in der Geschichte und durch die Geschichte verwirklicht werden läßt, und da die Gnade in Wirklichkeit der stärkste Antrieb zur sittlichen Betätigung ist, so sind beide Vorwürfe unbegründet. Daß aber die religiöse Überzeugung des Christen sein sittliches Leben besonders gestaltet, ist selbstverständlich. Aber diese Gestalt ist in keiner Weise minderwertig im Verhältnis zu den sonstigen sittlichen Ansichten.

4. Es kann im Gegenteil gezeigt werden, daß die tiefsten Tendenzen der humanen Ethik nur in der christlichen Sittlichkeit sich entfalten und durchsetzen können. Der Eudämonismus nennt sittlich, was das Glück vieler fördert. Aber was ist „Glück“, und wird nicht das Glück auch durch Erfindungen und Fertigkeiten gefördert, die mit der Sittlichkeit nichts zu tun haben? Der Evolutionismus lebt der Überzeugung, daß die Geschichte einen stetigen Fortschritt der Kultur und eine Annäherung an das Ideal darstellt. Aber Kultur ist nicht Sittlichkeit, und der Glaube an einen unausgesetzten Fortschritt ist nicht begründet, und worin eigentlich der Fortschritt besteht, wird nicht deutlich. Kant erblickte in der uninteressierten Pflichterfüllung die Sittlichkeit. Aber er hat nicht umhin gekonnt, fremde, eudämonistische Elemente zur Begründung heranzuziehen.

5. Widersprüche und Unklarheiten, wie sie in allen diesen ethischen Systemen vorliegen, sind im Christentum nicht vorhanden, und was wahr an ihnen ist, kommt zu ungedrückter Geltung. Die erlebte erlösende Herrschaft Gottes gibt dem Christen sowohl den Maßstab zur Bestimmung von „Glück“ und „Fortschritt“ als die begründete Überzeugung, daß ein Fortgang zum Guten in der Geschichte stattfindet. Und die aus der persönlichen Gemeinschaft mit Gott hervorgehende sittliche Aufgabe gewinnt eine überwältigende und beseligende Art, wie der kategorische Imperativ sie nie gewährt.

6. Das Verhältnis des Christentums zu der Geschichte und der Natur ist kein ausschließlich negatives, sondern auch ein positives. Wie das Christentum als Religion die Wahrheit aller Religionen in sich faßt, so beschließt auch die christliche Sittlichkeit das Gute aller sonstigen Sittlichkeit in sich. Die christliche Sittlichkeit schließt die humane Sittlichkeit aus, indem sie sie allseitig überbietet und daher vollendet.

§ 17. Die Methode der Ethik: 1. Ethik oder Sozialethik?

F. W. Riehl, Die bürgerliche Gesellschaft, 1851. A. v. Oettingen, Moralstatistik³, 1882. G. v. Mayr, Statistik und Gesellschaftslehre, Bd. III: Sozialstatistik, 1909/10. K. Lamprecht, Die kulturhistor. Methode, 1900. Lombroso, L' uomo delinquente, 1876. F. v. Liszt, Lehrbuch des deutschen Strafrechts, 1908. J. Jäger, Beiträge zur Lösung des Verbrecherproblems, 1895. P. Drews, Strafrechtsreform u. Christentum, 1905. M. Reischle, Die Bedeutung der Sitte f. d. christl. Leben: Zeitschr. f. Theol. u. K., 1895.

1. Die Methode ist der überlegte und sachlich notwendige Weg zur theoretischen Erkenntnis eines Objektes der Vernunft. Eine wissenschaftliche Methode faßt in sich die Begrenzung und Bestimmung eines besonderen Gebietes zum Zweck theoretischer Erkenntnis sowie die Feststellung der durch die Eigenart dieses Gebietes erfordernden besonderen Fragen und Probleme und der zur Lösung derselben verfügbaren Mittel nach ihrem Zusammenhang und ihrer Tragkraft.

2. Unter den methodischen Problemen der Ethik ist von besonderer Wichtigkeit die Frage, ob die Ethik etwa in Zukunft als kulturelle Sozialethik zu behandeln sein wird. Man kann hierfür anführen, daß die neuere Forschung uns immer klarer über den Zusammenhang der Sittlichkeit mit den Sitten des Volkslebens, mit dem Wirtschaftsleben, mit den Rasseneigentümlichkeiten oder mit dem

physischen Erbteil der vorangegangenen Generationen zu den folgenden (Degeneration, erbliche Belastung usw.) belehrt. Dazu kommt der moralstatistische Nachweis, daß von der Geburt bis zum Grabe, von der geistigen Produktion bis zu den Untaten des Verbrechertums die menschlichen Handlungen jahraus jahrein in wunderbarer Regelmäßigkeit wiederkehren, sodaß man sie im großen vorausberechnen kann wie das Budget eines Staates. Dazu kommt die Auffassung der Geschichte als rein wirtschaftlich bedingter „Kulturentwicklung“ mit ihren allgemeinen „Gesetzen“. Bringen wir endlich noch die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion in Anschlag, die doch auch ein geschichtlicher und gemeinsamer Besitz ist, so ist das sittliche Leben jedes Menschen in so hohem Grade und so allseitig von der Gemeinschaft bedingt, daß nicht die freie Einzelperson, sondern die „gesetzmäßige“ Bewegung der Menschheit als Gegenstand der Ethik scheint gelten zu müssen.

3. Die Bedeutung der angeführten Tatsachen kann nicht in Abrede gestellt werden. Die Notwendigkeit der Sozialethik würden sie aber nur dann beweisen, wenn sie die sittliche Freiheit aufhoben. Das ist aber nicht der Fall. Die religiöse Bedingtheit der Sittlichkeit spricht nicht gegen, sondern für die persönliche Art des sittlichen Lebens. Ebensowenig wird durch die Einwirkung der wirtschaftlichen Verhältnisse die geistige individuelle Beherrschung derselben durch die Persönlichkeit aufgehoben. Es verhält sich damit nicht anders als mit allen natürlichen Bedingungen des menschlichen Lebens, wie etwa auch der Rassenzugehörigkeit. Sie bieten dem persönlichen Geist den Stoff dar, an dem er seine Freiheit betätigt. Die Tatsachen der Moralstatistik endlich beweisen nur, daß, wie die einzelnen Menschen nicht zufällig, sondern gewohnheitsmäßig handeln, auch ihr Zusammenwirken in der Menschheit ein im wesentlichen regelmäßiges und gewohnheitsmäßiges ist. Diese Tatsachen sind also in keiner Weise geeignet, die persönliche Freiheit zu verdrängen und ein ethisches Naturgesetz an ihre Stelle zu setzen. Es kann somit nicht erwiesen werden, daß die geistige Freiheit sich mit den Errungenschaften der neueren Wissenschaft nicht vertrage. Davon könnte nur dann die Rede sein, wenn man entweder die Freiheit als reine Willkür bestimmte, oder aber nur den mechanischen Naturzusammenhang gelten ließe und das Personleben leugnete. Aber dies wie jenes ist ein abstrakter Dogmatismus. Und beides würde die Sittlichkeit überhaupt kassieren. In dem einen Fall gäbe es nur mechanische

Bewegung in der Menschheit, in dem anderen absolut zufällige Einfälle, die sich mit einer sittlichen Gesinnung und Gewöhnung schlechterdings nicht vertragen.

4. Die Forderung einer Verwandlung der Ethik in Sozialethik kann also nicht durch empirische Tatsachen begründet werden. Andererseits ist das Handeln oder Sein des Menschen sittlich, nur insofern es persönlich gewollt ist. Daher ist keine andere Form der Ethik denkbar, als die einer Darstellung des persönlich sittlichen Lebens. Ob sich etwa aus der Betrachtung der Geschichte Sätze über die sittliche Gesamtentwicklung der Völker im Verhältnis zu ihren natürlichen und geschichtlichen Verhältnissen gewinnen lassen, ist eine Frage der Geschichtsphilosophie, die Ethik wird diese Probleme nur gelegentlich streifen können.

5. Trotzdem sind die besprochenen Anregungen keineswegs umsonst gewesen. Es kann freilich eine schlechte individualistische Betrachtung der Ethik geben, die vergißt, daß die Menschen ihre sittlichen Inhalte aus der gewordenen Geschichte empfangen und sie in der werdenden Geschichte durchleben und durchsetzen. Dem gegenüber ist allerdings zu betonen, daß der Mensch sittlich wird und ist nur innerhalb der Gemeinschaften des Lebens. In diesem Sinn hat die Ethik freilich dem sozialen Faktor Rechnung zu tragen. Diese theoretische Erkenntnis bewährt sich an der Beobachtung des praktischen Lebens mit seiner immer stärkeren Betonung der sozialen Aufgaben der Christenheit.

§ 18. Die Methode der Ethik: 2. Praktische oder theoretische Wissenschaft?

1. Weiter ist die methodische Frage zu erörtern, ob die Ethik eine praktische Wissenschaft (wie die Medizin) oder eine theoretische Wissenschaft ist. In ersterem Fall läßt man sie die Imperative für das sittliche Leben festsetzen. Doch ist dies überhaupt keine Aufgabe wissenschaftlicher Gesetzgebung.

2. Daher trat dieser Auffassung seit Schleiermacher oft die Anschauung entgegen, daß die Ethik theoretische Wissenschaft sei, aber rein deskriptiven Charakter habe, sodaß die Ethik nur das gegebene sittliche Leben erschöpfend und allseitig abzuzeichnen hat. Nun ist gewiß das konkrete sittliche Leben der Stoff der Ethik. Aber das wissenschaftliche Verständnis dieses Stoffes kann nur da-

durch erreicht werden, daß man sein Wesen oder den ihn beherrschenden und gestaltenden Grundgedanken erkennt und von diesem aus den Sinn, die Berechtigung und den Zusammenhang der einzelnen Bestandteile des Stoffes bestimmt. Es ist also ein kritisches Verfahren dem gegebenen Stoff gegenüber in Anwendung zu bringen.

3. Es handelt sich also darum, das Prinzip des gegebenen ethischen Tatbestandes zu finden und das Prinzip mit den in dem konkreten sittlichen Leben enthaltenen Kräften und Möglichkeiten in die durch die Natur dieser wie die Art des ethischen Prinzips erforderte Beziehung zu setzen. Es ist also eine ideelle Rekonstruktion des ethischen Lebens vorzunehmen. Diese soll sich zunächst von der Einwirkung der fertigen Kombinationen der ethischen Elemente, wie sie von der Wirklichkeit dargeboten werden, möglichst frei halten. Je mehr es der wissenschaftlichen Betrachtung gelingt diese fertigen Formen und Urteile in flüssigen Stoff zu verwandeln, der seine Form von dem Prinzip empfängt, desto reiner fällt sie aus. Wenn nun aber dies aus dem formenden Prinzip und den gegebenen Stoffen nach innerer Notwendigkeit hergestellte Bild mit der ethischen Wirklichkeit nicht übereinstimmen sollte, so werden die Differenzen scharf daraufhin zu untersuchen sein, ob die neue Formulierung oder die alte Form die prinzip- und sachgemäße Darstellung des christlich-sittlichen Gedankens darbietet. Hierbei kann die Theorie durch die Praxis korrigiert werden wie auch die Praxis durch die Theorie.

4. Und gerade dies Verfahren ermöglicht es, etwaige irrige sittliche Anschauungen in der Christenheit unserer Tage als irrig zu erkennen oder Einseitigkeiten und Lücken der vorhandenen ethischen Urteile zu verbessern. Das wissenschaftliche Verfahren der Ethik hat demnach auch für das praktische sittliche Leben Bedeutung. So wenig in der Regel für den Moment die Theologie für die Menschheit zu bedeuten scheint, so lebhaft empfindet man ihre Kraft, wenn man etwas längere Zeiträume der Geschichte überblickt.

§ 19. Die Methode der Ethik: 3. Die Einteilung.

1. Die Eigentümlichkeit des christlichen Lebens wird dadurch bezeichnet, daß es ein Leben in der durch Jesus Christus gewirkten Gemeinschaft mit Gott ist. Dies faßt einerseits das Erleben der erlösenden Herrschaft Gottes in sich (Glaube), es bezieht sich andererseits auf die durch diese erlebte Gottesherrschaft gewirkte Betätigung

in der Richtung auf das Reich Gottes (Liebe). Jenes behandelt die christliche Dogmatik, dieses die Ethik.

2. Die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch ist hier wie dort das Prinzip im Sinne des Mittelbegriffes, dort aber wird sie mehr als von Gott im Menschen gewirkt, hier mehr als vom Menschen verwirklicht betrachtet. Hieraus ergibt sich auch, daß an sich die Ethik sehr wohl als ein Bestandteil der Dogmatik behandelt werden könnte. Indessen ist es, da die Kategorie des sittlichen Lebens eine relativ selbständige Einheit bildet und außerdem eine Anzahl praktischer Interessen in die Ethik hereinragen, geraten, es bei der Sonderbehandlung der Ethik sein Bewenden haben zu lassen. Wie der Mensch in der Gemeinschaft Gottes lebt, um Gott zu dienen behufs Verwirklichung des obersten Ideals (oder Erreichung des höchsten Gutes) — das ist der Grundgedanke der Ethik.

3. Da nun aber die christliche Sittlichkeit dem Menschen nicht von Natur eignet, so wird es sich 1) nach der Entstehung und dem Inhalt der christlichen Sittlichkeit fragen. Da sodann die christliche Sittlichkeit sich allmählich und im Gegensatz zu vielen sonstigen ethischen Tendenzen des Menschen durchsetzt, so muß 2) von der Entwicklung und Erhaltung der christlichen Sittlichkeit die Rede sein. Und da endlich das sittliche Leben des Christen in steter Beziehung zu den konkreten Gemeinschaften des Lebens steht, so ist 3) über die Durchführung der christlichen Sittlichkeit in den Formen der menschlichen Gemeinschaften zu handeln. — Es wird bei dieser Einteilung also klar werden, 1) worin das oberste Ideal des Christen und somit das christliche Sittengesetz besteht und welche sittliche Richtung mit ihm eintritt, sodann 2) wie das oberste Ideal behalten und in allmählichem Fortschritt verwirklicht wird, und 3) wie durch diese Verwirklichung eine Erhöhung und Vollendung des Menschenwesens in allen seinen Beziehungen eintritt, oder wie durch den Dienst Gottes die Beherrschung des natürlichen Lebens erlangt wird.

4. Zur Orientierung mögen einige andere Einteilungen der Ethik hier erwähnt werden. Über Schleiermacher s. § 9, 3. 4; über Rothe § 10, 1. — Die Titel der folgenden Werke s. oben § 10 Lit. Hofmann: Das durch Christus vermittelte Verhalten des Menschen zu Gott a) Gesinnung, b) Handeln. Frank: Das Werden des Menschen Gottes a) an sich, b) in Beziehung zur geistlichen, c) zur

natürlichen Welt. Herrmann: 1) Natürliches Leben und sittliches Denken: a) die Gestaltung des Lebens durch den Naturtrieb, b) das sittliche Denken. 2) Das christlich-sittliche Leben: a) Entstehung (Wiedergeburt, Bekehrung), b) Entfaltung: α) der Dienst Gottes in den natürlichen Gemeinschaften, β) Verwandlung des Christen im Dienst Gottes. Th. Häring: 1) Das Wesen des christlich Guten, 2) das neue Leben oder die christliche Persönlichkeit, 3) das christliche Leben in den menschlichen Gemeinschaftskreisen. Lemme: 1) Das Subjekt der Sittlichkeit (Ontologie), 2) das Werden der christlich-sittlichen Persönlichkeit (Ginomenologie), 3) die christlich-sittliche Selbsttätigkeit (Phänomenologie) usw.

II.

Das System der christlichen Ethik.

Erster Teil.

Die Entstehung und der Inhalt der christlichen Sittlichkeit.

Erstes Kapitel.

Die Sünde des Menschen und der Menschheit.

§ 20. Der sittliche Zustand des natürlichen Menschen.

J. Müller, Die christliche Lehre von der Sünde, 2 Bde., 1839, 5. Aufl. 1867. O. Kirn, Sünde PRE. XIX, 132 ff.

1. Die Aufgabe, den Inhalt der christlichen Sittlichkeit zu bestimmen, faßt in sich eine Verständigung über den sittlichen Zustand des nichtchristlichen oder des sog. natürlichen Menschen. Diese kann nur von dem Standort des Christen aus unternommen werden. Voraussetzung hierbei ist die in der Dogmatik gewonnene Erkenntnis des Wesens der Sünde.

2. Jeder Christ gewinnt durch die besonderen Erlebnisse, die ihn zum bewußten Christen machen, ein Urteil über das nichtchristliche sittliche Wesen, von dem auch er bisher beherrscht wurde. Sein bisheriger sittlicher Zustand erscheint ihm als das Widerspiel der neuen Lebensrichtung, die in ihm begonnen hat. Während er als Christ von der gnädigen Herrschaft Gottes in Christus durch das Erleben des Glaubens überzeugt ist, ist er früher gegen die Offenbarung unempfänglich, ablehnend und stumpf gewesen, es war der Zustand des

Unglaubens. Während er jetzt, weil er Gottes Herrschaft im Glauben empfindet, sich Gott und seinem Zweck, dem Reich Gottes, in der Willensbetätigung der Liebe zum Dienst hingibt, hat er früher innerweltliche Güter und Ideale erstrebt, weil sie seine egoistische Begierde zu befriedigen schienen. Die Begierde nach der Welt samt der sie begleitenden Lust leitete ihn statt der Liebe zu Gott. Sofern nun aber weiter diese innerweltlichen Ideale in seiner Seele der absoluten Festigkeit entbehrten und der Mensch ihnen zu dienen vorgab, aber doch nur an ihnen hing, weil sie seinen Egoismus befriedigten, erscheint dem Christen das unchristliche Leben als eine fortgesetzte Unwahrhaftigkeit oder Lüge. Damit ist das Wesen des „alten Menschen“ nach seiner sittlichen Seite vom Standort der christlichen Betrachtung her als Unglaube, egoistische Begierde und Lüge charakterisiert. Das ist die Sünde. Nur der Christ hat diese Erkenntnis, denn nur er kennt den neuen sittlichen Lebenszustand, von dem her sich dies Urteil über das natürliche Menschenwesen ergibt.

3. Eine scharfe und klare Erkenntnis der Sünde erwartet der Christ demnach nur von dem Christen, denn nur wer das Gute kennt, vermag das Böse zu erkennen. Aber im Rückblick auf sein früheres sittliches Wesen — es haftet ihm ja dauernd an — weiß er auch, daß Ansätze und Anlässe zu der Selbstbeurteilung als böse oder sündhaft auch dem nichtchristlichen Menschen keineswegs fehlen. Einmal ist auch im natürlichen Menschen ein gewisses Bewußtsein, zumal in christlicher Umgebung, von einer Verpflichtung gegen Gott vorhanden. Dann aber ergibt sich in dem sittlichen Bewußtsein die Überzeugung, daß man auch vor dem Maßstab der selbstanerkannten sittlichen Ideale mit seinem sittlichen Handeln nicht besteht, sondern zu kurz kommt. Dies geschieht durch das Gewissen.

§ 21. Das Gewissen.

M. Kähler, Das Gewissen I, 1878 u. PRE. VI, 646 ff. R. Hofmann, Die Lehre vom Gewissen, 1866. A. Ritschl, Über das Gewissen, 1876. W. Schmidt, Das Gewissen, 1889. Th. Elsenhans, Wesen u. Entstehung des Gewissens, 1894. R. Seeberg, Gewissen u. Gewissensbildung, 1896 (auch in Aus Religion und Geschichte Bd. II).

1. Das Gewissen wird durch die vulgäre Definition: „die Stimme Gottes im Menschen“ unklar und unrichtig beschrieben, wie

aus der einfachen Tatsache hervorgeht, daß das Gewissen je nach der geschichtlichen Umgebung des Menschen sehr Verschiedenes und unter Umständen direkt Böses verlangt. Weiter hätte jene Definition nur dann einen Sinn, wenn man bestimmte „angeborene Ideen“ im Menschen annehmen wollte. Wir wissen aber, daß zwar die Fähigkeit Ideen zu bilden, nicht aber die Ideen selbst dem Menschen angeboren sind.

2. Der Mensch ist nun aber sittlich so veranlagt, d. h. er ist so beschaffen, daß er die Akte des Selbstbewußtseins auch als moralische Selbstbeurteilung vollzieht. Oder: wir werden unser selbst als eines zusammenhängenden geistigen Ganzen nur bewußt, indem wir uns und unser Handeln zugleich als gut oder böse beurteilen. Diese Selbstbeurteilung als gut oder böse ist das Gewissen. Es ist somit eine Funktion der praktischen Vernunft.

3. Der Maßstab aber, nach welchem diese ihr Urteil vollzieht, ist das oberste Ideal oder das Sittengesetz, das ihr einwohnt. Dies hat sie aber, wie wir gesehen haben, aus der Geschichte überkommen und sich angeeignet. Die berühmte Streitfrage, ob das Gewissen etwas Angeborenes oder Anerzogenes sei, erledigt sich hiernach sehr einfach. Die Fähigkeit ist angeboren, der Maßstab, an dem diese Fähigkeit sich entwickelt, ist erworben. Daraus versteht es sich, daß das Gewissen eine schlechthin gemeinmenschliche Erscheinung ist, und daß es doch überall je nach den religiösen und moralischen Anschauungen einen besonderen Inhalt hat. Es richtet die Taten, die der Mensch getan hat, und es gibt ihm den Maßstab in die Hand, auch sein künftiges Tun zu beurteilen.

4. Diese gemeinmenschliche moralische Selbstbeurteilung vollzieht sich auch in dem Nichtchristen, und sie zwingt ihn, das Böse in sich zu sehen, sie straft die Lust der bösen Handlung mit Unlust. Und gerade dadurch erhält sie den Menschen sittlich lebendig. Er kann wegen des Gewissens nicht in absolute ethische Skepsis oder Indifferenz versinken. Wie der Gottesgedanke, den er irgendwie überkommen hat, ein Stachel zur Gotteserkenntnis und ein Motiv sich Gott zu unterwerfen bleibt, so irrig und unvollkommen er sein mag, so ist das Gewissen ein nie verstummendes heiliges Gericht, das das Streben nach dem Guten — dies sei so dürftig und verkehrt, wie möglich — aufrecht erhält.

§ 22. Die Sünde als Schuld.

1. Mit dem Gewissen steht im Zusammenhang, daß der Mensch die Sünde als Schuld beurteilt. Das Schuldbewußtsein ist einmal eben hierin, daß der Sünder sich gegen seine eigenen Ideale verfehlt, begründet, sodann aber darin, daß diese Ideale nicht als sicher und gottgemäß erscheinen, indem sie aufrecht erhalten werden im Hinblick auf die egoistische Begierde und dadurch der Unwahrheit verfallen. So gibt nicht nur der Widerspruch wider die Ideale, sondern auch ihr Bestand selbst Anlaß zur Schuldempfindung. Nicht nur der Christ beurteilt sein vorchristliches Leben als Verschuldung gegen Gott, sondern überall in der Menschheit ist die böse Tat von Schuldbewußtsein begleitet und ist das Gesamtbewußtsein von Schuld gedrückt. Die Menschen werden von ihren Idealen verurteilt, aber sie verurteilen auch ihre Ideale.

2. Je kräftiger dies Schuldbewußtsein sich entfalten kann, desto mehr fühlt sich der Mensch zu einem praktischen Pessimismus hingetrieben, der durch die Erfahrung der Nichtigkeit und Vergänglichkeit unserer Kräfte und der weltlichen Güter verstärkt wird.

3. Der Pessimismus nimmt nach der obigen Gedankenentwicklung eine doppelte Gestalt an: entweder erscheinen dem Menschen seine Kräfte als unzulänglich für den Zweck, oder der Zweck selbst erscheint als nichtig. Die erste Form lehrt uns etwa die Stimmung Fausts zu Beginn der Goetheschen Dichtung kennen, die zweite ist in Mephistopheles' Wort: „denn alles, was entsteht, ist wert, daß es zugrunde geht“ enthalten.

§ 23. Unfreiheit und Freiheit im Sündenstand.

E. Luthardt, Die Lehre vom freien Willen u. s. Verhältnis zur Gnade, 1863. R. Seeberg, Dogmengeschichte II², 475 ff. G. Runze, Willensfreiheit PRE. XXI, 304 ff.

1. Man redet in der Sprache der christlichen Lehre von dem „Tode“ des natürlichen Menschen. Dies ist ganz zutreffend, wenn man den Christenstand als den wahren sittlichen Lebensstand denkt und demgemäß den ihm entgegengesetzten Stand als sittlichen Tod ansieht. Aber die Bezeichnung wird leicht irreführend, wenn man nämlich durch sie sich dazu verleiten läßt, die sittlichen Kräfte und das sittliche Streben des nichtchristlichen Menschen zu ignorieren

oder nur „glänzende Laster“ in ihnen zu erblicken. Von einem Todsein im Sinne der Unlebendigkeit oder Erstarrung kann nicht die Rede sein, weil ja derselbe „tote“ Mensch der Bekehrung fähig ist.

2. Demgemäß gestaltet sich auch die Behandlung der Frage nach der sittlichen Freiheit des Sünders. Die Freiheit in dem psychologischen Sinn als die Fähigkeit der Selbstbestimmung ist als Bestandteil der menschlichen Naturausrüstung unverlierbar. Wenn der Mensch will, so will er selbst und wenn er handelt, so handelt er, weil er will. Nur unter dieser Voraussetzung kann von einer Schuld des Sünders geredet und seine Bekehrung als möglich angesehen werden. Folglich kann eine Unfreiheit des Sünders im physisch-psychologischen Sinne nicht angenommen werden, vgl. § 12, 2. 3.

3. Nun bedeutet aber die Aufnahme eines obersten allbestimmenden Ideals eine Richtungsnahme der praktischen Vernunft und des vernünftigen Willens, die die Richtung der einzelnen Gedanken und Wollungen in sich schließt. Indem der Mensch also ein oberstes Ideal annimmt, bindet er seine Gedanken, Wollungen und Handlungen an dies Ideal, der Mensch ist demnach durch seine sittliche Richtungsnahme gebunden, nicht weil sie ihn unter ein Müssen stellt, sondern weil er sie eben will. Das war die Erkenntnis, die Augustin gegen die pelagianische Atomisierung des sittlichen Lebens richtete.

4. In diesem Sinne ist auch der Sünder unfrei gegenüber dem Guten, nämlich sofern er das Böse will. Daher kann ihm eben diese Unfreiheit auch nie zu klarem Bewußtsein kommen. Solange er das Böse will, will er nicht das Gute, das für ihn eben nicht Willensziel ist. Erst dann, wenn das christlich Gute eine gewisse Realität für sein Bewußtsein gewinnt, wird er dessen inne, daß seine Willensrichtung seine Handlungen in eine andere Richtung hinleitet. Das hat z. B. Augustin vor seiner Bekehrung erlebt (Confess. VII, 5. 9).

§ 24. Die Mannigfaltigkeit der Sünden und ihre Einheit.

1. Je nach der natürlichen Anlage und dem Temperament des Menschen und entsprechend den verschiedenen Anlässen und Lebensverhältnissen stellt sich das Leben der Sünder in einer großen Mannigfaltigkeit von Akten und Zuständen dar.

2. Unglaube, Begierde und Lüge machen das Wesen der Sünde aus (§ 20). Unter diesen Elementen ist der Unglaube eine konstante Größe. Daß der Mensch die Einwirkungen Gottes ablehnt, daß er

Gott nicht erkennt und empfindet — das ist der konstante Mangel, die dauernde Verkehrung in seinem Wesen, die ihn eben zum Sünder macht. Dagegen sind die beiden Elemente der Begierde und der Lüge variabel, sie bedingen die Mannigfaltigkeit der Sünde, und zwar im quantitativen wie im qualitativen Sinn.

3. Der Sündenstand der einzelnen Menschen ist demgemäß individuell geartet. Einmal weil der Mensch verschiedene Objekte zum Gegenstand seiner Begierde und Lust machen kann, es kann die sinnliche Begierde oder die geistige Begierde ihn beherrschen, und innerhalb dieser beiden Hauptklassen ist wieder eine große Menge von Spielarten möglich und wirklich. Das ist die qualitative Differenz, von der aus man eine Sündentafel entwerfen kann.

4. Dazu kommt, daß in dem Sünder Begierde und Lüge im umgekehrten Verhältnis zueinander stehen. Das heißt: je mehr wirkliche heiße Begierde den Sünder beherrscht, desto geringer ist das Maß der Lüge bei seiner Sündentat, und je matter und schlaffer die Begierde ist, desto mehr Selbsttäuschung ist nötig, um es zur Tat kommen zu lassen. Die Lüge ist es aber, die der Sünde den Schuldcharakter aufdrückt. Daher wächst im Leben des Sünders in der Regel die Schuld in dem Maß an, als sein Leben eine Schule der Nichtigkeit der Lust wird. Mit Recht beurteilen wir daher die Sünden leidenschaftlicher Jugend milder als die Sünden des reifen erfahreneren Alters. Es ist aber einleuchtend, wie sehr durch diesen Unterschied die Art des sündhaften Charakters bei den verschiedenen Individuen sich unterscheiden wird. Gewaltige Leidenschaften, die ohne viel Reflexion auf ihr Ziel sich stürzen, ergeben einen anderen Typus des Sündenstandes, als die mühsam emporgestachelten Begierden einer zähen Selbsttäuschung.

5. Ebenso mannigfach wie die qualitativen sind die quantitativen Differenzen der Sünde. Es ist ein Unterschied vorhanden zwischen der Begierde nach einem sündhaften Genuß und diesem Genuß selbst. Es ist nicht dasselbe, ob jemand sich einmal von einer Begierde fortreißen läßt, oder ob sie gewohnheitsmäßig seine Seele erfüllt oder sein Handeln beherrscht, d. h. zur Leidenschaft wird. Es bezeichnet ebenso eine Differenz, ob gewisse Sünden gelegentlich oder periodisch auftreten, oder ob sie eine regelmäßige Gewohnheit des Handelns bilden, d. h. zu Lastern werden. Objektiv betrachtet, ist fraglos die Gewohnheit des Sündigens das Schlimmere, subjektiv angesehen, werden wir die einzelne Tat, die

einer Gewohnheit entspringt, milder beurteilen, als wenn sie zum erstenmal dem Gewissen und dem Sittengesetz, der Sitte und der Scham zum Trotz ausgeführt wird.

6. Der Protestantismus hat uns daran gewöhnt, die Sünde nur nach ihrer Qualität oder der Gesinnung, die in ihr offenbar wird, zu beurteilen. Das ist richtig, denn die innere Stellung der Seele, nicht die oft durch Zufälligkeiten und Äußerlichkeiten gesteigerten oder herabgeminderten Taten machen das Wesen der Sünde aus. Aber dem gegenüber darf die große Bedeutung nicht verkannt werden, die das Quantitätsverhältnis auf dem Gebiet der Sünde hat. Nach innen hin, sofern die Depravierung des Menschenwesens konkret und fest wird durch das Maß der Sünden. Nach außen hin, sofern das Maß der Sünden ihre verführende und korrumpierende Macht in der Menschheit steigert.

7. Die Vielheit der Sünden bilden nun in doppelter Weise eine Einheit im Menschen. Einmal sofern sie hervorgehen aus denselben Grundelementen oder der sündhaften Gesinnung. Dann aber sofern in den einzelnen Individuen die verschiedenen Sünden einen besonderen individuellen Zusammenhang bilden und dieser Zusammenhang habituell wird. Der besondere Zusammenhang der Sünden, wie er durch die Grundsünde („Schoßsünde“) des Individuums bedingt ist, stellt die sündhafte Individualität her. Die Habitualität dieses Zusammenhanges dagegen macht den sündhaften Charakter aus. Wie also überhaupt die sittlichen Persönlichkeiten individuell besonders und charaktermäßig differenziert sind, so auch die sündigen Personen.

8. Die besondere Gestaltung der Sünde im konkreten Leben der Personen wird nun aber noch gesteigert, wenn man die qualitativen und quantitativen Differenzen des Sündenzustandes verbindet mit den Gegenwirkungen, die die Selbstkritik des Gewissens und die mit dem Gottesgedanken gegebene Kritik der Ziele und Ideale ausüben. Erst so gewinnt man ein umfassendes Bild von der großen Verschiedenheit, die der Sündenstand im Menschen annehmen kann.

9. Dazu ist ergänzend noch ein Punkt hinzuzufügen. Die Sünde ist eine zerstörende Macht, sie ist naturwidrig, denn sie drängt die Seele in eine ihrer schöpfungsmäßigen Anlage zuwiderlaufende Richtung. Statt der Lebensgemeinschaft mit Gott gibt sie der praktischen Vernunft niedere innerweltliche, sinnliche Inhalte, statt den Willen anzuspannen zur höchsten Leistung, läßt sie ihn seine Kraft erschöpfen an den kleinen und nahen Zielen der Welt. Damit ist zugleich eine

Verrohung des Gefühlslebens und eine Erniedrigung der Stimmung des Menschen gegeben. So erlahmt und erschläft das Beste im Menschen, seine Natur kann sich nicht ihrer anerschaffenen Art gemäß entfalten, sie verkümmert, wird siech und krank.

§ 25. Die Sünde als soziale und geschichtliche Macht.

1. Um die Bedeutung der Sünde innerhalb des sittlichen Lebens umfassend zu verstehen, bedarf es noch eines weiteren Gesichtspunktes. Das geistige und sittliche Leben der Menschheit vollzieht sich in einer beständigen Wechselwirkung der einzelnen Personen in ihr. Denkt man sich nun diese Personen von der sündhaften Tendenz beherrscht, so wird auch das sittliche Leben der Menschheit sündhaftes Leben werden. Sodann aber wird der Ertrag der geistigen und sittlichen Lebensbewegung der sich ablösenden Generationen in der Menschheit auf die heranwachsende Generation übertragen und bildet den Grundstock für ihre sittlichen Gedanken und Tendenzen. Dadurch wird aber die Sünde als Gesamtrichtung wie als besondere geschichtliche Prägung dieser Richtung zu einer das geschichtliche Leben der Völker auf das tiefste bestimmenden Macht. Erst wenn man diesen doppelten Zusammenhang, vermöge dessen die Sünde als sittliche Richtung das Menschengeschlecht durchdringt, in Anschlag bringt, versteht man die Verderbensmacht der Sünde in vollem Umfang und erst von hier aus gewinnt man den richtigen Blick für die Notwendigkeit, die Art und den Umfang der Erlösung.

2. Die Sünde ist hiernach keineswegs eine private Angelegenheit der einzelnen Personen, sondern sie ist eine soziale und eine weltgeschichtliche Macht. Die Sünde des einen stärkt die Sünde des andern, und die Sünde hier ruft Sünde dort hervor. Die Sünde, die einst einzelne Personen vollzogen, wirkt sich in langen Generationen und in mannigfachen Geschicken der Völker aus. So entstehen die gemeinsamen Sündentypen in Familien, Ständen und Völkern, sowie die Sündenketten, die von den Anfängen geschichtlicher Entwicklungsreihen zu ihren Höhen empor- und wiederum zu ihrem Niedergang hinabreichen. Ein Zusammenwirken vieler zu dem gleichen Ziel oder zur Hervorbringung und Durchsetzung eines Gesamtwillens liegt hier vor.

3. Es wirken aber die Sünden wie in den Individuen so auch in den Gemeinschaften auch einander entgegen und hemmen sich an der vollen Entfaltung. Die Begierden des einen beschränken den

Spielraum der Begierden des andern. Weiter aber schwächt die Entfaltung der Sünde die Kräfte der Sünder. Die Extensität der Sünde lähmt die Kraft zur Intensität ihrer Betätigung.

4. So wird der Entwicklungsgang der Sünde in der Menschheit gehemmt, nicht nur durch die moralische Anlage des Menschen und das Gewissenszeugnis, sondern auch durch die Entwicklung der Sünde selbst. Wie der Tod der Auswirkung der Sünde des Individuums eine Schranke setzt, so schränkt das Ersterben der natürlichen Kräfte die Entfaltung der Sünde in der Menschheit ein. So wird die folgerichtige Entwicklung der Sünde zum Gericht über sie und zur Hemmung ihrer Kraft. Das ist vom Standpunkt der Gesamtgeschichte her, wie sie der Schauplatz des Reiches Gottes wird, zu verstehen.

Zweites Kapitel.

Die erlösende Gnade und ihre Mittel.

§ 26. Erlösung und Gnadenmittel.

O. Kirn, Erlösung PRE. V, 460 ff. R. Seeberg, Gnadenmittel PRE. VI, 723 ff. R. Seeberg, Zum dogmatischen Verständnis der Trinitätslehre, 1908.

1. Das unter die Herrschaft der Sünde verfallene Menschengeschlecht hat sich der Herrschaft Gottes entzogen und ist dadurch des Ideales des Reiches Gottes verlustig gegangen. Sofern nun die Sünde zur Menschheitssünde sich verdichtet, sind die einzelnen Menschen der Macht der Sünde verfallen oder unfähig, von sich aus der Herrschaft Gottes wieder inne zu werden und sich in den Dienst des Reiches Gottes zu stellen (§ 25). Es ist Gottes Gnade, daß er die Verwirklichung seiner Herrschaft über die Menschheit sich in der Geschichte so gestalten läßt, daß die Menschheit seines Willens wieder inne wird und den Weg zu dem Ideal des Reiches Gottes wieder findet. Indem hierdurch ein prinzipieller Wandel im geistigen Leben der Menschheit oder die Befreiung von der Macht der Sünde bewirkt wird, offenbart sich Gottes Herrschaft in der Menschheit als die aus Gnade gewirkte Erlösung.

2. Jesus Christus ist vermöge des mit ihm geeinten Geistes oder ewigen Erlösungswillens als das Haupt der Gemeinde (Eph. 1, 22;

2, 14 ff. 20 ff.; 5, 23 ff.; Kol. 1, 9. 18; 3, 11) und der Herr, der der Geist ist (2. Kor. 3, 17), der Erlöser. Das heißt die allmächtige Energie des ewigen Erlösungswillens wird in Christus in der Geschichte so wirksam, daß in ihm die Menschheit der erlösenden Herrschaft Gottes inne wird und sich dem Ideal des Reiches Gottes willig unterwirft und dadurch Seligkeit erlangt.

3. Da nun aber die Menschheit aus vielen einzelnen Individuen besteht und alle geistige Entwicklung dieser auf dem Wege ihrer sozialen Wechselwirkung entsteht, wird auch die Wechselwirkung der Individuen untereinander zur Trägerin und Mittlerin der erlösenden Gottesherrschaft. Diese Wirkung Gottes, wie sie sich in der Einwirkung von Person zu Person vollzieht, ist das Werk des heiligen Geistes. In diesem wird die geschichtsbildende Herrschaft des Herrn Christus zur erlösenden Wirkung an der einzelnen Seele. Oder wie der Herr Christus das neue Gesamtleben der Kirche schafft, so gliedert der heilige Geist die einzelnen der Kirche ein.

4. Nun sind aber die Mittel der geistigen Kommunikation sowie der Forterhaltung der geistigen Kraft unter den Menschen Worte und Zeichen. Somit entspricht es der Anlage des Menschen, daß die erlösende Gottesherrschaft sich unter ihnen konkret verwirklicht durch Wort und Sakramente als die Gnadenmittel. Dabei ist naturgemäß das Wort als Gottes Wort das eigentliche Hauptgnadenmittel, dessen Wirkungen auch bei Taufe und Abendmahl vorausgesetzt sind.

§ 27. Das Wort Gottes, Gesetz und Evangelium.

R. Seeberg, Wort Gottes PRE. XXI, 496 ff. J. Müller, Dogmat. Abhandlungen, 1870, S. 127 ff. R. Seeberg, Dogmengesch. II¹, 229 ff., 264 ff. R. Otto, Die Anschauungen vom heil. Geist bei Luther, 1898. R. Grützmacher, Wort u. Geist, 1902. C. Stange, Die Heilsbedeutung des Gesetzes, 1904.

1. Indem es sich bei der Erlösung darum handelt, der praktischen Vernunft einen neuen geistigen Inhalt zuzuführen, kann die Erlösung nur durch menschliche Worte, in denen aber die überwältigende geistige Kraft Gottes zur Auswirkung gelangt, dem Menschen angeeignet werden. Diese Worte müssen nun aber sowohl dem betreffenden Individuum und seinem besonderen Bedarf verständlich und eindringlich gemacht werden, als sie als Ausdruck des ewigen Gotteswillens sich kräftig erweisen müssen. Das ist der neutestamentliche

Gedanke, daß das Evangelium nicht bloß Wort, sondern Kraft, nicht nur Menschen-, sondern Gotteswort ist (Röm. 1, 16; 1. Thess. 2, 13. 12; 1, 5) und daß es in „einer Erweisung von Geist und Kraft“ wirksam wird (1. Kor. 2, 4).

2. Das die sittliche Neuorientierung oder Neubelebung des Menschen bewirkende Wort wird nun von alters her als Gesetz und Evangelium bezeichnet. Die Unterscheidung geht auf Paulus und weiter auf den Gedanken der alten Propheten zurück, daß Gott einst das Gesetz in die Herzen schreiben wird, während es jetzt bloß fordernde Satzung ist (Jer. 31, 31 f.). Die Pharisäer erwarteten von dem Gesetz, daß es die Herzen mit der Kraft zu seiner Erfüllung ausrüste; Paulus hat dagegen auf Grund eigener Erfahrung behauptet, daß der Gesetzesbuchstabe bloß Unlust wider das Gute, Sünde und Tod hervorbringe. Die zum Guten belebende und begeisternde Kraft, den „Geist“, fand er dagegen im Evangelium oder der Botschaft vom gnädigen Gott. Zwei Religionsstufen treten einander hier gegenüber, die alte Moralitätsreligion und die Erlösungsreligion. Nach jener ist Gott fordernder Wille: er will das Gesetz, damit wir es erfüllen; nach dieser ist Gott wirksamer Wille: er bewegt unser Herz zum Guten.

3. Diese Unterscheidung von Gesetz und Evangelium hat dann Augustin aufgenommen, und vor allem Luther auf das kräftigste betont. Das Gesetz, das Luther als Ausdruck des „Naturrechtes“, d. h. des Vernunftrechtes, ansieht, kann im Menschen nur Schrecken, Angst und Ingrimme erzeugen, es kann ihn aber nie gut machen. Es repräsentiert die Anschauung des natürlichen Menschen von Gott und es stammt nicht aus dem Geist. Dagegen macht das Evangelium die Herzen frei, froh und lustig zu allem Guten. An sich wäre, wo Evangelium ist, das Gesetz nicht nötig, aber da der Mensch immer von Sünde angefochten ist, bedarf er auch weiter einer äußeren sittlichen Norm.

4. Der Sinn dieser Unterscheidung ist einleuchtend. Analogien zu ihr bietet uns die Durchsetzung jedes Ideals in der Seele dar. Zunächst kommt im Hinblick auf die Ferne und Höhe des Ideals die Seele aus Furcht und Bangen und aus der Abneigung wider die Mühen, die ihr zugemutet werden, nicht heraus; dann wird sie dessen durch Erfahrung inne, daß das Ideal als Realität schlechthin bindende Autorität ist und daß das Ideal zugleich Gut ist, sie wird dem Ideal innerlich unterworfen und dafür begeistert und erwärmt und geht mit Lust an die anfangs so mühselige Arbeit.

5. Im Christentum modifiziert sich die Sache in doppelter Hin-

sicht. Sofern der Christ das Bewußtsein der Sünde hat, wird die Erkenntnis des neuen ethischen, der Sünde entgegengesetzten Ideals zunächst verurteilend und ängstigend auftreten, das neue Ideal wird sonach noch weit abstoßender wirken als wohl sonst. Zum anderen wird die befreiende und begeisternde Wirkung, die das Ideal später ausübt, nicht bloß aus seiner vernunftgemäßen Realität, sondern als Wirkung und Gabe des absoluten Geistes verstanden.

6. So viel ist klar, die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist nicht zu erklären als Unterscheidung von weniger oder mehr, von diesen oder jenen Geboten, es ist keine Unterscheidung von Lehrstoffen. Beides umfaßt die ganze Offenbarung; für den natürlichen, innerlich von der Gemeinschaft Gottes noch nicht ergriffenen Menschen ist Gottes Offenbarung Gesetz, es sind Aufgaben, deren Erfüllung Gott fordert und durch deren Nichterfüllung man schuldig wird. Für den von Gottes Geist innerlich berührten Menschen ist die ganze Offenbarung Evangelium, es sind Gaben, mit denen Gott das Herz erfüllt, und es ist die Vergebung für alles Böse, das trotzdem das Herz bewegt.

7. Aber es ist in der Sündhaftigkeit begründet, daß wir die erste Stufe nicht zu überspringen vermögen. Und niemand steigt so hoch in seiner sittlichen Entwicklung, als daß der Sinn für das Gute in ihm nicht auch durch Gebote gestärkt werden müßte. Also besteht das Evangelium andauernd, sofern wir nach sittlicher Betätigung strebende Menschen sind, in uns auch in der Form des gebietenden Sittengesetzes fort. Nicht eine äußere, fremde, heteronome Autorität ist dies Gesetz aber für uns, sondern eine von uns selbst in ihrer Berechtigung anerkannte Norm unseres sittlichen Lebens, unser eigenes oberstes Ideal, nicht ein „Gesetz der Satzungen“. Und das um so mehr, als ja der wirksame Wille Gottes das zugleich in uns verwirklicht, was uns zur Verwirklichung aufgegeben ist. *Da quod iubes, et iube quod vis!*

§ 28. Die Wirkung des Wortes.

1. Durch das Wort Gottes tritt ein Komplex zusammenhängender Begriffe in die praktische Vernunft: der durch Christus offenbare Gott herrscht und erlöst, indem er der Seele die Richtung auf das Reich Gottes gibt; er gibt das Reich als höchstes Gut, und er gibt es auf als oberstes Ideal.

2. Diese Gedanken erscheinen der Seele zunächst als fremdartig, ihr sonstiger Inhalt widerstrebt ihnen. Große Worte, paradoxe Kombinationen, hohl und leer — das scheint alles zu sein. Macht man aber Ernst damit, so sind es ungeheure Lasten, die niemand tragen kann, oder furchtbare Anschuldigungen und Forderungen, die alle Freude am Dasein ersticken. So urteilt der natürliche Mensch zunächst über das Christentum: entweder ist es das Luftschloß der Weltgeschichte, und das soll er glauben oder für wahr halten, oder es ist das komplizierteste und grausamste Gesetz, das je erdacht worden ist, und dem soll er sein ganzes Leben unterordnen. Dies beides erregt Unlust, aber beides hält die Gedanken fest. In beiden Richtungen ist die Mißdeutung durch denselben Mangel bedingt, nämlich Gott ist für die Seele nur ein Begriff und Wort, keine lebendige und erlebte Realität, oder der Mensch hat nur Gedanken über Gott und seinen Willen, aber er glaubt nicht an Gott. Dieser Zustand wird zu einem Leben unter dem Gesetz, sofern etwa die äußere Autorität der überlieferten Lehren und Gebote so groß und unangestastet ist, daß der einzelne Mensch auch ohne persönliche Überzeugung meint sich ihm fügen zu müssen. Dies Leben unter dem Gesetz erstreckt sich nun nicht bloß auf moralische Vorschriften, sondern genau ebenso auf die geschichtlich überlieferten Glaubenslehren, denn es handelt sich bei beiden um ein „du sollst“, dem kein „ich will“ in der Seele antwortet. Das Leben unter dem Gesetz modifiziert sich in der Regel dadurch in unserem modernen Leben, daß die Autorität der kirchlichen Überlieferung vielfach erschüttert ist und diese theoretischen Bedenken die Autorität des Gesetzes abschwächen. Aus Familientradition und sozialen Rücksichten, aus einer dunkeln Ahnung versucht man etwa dann für wahr zu halten oder anzunehmen, was einem innerlich fremd bleibt. So kann für das Leben unter dem Gesetz wohl ein Leben neben dem Gesetz eintreten.

3. Das Neue beginnt dagegen in dem Augenblick, da der Mensch der wirksamen Nähe und der belebenden geistigen Kraft Gottes wirklich inne wird. Dies geschieht, indem die Offenbarung Christi als persönliches Leben oder als einheitlicher geistiger Wille von uns in unmittelbarem Empfinden erlebt wird. Die vielen Gedanken der Offenbarung werden zu einem persönlichen Willen und dieser Wille ist auf uns gerichtet. Aus Worten und Begriffen wird wirksames geistiges Leben, dessen Realität uns in den Regungen unserer Seelen gewiß wird. Es werden alle die Begriffe lebendig, die früher nur

fremde Gedanken waren, wie Gott, seine erlösende Herrschaft, die Sünde, das Reich usw. Und ihre Vielheit gestaltet sich zum Ausdruck eines schlechthin einheitlichen Willens.

4. In diesem inneren Vorgang wird Gott der Seele unmittelbar offenbar als der lebendige Gott oder als wirksamer geistiger Wille. Dieser Vorgang kann sich in einem zeitlich genau begrenzten Akt vollziehen oder aber in einer inneren Entwicklungsreihe sich unvermerkt abspielen. Ebenso können zu seiner Durchführung verschiedene psychologische Motive aus dem evangelischen Gedankenkreise wirksam werden je nach der Individualität des betreffenden Menschen und je nachdem, welche Seite der christlichen Verkündigung nach der Denk- und Empfindungsweise eines Zeitalters am ehesten in ihm Verständnis findet. Beispielsweise können also etwa folgende Motive in Wirkung treten: die Höhe und die Klarheit der christlichen Erkenntnis, der Umfang und die Tiefe der Moral, die Gewißheit ewigen Lebens, die sichere Begründung der Sündenvergebung, die Sehnsucht nach Ruhe und Frieden, die Aussicht auf sittliche Kraft und Reinheit, der überwältigende ästhetische und moralische Eindruck der Person Jesu, die Geschlossenheit der kirchlichen Autorität, der Zauber originaler starker Frömmigkeit usw. In diesen und anderen psychologisch wirksamen Motiven hat das Evangelium im Lauf der Geschichte seine Spitze gefunden. Die Einseitigkeit auf diesem Gebiet ist zu überwinden, es ist Methodismus, wenn man die Wirksamkeit des Evangeliums an eine dieser Formen psychologischer Konzentration seines Inhalts ausschließlich bindet, so sehr immer jede Zeit eine dieser Formen bevorzugen wird. Die Hauptsache und allen diesen Formen gemeinsam ist es aber, daß der Mensch der Gegenwart und Macht des geistigen Lebens Gottes inne wird mit einer unmittelbaren Gewißheit, die jeden Zweifel ausschließt.

5. Indem aber die Seele des göttlichen Willens inne wird, wird zugleich ihr gesamtes Handeln in teleologische Beziehung zu dem Zweck des göttlichen Willens gestellt. Dadurch tritt aber der neue Lebensinhalt zu dem bisherigen sittlichen Leben des Menschen in seiner ganzen Breite in Widerspruch. Es gilt jetzt, das sittliche Denken von neuen Motiven durchdringen zu lassen und die inneren Fähigkeiten und die äußeren Verhältnisse in die neue Teleologie des Lebens einzufügen. Dies kann bei reifen Geistern nur allmählich erfolgen und wird oft von schweren Erschütterungen begleitet sein. Dieser Umschwung kann aber nur durchgesetzt werden unter kräftigen

Einwirkungen des Wortes Gottes. Daß dieses in den Anfängen des sittlichen Lebens lauter klingt und erregter empfunden wird als später im Leben, ist eine bekannte Tatsache, die wir jetzt verstehen.

6. Die innere Wandlung, von der wir reden, vollzieht sich zunächst in der praktischen Vernunft und dem Willen und zieht dann auch das Gefühlsleben in ihren Kreis. Aber so wenig sie als eine physische Änderung des Menschen zu erklären ist, so wenig ist sie das Produkt vernünftiger Deliberationen oder einer objektiven Korrektur unseres Weltverständnisses. Die Wandlung ist eine Wirkung der geistigen Herrschaft oder der persönlichen Autorität Gottes in der Seele. Wie alle geistige Autorität, so überwindet auch diese durch die Macht des überlegenen Willens unser Denken und Wollen zur Unterwerfung und zur Annahme von Lebensimpulsen und geistigen Inhalten. Im Widerspruch zu den natürlichen Tendenzen des Menschen wirkt Gott in ihm das Erleben seiner geistigen Macht und die Unterwerfung unter sie. Deshalb ist der ganze Vorgang für den Christen ein Wunder der Neuschöpfung. Er ist eine „neue Kreatur“ geworden, sofern Inhalt und Richtung seines inneren Lebens neu geworden sind. Nicht das Sein der Seele als solches ist verwandelt, sondern ihr Sosein, nicht das physische Leben als solches ist, wie durch eine Metamorphose, verändert, sondern das geistige Leben hat schlechthin neue Motive und Ziele empfangen.

Drittes Kapitel.

Der Ursprung und Inhalt des neuen sittlichen Lebens.

§ 29. Wiedergeburt und Bekehrung.

E. Wacker, Wiedergeburt u. Bekehrung, 1893. O. Kirn, Wiedergeburt PRE. XXI, 246 ff. R. Seeberg, Bekehrung PRE. II, 541 ff. u. Heilsordnung PRE. VII, 593 ff. H. Schultz, Der Ordo salutis in Studien u. Kritiken, 1899. L. Ihmels, Die tägliche Vergebung der Sünden, 1901.

1. Da der sündige Mensch sowohl persönlich in willentlichem Widerspruch zu Gottes Herrschaft steht als auch in ein von diesem Widerspruch beherrschtes Gesamtleben verstrickt ist, so ist es eine wunderbare Wirkung Gottes, die ihn diesem Leben entnimmt und in ihm eine neue geistige Existenz begründet.

2. Nun kann aber dieser Vorgang wie jede geistige Wandlung nur so geschehen, daß der Mensch unter dem Einfluß der beherrschenden geistigen Autorität selbst denkt und selbst will, was jene ihm bietet. Die Freiheit im Reich des Geistes besteht eben hierin, sie gilt auch für das Verhältnis des Menschengeistes zum Gottesgeist. Und eben dies Wunderbarste an diesem Vorgang, daß nämlich Gott uns so will, daß wir ihn selbst dabei wollen, verdeckt unserem Bewußtsein leicht seinen wunderbaren Charakter.

3. Damit gewinnen wir aber eine doppelte Perspektive für diese Umwandlung. Sie ist von Gott und nur von ihm gewirkt, insofern wird sie als Wiedergeburt oder Neuschöpfung bezeichnet. Und sie verwirklicht sich im Menschen, sofern er seinen Sinn ändert und sich neuen Zielen zukehrt, insofern wird der Vorgang Bekehrung genannt. Zeitlich angesehen fällt beides zusammen, aber logisch ist die Wiedergeburt die Ursache der Bekehrung.

§ 30. Der Inhalt des neuen Lebens, Glaube und Liebe.

A. Schlatter, Der Glaube im Neuen Testament², 1896. J. Köstlin, Der Glaube und seine Bedeutung für Erkenntnis, Leben und Kirche, 1895. O. Kirn, PRE. VI, 674ff. K. Thieme, Die sittliche Triebkraft des Glaubens, 1895. E. Sartorius, Die Lehre von d. heil. Liebe³, 1851. H. Hering, Luthers Lehre von der Nächstenliebe, 1883. W. Lütgert, Die Liebe im Neuen Testament, 1905. E. Pfennigsdorf, Der religiöse Wille, 1910.

1. Wie ist nun der Inhalt des neuen Lebens zu umschreiben? Es handelt sich darum, daß der Mensch zu dem in seiner erlösenden Herrschaft sich offenbarenden Gott in eine persönliche geistige Gemeinschaft kommt. Das geschieht dadurch, daß der Mensch rezeptiv Gottes geistige Wirkungen hinnimmt und daß er sich aktiv Gott hingibt. Jenes ist der Glaube, dieses die Liebe.

2. Der Glaube ist an sich weder theoretische Erkenntnis oder Fürwahrhalten einer Lehre, noch wird sein Wesen ausreichend erklärt als Vertrauen auf Gott. Der Glaube ist das Innwerden der Nähe Gottes und daher zunächst innere Unterwerfung unter die geistige Autorität Gottes oder unmittelbarer Gehorsam. Indem aber dieser Gehorsam das Mittel ist, durch das wir einen Vernunftinhalt gewinnen, wird der Glaube persönliche Überzeugung. Sofern nun dieser Inhalt das ganze Seelenleben erhöht und vertieft, ist der Glaube Lebensgefühl; und sofern der Mensch, der dies erfährt, sich von Gott hin-

fort nur des Guten versieht, ist der Glaube als dauernder Zustand Vertrauen auf Gott. Alle psychischen Funktionen sind am Glauben beteiligt. Seine Grundrichtung ist aber die, daß der Mensch in sich eingehen läßt und erfäßt, was Gottes erlösende Herrschaft ihm wird und gibt. Es ist Rezeptivität oder nach innen gewandte Aktivität. Der Glaube ist Wille, Überzeugung und Gefühl davon, daß Gott über uns herrscht und für uns ist und daß er über uns herrsche und für uns sei.

3. Indem der Glaube Gottes als des Erlösers inne wird, empfängt er von Gott alle Gaben der Erlösung. Es ist zunächst das Bewußtsein der Nähe und Gnade Gottes, der eine Gemeinschaft des Willens mit uns eingeht. Indem wir aber Sünder sind und als solche einen besonderen Bedarf haben, bestimmt sich diese Gemeinschaft Gottes mit uns genauer dahin, daß durch sie vermöge der von Gott in uns gewirkten neuen Lebensrichtung die Macht der Sünde in uns gebrochen wird. Dies setzt aber einerseits voraus, daß Gott die Schuld unserer Sünde uns vergeben hat und erfordert andererseits, daß, weil der neuen Lebensrichtung die alte sündhafte Richtung in uns andauernd entgegensteht, uns die Sünden täglich vergeben werden. So nimmt also der Glaube die erlösende Herrschaft Gottes in sich auf und dadurch tritt Gott in persönliche Gemeinschaft mit dem Sünder. Diese aber vergewissert den Sünder sowohl der Sündenvergebung als sie die neue Lebensrichtung der Liebe in ihm bewirkt.

4. Nun ist aber die Herrschaft Gottes über uns empirisch durch subjektive wie objektive Hindernisse gehemmt, durch die Sünde in uns und durch die Macht des Bösen um uns. Aus der Gewißheit der Herrschaft Gottes entnimmt die Phantasie die Antriebe, sich jene Herrschaft durch alle Hindernisse hindurch als verwirklicht vorzustellen. Das ist die Hoffnung. Sie ist nicht ein Zweites neben dem Glauben, sondern sie ist der Glaube in der Beziehung auf Zukünftiges. Im inneren Haushalt des Menschen ist sie von größter Bedeutung, denn sie ermöglicht die Wachsamkeit und Nüchternheit sowie das geduldige Ausharren Täuschungen und Mißerfolgen gegenüber.

5. Die persönliche Art der Gemeinschaft mit Gott erfordert aber weiter, daß zu der Hinnahme Gottes die Hingabe an ihn oder die Liebe tritt. Das heißt nicht, daß wir unsererseits dem Glauben die Liebe hinzufügen, sondern indem im Glauben unser innerstes Leben von Gott für Gott bestimmt wird, bestimmen wir unser Leben für Gott. Dadurch, daß wir die Wiedergeburt im Glauben hinnehmen,

geben wir uns in der Bekehrung durch Liebe Gott hin (§ 29, 3). Der Glaube ist also der Grund der Liebe, indem er den Antrieb zu ihr von Gott empfängt, aber der Glaube verwirklicht sich im konkreten Leben nie ohne die Liebe, *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη* (Gal. 5, 6).

6. Der Glaube läßt Gottes Herrschaft in uns so wirksam werden, daß wir die Herrschaft selbst wollen. Diese Herrschaft aber hat zum Zweck das Reich Gottes als die willentliche Hingabe des Menschengeschlechtes an Gott. Also kann niemand glauben, ohne zugleich zu wollen, daß Gottes Wirkung sich an ihm wie an der Welt durchsetze, oder daß Gottes Reich wirklich werde. Dieser Wille ist aber nur dann wirklich, wenn der Mensch sich ihm gemäß aktiv betätigt. Das wirkte ja Gottes Herrschaft in ihm, daß er ein neues oberstes Ideal in seine praktische Überzeugung aufnahm. Ideale sind Ideen für das Wollen und Handeln. Also will der Gläubige, was Gott will, oder er will Gottes Reich durch Dienst verwirklichen. Und dies ist eben die christliche Liebe, die reinste und stärkste Anspannung des Willens im Dienst eines absoluten Zweckes. Dabei erwächst aber aus dem religiösen Gedanken, daß Gott selbst diesen Zweck will und verwirklicht, der Liebe der denkbar stärkste Antrieb zur kräftigen Tat und zur frohen Gewißheit der Fruchtbarkeit dieses Tuns. Was könnte mehr anspornen, als daß Gott es will, und was könnte sicherer machen des Erfolges, als daß Gott es tut?

7. Zwei Fragen liegen nahe: ist dieser Dienst Liebe zu nennen, und wie verhält sich die Liebe zu Gott zu der Liebe zu den Menschen? Auf die erste Frage ist zu sagen, daß die innigste und festeste Gemeinschaft zwischen zwei Personen in der Gemeinschaft des Willens in der Richtung auf den letzten Zweck besteht. Das ist das tiefste Verständnis und die innigste Berührung, die zwischen Geistern möglich ist. Die Mystik unmittelbarer innerer Einheit zwischen Gott und Mensch erreicht in dieser Form der Lebensgemeinschaft ihre edelste und tiefste Art.

8. Die zweite Frage aber ist dahin zu bescheiden, daß die Liebe zu den Menschen eine direkte Folge aus der Liebe zu Gott ist (1. Joh. 5, 1; Joh. 21, 15 ff.). Denn ist es Gottes Zweck, das Reich zu begründen, so bedeutet unsere Liebe zu Gott, daß wir die Menschen zu diesem Zweck fördern. Dem Mitmenschen das Beste wollen und alle Beziehungen zu ihm zu Mitteln dieses Wollens machen: das ist die christliche Nächstenliebe.

9. Sie hat es immer mit dem Höchsten zu tun, mit der Erlösung und Erhebung der Seele des Nächsten, daher ist sie offen und wahrhaftig. Aber sie weiß auch, wie schwach und leicht verletzt der irrende Mensch ist, daher ist sie freundlich, weise und zart. Und vor allem übersieht sie nicht, wie eng das äußere und das innere Leben zusammenhängen, daher hilft sie in äußerer Not oder hält, wo diese nicht vorhanden ist, eine wohlwollende Haltung in den äußeren Beziehungen dem Nächsten gegenüber ein. Die Liebe zum Nächsten ist also nicht eine idealistische Phrase oder eine taktlose Seelenfängerei. Sie ist vielmehr der ernste aus der Lebensgemeinschaft mit Gott hervorgehende Wille, den anderen innerlich auf das höchste zu fördern, worin aber die Freundlichkeit und Zartheit, der Takt und die Hilfsbereitschaft eingeschlossen sind.

10. Der Nächste ist aber der Mensch, der uns regelmäßig nahesteht oder uns zurzeit gerade nahekommt. An ihm ist die Liebe zu betätigen, und zwar darin, was am nächsten liegt oder wessen er gerade am meisten bedarf. Das zeigt Jesu Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Die Phrase, daß wir alle lieben, ist durch die Nächstenliebe abgelöst, aber jeder kann mein Nächster werden.

§ 31. Das christlich sittliche Leben als Widerspiel des Lebens unter der Sünde.

1. Es muß noch besonders hervorgehoben werden, daß das neue ethische Leben, das wir kennen gelernt haben, in der Tat nach allen Seiten hin die Erlösung von dem Sündenleben anbahnt und verwirklicht.

2. War das Leben der Sünde Unglaube und daher ein Leben in der Gottesferne oder unter dem Zorn Gottes, so ist das neue Leben Glaube und Lebensgemeinschaft mit dem gnädigen und nahen Gott. War jenes die Begierde nach der Welt, so ist dies die Liebe zu Gott. Herrschte dort die Schuld und das Schuldbewußtsein, so hier die Vergebung der Schuld. Wurde dort das Leben erniedrigt, so wird es hier durch die Gemeinschaft mit Gott erhöht. Und ergab sich dort ein Gesamtleben der Sünde, so ist hier in der Nächstenliebe mit dem Zweck des Reiches Gottes das Prinzip einer neuen ethischen Gemeinschaft der Menschen gegeben.

Viertes Kapitel.

Die Formen des neuen sittlichen Lebens.

§ 32. Das christlich-sittliche Leben als Gesinnung.

1. Es handelt sich nun weiter darum, die psychologischen Formen aufzuzeigen, in denen Glaube und Liebe in der menschlichen Seele bestehen. Diese Formen sind a) die christlich-sittliche Gesinnung, b) das sittliche Werk und c) die Pflicht. Es handelt sich in diesem Zusammenhang nur um die sittlichen Formen, die mit dem Vorhandensein des christlich Guten an sich gegeben sind, nicht aber um solche Formen, wie sie erst durch den weiteren Verlauf der Entwicklung hervorgebracht werden können (z. B. Tugend, Charakter, s. unten).

Das Bild von dem neuen sittlichen Leben des Christen wird konkreter werden, wenn wir die Formen, in denen es sich bewegt, in Erwägung ziehen.

2. Glaube und Liebe ist der Inhalt der christlichen Seele. Sie bestehen in uns in der Form der Gesinnung, und eben in dieser Form sind sie dauernd in der Seele gegenwärtig. Es ist nämlich klar, daß die seelischen Akte des Glaubens oder der Liebe bestimmte Zeitmomente ausfüllen und nicht immerfort von der Seele vollzogen werden können. Es kann z. B. jemand nicht eine schwere geistige oder technische Arbeit leisten und zu gleicher Zeit einen Glaubensakt vollziehen. Das ist nicht tadelnswert, sondern eine psychologische Notwendigkeit, die ebenso auf allen sonstigen Lebensgebieten sich kundgibt. Macht man demgegenüber geltend, man müsse „immer wieder an Gott denken“, so ist das nicht falsch, aber ungenau.

3. Es ist also die Frage, wie Glaube und Liebe, wiewohl sie nur in zeitlich begrenzten Akten auftreten können, dennoch in der Seele wirksam bleiben und ihre Gesamtbewegung leiten können. Dies geschieht aber dadurch, daß Glaube und Liebe die Grundrichtung des gesamten Handelns bestimmen und daher wirksam bleiben, auch wenn die Seele zeitweilig ganz von der Anstrengung an den Mitteln zur Verwirklichung jener Grundtendenz hingenommen ist. Indem Glaube und Liebe den letzten Zweck des sittlichen Handelns bestimmen, sind sie seiner ganzen konkreten Verkettung als Koeffizienten immanent. Dann wird aber diese Richtung überall dort, wo Über-

legung des Handelns eintritt, bei Ruhepunkten oder bei besonderen Schwierigkeiten und Erfolgen, sich mit Leichtigkeit in Akte des Glaubens und der Liebe umsetzen.

4. Glaube und Liebe bleiben also dem Menschen bei aller Arbeit und allen Abziehungen als Gesinnung und Stimmung, d. h. als dauernder Zustand der Seele. Dieser Zustand läßt sich mannigfach bezeichnen. In bezug auf den Glauben haben wir die Gesinnung der Andacht und Innigkeit, des Kindschaftsbewußtseins, des Vertrauens und des Gehorsams samt den Stimmungen der Heilsgewißheit, der Lebenssicherheit und der Weltfreiheit. Das Gefühl der dauernden Unterwerfung unter Gott kommt hierin zum Ausdruck.

5. In bezug auf die Liebe ist es die Gesinnung der Ehrfurcht und der Tatenlust, der Demut und der Geduld, sowie die Stimmung der Sieghaftigkeit und der Beharrlichkeit. Die allseitige Richtung des Lebens auf den Dienst Gottes zeigt sich hierin.

6. In diesen Formen ist der Zusammenhang mit Gott ein dauernder und ruhender, der bleibt, auch wenn die Akte des geistigen Lebens sich auf weltliche und irdische Dinge richten. Durch sie wird aber zugleich das ganze Leben des Menschen in den Zusammenhang mit Gott hineingezogen und auch das rein Natürliche sittlich qualifiziert.

§ 33. Die guten Werke.

K. Thieme, Die sittl. Triebkraft des Glaubens, 1891. K. Thieme, Gute Werke PRE. XXI, 110ff. R. Cölle, Die guten Werke u. der 6. Art. d. Augsb. Konfession, 1896. O. Bensow, Glaube, Liebe u. gute Werke, 1906.

1. Eine zweite Form des christlichen Lebens sind die guten Werke. Das Christentum kennt und fordert gute Werke. Dieser Satz muß deutlich zum Bewußtsein kommen entsprechend der rechten Frömmigkeit aller Zeiten und gemäß der Tatsache, daß die Sittlichkeit sich im Handeln verwirklicht (§ 11). Gut aber sind die Werke des Christen, sofern sie aus dem Glauben stammen d. h. durch Gottes Geist gewirkt sind (1. Joh. 3, 6. 9; 4, 13. 16. Phil. 1, 6. Gal. 5, 22. 28. 2. Kor. 9, 8. Eph. 2., 10. Vgl. Conf. Aug. 6. 20), sofern sie Betätigung der Liebesgesinnung sind oder in einer positiven Beziehung zur Verwirklichung des Reiches Gottes stehen, sofern sie sich in den von Gott gegebenen natürlichen Daseinsformen und -bedingungen halten oder Berufswerke — nicht irgendwelche selbstwillige, widernatürliche und daher praktisch nutzlose Betätigungen

(vgl. Conf. Aug. 16. Apol. VI, 77; III, 232) — sind. Sie sind von Gott und kommen aus dem Herzen und wirken auf das wirkliche Leben ein.

2. Es kann wirklich gute Werke geben, da ja der Wille Gottes eine gute sittliche Richtung in uns wirkt (1. Joh. 3, 9) und die positive Richtung auf das Gute eine Zeit über unser Handeln motivieren kann. Bei dem einzelnen sittlichen Werk kann aber, zumal wenn es ein aus vielen Einzelakten zusammengesetztes Werk ist, im Verlauf seiner Durchführung das gute Motiv durch sündige Motive außer Wirkung gesetzt werden. Das hat aber zur Folge, daß das betreffende Werk trotz seines objektiven Nutzens um die ethische Qualifikation kommt. Daß dagegen kein christliches Leben nur gute Werke aufweist, ist empirisch, nach dem Selbstzeugnis aller Frommen, ebenso klar (vgl. 1. Joh. 1, 8). Der Grund hierfür liegt darin, daß ja auch das Böse im Menschen eine andauernde Richtung darstellt. Daher kann aber auch niemand durch seine guten Werke gut oder gerecht werden, denn ihre Reihe wird durch böse Werke unterbrochen.

3. Gut ist ein Mensch, im Sinne des Christentums, also nicht dadurch, daß die Summe der guten Werke die der bösen überwiegt, sondern dadurch, daß er die Grundrichtung des neuen Lebens, trotz der dazwischenkommenden Sünden, einhält und für seine Sünden dauernd Vergebung begehrt. Zu diesem Bewußtsein kommt der Mensch aber durch das Gewissensurteil über die Reinheit und Ungeheiltheit seines Strebens (vgl. 2. Tim. 4, 7f. mit 2. Kor. 1, 12 und Hebr. 13, 18).

§ 34. Die Pflicht.

F. Schleiermacher, Die wissenschaftl. Behandlung d. Pflichtbegriffes, 1824. R. Rothe, Ethik², § 798 ff. G. Schulze, Über den Widerstreit der Pflichten, 1878. L. Lemme, Kollision der Pflichten PRE. X, 644 ff.

1. Die dritte Form des christlich-sittlichen Lebens können wir als Pflicht bezeichnen. Das oberste Ideal des Reiches Gottes wird zwar durch Gottes Herrschaft verwirklicht, wird aber zugleich von unserer praktischen Vernunft als etwas durch uns zu Verwirklichendes erkannt. Mit diesem Ideal ist aber zugleich die Grundrichtung unseres Gesamthandelns fixiert. Sie tritt uns als objektive einheitliche Größe im Sittengesetz entgegen. Sofern dieses nie von uns ganz verwirklicht wird und sofern es in der Anwendung auf die besonderen Ver-

hältnisse der einzelnen Personen individuell angewandt und interpretiert wird, stellt es sich uns dar als ein System von sittlichen Pflichten. Das ganze sittliche Leben tritt unter den Gesichtspunkt der Pflicht, die neue Gesinnung sowie die guten Werke.

2. Aber das Leben unter der Pflicht ist keineswegs identisch mit dem Leben unter dem Gesetz (§ 28, 1. 2). Während das Gesetz in jenem Stadium der Entwicklung eine äußere Autorität und Norm ist, ist das Sittengesetz für den Christen eine innerlich angelegene Norm, wie sie durch die Gemeinschaft Gottes in ihm wirksam wird. Erst der Wiedergeborene und Bekehrte versteht daher den Sinn und die Kraft des Sittengesetzes und ihm erst geht das Verständnis der christlichen Pflichten auf. Wie nun aber die geistige Gemeinschaft mit Gott uns unsere Pflichten gibt, so empfangen wir aus der Gemeinschaft mit Gott mit ihnen zugleich die Anregung und Kraft zu ihrer Erfüllung. Zwar bleibt die Pflicht auch für den Christen eine große herbe Aufgabe, der die geistige und sinnliche Bequemlichkeit, der Leichtsinns und die Begierde des Moments widerstehen. Aber sie hat nicht mehr den Stachel des Wiedervernünftigen und sie reizt daher nicht zum inneren Widerspruch. So sehr immer die mannigfachen Einzelpflichten dem Individuum innerliche Mühe bereiten können, so wenig quälen sie den Christen als fremde aufgedrängte Satzungen, denn er ist innerlich von ihnen ergriffen und fühlt sich frei zu ihrer Erfüllung.

3. An den Pflichtbegriff knüpft sich die bekannte Frage nach der Pflichtenkollision. Es können Fälle eintreten, wo die Erfüllung einer Pflicht die Nichterfüllung einer anderen Pflicht, d. h. eine Unterlassungssünde, notwendig zu machen scheint. Sehr oft ist nun die Kollision nur eine scheinbare, sei es, daß die eine der beiden Pflichten überhaupt nicht meine Pflicht ist, sei es, daß die eine Pflicht nach der anderen erfüllt werden kann. Es sind aber auch Fälle denkbar, wo die beiden Pflichten notwendig gleichzeitig erfüllt werden müssen. Hier gilt es das ruhige Vertrauen und die Harmlosigkeit des Glaubens zu behaupten und sich mit anderen sittlich erfahrenen Personen zu beraten, weil diese die Verhältnisse leicht klarer überblicken und das wirklich Notwendige egoistischen Selbsttäuschungen gegenüber nüchtern erkennen können. Indessen darf der sittliche Mensch nie die Entscheidung auf andere Personen abwälzen, sondern er ist zur eigenen Entscheidung verpflichtet.

4. Dagegen ist der Begriff der Notlüge aus der Ethik auszu-

scheiden. Da hier mit der sittlichen Pflicht der Wahrhaftigkeit die Sünde der Lüge konkurriert, kann hier nicht von Pflichtenkollision geredet werden. Praktisch angesehen fehlt bei der sogenannten Notlüge entweder die Lüge oder die Not. Die Lüge fehlt z. B., wo es sich um Antworten an feindliche Kundschafter (hier liegt eben Kriegszustand vor) oder um Beantwortung von Fragen von Kranken, Wahnsinnigen oder Kindern handelt. Die Not fehlt, wo etwa aus Rücksichten der Bequemlichkeit, des Gewinns, des Erlangens einer Stelle usw. die Unwahrheit gesagt wird. Direkt frivol wäre es, sich bei Steuerhinterziehungen, Zolldefraudationen usw. auf Notlüge herausreden zu wollen.

Zweiter Teil.

Die Entwicklung und Erhaltung der christlichen Sittlichkeit.

Erstes Kapitel.

Die Mittel zur Entwicklung des neuen Lebens.

§ 35. Der Gebrauch des Wortes Gottes.

S. die Lit. zu § 27.

1. Es handelt sich weiter um die Entwicklung des sittlichen Lebens, dessen Ursprung und Inhalt wir kennen gelernt haben. Die geistige Entwicklung ist dadurch bedingt, daß wir die Mittel, durch die wir in eine Richtung gewiesen sind, weiter brauchen, ergreifen und in uns wirksam werden lassen. Eben dadurch entfaltet sich diese Richtung und greift in uns um sich. Hat das Wort einst den Menschen aufgesucht, so sucht jetzt der Mensch das Wort. Wurde er einst — wider und ohne seinen Willen — erbaut, so sucht er jetzt selbst Erbauung. Nicht mehr mit historischem oder theoretischem Interesse schaut er nun die religiöse Gedankenwelt an, sondern er braucht sie zur Nahrung und Erhebung seiner Seele. Der Mensch, der durch das Wort der christlichen Verkündigung

einen neuen Lebensinhalt empfangt, hält sich also an diese Verkündigung. Er sucht sie auf in der Kirche, er liest über sie in der Literatur. Unter Fragen des innersten Bedarfes geschieht dies hinfort, er ringt nach Klarheit und Gewißheit der Gedanken, nach Anregung zur Ausbreitung und Vertiefung des neuen Lebens.

2. Jetzt erst versteht er den Sinn der erbaulichen und asketischen Literatur; was ihm früher als „alte Scharteke“ durchaus unsympathisch war, fängt an, ihn zu ergreifen und zu erbauen. Erst der, der etwas von dem neuen Leben erfahren hat, hat Bedarf und Begierde nach seinen Quellen. Je nach der inneren Reife wird dieser Bedarf nur Nächstliegendes oder auch Fernerstehendes heranziehen. Es dauert lange, ehe jemand zum inneren Verständnis eines einfachen Andachtsbuches oder des Gesangbuches gelangt und es dauert noch länger, ehe jemand die Bibel im Zusammenhang mit Erbauung lesen lernt. Hier bedarf es der Unterstützung durch die Gemeinschaft mit gleichstrebenden Personen.

3. Der Erfolg dieser fortgesetzten Einwirkung des Wortes Gottes besteht in der Kräftigung der Funktionen des Glaubens und der Liebe, die in dem Maß erfolgt als ihr Inhalt der Seele sicher wird und die regelmäßige Orientierung ihrer Interessen bewirkt.

§ 36. Der Gebrauch der Sakramente.

P. Feine u. F. Kattenbusch, Taufe PRE. XIX, 396 ff. P. Althaus, Die Heilsbedeutung der Taufe im N. T., 1897. J. Rendtorff, Die Taufe im Urchristentum, 1905. A. Seeberg, Die Taufe im N. T., 1905. E. Bunke, Der Lehrstreit über die Kindertaufe, 1900. O. Scheel, Die dogmat. Bedeutung der Tauflehre in der modernen positiven Theologie, 1906. R. Seeberg, Taufe u. Kindertaufe in Aus Religion u. Gesch. II, 254—292. H. Cremer u. F. Loofs, Abendmahl PRE. I, 32 ff. R. Seeberg, Das Abendmahl im N. T., 2. Aufl., 1907, auch in Aus Rel. u. Gesch. II, 293—325. W. Caspari, Die evangelische Konfirmation, 1890 u. PRE. X, 676 ff. A. Stöcker, Die bisherige Konfirmationspraxis, 1899. R. Mumm, Reform der Konfirmationspraxis, Gesammelte Urteile, 1899.

1. Die Taufe kommt in dem heutigen Leben der Christenheit fast nur als Kindertaufe in Betracht. Die Kindertaufe ist die Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche und dadurch die wirksame und objektive Zusicherung der Wiedergeburt. Diese vollzieht sich durch die Wirkungen des Wortes. Wie die Taufe dem jungen Christen den Weg zur Wiedergeburt eröffnet, so gibt sie zugleich den Antrieb, diesen Weg zu betreten.

2. Es liegt in der Natur dieses Verhältnisses, daß der junge Christ an einem bestimmten Zeitpunkt angeleitet wird, mit der in der Taufe ihm gegebenen Zusicherung subjektiv Ernst zu machen oder die objektive Zugehörigkeit zur Gemeinde in eine bewußte und selbstgewollte zu verwandeln. Das geschieht durch den Konfirmationsunterricht und die Konfirmation. Sie ist die Aufforderung dazu, bewußt nach der Wiedergeburt und Bekehrung, d. h. nach der einst dem Kinde zugesicherten göttlichen Gnadenwirkung zu streben.

3. Wie nun nicht selten durch die Konfirmation das neue durch die Taufe gewährleistete Leben zum Ausbruch kommt, so setzt sich die Wirkung der Taufe bei der Entfaltung des sittlichen Lebens fort. Ihre psychologische Kraft liegt in der Einmaligkeit des Taufaktes, denn dadurch wird das Bewußtsein der festen und dauerhaften Beziehung zu den in der Kirche wirksamen Gnadengaben Gottes gestärkt und vertieft: Gott hat uns ein für allemal die Wirkung seiner Gnade sowie die Sündenvergebung zugesagt und uns dadurch verpflichtet, hiernach zu streben. Dieses wie jenes kann in Anfechtungen die tiefsten Wirkungen ausüben und der Entwicklung des neuen Lebens den Weg ebnen.

4. Indem der Christ in der Konfirmation bewußt Glied der christlichen Kirche wird, erlangt er Anteil an der persönlichen Gemeinschaft, in die das Haupt der Kirche mit den Gliedern derselben durch das Abendmahl eintritt. In dem Abendmahl läßt Christus die Gläubigen seine persönliche Nähe als die des Stifters und Mittlers des neuen Bundes empfinden. Indem die Seele mit dem urchristlichen Abendmahlsgebet spricht: „Komm Herr“, empfindet sie mit der Nähe dessen, der das Heil der Welt hergestellt hat, die kräftige Wirkung der Heilsgaben des neuen Bundes, d. h. die belebende geistige Kraft Christi und die Gewißheit der durch ihn verbürgten Vergebung der Sünden.

5. Das mystische Bewußtsein der Nähe des himmlischen Herrn, die geistige Vergegenwärtigung seiner Liebestat (Joh. 13, 1) und der Antrieb, angesichts dessen die Sünde der Vergangenheit zu prüfen und Kraft für die Zukunft zu erwerben, sowie die innige Gemeinschaft mit den Brüdern vermöge der Gemeinschaft mit dem gemeinsamen Haupt, erweisen sich als eindrucksvolle Mittel zur Befreiung und Kräftigung des sittlichen Lebens. Der Druck schwerer Schuld schwindet, die Unzulänglichkeit des bisherigen Wandels kommt zum

Bewußtsein, ein Hauch ewiger Liebe erfrischt die Seele zu gestärktem Streben und zu vertiefter Hoffnung. Das Bewußtsein, an einer Station des sittlichen Lebens angelangt zu sein und von dort mit neuer Kraft einer weiteren Station zuzustreben, treibt zu sittlichem Fortschritt und zu innerer Entwicklung.

§ 37. Das Gebet.

J. Kaftan, Die christl. Lehre vom Gebet, 1876. Monrad, Aus der Welt des Gebetes⁵, 1890. W. Wiener, Das Gebet, 1885. L. Lemme, Die Macht des Gebetes, 1887. K. Müller, Das Gebet im Namen Jesu, 1901. W. Herrmann, Das Gebet PRE. VI, 386 ff. M. Kähler, Berechtigung u. Zuversichtlichkeit des Bittgebetes in Dogmatische Zeitfragen, 1898, S. 177 ff. R. Seeberg, Grundwahrheiten⁵, 1910, S. 156 ff.

1. Alle Gaben, deren der Mensch zu seiner sittlichen Entwicklung bedarf, sind Wirkungen der persönlichen Nähe Gottes. Auf diese Nähe reagiert der Mensch naturgemäß im Wort. Durch das Gebet erhebt sich der Mensch in die Sphäre Gottes und bejaht in persönlicher Gemeinschaft, was Gott ihm ist und was er ihm sein will. Je weiter also die Entwicklung des sittlichen Lebens fortschreitet, desto mehr wird es zu einem Gebetsleben werden.

2. Das Gebet ist ein Reden mit Gott. Richtet sich das Gebet darauf, was Gott uns in der Zukunft sein soll, so nennen wir es Bitte; handelt es von Taten Gottes in der Vergangenheit, so heißt es Dank; ist es der Ausdruck der Erhebung wegen der gegenwärtigen Nähe Gottes, so wird es zum Lobe.

3. Es ist klar, daß der Gebetsakt mit dem Glauben in engstem Zusammenhang steht. Nur wer glaubt, kann wirklich beten. Es geht jedem Gebetsakt ein Glaubensakt voraus, der in zeitlichem Zusammenhang zu jenem steht, denn nur dann kann unser Wort an Gott gerichtet werden, wenn wir zuvor seiner Gegenwart inne geworden sind. Aber darum sind die Glaubens- und Gebetsakte keineswegs identisch. Jene sind Gottesempfindungen, diese richten sich auf besondere Taten, die Gott getan hat oder tun will.

4. Das christliche Gebet geschieht im Namen Christi (Joh. 16, 23. Luk. 11, 9 ff.). Das heißt der Christ betet auf die Autorität Christi hin und im Rahmen der Lebensgemeinschaft mit Christus.

5. Damit ist auch gesagt, um was der Christ beten wird. Es ist das, was uns die Erlösung durch Christus darbietet, nämlich

Glaube und Liebe samt ihren Inhalten. Hierum, nämlich um die Stärkung und Erhaltung seines inneren Lebens, betet der Christ bedingungslos, denn er weiß sich hierin schlechthin einig mit dem in Christus offenbaren Gotteswillen.

6. Anders steht es dagegen mit der Bitte um äußere Dinge, wie Errettung aus einer Gefahr, Vermehrung des Besitzes, Hilfe in Armut usw. Daß gerade solche Gebete besonders lebhaft, ja stürmisch ausfallen, ist bekannt und verständlich. Aber es ist eine Vermessenheit, wenn wir die Schranke dieser Gebete übersehen. Wir wissen nie mit Sicherheit, welche Geschicke und Lebensführungen unser inneres Leben wirklich fördern werden. Indem es sich aber hierum bei jedem Gebet handelt, kann das Gebet um äußere Dinge nur hypothetischen Charakter tragen. Wir bitten um dies und das, wie wir es eben verstehen, aber wir bitten eigentlich um die innere Hebung und Stärkung, und um jenes nur, sofern es dieses fördert. „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“, spricht Jesus ohne jede Beschränkung, aber in bezug auf das Vorübergehen des Leidenskelches heißt es: „nicht mein, sondern dein Wille geschehe“.

7. Im Neuen Testament wird die Forderung „allzeit zu beten“ ausgesprochen (Luk. 18, 1. Eph. 6, 18. 1. Thess. 5, 17). Der Sinn dessen ist natürlich nicht, daß alle Zeitmomente des Lebens von Gebeten ausgefüllt sein sollen, sondern daß bei allen Gelegenheiten und Anlässen, die dessen bedürfen, wir zum Gebet greifen. Wer die Gebete im Leben Jesu sich zusammenstellt, der lernt die klassische Auslegung des „allzeit Betens“ kennen.

8. Übrigens erfordert die Art des Menschen, daß er das Gebet zu einer Gewohnheit seines Lebens macht (Gebetszeiten). Ebenso wird das regelmäßige Beten nicht bloß in der Bildung freier Gedanken, wie der Bedarf des Augenblicks sie eingibt, erfolgen, sondern, entsprechend dem, daß der persönliche Bedarf sich auf gewisse objektive Güter richten soll, auch unter Benutzung gegebener Gebetsformeln. Zumal bei gemeinsamer Andacht sind diese in der Regel eine Notwendigkeit. Feste Gebetsformeln bewahren das innere Leben vor Einseitigkeiten und vor Überspannung gewisser zeitweiliger Bedürfnisse.

9. Wie steht es mit der Gebetserhörung? Erhörung findet auch bei dem Lob- und Dankgebet, nicht nur bei dem Bittgebet, statt. Sie besteht darin, daß der Betende das unmittelbare Bewußtsein der Nähe Gottes gewinnt, d. h. daß das Gebet ausklingt in einem Glaubensakt.

10. Wir tun um der Klarheit willen gut, die Gebetserfüllung von der Erhörung zu unterscheiden. Die Erfüllung hat es nur mit dem Bittgebet zu tun. Dabei wird bei der Bitte um Glauben und Liebe die Erfüllung mit der Erhörung zusammenfallen. Anders steht es mit der Bitte um äußere Dinge. Hier kann, wie wir sahen, die Erfüllung unterbleiben oder doch ganz andere Formen als die in unserer Phantasie prämeditierten annehmen; und es kann gerade durch Nichterfüllung uns Erhörung werden. Paulus wurde erhört, als seine Bitte um Befreiung von einem schweren Leiden nicht erfüllt wurde (2. Kor. 12, 8f.). Natürlich ist es dabei nicht ausgeschlossen, daß Gebete auch so, wie die Menschen es dachten, erfüllt werden; kein Ding ist zu groß oder zu schwer und wunderbar, als daß der Fromme nicht von Gott solche Erfüllung erwarten dürfte. Es ist aber freilich ein Zeichen des Unglaubens und des religiösen Materialismus, wenn man meint, Gott müsse um des Gebets willen Wunder tun. Wer so denkt, verwandelt die Unterwerfung unter Gottes Willen in den Versuch, Gottes Willen zu bestimmen, das würde aber zu einem irreligiösen Gottesgedanken und zu einer unfrohen Stellung zu Gott führen.

11. Indessen, man kann sagen: die Bitten um den Glauben usw. brauchen nicht erhört zu werden, da Gott dies von selbst in uns wirkt; die Bitten aber um äußere Dinge können nicht erhört werden, sofern der äußere Zusammenhang unseres Lebens von Gott vorher bestimmt ist. Mithin wäre das Gebet zweck- und sinnlos. Was ersteres anlangt, so macht das Gebet uns fähig, jene Gotteswirkungen kräftiger in uns aufzunehmen. Es wird also freilich erfüllt, denn ohne Gebet hätten wir nicht, was wir durch das Gebet erhalten. Im anderen Fall aber ist jene Vorherbestimmung zuzugestehen, aber auch vorzubehalten, daß sie wunderbare Wendungen in sich enthalten kann. Allein daß die Führungen des Lebens von Gott sind, dessen inne zu werden, ist uns das Gebet auch hier ein Mittel. Im Gebet bereiten wir uns vor, durch Glauben auch alle Nöte und Freuden des äußeren Lebens aus Gottes Hand zu empfangen.

12. Daß das innere Leben des Christen erweitert und vertieft wird durch das Gebet, sowohl durch die Gebetsfunktion als die ihr folgende Erhörung, hat sich also gezeigt.

Zweites Kapitel.

Die Entwicklung des sittlichen Lebens oder die christliche Charakterbildung.**§ 38. Die Habitualisierung des sittlichen Lebens.**

W. Herrmann, Ethik⁴ § 29f. R. Grützmacher, Die Quelle u. das Prinzip der theol. Ethik im christl. Charakter (Studien zur syst. Theol. I) 1905. J. G. Peabody, Jesus Christus and the christian character, 1905.

1. Es handelt sich jetzt, nachdem die Möglichkeit und Wirklichkeit des christlich guten Handelns erwiesen ist, darum, zu untersuchen, wie es zu dem christlich guten Sein des Menschen kommt. Wir haben früher erkannt, daß das sittliche Sein einerseits in der die einzelnen Handlungen bestimmenden Grundrichtung besteht, andererseits aber in der Gewohnheit des gut Handelns (§ 13, 2. 3). Diese allgemeine Erkenntnis ist nun auf das Leben des Glaubens und der Liebe anzuwenden. Dabei hat sich uns schon gezeigt, daß die sittliche Grundrichtung als Koeffizient in den einzelnen Handlungen wirksam ist und daß dadurch auch der sittliche Anfänger gut ist und nicht nur isolierte gute Werke produziert (§ 32, 2; 33, 3). Indem aber der Christ eine sittliche Entwicklung durchläuft, gelangt er auch zu dem sittlichen guten Sein im konkreten Sinn der ethischen Habitualität.

2. Auch im sittlichen Leben bereitet die Durchführung der Grundtendenz in einzelnen Handlungen zunächst Schwierigkeiten und Mühe. Dies gilt von dem Christen deshalb in besonderem Maße, weil seiner Grundtendenz eine andere durch Gewöhnung gefestigte ethische Tendenz entgegensteht. Andererseits ist aber die Durchsetzung der Akte des neuen Lebens mit dem Gefühl der Befriedigung verbunden. Die fortgehende belebende Einwirkung Gottes durch die § 35 und 36 betrachteten Mittel steigert nun die Kraft zu der Bewährung der ethischen Richtung in Einzelwerken und dem entspricht das an dem guten Gewissen erworbene Gefühl der Befriedigung. Hierdurch kommt es zu einer immer leichter und rascher eintretenden Wiederholung des guten Handelns. Die Gewöhnung erleichtert also das Zustandekommen der Akte. Sie fangen an sich regelmäßig einzustellen. Es macht der Seele keine Mühe, im einzelnen Fall Gott zu sich reden zu lassen, und häufig verbindet sich ganz von selbst

mit dem Beginn oder Ausgang der Arbeit die Empfindung der Liebe gegen Gott. Es wird zur lieben Gewohnheit, die Gesinnung in Akte umzusetzen.

3. Indem diese sittliche Habitualität sich über das ganze Wesen des Christen ausbreitet, erfüllt er regelmäßig seine Pflichten. Die Gewohnheit der Pflichterfüllung ist die Tugend. Die Tugend erstreckt sich auf die einzelnen vom Glauben und der Liebe geleiteten Handlungsreihen. Ebenso wird aber der durch Glaube und Liebe dirigierte Gesamthabitus des Handelns als Tugendhaftigkeit bezeichnet. In letzterem Sinn würde die Tugend mit dem christlichen Charakter (s. unten) zusammenfallen.

4. Indem aber das konkrete Leben des Menschen durch die Gewöhnung des christlichen Handelns allseitig von dem neuen Prinzip durchdrungen und geheiligt wird, wird auch das Leben in seinem natürlichen Bestand allmählich gereinigt und geheilt. Wie das stete Denken an das Ungöttliche die Seele schlaff, matt und gemein macht (§ 24, 9), so wird sie durch Glaube und Liebe erfrischt und veredelt. Ein höheres gesunderes Wesen — man kann es an den schlichtesten Christen wahrnehmen — geht von dem neuen Leben in die Natur des Menschen über.

§ 39. Die ethische Durchdringung der natürlichen Lebensbeziehungen.

1. Wenn nun Glaube und Liebe immer mehr als Grundbestand unseres Lebens hervortreten, so werden dadurch auch unsere rein natürlichen Weltbeziehungen beeinflusst. Nicht freilich so, daß die Natur denaturalisiert oder das Sinnliche in Geist verwandelt würde. Die Dinge und unsere Beziehungen zu ihnen behalten ihre natürliche Art, aber sie werden als Mittel für das Reich Gottes beurteilt und benutzt und dadurch geheiligt. Der sinnliche Zug der Geschlechter zueinander, Hab und Gut, Verwandtschaft und Freundschaft, natürliche Begabung, Beruf und politische Stellung bleiben, was sie waren, und werden doch zu etwas ganz Neuem, sofern sie gebraucht werden mit Dank gegen Gott und mit dem Bemühen, in diesen Formen ihm zu dienen (vgl. unten Teil III). Die Herrschermacht des Glaubens und der Liebe zieht so immer sicherer das ganze Leben des Christen in ihren Dienst. War anfangs nur der Idee nach das Leben dem Christentum unterworfen, so wird diese Unterwerfung allmählich

mit steigender Klarheit zu einer konkreten Tatsache des sittlichen Lebens. Alle natürlichen Lebensbeziehungen werden immer mehr zu dem Stoff, der durch die Zweckbeziehung, die ihm die christliche Gesinnung gibt, geformt wird.

2. Dabei können freilich in dem Einzelleben Unregelmäßigkeiten auftreten. Es kann einem gewaltig intensiven christlichen Seelenleben ein ganz geringer Stoff an natürlichen Kräften und Mitteln zur Verfügung stehen, und es kann ein schwächliches Flämmlein inneren Lebens berufen sein, ganze Berge an Besitz und äußeren Kräften zu erleuchten. Doch das sind abnorme Erscheinungen. Aber die Unlust, die über dieser unbequemen Verteilung von Stoff und Kraft erwächst, wird aufgehoben werden durch die Lust, Gott Dienst zu leisten; die Qualität der inneren Arbeit muß über die quantitativen Mängel trösten.

§ 40. Charakter und Gewohnheit.

1. Indem die christliche Grundrichtung des Glaubens und der Liebe sich in einem System sittlichen Handelns (§ 38) und in der Ordnung mannigfacher Lebensbeziehungen (§ 39) durchsetzt, werden nicht nur einzelne Handlungsreihen, sondern auch der wechselseitige Zusammenhang dieser untereinander sowie ihr Zusammenhang zu dem sittlichen Prinzip habituell. Dies ist eine Folge energisch durchgeführter Selbstprägung des Menschen von dem Gesichtspunkt des obersten Ideals her und im Hinblick auf die Mannigfaltigkeit seiner natürlichen Kräfte und Lebensbeziehungen. Nur durch bewußte straffe Anspannung des Willens in der Richtung auf das Ganze und das Einzelne kann diese ethische Gesamthabitualität erreicht und behauptet werden. Diese durch sittliche Selbstzucht und selbstgewollte Gewöhnung erworbene ethische Habitualität des Christen nennen wir den christlichen Charakter.

2. Als christlicher Charakter ist der Mensch einerseits imstande, alle Kräfte und Anregungen Gottes sicher und regelmäßig in sich aufzunehmen, andererseits wird er so ein kräftig und stetig wirkendes Organ in der Verwirklichung des Reiches Gottes. Das heißt aber, daß Glaube und Liebe als die Grundzüge des christlich sittlichen Lebens in ihm zur Reife gelangt sind. In seinem täglichen konkreten Leben wird er regelmäßig der erlösenden Herrschaft Gottes inne und betätigt er sich konsequent in dem Dienst des Reiches Gottes. Er

weiß als Christ was er will und will was er weiß. Darum ist sein Leben auch durchzogen von dem stetigen frohen Gefühl der Gemeinschaft mit Gott oder der Seligkeit.

3. Von diesem sittlich erworbenen Charakter ist der Charakter im Sinn der natürlichen Anlage, wie man etwa vom „Charakter“ von Kindern redet, scharf zu unterscheiden. Unter dem natürlichen Charakter versteht man die angeborene besondere Mischung gewisser Eigenschaften, die die Möglichkeit eines besonderen ethischen Charakters in sich fassen. Aber nur durch die sittliche Arbeit des Willens kann aus dieser Möglichkeit ein wirklicher Charakter werden. Die Erfahrung zeigt nicht selten, daß aus „glücklich veranlagten“, z. B. „liebenswürdigen“ Menschen schlechte Charaktere werden oder daß sie charakterlos bleiben, während „schwierige“ oder „unglücklich veranlagte“ Kinder sich durch Erziehung und Selbstzucht zu guten und starken sittlichen Charakteren entwickeln. Da das Christentum über die natürliche Sphäre hinausgreift, tritt diese Differenz in ihm besonders deutlich hervor.

4. Ein Bedenken erhebt sich: wird das Christentum immer mehr zur zweiten Natur oder zur Gewohnheit des Menschen, muß dann nicht notwendig seine Frische und Kraft verfliegen? Und wenn der Christ die Höhe seines Seins erst als Charakter erreicht, wird dann nicht die Pedanterie mühsam erworbener Grundsätze und Gewohnheiten die ethische Genialität und Impulsivität des göttlichen Geistes in ihm erstarren lassen? Dann würde der paradoxe Satz zu bilden sein: je mehr jemand christlich wird, desto weiter entfernt er sich vom Christentum! Es ist ja richtig, daß die Begeisterung und Erregung der „ersten Liebe“ schwindet, aber es heißt die Sache völlig verkennen, wenn diese Erregungszustände zum Maßstab des Christenstandes gemacht werden. Sie sind in den Anfängen der Entwicklung natürlich, aber in ihrem Fortgang den meisten Temperamenten nicht möglich. Es bedarf ihrer auch nicht. Daß der Christenstand nämlich nicht naturalisiert und dadurch neutralisiert werde, ist schon dadurch verhindert, daß ja das christliche Leben sich stetig wider die Sünde behaupten und daß es in fremden natürlichen Verhältnissen aufrecht erhalten werden muß. Hierdurch wird aber der Christ fort-dauernd zur willentlichen Bejahung und Aufrechterhaltung seiner ethischen Richtung veranlaßt. Dazu kommt weiter, daß die ruhige Stetigkeit des gewohnten Handelns nicht minder frisch und tief als die ersten oder einzelne Taten ist; und mehr als das, wer eine

Sache dauernd fördern will, dem gelingt es nur, wenn er die Übung des Handelns erreicht hat. Ein Zusammenhang zwischen dem christlich-sittlichen Prinzip und der naturgemäßen menschlichen Entwicklung ist aber nur möglich, wenn Glaube und Liebe Gewohnheiten des Innenlebens werden. Und ebenso kann nur unter dieser Voraussetzung die Seele durch das Christentum veredelt und der Mensch ein wirksames Organ des Reiches Gottes werden.

5. Das Bedenken als solches ist nicht berechtigt, aber immerhin liegt ihm eine Wahrheit zugrunde: das „Gewohnheitschristentum“ im Sinn äußerer Observanzen und Formen, standesgemäßer Allüren oder ererbter Vorurteile ist nicht rechtes Christentum, auf die innere Gewöhnung kommt es an, von innen nach außen muß sich Charakter und Tugend bilden.

Drittes Kapitel.

Die Bewahrung der christlichen Sittlichkeit im Kampf wider die Sünde.

§ 41. Die Sünde des Christen.

1. Die sittliche Erneuerung des Menschen, deren Anfang und deren Entwicklung wir kennen gelernt haben, erfolgt nicht in der Weise einer naturhaften Umwandlung des Menschen oder durch die Einflößung neuer übernatürlich-natürlicher Kräfte. Es handelte sich vielmehr um eine geistige Einwirkung auf Vernunft und Willen des Menschen, die sich in diesem in den ihm eigentümlichen psychologischen Formen realisierte. Ist dies aber der Fall, so versteht es sich auch, daß die von seinen Anfängen in dem Menschen vorhandene sündhafte Richtung nicht mit einem Schlage verschwindet, sondern daß sie nur allmählich von der neuen Richtung zurückgedrängt werden kann. Sofern die alte Richtung von einem auch den Christen umgebenden Gesamtleben getragen wird und der Christ selbst von früh auf an diesem teilhat, bleibt diese Richtung in ihm wirksam, auch wenn er sie im Prinzip durch die neue Richtung ersetzt hat und das Hervorbrechen der alten Richtung als schuldhafte Sünde, die täglicher Vergebung bedarf, empfindet. Hierdurch wird aber die Entwicklung des Christen, die wir § 38—40 dargestellt haben, modifiziert

und kompliziert. Es ist keine gradlinige Entwicklung, die den natürlichen Bestand des Menschen allmählich erneuert, sondern sie ist gehemmt durch die Gegenwirkungen der alten Richtung und kann sich nur in stetigem Kampfe wider sie behaupten und realisieren.

2. Der Christ behält demnach zunächst die sündhaften Neigungen, die sich in ihm in der Wechselwirkung mit der Welt herausgebildet haben. Nun gelingt es ihm zwar allmählich einzelne dieser Sünden zu überwinden oder sie doch zeitweilig nicht aufkommen zu lassen. Vor allem aber wird durch die Konsolidierung der guten Habitualität oder die von der neuen Richtung bestimmte einheitliche Charakterbildung die Kraft der alten Habitualität prinzipiell gebrochen und ihre konkrete Entwicklung von Fall zu Fall eingeschränkt. Aber trotzdem bleibt, solange die sündhafte Richtung besteht, auch für den Christen der Rückfall in alle einzelnen Sünden, zu denen seine Stellung in der Welt Veranlassung gibt, möglich. Diese Möglichkeit verwirklicht sich aber besonders dadurch, daß die alte Richtung durch die neue eingeengt und zusammengedrängt wird und daher, da die langsame naturgemäße Ausbreitung ihr unmöglich gemacht ist, sich in plötzlichen psychologischen Eruptionen oder in einem unvermerkten Einsickern in die Betätigungen der neuen Richtung Luft schafft. Sie sprengt also den Druck der neuen Richtung oder sie verfälscht ihre konkrete Durchführung (s. unten). Indem aber dies Aufkommen der alten Richtung im Widerspruch zu dem bewußten neuen Seeleninhalt des Christen geschieht, versteht es sich, daß dem Christen die Sünde weit mehr zu schaffen macht und er sie weit tiefer empfindet als in seinem vorigen natürlichen Zustand. Er hat das Bewußtsein, täglich ein größerer Sünder zu werden, indem er trotz der Gnadenwirkung und trotz des von ihm selbst anerkannten Sittengesetzes sündigt und indem hierdurch das Schuldgefühl weit empfindlicher ist, als in dem vorangegangenen Zustand der sittlichen Unklarheit und Unreife. Und hierzu kommt, daß jede Sünde in dem Christen die sittliche Grundrichtung des Glaubens und der Liebe negiert oder die Gemeinschaft mit Gott zerreißt. Sie ist daher bei dem Christen begleitet von einem Angstgefühl wie bei dem Aussetzen des Herzschlages.

3. Somit bleibt auch in der sittlichen Entwicklung des Christen die Sünde eine fortwirkende Macht, die sich in vielen einzelnen Handlungen äußert. Die sittliche Entwicklung, von der wir sprachen, muß daher immer verbunden sein mit der Bewahrung des neuen Lebens oder mit dem andauernden Kampf wider die Sünde.

Die Mittel in diesem Kampf sind keine anderen als die, welche die Entfaltung bewirken, nämlich das innere und bewußte Leben des Glaubens und der Liebe und die göttliche Offenbarung, die dies Leben wirkt und erfüllt. Keine neuen Offenbarungen sind in diesem Kampf zu erwarten und keine „besonderen“ Kräfte werden uns für ihn zuteil. Der „Enthusiasmus“ möchte wohl den Himmel entzweireißen und die Natur verwandeln, das gelingt nicht, und dies Streben zieht nur die Aufmerksamkeit ab von dem Kern des Kampfes. Es kann sich in diesem Kampf nur darum handeln, durch konsequente Anwendung der Gnadenmittel die fortgehende sittliche Entwicklung trotz jener Gegenwirkungen aufrecht zu erhalten.

4. Auch der Christ bleibt also Sünder. Ist auch durch die Wiedergeburt die Alleinherrschaft der Sünde gebrochen, und haben Glaube und Liebe die Leitung in der Ökonomie der Seele übernommen, so bleibt doch ein zweiter Seeleninhalt im Menschen lebendig, und er trachtet mit psychologischer Notwendigkeit danach, die Herrschaft wiederzuerlangen oder wenigstens eine Nebenregierung im Menschen zu etablieren. Drei Möglichkeiten kommen, sofern der Sünde Raum gelassen wird, dabei in Betracht: a) bestimmte Lieblingssünden sollen neben dem neuen Leben bestehen bleiben und es nur in etwas einschränken, ein Teil richtet sich wider einen Teil; b) das Ganze erhebt sich wider das Ganze: die Durchführung des Christentums scheint nicht zu halten, was sein Anfang versprach, statt Sieg hat man nur Kampf, statt praktischer Erfolge nur schwankenden Besitz, das Ganze drückt, statt zu befreien, so läßt man es fallen wie einen täuschenden Traum; c) der Anfang wider die Vollendung: es soll bleiben bei den unklaren Gefühlen, bei den frommen Regungen und impulsiven Taten des Anfangs, man will gleichsam ein ewiger Konfirmand bleiben.

5. Die erste dieser Möglichkeiten mündet in die zweite aus, jene ist mehr Sache der energischen, diese der schwächlichen Persönlichkeiten. Aber auch bei ihr wird aus der Nebenherrschaft der Sünde eine Alleinherrschaft. Es kann nicht anders sein, denn die Sünde ist ein Ganzes, ein Prinzip, das, wenn man ihm den Spielraum läßt, das entgegengesetzte Prinzip aufhebt. Bei der dritten Möglichkeit kann der Zwiespalt das ganze Leben über dauern, Unsicherheit und Äußerlichkeit, Furcht und Heuchelei kennzeichnen ein solches Leben. Statt zum Frieden und zur Tat zu kommen, wird man ein Märtyrer der Unentschlossenheit, Halbheit und Furcht. Durch niemand wird

das Christentum so sehr zum Spott als durch diese Halben. Und doch ist ein Stück wahren Lebens in ihnen, das ihnen selbst und anderen zum Segen werden kann.

§ 42. Der Kampf wider die Sünde, die evangelische Buße.

W. Herrmann, Die Buße des evangelischen Christen in Zeitschr. f. Theologie u. Kirche, 1891. R. A. Lipsius, Luthers Lehre von der Buße, 1892. R. Seeberg, Dogmengesch. II¹, 232 ff. A. Galley, Die Bußlehre Luthers, 1900. L. Lemme, Die Buße nach Schrift, Bekenntnis u. Erfahrung, 1901. A. Ritschl, Gesch. des Pietismus, Bd. II (1884). J. Schiller, Probleme der christl. Ethik, 1888. J. Gottschick, Adiaphora PRE. I, 168 ff. K. Holl, Was hat die Rechtfertigungslehre dem modernen Menschen zu sagen? 1907.

1. Bei dieser Sachlage ist der Kampf gegen die Sünde eine sittliche Notwendigkeit. Zwei Methoden dieses Kampfes sind zurückzuweisen. Der Rigorismus, der durch den Pietismus repräsentiert wird, gebietet gewisse gute Handlungen als notwendig und verbietet bestimmte natürliche Handlungen, die an sich nicht unsittlich sind (die sog. Adiaphora, z. B. Tanzen, Theater, Rauchen, Vergnügungen), aber zur Sünde verlocken können. Der Laxismus — er liegt dem Jesuitismus wie der Orthodoxie nahe — weist auf die kirchlichen Gnadenmittel und die Sündenvergebung hin und gibt die Adiaphora frei. — Die beiden feindlichen Brüder sind einander verwandt. Beide veräußerlichen die Sachlage, beide halten bestimmte Satzungen oder Lehren für genügende Normen des sittlichen Lebens, und beide rauben dadurch dem Kampf seinen persönlichen geistigen Charakter, sie unterbinden das Leben, statt es zu entbinden.

2. Der Begriff des „Erlaubten“ hat seine Berechtigung an dem Bedürfnis des sittlichen Anfängers sein Urteil im allgemeinen, zumal im Hinblick auf das Tun anderer, zu regulieren. Er wird dadurch vor einer ethischen Verengung des eigenen Lebens und vor vorschnellem Urteil über andere bewahrt. Aber in dem Maße als er sich zu ethischer Reife entwickelt, leitet ihn die erworbene Erkenntnis davon, was ihm in seiner sittlichen Entwicklung förderlich und hinderlich ist. Er gewinnt damit eine persönliche positive Stellung zu den natürlichen Genüssen, je nach dem, was sie für sein sittliches Leben zu bedeuten haben. Zum anderen ist sein Handeln von der Absicht bestimmt, das Natürliche in vollem Umfang zu ethisieren oder dem ethischen Zweck dienstbar zu machen. So angesehen können Er-

holung, Vergnügungen usw. sich ihm als notwendige Mittel zur Erfüllung seiner sittlichen Aufgabe erweisen, sofern er dadurch seine natürliche Gewandtheit fördert, sein ganzes Wesen erfrischt, seinen Horizont erweitert. Andererseits kann er aber auch in die Lage kommen, sich Genüsse zu versagen, denen andere in Harmlosigkeit sich hinzugeben vermögen, die ihm aber zur sittlichen Hemmung reichen. *Πάντα μοι ἔξουσιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει* (1. Kor. 6, 12). Ist es also verkehrt, wenn die Orthodoxie die Adiaphora überhaupt freigab, so ist die prinzipielle Ausschließung dieser Sphäre sowie die Konzentrierung des ethischen Interesses auf bestimmte „Reichgotteswerke“ seitens des Pietismus ebenso unrichtig. Beide Methoden sind im ethischen Kampf nicht oder doch nur in seinen Anfängen brauchbar, indem sie die, gerade im Kampf notwendige, freie und starke Entfaltung der sittlichen Kraft behindern. Ähnlich sind auch die Gelübde zu beurteilen. Sie mögen in gewissen ethischen Notlagen zu Beginn des ethischen Anfanges unentbehrlich sein (blaues Kreuz, weißes Kreuz), aber sie werden bedenklich, sobald sie der freien Entwicklung der Sittlichkeit den Weg verlegen und den ethischen Horizont verengen durch Konzentrierung der Aufmerksamkeit auf eine einzelne Sünde.

3. Die rechte Art des sittlichen Kampfes lehrt uns der evangelische Begriff der Buße kennen. Nach altprotestantischer Anschauung faßt die Buße zweierlei in sich: die Reue und den Glauben, nicht nur die Reue, die der neuere Sprachgebrauch vielfach irreführend als Synonym der Buße faßt. Der Vorgang ist nun dieser. Wenn der Christ gesündigt hat, verurteilt ihn sein Gewissen deshalb, er fühlt sich befleckt und schuldig. Das Gewissen vollzieht aber dies Urteil, sofern es am Glauben und der Liebe als Richtung den Maßstab hat, an dem ihm das Intermittieren von Glaube und Liebe in dem sündhaften Akt als innormal und schuldhaft zu Bewußtsein kommt. Dieser Gewissensvorgang ist von einem kräftigen Gefühl der Unlust begleitet. Diese Unlust ist die Reue. Sie ist ein schmerzliches Gefühl der Scham und der Unzufriedenheit mit sich selbst. Es kann nun zwar vorkommen, daß jemand mit heiligem Ernst sich eine „ewige Reue“ gelobt. Diese ist aber psychologisch, wie die Erfahrung zeigt, nicht durchführbar, denn das negative Reuegefühl wird mit psychologischer Notwendigkeit in der Seele verdrängt werden durch positive Lustregungen. Es handelt sich also darum, daß der Affekt der Reue umgesetzt wird in positive sittliche Betätigung. Nun war der Glaube

mit der Liebe zu Gott der Maßstab, an dem sich das Reuegefühl erzeugte und dieser Maßstab besteht zusammen mit der Liebe zu Gott in der Seele als Richtung fort. Die Unlust der Reue besteht, weil der Glaube und die Liebe in der Seele zeitweilig ausgesetzt haben. Also drängt die Reue über sich hinaus zu einem befreienden Glaubens- und Liebesakt. Dieser Glaubensakt löst die schmerzhaftige Spannung des Reuegefühls auf, indem er die Sündenvergebung zum Inhalt hat und indem er von Gott wieder die Motive und die Kraft zum guten Handeln empfängt. Er gibt das wieder, durch dessen Mangel die Reue entstand, und der Liebesakt vergewissert den Sünder dessen, daß er die neue Lebensrichtung wieder aktiv einhält. Oder die Reue des Sünders ist der Weg zurück zum Glauben und damit auch zur Liebe. Es handelt sich bei dem Bußvorgang also darum, daß dem Christen, im Hinblick sei es auf eine einzelne Sünde oder eine Sündenreihe, sei es auf einen Sündenkomplex oder auf eine ganze Periode ungehemmter Sündhaftigkeit, seine Schuld an seiner positiven Grundrichtung derart zum Bewußtsein kommt, daß er zugleich zur aktuellen Betätigung dieser Grundrichtung fortgetrieben wird. In diesem psychologischen Vorgang ist nun aber notwendig enthalten der innere Fortbestand der christlichen Grundrichtung, das Schmerzgefühl im Hinblick auf die Übertretung dieser Grundrichtung und die aktive Betätigung derselben in einem Glaubens- und Liebesakt. Letzteres ist aber nicht so zu verstehen, als wenn diese Betätigung als wiedergutmachende Satisfaktionsleistung in Betracht käme, sondern so, daß der Glaubensakt durch Hinnahme der Sündenvergebung den Schmerz der Reue auflöst und durch Hinnahme des Impulses zum Guten des Fortbestandes der Grundrichtung seines Lebens, trotz ihrer zeitweiligen Hemmung, in einer konkreten Seelenbewegung wieder gewiß wird. Es empfängt also der Glaube auch hier den Antrieb zur Liebe oder der Glaubensakt ist konnex mit einem Liebesakt. Hier nun ist es, wo der Rechtfertigungsvorgang, dessen Bedeutung dem Sünder erstmalig bei der Wiedergeburt, indem er durch Glauben Sündenvergebung und den Antrieb zur Liebe empfing, aufging, wiederholt erlebt und daher in seiner grundlegenden Bedeutung für das gesamte Christenleben erst voll verstanden wird.

4. Dort ist der rechte christliche Kampf, wo die Stimme des Gewissens gehört, der Reue Raum gelassen und ihrem Antrieb zurück zum Glauben Folge gegeben wird. Der Schmerz und die Unlust der Reue weist durch die Negation des Bösen auf das Gute, und der

Glaube hält durch die Antriebe, die er schafft, positiv vom Bösen zurück. Aber dies wie jenes erfordert Aufmerksamkeit auf sich selbst, Selbstverleugnung und innere Anstrengung. Niemand vermag diesen Kampf zu führen, der die wirklichen Freuden, Schmerzen und Erfolge draußen sucht und für die eigene Seele nie Sinn und Zeit findet. In das inwendige Leben weisen die Kämpfe der Buße, nichts dient so zur Reifung des inneren Lebens als diese Kämpfe.

5. Die evangelische Buße ist also die rechte sittliche Methode in dem Kampf wider die Sünde. Und zwar ist sie das, weil sie durch innere Unlust die Lust der Sünde straft und aufhebt und dadurch den Reiz der Sünde zerstört und uns die Überlegenheit der neuen sittlichen Richtung über die alte in der Ökonomie der Seele empfinden läßt. Sodann aber weil sie die Seele nicht unversorgt der Zerknirschung und der Unlust überläßt, sondern sie über die Sünde hinaus wieder zu der positiven Betätigung ihrer Grundrichtung hingleitet. Das heißt durch die Buße wird der Christ von der Sünde als Schuld und Macht losgelöst und wiederum in den unterbrochenen Zusammenhang seiner sittlichen Entwicklung zurückversetzt. Das ist aber der siegreiche Kampf, der nicht bloß von der Sünde löst, sondern auch in die positive Betätigung des Guten hineintreibt. Durch Buße wird somit die Entwicklung des sittlichen Lebens trotz der Sünde fortgesetzt, und dieser positive Fortgang der Entwicklung führt zur Kräftigung der Habitualität des neuen Lebens und damit zur fortgehenden Überwindung der sündhaften Habitualität.

§ 43. Die evangelische Askese.

R. Seeberg, Askese PRE. II, 134 ff. H. Josephson, Evangelium u. Askese, 1902. J. Kaftan, Die Askese im Leben des evangelischen Christen, 1904.

1. Sowohl in dem sittlichen Kampf wie in der sittlichen Entwicklung ist ein Erfolg nur möglich, wenn die natürlichen Kräfte und Fähigkeiten des Menschen den Einwirkungen des sittlichen Willens Folge leisten. Je nach der Eigenart dieser natürlichen Sphäre in den verschiedenen Individuen wird sie sich leichter oder schwerer von dem Willen disziplinieren lassen. Es gibt Individuen, bei denen die Natur sich fast von selbst der sittlichen Gewöhnung einordnet, während bei anderen es einer besonderen Zucht des natürlichen Lebens bedarf, um an ihm das geeignete Mittel zur Betätigung der Sittlichkeit zu erlangen. Diese Zucht nennen wir die Askese. Es handelt sich bei

ihr also nicht darum, daß die natürlichen Kräfte zerstört oder depotenziert werden, sondern darum, daß sie durch eine individuell richtige Verteilung und Ordnung qualifiziert werden zu prompt arbeitenden Mitteln des Geistes. Den Begriff der evangelischen Askese formuliert Conf. Aug. 26 richtig: *clare ostendit Paulus 1 Cor 9, 29, se ideo castigare corpus, ut corpus habeat obnoxium et idoneum ad res spirituales et ad faciendum officium iuxta vocationem.*

2. Demnach ist a) das Gebiet der Askese das natürliche Leben, speziell die Sinnlichkeit des Menschen; b) ihr Wesen besteht in der positiven Heranbildung der natürlichen Organe zu Mitteln der Sittlichkeit; c) diese positive Absicht schließt aber in sich den selbstgewollten Verzicht auf gewisse natürliche Genüsse und Freuden resp. eine zweckmäßige Einschränkung derselben.

3. Im evangelischen Sinn besteht die Askese also darin, daß wir unsere natürlichen Kräfte so üben und bilden, daß sie als Organe des neuen geistigen Lebens brauchbar werden, und daß wir auf alle Anregung und Erregung Verzicht leisten, die das Niedere in uns gegen das Höhere, das alte gegen das neue Wesen stärken. Bei ersterem handelt es sich um die positive Selbsterziehung (etwa durch Regelmäßigkeit des Lebens und Ordnung der Arbeit und Erholung, Ausbildung der Anlagen usw.), bei dem zweiten um das „Fasten“ im weitesten Sinn, d. h. den freiwilligen Verzicht auf an sich gute, uns aber gefährliche Genüsse. Jenes kann als seelische Gymnastik, dies als Diätetik bezeichnet werden. Aber auf diesem Gebiet sind die Ordnungen in persönlicher Freiheit und nach individuellem Bedarf zu gestalten. Dazu den Anstoß zu geben, ist eine wesentliche Aufgabe der Erziehung.

Viertes Kapitel.

Das Ziel der sittlichen Entwicklung.

§ 44. Die christliche Vollkommenheit.

A. Ritschl, Die christliche Vollkommenheit, 1874. O. Kirn, Die sittliche Vollkommenheit in Theol. Studien aus Württemberg II, 1887. E. Luthardt, Zur Ethik, 1886. W. Lütgert, Sündlosigkeit u. Vollkommenheit, 1897. H. Cremer, Über die christliche Vollkommenheit, 1899. Beyreiß, Die christl. Vollkommenheit in Neue kirchl. Zeitschr., 1901.

1. Wir haben die Entstehung, die Entwicklung und die Be-

hauptung der christlichen Sittlichkeit beschrieben. Daß Glaube und Liebe fester Inhalt des menschlichen Geisteslebens werden, sodaß sie das gesamte Handeln und den Zustand des Menschen bestimmen, das ist das Ziel der christlichen Sittlichkeit. So entsteht die Gewöhnung der sittlichen Gesamtbetätigung oder der christliche Charakter. Dadurch wird die Gesinnung und die Betätigung des Menschen konzentriert auf die Verwirklichung des Reiches Gottes. Alles dient dem Zweck, den Gott selbst in der Geschichte der Menschheit durchführt, nämlich die Menschheit auf ihre bestimmungsmäßige Höhe zu bringen, oder durch Glaube und Liebe einen Zustand der Seligkeit in der Menschheit herzustellen.

2. Sofern nun der einzelne Christ in regelmäßigem Streben diesen Zweck zu verwirklichen trachtet oder als christlicher Charakter in wachsender Klarheit und Bestimmtheit sich entwickelt und betätigt, hat er die von Gott gewollte sittliche Beschaffenheit oder es kommt ihm das Prädikat der Vollkommenheit zu. Hierbei kann weder an eine absolute Sündlosigkeit gedacht werden, da diese für den Menschen in diesem Leben unerreichbar ist, noch auch an ein Fertigsein oder eine Abgeschlossenheit der ethischen Entwicklung, da eine solche angesichts des überweltlichen Ziels des Christen undenkbar ist. Aber auch nicht an ein quantitativ zu bestimmendes Maß sittlicher Leistungen oder an den Eintritt in einen besonderen, den weltlichen Interessen abgewandten Stand ist hier zu denken, da beides keineswegs als Maßstab sittlicher Reife brauchbar ist.

3. Vielmehr handelt es sich bei der Vollkommenheit darum, daß der Christ das ihm in der Wiedergeburt zu Teil gewordene neue sittliche Prinzip des Glaubens und der Liebe bewußt und willentlich zur Regel seiner inneren Entwicklung und seiner Betätigung nach außen hin macht und daß er hierdurch seine natürliche Entwicklung zu einem sittlichen Fortschritt und seine natürlichen Wirkungen zu Mitteln des Reiches Gottes gestaltet. Somit erstreckt sich die christliche Vollkommenheit auf das Verhältnis zu Gott wie auf den regelmäßigen, im täglichen Beruf sich verwirklichenden Dienst Gottes. Daß hier eine regelmäßige, die Hindernisse überwindende, sich vertiefende und sich nach außen hin ausbreitende sittliche Entwicklung stattfindet, das ist das Wesen der christlichen Vollkommenheit. Denn so wird der Mensch für sich und für das Reich Gottes so, wie er in dieser wie jener Hinsicht nach Gottes Willen werden soll. So meint es Paulus, wenn er dem Satz *τὰ μὲν ὁπίσω ἐπιλανθανόμενος τοῖς δὲ*

ἐμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος κατὰ σκοπόν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἁνῶ κλήσεως die Worte folgen läßt: ὅσοι οὖν τέλειοι τοῦτο φρονῶμεν (Phil. 3, 14. 15). Vgl. Conf. Aug. 27, wo folgende Merkmale der Vollkommenheit zusammengestellt sind: *serio timere deum et rursus concipere magnam fidem et confidere propter Christum, quod habeamus deum placatum, petere a deo et certo expectare auxilium in omnibus rebus gerendis iuxta vocationem*, und dazu Apol. p. 279, 37: *Denn alle Menschen, sie seien in wes Stande sie wollen, ein jeder nach seinem Beruf, so sollen sie nach der Vollkommenheit streben, so lange das Leben währet und allezeit zunehmen in Gottesfurcht, in Glaube, in Liebe gegen den Nächsten und dergleichen geistlichen Gaben.*

§ 45. Die ewige Vollendung der christlichen Sittlichkeit.

F. Kattenbusch, Der christl. Unsterblichkeitsglaube, 1881. H. Cremer, Über den Zustand nach dem Tode, 1883. G. Runze, Unsterblichkeit PRE. XX.

1. Die Darstellung der christlichen Sittlichkeit hat es nicht zu tun mit der sittlichen Weiterentwicklung derer, die den Kampf wider die sündhafte Richtung in sich aufgeben und dadurch die neue Richtung des Glaubens und der Liebe prinzipiell negieren. Die Schrift setzt es als möglich an, daß jemand mit Bewußtsein und prinzipiell dem Zeugnis des in Christo wirksamen Geistes entgegen handelt (Matth. 12, 38) und dadurch die Kräfte des neuen Lebens in sich negiert (Hebr. 6, 6; 10, 26) und hierdurch dem Sündenstand, der zum Tode führt und die Vergebung ausschließt, wieder verfällt (1. Joh. 5, 16). Das heißt der Betreffende tritt, indem er auf den § 42 geschilderten Kampf zur sittlichen Selbsterhaltung verzichtet, wieder zurück in den natürlichen Zustand, hat aber das Maß seiner Verschuldung vergrößert. Seine sittliche Entwicklung verläuft also hinfort in der rein natürlichen oder sündhaften Sphäre. Es ist ein Leben ohne Buße. Die Persönlichkeit geht daher auch der Erhöhung und Verklärung ihres Wesens, die Folge der christlichen Sittlichkeit ist, verlustig. Statt das ewige Leben zu erlangen, verfällt sie dem Tode. — Im übrigen fehlt uns die Möglichkeit zu konstatieren, ob wirklich die Ansätze zu einer positiven christlichen Entwicklung in einer Persönlichkeit abgebrochen sind. Die neue Richtung kann auch bei offenkundigem Sündenleben sich im Verborgenen forterhalten und etwa erst am Ende des Lebens sich wieder zu regen beginnen, wie die Erfahrung zeigt.

2. Die in der Buße durchgesetzte positive Entwicklung des Christen reicht bis zu seinem Tode. Durch das Innewerden des Herannahens des Todes ergeben sich der Seele neue Zweifel, Anfechtungen und Probleme, deren Auftreten neue sittliche Anstrengungen erfordern und dadurch die sittliche Fortentwicklung eigenartig modifizieren. So dient selbst das lebhafter werdende Gefühl der Vergänglichkeit der Unvergänglichkeit der sittlichen Entwicklung. Was in der Lebenszeit, da man viel vom Tode redet und wenig an ihn denkt, prinzipiell leicht entschieden wird, muß in den Jahren, da man wenig vom Tode spricht und viel an ihn denkt, in mühsamer innerer Entwicklung in konkreten inneren Besitz verwandelt werden. Auch der Ernst des Todes vertieft den Glauben und spannt die Energie der Liebe an.

3. Das Resultat dieser Entwicklungsreihe besteht in der gesteigerten Lebhaftigkeit des Bewußtseins des durch die Gemeinschaft mit Gott uns gewordenen unvergänglichen und seligen Lebens, in der demütigen Bereitschaft sich Gottes Willen bis zum letzten zu unterwerfen sowie in dem hellen Antrieb zu wirken, solange es Tag ist. Kann so der Christ, freudig und gefaßt, im Bewußtsein der Nähe Gottes, dem Tode entgegensehen, so ist damit doch keineswegs verbürgt, daß ihm die Bitterkeit des Todeskampfes erspart bleibt, da diese nicht selten durch rein physische Zustände bedingt ist. Indessen wird in dem Maße, als der Glaube sich gegenüber dem Todesgedanken zu fester Hoffnung entwickelt hat, ein inneres Gegengewicht diesen äußeren Erschütterungen die Wage halten.

4. Indem der Christ vermöge der persönlichen Gemeinschaft mit dem ewigen Gott seiner persönlichen Unvergänglichkeit gewiß wird, kann er als sittliches Wesen diese nur in der Form der sittlichen Vollendung vorstellen. In der Daseinssphäre, in die der Christ durch den Tod versetzt zu werden hofft, werden also alle fördernden Elemente der sittlichen Entwicklung uneingeschränkt wirken, alle hemmenden Elemente dagegen abgestoßen sein. Das heißt die Herrschaft Gottes wirkt sich schrankenlos in unserem Wollen aus und die Sünde in uns und um uns ist nicht mehr. Dadurch ist das sittliche Sein, das wir hienieden nur in einem wechselreichen Werden besaßen, ewiges Sein geworden und die Seligkeit, die das sittliche Leben begleitete, ewige Seligkeit geworden. Jetzt ist der Mensch das wirklich und für immer, was er im Lauf seiner sittlichen Entwicklung wurde. Indessen ist von allzu detaillierten Ausführungen hierüber prinzipiell abzusehen.

Dritter Teil.

Die Durchführung der christlichen Sittlichkeit in den Gemeinschaften des Lebens.**§ 46. Die leitenden Gesichtspunkte.**

Herder, Ideen zur Gesch. d. Menschheit. Hegel, Philosophie der Geschichte; Rechtsphilosophie. J. Stahl, Rechts- u. Staatslehre auf der Grundlage christl. Weltanschauung, 1878. Lotze, Mikrokosmos, Bd. III. W. Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt I, 1910. K. Müller, Das evangel. Lebensideal, 1900. F. W. Förster, Autorität u. Freiheit, 1910. L. Ihmels, Die Bedeutung des Autoritätsglaubens, 1902.

1. Wie die Lehre von der sittlichen Entwicklung eine genauere Bestimmung durch die Darstellung des sittlichen Kampfes erhielt, so dient auch die soziaethische Betrachtung dieses Teils der konkreteren Erfassung der sittlichen Entwicklung.

2. Es kann hier nicht in Frage kommen, aus den Prinzipien der christlichen Moral Idealbegriffe von der Familie, der Gesellschaft oder dem Staat zu konstruieren, sondern nur darum handelt es sich, festzustellen, welche Stellung das sittliche Prinzip dem Christen innerhalb der durch Natur und Geschichte bedingten menschlichen Gemeinschaftsformen anweist.

3. Bei dieser Erwägung sind aber folgende Gesichtspunkte im Auge zu behalten: a) Das konkrete Leben des Menschen ist vermöge der Wechselwirkungen zwischen Person und Person und zwischen dem Einzelnen und den Verbänden soziales Leben. — b) Da aber weiter die Ideen, Ideale, Urteile und Formen, die der Einzelne vorfindet und die seinem Leben Inhalt und Ziel geben das Produkt der geistigen Arbeit von Völkern, Zeitaltern, ja schließlich der Menschheit sind, so ist unser Leben geschichtliches Leben. Die geistige Arbeit der Menschheit tritt uns als objektiver Geist oder als historische Vernunft entgegen. Die Mittler dieses objektiven Geistes sind für die, die in den Zusammenhang des geschichtlich-sozialen Lebens eintreten, die Vertreter der ihnen gleichzeitigen älteren Generation. Die Autoritätsstellung, die diese der jüngeren Generation gegenüber einnehmen, dient also der Bewahrung der geistigen Arbeit der Menschheit oder der Kontinuität ihrer Entwicklung. Der objektive Geist dringt in die Einzelgeister zunächst vermöge der autoritativen

Stellung seiner Träger in den einzelnen Gemeinschaften ein. Die Autorität ist demgemäß ein Prinzip des Fortschrittes in der Menschheit. Ohne kraftvolle Autorität ist demnach die stetige Gefahr der Verschleuderung des Ertrages der Menschheitsarbeit und daher eine Gefährdung der Kulturentwicklung vorhanden. Das gilt von allen Lebensgebieten und zwar von den höheren in höherem Maße als von den niedrigeren.

4. c) Nun ist aber der Zweck der autoritativen Forterhaltung des objektiven Geistes die Durchdringung der einzelnen freien Persönlichkeiten mit ihm und die dadurch ermöglichte Mitarbeit derselben an seiner Erhaltung und Fortbildung. Es kann sich also nicht um bloße Anleitung zu mechanischem Nachsprechen, zu äußerer Nachbildung und zu äußerlicher Unterwürfigkeit handeln, sondern die werdende Generation muß zur überzeugten Aneignung und zur selbstgewollten Bejahung des objektiven Geistes erzogen werden. Wie nun aber das einzelne Individuum die Überlieferung, falls es sie sich wirklich aneignet, in eigentümlicher Weise reproduziert, so wird auch jede neue Generation das überkommene geschichtliche Erbe modifizieren. Das wird in den Zeiten des Überganges zu neuen geschichtlichen Epochen unter der Einwirkung genialer schöpferischer Geister in scharfem Gegensatz des Neuen zu dem Alten geschehen (Reformationen, Revolutionen). Ebenso wird die historische Decadence in der Regel in solchen scharfen Gegensätzen einsetzen. Aber die gewöhnliche Form des geschichtlichen Fortschrittes besteht darin, daß das in den geschichtlichen Epochen gewonnene Erbe dadurch erhalten wird, daß es nach der Konsequenz seines Prinzips durchgeführt und zugleich den gegebenen konkreten Verhältnissen akkomodiert wird. Es ist also eine Erhaltung der geistigen Kraft in den mannigfachen Kombinationen und Umlagerungen der Elemente ihrer konkreten Erscheinung.

5. d) In diesem Gesetz der Geschichte ist es begründet, daß die geschichtliche Entwicklung in immer wiederkehrenden Spannungen zwischen dem objektiven Geist und den subjektiven Geistern, zwischen der Gesamtvernunft und der Einzelvernunft, zwischen Autorität und Freiheit, zwischen Vätern und Söhnen sich vollzieht. Wir können die Weltanschauung, die das Gedeihen und den Fortschritt der Menschheit mehr von dem Beharren des geistigen Erbes oder dem autoritativen Element abhängig macht, die konservative nennen, während die liberale Anschauung Fortschritt und Glück mehr von der freien Initiative der

einzelnen Individuen und von der möglichst ungehinderten Auswirkung ihrer Tendenzen erwartet.

6. e) Die ethischen Grundaufgaben in dem Gemeinschaftsleben der Menschheit werden hiernach darin bestehen, daß der objektive Geist wirklich zur Perzeption der Einzelgeister gebracht wird, daß dies in einer Weise geschieht, die die freie Mitarbeit der einzelnen Personen beabsichtigt und ermöglicht und daß die einzelnen Personen das Erbe der Geschichte in Ehrfurcht und Pietät sich aneignen, es aber auch eben darum in freien persönlichen Besitz verwandeln. Letzteres wird kaum je ohne kritische Auflösung gewisser Überlieferungselemente und ohne neue Verbindungen anderer geschehen. Aber es soll jeder zunächst mit dem objektiven Geist sich durchdringen haben, ehe sein subjektiver Geist die Welt zu gestalten unternimmt. Eine Kritik, die das Kritisierte nicht kennt, ist rein negativ und daher unfruchtbar, und Gedanken und Handlungen, die bloß Produkte der subjektiven Geister sind, sind enthusiastisch, unpraktisch und utopisch. Daher sind etwa die politischen Perioden, die in dies tote Wasser des individualistischen Fortschrittsprinzips geraten sind, vielleicht gedankenreich, aber auch aufgeregt und nervös, ohne stetige Kraft und ohne fruchtbare Entwicklung. Demgegenüber muß daher betont werden, daß das geschichtliche Leben nur bestehen kann, wenn die Gemeinschaften des Lebens ihre werdenden Glieder autoritativ unterwerfen und ihnen eben hierdurch die Möglichkeit geben reife, aktive und freie Glieder der Gemeinschaften zu werden.

7. f) Wie nun das persönliche sittliche Leben von Einwirkungen des objektiven Gemeingeistes mitbestimmt wird, so wirkt es seinerseits auch zur Erhaltung und Entwicklung des Gemeingeistes. Daraus folgt, daß das Individuum sein sittliches Leben nicht als etwas Isoliertes auffassen darf, sondern es mit Bewußtsein zum wirksamen Faktor des Gemeinschaftslebens gestalten soll. Dann aber werden wir als sittliche Personen auf Handlungen und Gewohnheiten, die uns persönlich ohne sittliche Schädigung freistehen, verzichten müssen, weil sie nicht geeignet sind als Regeln des sittlichen Lebens der Gemeinschaft zu dienen. Und wir werden auch, umgekehrt, uns etwa neueren, für die Gemeinschaft ethisch notwendigen Formen zu unterwerfen haben, obwohl wir persönlich ihrer nicht bedürfen und die gewohnten uns bequemer sind. Hierdurch wird der persönliche und freie Charakter des sittlichen Lebens in keiner Weise beschränkt, da wir uns ja freiwillig der Form der sittlichen Betätigung fügen, die

als die Regel der ethischen Gewöhnung der Gemeinschaft sich empfiehlt. Selbstverständlich aber handelt es sich hierbei nicht um den Gegensatz von Gut und Böse, sondern um verschiedene natürliche und mögliche Formen der Betätigung des Guten. Um des Urteils der Gemeinschaft willen dagegen unsere persönliche Überzeugung hinsichtlich des Guten und Bösen verleugnen, wäre Heuchelei. Dagegen würde die personalistische Anschauung, daß man unter allen Umständen um der Wahrhaftigkeit willen zu der einen persönlich passendsten Form der Betätigung der Sittlichkeit verpflichtet sei und daß hierdurch auch die Gemeinschaft am meisten gefördert werde, leicht zu eitler Selbstüberschätzung führen und vor allem den sittlichen Fortschritt der Gesamtheit mehr hemmen als fördern.

8. g) Die christliche Betrachtung der Gemeinschaftsverhältnisse richtet sich zunächst darauf, ob sie natur- und geschichtsgemäß gestaltet sind, denn nur so vermögen sie als wirksame Mittel dem Reich Gottes förderlich zu werden. Ein Staat etwa, in dem die Autorität der Regierung an die Kirche oder an die breiten Massen übergegangen ist, eine Familie, in der nicht die Eltern die Kinder, sondern die Kinder die Eltern bestimmen — „das Jahrhundert des Kindes“ —, eine Gesellschaft, in der man die Traditionskräfte, von denen man lebt, verhöhnt und zerstört usw., sind natur- und geschichtswidrig und widersprechen daher dem göttlichen Willen. Derartige Perversionen zerstören ihre Organismen und machen sie daher allmählich unfähig zu Stützen des geschichtlichen Lebens und somit auch des Christentums zu dienen. Sofern aber das Christentum zum Zweck der geschichtlichen Durchdringung des Menschengeschlechtes mit seiner sittlichen Richtung dieser Gemeinschaften als Pflanzstätten geschichtlichen Lebens bedarf, wird die Christenheit in der Regel derartige Verzerrungen und Zerstörungen des Gemeinschaftslebens bald wahrnehmen und sie scharf bekämpfen. Diese christliche Kritik weist die Gesellschaft aber immer auf die natur- und geschichtsgemäßen Zustände zurück, mag sie auch im einzelnen nicht selten engherzig und überspannt sein. Die Christenheit hat also an den Gemeinschaften des Lebens zunächst das Interesse, daß sie gesund und kräftig nach Natur und Geschichte sich entfalten. Sofern aber die Christenheit innerhalb dieser geschichtlichen Lebensformen das christliche Prinzip realisieren will, wird sie zum anderen darauf dringen, daß nicht spezifisch widerchristliche Elemente in diesen Gemeinschaften konstitutive Bedeutung gewinnen. Deshalb sind mit der Entwicklung

des Christentums etwa die Sklaverei, die Polygamie, die barbarischen Strafen, die Rechtlosigkeit der Armen usw. allmählich verschwunden. — Sonach leitet die christliche Ethik bei der Beurteilung der sozialen Gemeinschaften der doppelte Gesichtspunkt, ob die natürlichen und geschichtlichen Verhältnisse der betr. Gemeinschaften so beschaffen sind, daß sie eine lebensfähige Entwicklung ermöglichen und ob die in ihnen vorliegenden Ordnungen etwa prinzipiell der Sünde dienen. Ist nämlich die Lebensfähigkeit der betr. Gemeinschaften gesichert und sind ihre Ordnungen nicht an und für sich schon Mittel der Sünde, so kann das Ideal christlicher Sittlichkeit in sie eingehen und durch sie wirksam werden. Also wird die Ethik entsprechend der Gestaltung des sittlichen Lebens die natürliche Kräftigkeit und die geschichtliche Stetigkeit der Entwicklung der Gemeinschaften sowie das Aufgeben der prinzipiellen Vertretung der Sünde innerhalb ihrer fordern. Nur so können diese Gemeinschaften zu Trägern der höchsten sittlichen Kultur, wie sie vom christlichen Prinzip ausgeht, werden oder als positive Mittel in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit zum Reiche Gottes dienen.

Erstes Kapitel.

Die christliche Sittlichkeit in der Kirchengemeinschaft.

§ 47. Das ethische Verständnis des Wesens und der Aufgaben der Kirche.

A. Ritschl, Die Begründung des Kirchenrechtes im ev. Begriff der Kirche in Zeitschr. f. Kirchenrecht, 1869. A. Dorner, Reich Gottes u. Kirche, 1883. H. Schmidt, Die Kirche, ihre bibl. Idee u. die Formen ihrer geschichtl. Erscheinung, 1884. R. Seeberg, Der Begriff der Kirche I, 1885. J. Köstlin, Religion u. Reich Gottes, 1893. R. Seeberg, Die Kirche u. der Fortschritt in Aus Religion u. Geschichte, Bd. II, 105 ff. O. Kirn, Beruf u. Kraft der Kirche des Evangeliums, 1904.

1. Die Kirche kommt für die Ethik in Betracht als das geschichtliche Gemeinwesen, dessen Wesen und Werden durch das seinen Gliedern gemeinsame Ideal des Reiches Gottes bestimmt ist. Sie besteht somit aus den Menschen, die ihr sittliches Leben nach diesem Ideal in Glaube und Liebe regeln. Sofern aber diese Personen

sich im Werden befinden und ihrer Gemeinschaft viele zugesellt sind, die ihr nur äußerlich oder anfangsweise zugehören, ist die Kirche einerseits als das in der Geschichte werdende Gottesreich zu bezeichnen, andererseits ist in ihr die Gemeinschaft derer, die das Wesen der Kirche in der durch Glaube und Liebe bedingten religiös-sittlichen Entwicklung realisieren, zu unterscheiden von denen, die vermöge ihrer äußeren Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft die Möglichkeit dieser Entwicklung und die Verpflichtung zu ihrer Verwirklichung überkommen haben (*coetus electorum* und *coetus vocatorum*).

2. Hieraus folgt, daß die Aufgabe der Kirche, vom Standort der ethischen Betrachtung her, in viererlei besteht: a) Die Kirche soll die Ideen, Ideale und Urteile, die ihren Bestand begründet haben und die sie im Lauf ihrer geschichtlichen Entwicklung verarbeitet, gestaltet und angewandt hat (Glaube, Sittlichkeit, Lebensformen) erhalten und autoritativ ihren neuen Mitgliedern weitergeben, b) indem sie sie zugleich zu innerer und freier Aneignung dieses geistigen Erbes anleitet. c) Wenn hierdurch eine fortlaufende Weiterentwicklung des überkommenen Verständnisses des kirchlichen Erbes erfolgt, so soll diese Entwicklung gemäß dem ihr immanenten Prinzip zu einer immer einfacheren, reineren und wirkungsvolleren Darstellung des Reiches Gottes gestaltet werden. d) Diese geistige Bewegung erfolgt zugleich mit dem Absehen, die kirchlichen Mittel fortschreitend zu geeigneten Organen der Durchdringung der Welt mit dem Geist des Christentums zu machen und außerdem durch sie den mannigfachen neuen sittlichen Bedürfnissen und Nöten der Welt zu entsprechen.

3. Die Kirche soll also sowohl das Christentum mit seinem religiösen und ethischen Gehalt konservieren als in seinem Verständnis fortschreiten, sie soll die Entwicklung des christlichen Prinzips sowohl vertiefen als ausbreiten. Hieraus ergeben sich die geschichtlichen Funktionen der Kirche wie auch das ethische Urteil über ihre Gestaltung.

§ 48. Die Lebensfunktionen der Kirche und die sittliche Betätigung in ihnen.

Vgl. die Lehrbücher der praktischen Theologie. R. Seeberg, Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrh., 3. Aufl., 1909. Zum Einzelnen etwa: O. Zöckler, Sonntagsfeier PRE. XVIII, 521 ff. G. Uhlhorn, Die Sonntagsfrage in ihrer sozialen Bedeutung, 1870. M. Rieger, Staat u. Sonntag, 1877. W. Baur, Der Sonntag u. das Familienleben, 1879. K. Rohr, Der Sonntag

vom sozialen u. sittlichen Standpunkt, 1879. H. Rocholl, Die Sonntagsfrage der Gegenwart, 1886. — P. Wurster, Die Lehre von der Inneren Mission, 1895. Th. Schäfer, Leitfaden d. Inneren Mission⁴, 1903. B. Weiß, Die Bedeutung des Christentums für das soziale Leben, 1884. A. Stöcker, Wach auf, evangelisches Volk! 1894. A. Stöcker, Christlich-sozial, 1890. R. Seeberg, Die Kirche u. die soziale Frage, 1897. A. Harnack, Die evangel.-soziale Aufgabe in Reden u. Aufsätze, II. J. Kaftan, Verhältnis der luth. Kirche zur sozialen Frage, 1899. F. Naumann, Demokratie u. Kaisertum, 1900. F. G. Peabody, The approach to the social question, 1909. A. Deißmann, Theologie u. Kirche, 1901. A. Harnack, Zur Lage des Protestantismus, 1896. R. Seeberg, Die kirchlich-soziale Idee u. die Aufgaben der Theologie in der Gegenwart in Aus Religion u. Geschichte, Bd. II, 326 ff. Th. Kaftan, Moderne Theologie des alten Glaubens, 1905. R. Grützmacher, Die Forderung einer modernen positiven Theologie, 1905. K. Girgensohn, Zwölf Reden über die christl. Religion, 1906. K. Beth, Die Moderne u. die Prinzipien der Theologie, 1907. M. Schian, Zur Beurteilung der modernen posit. Theologie, 1907. G. Ecke, Unverrückbare Grenzsteine⁵, 1911. C. Stange, Christentum u. moderne Weltanschauung, 1911. P. Wernle, Einführung in d. theol. Studium, 1908. A. Eckert, Einführung in die Prinzipien u. Methoden der ev. Theologie, 1909.

1. Die Funktionen, die sich aus der gekennzeichneten Aufgabe der Kirche ergeben, sind a) die Predigt des Evangeliums samt der Sakramentsspendung. Alle Glieder der Kirche sollen Zeugen der göttlichen Offenbarung sein für die Menschen ihrer Zeit. Darin liegt, daß sie Gottes Wahrheit vertreten, in persönlicher Überzeugung und nach dem Bedarf ihrer Zeit. b) Die Einwirkung der jedesmaligen älteren Generation auf die jüngere oder die christliche Erziehung; nicht nur um die Mitteilung bestimmter Kenntnisse und Lebensformen, sowie um die äußere sittliche Gewöhnung handelt es sich hierbei, sondern um die Fortpflanzung der erlebten Mächte eines neuen religiösen und sittlichen Lebens.

2. c) Der gemeinsame Kultus oder die gemeinschaftliche Erbauung. Daß Ort und Art des Kultus zweckentsprechend, d. h. zur Erbauung geeignet gestaltet werden, ist die Aufgabe. Dazu kommt die sittliche Ausnutzung der Zeit der Erbauung in dem Gottesdienst wie im Hause. Es handelt sich um den christlichen Sonntag. Er ist nicht bloß ein Tag der äußeren Erholung, sondern er soll dem Christen vor allem zur inneren Erbauung und Erhebung dienen; das geschieht aber noch keineswegs dadurch, daß die Arbeit eingeschränkt wird. Das Arbeitsverbot macht nicht das Wesen des Sonntags aus, sondern schafft dem Sonntag nur den Spielraum. Außer der kirchlichen Erbauung wird in unseren Verhältnissen der Sonntag der

Gemeinschaft von Gemüt und Herz in dem Kreise der engeren oder erweiterten Familie zu dienen haben. Nicht große Geselligkeit, sondern intime Gemeinschaft der durch Bande des Blutes und der christlichen Gesinnung Verbundenen ist zu erstreben. Aber der Sonntag, dessen Recht heute allgemein anerkannt wird, ist in dem christlichen Leben vielfach zum Problem geworden.

3. d) Die Seelsorge wendet sich an den Mitmenschen, der vermöge seiner Lage einer besonderen religiösen und ethischen Einwirkung bedarf, etwa wenn er an entscheidenden Wendepunkten seines Lebens steht oder von besonderer Not und Gefahr bedrückt ist. Auch sie ist eine gemeinchristliche Aufgabe.

4. e) Die Innere Mission ist die gemeinschaftliche christliche Liebesarbeit an allen denen, die durch die äußeren Nöte und Versuchungen des Lebens in Gefahr stehen, an Glaube und Liebe behindert zu werden oder Einbuße zu erleiden. Sie erstreckt sich daher nicht nur auf die unteren, sondern auch auf die oberen Bevölkerungsschichten. Die Innere Mission ist also die Organisation der der Christenheit immanenten Liebestendenz zum Zweck der Gewinnung resp. Wiedergewinnung besonderer gefährdeter und behinderter Volksgruppen für das Leben des Reiches Gottes. Was die Seelsorge an der einzelnen Seele leistet, das soll die Innere Mission an bestimmten Gruppen der Christenheit ausführen. Ihre Arbeit erschöpft sich also nie in der Besserung der äußeren Zustände, sondern sie ist stets auf die innerliche Durchsetzung der ethischen Tendenzen des Reiches Gottes in den betr. Kreisen gerichtet. Die Innere Missionsarbeit ist die größte Tat der Kirche des 19. Jahrhunderts; eine ungeheure Tätigkeit ist entfaltet worden, und über fast alle Nöte und Gefahren hat die Liebe ihr Netz gebreitet. Sie geht nicht nur darauf aus, den Kranken und Elenden, den Verkommenen und Gefährdeten den Weg in das Leben des Reiches Gottes und damit auch zur Besserung ihrer äußeren Lage zu eröffnen, sondern sie ist auch neuerdings lebhaft bestrebt, in weitestem Umfang apologetische Arbeit zu treiben (Vortragswesen, Presse), nicht nur in den unteren, sondern auch in den oberen gebildeten Schichten des Volkes. Dies Netz der Liebe ist immer weiter zu spannen, immer feiner den vorhandenen Bedürfnissen zu akkommodieren und immer mehr Hände und Herzen sollen an ihm arbeiten.

5. Die christlich-soziale Arbeit ist nur eine Erweiterung der Inneren Mission. Zieht diese die aus dem Sumpf, die in ihm

zu versinken drohen, so ruft jene zur Arbeit auf, einen sicheren Weg durch den Sumpf zu bauen. Es handelt sich dabei wesentlich um die organische Verbesserung der wirtschaftlichen Lage der Bevölkerungsklassen und -gruppen, deren Glieder trotz Arbeitswilligkeit und Arbeitstüchtigkeit entweder keine Arbeit finden oder durch ihre Arbeit nicht die Mittel zum Leben — nicht nur zur bloßen „Existenz“ — erwerben können. Die große Wendung zum Kapitalismus und zu dem Welthandel hat die sozialen Fragen der Gegenwart erzeugt oder aktuell gemacht. Die soziale Frage ist überall zunächst ein Problem des vierten Standes. Aber bei den Umlagerungen in dem sozialen Körper werden allmählich auch andere Schichten und Kreise des Volkes in den Bann der sozialen Not gezogen. So ist denn die soziale Frage heutzutage auch auf gewisse Gruppen des Mittelstandes, aber auch auf regelmäßig auftretende soziale Stockungen in anderen Gesellschaftsschichten zu beziehen. Der Staat und die Kirche haben das gleiche Interesse an der Lösung dieser Fragen auf friedlichem Wege. Hierbei kann es sich aber unmöglich um eine Lösung durch die Wohltätigkeit oder durch die Rückkehr zu einem dem heutigen Empfinden entfremdeten aufgeklärten Despotismus und Patriarchalismus handeln. Wirkungsvoll kann nur eine Besserung sein, die die inneren Verhältnisse im sozialen Körper, aus denen die Krankheitserscheinungen hervorgehen, abändert, d. h. eine organische Verbesserung. Der Staat hat die Aufgabe, auf dem Wege der Gesetzgebung diese Lösung anzubahnen, die Kirche oder die Christenheit aber hat das lebhafteste Interesse daran, daß ihre Glieder den sittlichen Sinn dieser Fragen verstehen, an ihrem Teil an der Lösung mitarbeiten und den Geist der Liebe verbreiten, in dessen Namen und in dessen Kraft die Notwendigkeit einer Lösung sich begreift. Auch hier gilt der Satz, daß gesunde natürliche Verhältnisse zu erstreben sind als Voraussetzung für die Wirksamkeit der christlich-sittlichen Ideale. Daher ist in der Liebe zu Gott oder dem Dienst an der Durchsetzung des Reiches notwendig beschlossen der Wille zur Herstellung gesunder sozialer Zustände, ohne die die Entstehung und Erhaltung der Sittlichkeit in den betr. Schichten gehemmt sein würde. Dabei bekämpft die Kirche aber jenen „Geschichtsmaterialismus“, nach dem der äußere Wohlstand das sittliche Leben verbürgt, durch den Gedanken, daß erst die christlich-sittliche Weltanschauung den Völkern die Beziehung zu den das Dasein beherrschenden Idealen und dadurch den höchsten Kulturfortschritt bringt. Aber so wenig nach christlicher Anschauung günstige

äußere Verhältnisse an sich eine höhere Sittlichkeit verbürgen, so sehr ist ein gewisses Maß sozial gesicherter Zustände Voraussetzung für die Entfaltung der christlichen Sittlichkeit im Leben eines Volkes, wie denn auch das Prinzip der christlichen Liebe stets wirksam ist, um diese Voraussetzung zu seiner Durchsetzung im Volksleben herzustellen. — In dieser Tendenz ist eine Fülle sittlicher Anregungen und praktisch-sittlicher Taten beschlossen. Diese Arbeit wird immer bedeutungsvoller werden, je mehr die sozialen Probleme das wirkliche Leben beherrschen werden und je mehr in der Christenheit sich der moderne Wirklichkeitssinn durchsetzen wird, der die Kraft der Ideale an ihren Früchten bemißt. Aber auf der anderen Seite darf die Christenheit nie verkennen, daß ihre Aufgabe nicht die technische Lösung dieser in der sozialen Gesamtlagerung begründeten Schwierigkeiten sein kann, sondern die Forderung und die Förderung der Liebe in allen Lebensverhältnissen.

6. f) Der Glaube an den Herrn, dessen die Welt werden soll, und die Liebe zu allen denen, die er erlöst hat, macht die Kirche zu einer Missionskirche. So ist es von Anfang an gewesen, und so wird es mit innerer Notwendigkeit bleiben, solange es lebendigen Glauben und heilige Liebe geben wird. Daß auch hierdurch, wie durch alle christliche Arbeit das Kommen des Reiches Gottes gewirkt und dadurch die geistige Erhebung der Menschheit zur höchsten Kultur gefördert wird, bedarf keines Beweises mehr.

7. g) Daran schließt sich die letzte Lebensfunktion der Kirche, die Theologie oder das wissenschaftliche Verständnis des Christentums. Indem das Christentum in der Kulturwelt sich ausbreitete und eine Verbindung mit dem sonstigen geistigen Besitz der Menschheit erstrebte, ist die Theologie entstanden. Und indem diese Verbindung immer fester geworden ist, ist auch die Notwendigkeit der Theologie immer deutlicher geworden. In jedem Zeitalter fällt der Theologie die Aufgabe zu, den Sinn des Christentums im geistigen Leben der Zeit zu deuten und seine Wahrheit und sein Recht mit den Mitteln der Wissenschaft zu erweisen. So vertieft die Theologie — in langsame Arbeit, durch mancherlei Gegensätze hindurch — nach innen hin die Erkenntnis der Geschichte und des Wesens des Christentums und trägt dadurch mit dazu bei, den Zusammenhang zwischen der weltlichen Bildung und Kultur in ihrer Entwicklung und dem Christentum aufrecht zu erhalten. Sie ist die Vorkämpferin in dem Kampf um die Weltanschauung, der sich in der Kirche fortgehend aus dem

Zusammentreffen der natürlichen Welterkenntnis und ihrer praktischen Ziele mit den religiösen und sittlichen Idealen der Christenheit ergibt. Aber nicht um eine natürliche evolutionistische Religionsphilosophie oder Religionsgeschichte handelt es sich ihr dabei, sondern um die Erkenntnis der Offenbarung Gottes, ihres Inhaltes und ihrer Wege und Ziele.

§ 49. Die amtliche Organisation der Kirche und die Freiheit ihrer Glieder.

E. Schäder, Der moderne Mensch u. die Kirche, 1907. J. Kaftan, Was die Rechtgläubigkeit in der evangel. Kirche bedeutet, 1904. Teichmüller, Reich Gottes u. Kirche, 1908. F. Mahling, Die soziale Bedeutung der Gemeinde, 1910. R. Seeberg, Kirche, Gnadenmittel u. Gnadengaben, 1910.

1. In den dargestellten Funktionen vollzieht sich das Leben und Wirken der Kirche in der Welt. An diesem Leben nehmen alle Christen teil, und diese Funktionen sollen daher an sich von allen Christen ausgeübt werden. Aber damit sie nie stocken und auf Grund gehöriger Kenntnisse und Fähigkeiten regelmäßig ausgeübt werden, sind in der Christenheit besondere Ämter entstanden. Das zentrale, oberste und wichtigste unter ihnen ist das Pfarramt. Dazu kommen die theologischen Lehrämter und das Kirchenregiment. Die Aufgabe dieser Ämter ist im allgemeinen durch die vorangegangenen Erörterungen gekennzeichnet. Der freien ungehinderten Ausübung der Lebensfunktionen der Kirche dienen sie, indem sie Organe dieser Funktionen sind. Sie stehen also nicht — etwa kraft eines „göttlichen Rechtes“ — über der Gemeinde, sondern sie stehen in ihr und unter ihr als ihre Mandatare und Organe.

2. Es bedarf einer genaueren Bestimmung der kirchenamtlichen Aufgabe. Diese erfolgt von ihrem Zweck her. Wie in jeder geschichtlichen Gemeinschaft (§ 46, 3. 4), so sollen auch in der Kirche die leitenden Personen den in ihr gewordenen objektiven Geist erhalten und zu innerer Aneignung weiter leiten. Dieser objektive Geist ist die göttliche Offenbarung in dem geistlich und geschichtlich erworbenen Verständnis der christlichen Gemeinschaft. Er faßt nicht nur bestimmte Gedanken von der erlösenden Gottesherrschaft, sowie von ihrem Ziel oder dem Reich Gottes, sondern auch die Erkenntnis der wesentlichen Mittel und Formen der Realisierung jener in diesem in sich. Als göttliche erweist sich diese Größe, indem sie als allmächtiger

Wille in der Christenheit wirksam wird (§ 28, 4), geschichtlich ist sie, sofern sie als ein Komplex von Ideen, Idealen und Urteilen in der christlichen Urzeit formuliert und in der geschichtlichen Entwicklung dann immer genauer verstanden und gedeutet worden ist, endlich aber in der gegenwärtigen Christenheit als religiöse und ethische Gesamtanschauung besteht und wirkt. Der objektive Geist der Christenheit oder die Offenbarung ist also als empirische Größe gegeben in den Urkunden vom Ursprung des Christentums d. h. seiner die Gesamtentwicklung beherrschenden Epoche (§ 46), in den Urkunden der kirchengründenden Perioden (Bekenntnisse) und in dem religiösen und ethischen common sense der lebendigen aktiven Christenheit der Gegenwart. Nun sind für die praktische Frömmigkeit diese drei Formulierungen des religiös-sittlichen Tatbestandes identisch, sofern sie nur mit den Grundmotiven und Hauptzielen rechnet. Da nun aber die Formulierung des Bekenntnisses das geschichtliche Mittelglied zwischen dem Urchristentum und dem gegenwärtigen Christentum bildet, so wird es — allerdings fast nur in zweifelhaften Fällen — als genuiner Interpret von jenem und als maßgebende Norm für dieses gewertet.

3. Die Aufgabe des Pfarramts resp. des Kirchenregiments wird also darin bestehen, dem Gemeindeleben den religiösen Besitz und die sittlichen Tendenzen, die es hervorgebracht haben, zu erhalten und fortdauernd zu überliefern mit dem Zweck, es zum Organ des werdenden Gottesreiches zu gestalten. Indem aber diese autoritative Überlieferung dem zeitlich durch den Wechsel der Weltanschauung und der Kultur bedingten besonderen Bedarf der Gemeinde zu adaptieren ist, damit sie zu eigenem freisinnigen und freiwilligen Leben in ihr umgesetzt werden kann und indem die Gemeinde in dem Maß als dies geschieht, eigenartiges religiöses und sittliches Leben hervorbringt, wird der objektive Geist des Christentums in einer fortschreitenden religiös-sittlichen Entwicklung von der Gemeinde angeeignet und erhalten sowie durch sie wirksam werden.

4. Neben dem Kirchenamt stehen aus besonderen Bedürfnissen entweder der ganzen Landeskirche oder der Einzelgemeinde hervorgegangene freie Vereine. In der Regel bewegen sie sich in derselben Richtung wie die amtlich organisierte Kirche. Ihr Recht ist darin begründet, daß sie sich der Arbeit an besonderen Lebensfunktionen der Kirche, die entweder in dieser zurückgetreten sind oder deren Ausübung in der betr. Zeit besonders nötig ist, annehmen

(vor allem die Vereine der Inneren Mission). Derartige Vereine sind natürlich in derselben Weise Kirche wie etwa amtlich geleitete oder organisierte Verbände. Die kleinlichen praktischen Fragen nach ihrer Stellung zum Kirchenregiment haben keinerlei wissenschaftliches Interesse. Die Besonderheit dieser Vereine gegenüber der organisierten Kirche besteht nämlich nur darin, daß sie eine besondere Arbeit an einer Lebensfunktion der Christenheit freiwillig übernehmen, nicht aber in einer umfassenden neuen geistigen Tendenz.

5. Aber der Kontinuität dieser Entwicklung des Reiches Gottes in der Kirche stehen eigentümliche Spannungen in der Entwicklung entgegen, wie sie ähnlich auch sonst im geschichtlichen Leben auftreten. Diese Spannungen entstehen durch das Auftreten von starken Persönlichkeiten („Herosen“, Propheten, Reformatoren), in denen vermöge ihrer genialen Eigenart der Geist Gottes neue Anschauungen, Tendenzen und Urteile hervorbringt und die diese dann zur Besserung der Kirche geltend zu machen trachten. Von den Anfängen der Kirche her ist diese Erscheinung zu beobachten und sie geht durch die ganze Kirchengeschichte hin. Der urchristliche Pneumatismus wiederholt sich, wenn auch in andersartigen Formen, in solchen Gestalten mit ihrem originellen Verständnis des Wesens und der Aufgaben von Religion und Kirche. Es kann sich diese Genialität in tiefer Erkenntnis der religiösen und sittlichen Wahrheit oder in praktischen Tendenzen zur Umbildung der sozialen, seelsorgerlichen oder kirchenregimentlichen Organisation äußern. Je stärker derartige charismatisch ausgerüstete Persönlichkeiten ihre Tendenzen geltend machen, desto schärfer wird der zeitweilige Gegensatz sein, in den die amtlichen Vertreter der kirchlichen Lehre und Ordnung zu ihnen treten. Es sind Spannungen, die zwischen den neuen Tendenzen in der Theologie oder in der kirchlichen Praxis und der Kontinuität der Entwicklung entstehen. Dabei braucht dieser Gegensatz an sich keineswegs durch Sünde, Irrtum, Trägheit, Herrschsucht usw. auf der einen oder anderen Seite bedingt zu sein, sondern er bringt bloß die in jeder geschichtlichen Entwicklung hervortretende Differenz zwischen dem Gesamtgeist und den zu großer Mission bestimmten Einzelgeistern zum Ausdruck.

6. Die große Entscheidungsfrage, die der Kirche durch das Auftreten solcher Pneumatiker gestellt wird, ist die, ob diese Geister von Gott sind (1. Joh. 5, 1; 1. Thess. 5, 21). Die Entscheidung darüber ist in der Regel, bei der Schärfe des Gegensatzes und der

dadurch bedingten Ungerechtigkeit des Urteils über einander, nicht sofort zu finden. Der einzige objektive Maßstab für diese Entscheidung ist der Kirche gegeben in dem Verhältnis der neuen Tendenzen zu dem objektiven Geist der Kirche mit seinen Ideen, Idealen und den wesentlichen Mitteln zu ihrer Durchführung. Sofern nun diese in der Epoche des Christentums, sowie in der grundlegenden Periode der besonderen Gemeinschaftsgruppen in ihr so, daß sie die geschichtliche Gesamtentwicklung bedingen, zum Ausdruck gelangt sind, ist die Entscheidung nach den Urkunden dieser Epoche und dieser Periode zu treffen. Dabei kann es sich aber nicht um eine ängstliche kirchenrechtliche oder dogmatische Vergleichung von Buchstaben und Formeln miteinander handeln, sondern um das Verhältnis der Gesamtanschauung hüben und drüben zueinander. Nur das geschichtliche und geistliche Verständnis von Schrift und Bekenntnis kann also zur Entscheidung verwandt werden. Man darf dabei nie vergessen, daß es sich hier nicht — je größer die Erscheinungen, desto weniger — um exegetische oder dogmengeschichtliche Korrektheit oder dogmatische Sauberkeit oder kirchenrechtliche Konsequenzen handelt, sondern um die Entscheidung über große geistige Motive zur Durchsetzung des Reiches Gottes in der Welt. Sollte nun eine derartige neue theologische Anschauung oder praktische Tendenz sich entweder zu den von dem objektiven Geist der Kirche dargebotenen Anschauungen und Idealen oder zu den wesentlichen Mitteln zur Durchführung dieser rein negativ verhalten, so kann die betr. Kirchengemeinschaft sie nicht als aus dem Geiste Gottes herstammend und somit auch nicht als geeignetes Mittel zum Bau des Reiches Gottes anerkennen. Das Gefüge praktischer Gedanken und Mittel, mit denen sie arbeitet, würde nämlich durch sie nicht gestärkt und gefestigt, sondern gelockert und in seiner Wirkungskraft beeinträchtigt werden. Das heißt, der in diesem Zusammenhang entscheidende Zweck des Kommens des Reiches Gottes würde durch die neuen Mittel und Tendenzen nicht gefördert, sondern gehemmt werden. Daher ist es dann die Pflicht des Kirchenregiments das Eindringen und die Wirksamkeit dieser Tendenzen und ihrer Mittel zu verhindern oder den betreffenden Amtsträger vom Dienst der Kirche auszuschließen.

7. Der landläufige Einwand, daß dies Verfahren der sittlichen Pflicht der Toleranz zuwiderlaufe, rechnet in der Regel mit einem wenig überlegten Begriff der „Toleranz“, läßt aber sodann außer acht, daß diese Toleranz dem einzelnen gegenüber zur Verletzung der Gemeinschaft führen müßte. Es ist nämlich unmittelbar einleuchtend,

daß keine Gemeinschaft Personen als Leiter anzuerkennen vermag, die sich zu den praktischen Tendenzen der Gemeinschaft in Widerspruch setzen. Nun kann aber weiter dieser Grundsatz zwar anerkannt werden, aber so, daß er auf die Einzelgemeinde beschränkt wird. Solange diese die Lehre und Wirksamkeit ihres Leiters als ihren Tendenzen angemessen erachte, habe niemand Recht oder Pflicht zur Kritik oder Anklage. Indessen läßt sich das nicht durchführen. Zwar ist den Unterorganisationen einer großen Gemeinschaft angesichts der überaus differenten lokalen Zustände ihre Eigenart in möglichst weitem Umfang freizulassen, jedoch kann das unmöglich dazu führen, daß eine Unterorganisation zu den Grundtendenzen der Gesamtorganisation in Widerspruch tritt. Wo das eintritt und prinzipiell geduldet wird, ist es der sichere Vorbote des Zerfalls der Gesamtorganisation. Wiewohl diese Theorie heute in der Regel der Erhaltung der Landeskirche dienen soll, müßte sie doch, praktisch angewandt, direkten Weges zu Independentismus und Kirchenspaltung führen.

8. Demnach ist zu sagen, daß die neuen theoretischen oder praktischen Erkenntnisse und Tendenzen der Pneumatiker von der Kirche angeeignet werden, sofern sie sich als aus Gottes Geist herstammend erweisen und sich der geschichtlichen Entwicklung der Kirche einzuordnen vermögen. Nicht guter oder böser Wille fällt diese Entscheidung, sondern sie erfolgt mit innerer Notwendigkeit. Wenn die neuen Ideen und Tendenzen die echte Frömmigkeit vertiefen, wenn durch sie die Wirkung der kirchlichen Gnadenmittel fruchtbarer und umfassender, das Eindringen des Geistes Gottes in die Welt gewaltiger und tiefgehender wird, dann setzen sie sich durch. Das kann entweder so geschehen, daß die Kirche allmählich die neuen Gesichtspunkte sich aneignet und dadurch fortschreitet. Aber es kann auch die vorhandene Kirche — trotz allem — die neuen Tendenzen ausstoßen. Sofern diese dann religiös kräftig sind, werden sie den Anlaß zu neuen Kirchenbildungen geben. So entstanden die Reformationskirchen. Untergeordnete Differenzen, wie sie sich auch an das Wirken kleinerer Geister knüpfen — theologische Streitfragen, technische Differenzen der Kirchenleitung etc. —, kommen hier nicht in Betracht. Die Tendenzen endlich, die dem objektiven Geist der Christenheit widersprechen, üben auf die wirkliche Entwicklung der Kirche zum Reich Gottes keinen positiven Einfluß aus. Falls aus ihnen religiöse Sondergemeinschaften hervorgehen, sind es fast immer ungeschichtliche und daher wirkungsunkräftige Gebilde.

9. In diesem Zusammenhang ist noch der Stellung der theologischen Wissenschaft zur Kirche Erwähnung zu tun. Die Theologie bedarf wie jede andere Wissenschaft der Freiheit der Forschung. Ohne die gesicherte Stellung und die bewußte Durchführung dieser verliert sie ihren selbständigen wissenschaftlichen Charakter, wird aber damit auch unfähig ihre Aufgabe der Kirche gegenüber in vollem Umfang zu erfüllen. Somit liegt ein sittliches Interesse an der Erhaltung der freien theologischen Forschung vor. Als freie Wissenschaft durchläuft die Theologie eine eigene Entwicklung. Naturgemäß steht diese aber mit der kirchlichen Entwicklung in Wechselwirkung. Wie in dem Katholizismus die Gefahr besteht, daß die Kirche die theologische Forschung bindet, so umgekehrt im Protestantismus, daß die Kirche theologisiert wird. Die historisch-kritischen oder die spekulativen Resultate und Tendenzen sollen sofort in die kirchliche Entwicklung eingreifen. Um das zu erreichen, treten die theologischen Richtungen und Schulen dann wohl in Verbindung mit den kirchenpolitischen oder den staatlichen politischen Parteien. Wo das aber geschieht, hat fast immer die Theologie den Schaden zu tragen, indem sie der Popularisierung und Verflachung verfällt und vor allem ihre Selbständigkeit durch diese Bindung an praktische Interessen einbüßt. Dazu kommt aber, daß auch das kirchliche Leben durch dies unmittelbare Eingreifen der Wissenschaft nicht gefördert, sondern in Konfusion gestürzt wird. Demgegenüber ist an der Selbständigkeit von Theologie und Kirche in ihrem wechselseitigen Verhältnis festzuhalten. In der Kirche handelt es sich darum das überkommene religiöse Leben zu erhalten und auszubreiten, in der Theologie geht es um das theoretische Verständnis dieses Lebens. Nun ist es nicht fraglich, daß dies theoretische Verständnis auf die praktische Anschauung und ihre Methoden im Laufe der Entwicklung Einfluß gewinnen wird und soll. Das kann aber in der Regel mit praktischem Nutzen nur geschehen auf Grund einer in langsamer gegenseitiger Anpassung praktisch erprobten Kombination der neuen Gesichtspunkte mit der überlieferten Wahrheit, wobei letztere nicht verkürzt und alteriert werden darf, sondern ihr Verständnis vertieft und ihre Wirkungskraft erhöht werden muß. So wird das Fruchtbare und Wertvolle der theologischen Erkenntnis sich allmählich in der Praxis auswirken können und in den Strom der Entwicklung des Reiches Gottes als wirksamer Koeffizient hineingezogen werden. Dagegen kommt durch den Versuch einer akuten Theologisierung der Kirche nur Konfusion,

erbitterter Widerstand und dadurch Rückschritt oder Stillstand in die kirchliche Entwicklung herein. Die Spannung zwischen Theologie und Kirche ist ein naturgemäßer Vorgang, der aber nie durch Unterwerfung des einen Faktors unter den anderen, sondern durch die allmählich zu erwerbende Ausgleichung der beiderseitigen Tendenzen zu lösen ist. Die Freiheit der Theologie von der Kirche läßt sich also nur erreichen durch die Anerkennung der Freiheit der Kirche von der Theologie. Und indem dies beides ebenmäßig anerkannt wird, wird eine ersprießliche Wechselwirkung beider Elemente in die Wege geleitet werden. Zu der Freiheit der Theologie gehört aber endlich, daß die verschiedenen in ihr vorhandenen Richtungen nicht durch äußere Mittel an ihrer geistigen Entfaltung behindert werden. Hieran können die Übermacht einzelner Richtungen mit ihrem Ignorieren oder Ächten aller sonstigen Anschauungen, die Bevorzugung gewisser Anschauungen seitens des Kirchenregiments, der Unterrichtsverwaltung, der Parteien usw. beteiligt sein. Da solche Einseitigkeiten nie zum Vorteil der Entfaltung des Reiches Gottes gereichen, so sind sie vom ethischen Standpunkt aus zu bekämpfen.

§ 50. Staat und Kirche.

O. Mayer, Kirche u. Staat PRE. XVIII, 707 ff. R. Sohm, Kirchenrecht I, 1892. W. Kahl, Lehrsystem des Kirchenrechts u. der Kirchenpolitik I, 1894. K. Rieker, Die rechtl. Stellung der evangel. Kirche Deutschlands in ihrer geschichtl. Entwicklung, 1893. K. Rieker, Die Stellung des modernen Staates zu Religion u. Kirche, 1895. U. Stutz, Kirchenrecht in Holtzendorff-Kohlers Encyklop. der Rechtswiss., 1904. W. Rothenbücher, Die Trennung von Staat u. Kirche, 1908. E. Tröltsch, Die Trennung von Staat u. Kirche usw., 1906. H. v. d. Goltz, Kirche u. Staat, 1907. R. Seeberg, Die kirchlich-soziale Idee usw. in Aus Religion u. Geschichte II, 345—367.

1. Wir haben erkannt, daß und wie das kirchliche Amt in Wechselwirkung mit den Impulsen besonders (charismatisch) begabter Personen die Leitung der Entwicklung der Kirche versehen soll. Hierdurch ist aber nicht nur die Stetigkeit dieser Entwicklung, sondern auch ihr Fortschritt gewährleistet. Nun werden aber diese Verhältnisse sowohl vereinfacht als kompliziert durch den rechtlichen Charakter der kirchlichen Ordnungen. Während nach der bisherigen Darlegung die Autorität des Amtes lediglich darauf beruhte, daß es Organ der Gesamttendenz der Gemeinde oder des geschichtlich objektiven Geistes in ihr ist, wird diese Autorität dadurch, daß sie von der

Kirche als einem Rechtsorganismus resp. von der Staatsgewalt verliehen wird, aus einer sittlichen in eine rechtliche verwandelt. Die rechtliche Organisation der Kirche ist eine historische Notwendigkeit auch für den Protestantismus, der ein „göttliches Kirchenrecht“ nicht anerkennt, sondern das Kirchenrecht als eine weltliche Ordnung oder als geschichtliches Recht beurteilt. Eine große Gemeinschaft wie die Kirche, die fast alle Untertanen des Staates umfaßt und in ihr inneres wie äußeres Leben eingreift, kann von dem Staat nur anerkannt werden, wenn sie sich in rechtsgültigen und daher der staatlichen Kontrolle zugänglichen Formen organisiert. Indem der Staat diese Ordnungen anerkennt, erhält die Kirche ein rechtsgültiges Bekenntnis und eine rechtsgültige Verfassung, rechtlich befugte Behörden, rechtsverantwortliche Beamte und das Kirchenrecht. Da nun aber weiter im Protestantismus die oberste Kirchengewalt, die einst dem Episkopat zustand, auf die Landesfürsten übertragen worden ist, hat die Beziehung zwischen der kirchlichen und weltlichen Gewalt, trotz der prinzipiellen Unterscheidung beider, vielfach in der Geschichte sich so gestalten können, als wäre das Kirchenregiment eine Funktion der Staatsleitung. Diese enge Verbindung der Kirche als Landeskirche mit dem Staat ist für die Kirche fraglos vielfach von großem Nutzen gewesen. Sie wurde so zu einer Größe des Volkslebens, zu der jeder Beziehung hatte und sie gewann durch diese Verflechtung mit dem weltlichen Autoritätsprinzip volkstümliche Macht, ganz abgesehen davon, daß ihr durch diesen Zusammenhang die Mittel der äußeren Existenz gesichert waren.

2. Aber dieser Zusammenhang hat andererseits auch immer zu schweren Bedenken Anlaß gegeben, ebenso wie die in ihm begründete rechtliche Auffassung von Lehre und Ordnung der Kirche. Die neuere Entwicklung hat die ältere Auffassung nach verschiedenen Richtungen hin modifiziert. Zunächst ist durch Übertragung der Idee der Volksvertretung auf die Kirche auch den nichtbeamteten Gliedern der Kirche ein verfassungsmäßiger Einfluß auf die Leitung der Kirche gegeben worden. Wie man hierdurch dem christlichen Grundgedanken der Freiheit der Kirche entgegenkam, so hat weiter die Erweichung der Lehrordnung der Freiheit des Individuums in der Kirche eine Konzession gemacht. Faktisch kann von einer streng juristischen Handhabung des Bekenntnisses kaum irgendwo noch die Rede sein. Die Bindung des Amtsträgers reicht nicht hinaus über die ethisch notwendige Unterordnung der Richtung der einzelnen

Organe der Kirche unter ihre Gesamttendenz (§ 49, 6). Allerdings knüpft sich an diesen Zustand leicht die Gefahr oder die Nachrede kirchenpolitisch bedingter, etwa nur der Rücksicht auf „die Einheit der Landeskirche“ entspringender Behandlung der Lehre. Die hier vorliegende Unklarheit müßte durch klarere und schärfere Bestimmungen über die Art und den Umfang der Geltung der kirchlichen Bekenntnisse aufgehoben werden, wenn nicht dem Hader Tür und Tor geöffnet werden soll.

3. Endlich hat sich im Zusammenhang mit dem kirchlichen Parlamentarismus das kirchliche Parteiwesen herausgebildet, das durch die Mannigfaltigkeit der Tendenzen innerhalb der Kirche zu immer lebhafteren Gegensätzen treibt. Wenn solche Differenzen vorhanden sind und wenn sie in der kirchlichen Vertretung zur Geltung kommen müssen, so ist die Bildung kirchlicher Parteien als geschichtliche Notwendigkeit zu beurteilen. Ebenso ist die Gegensätzlichkeit der Parteien nicht zu umgehen, da das Recht jeder Partei auf dem Unrecht der anderen beruht und da es sich dabei um praktische Tendenzen von größter Tragweite handelt. Die Parteien ließen sich lediglich dadurch unterdrücken, daß man zu der streng juristischen Anschauung von der Geltung von Bekenntnis und Kirchenregiment zurückkehrte oder aber jede religiöse und sittliche Tendenz in der Kirche freigäbe. Aber beides ist aus inneren und äußeren Gründen unmöglich. Nun kann in der Ethik angesichts der fraglos vorhandenen Übelstände nur eine Ethisierung des kirchlichen Parteiwesens verlangt werden. Diese wäre dadurch zu erreichen, daß die kirchlichen Parteien ihr Programm möglichst an praktischen, religiösen und ethischen Zielen orientierten, die technisch theologischen Gegensätze dabei tunlichst bei Seite setzten, die Verquickung mit dem politischen Parteiwesen auflösten und endlich den Grundsatz, daß nur ethisch erlaubte Mittel im kirchlichen Kampf zur Anwendung kommen dürfen, prinzipiell anerkennen und praktisch, vor allem ihren eigenen Mitgliedern gegenüber, zur Geltung bringen würden. Hierdurch ließe sich eine Entgiftung des kirchlichen Parteiwesens erreichen. In dieser Richtung muß sich auch die kirchenregimentliche Leitung der Parteien bewegen, nicht aber etwa in einer Bevorzugung der nachgiebigen, milden und vermittelnden Personen und Richtungen, da hierdurch erfahrungsgemäß die Parteiübel nur gemehrt werden. Unter der Voraussetzung einer derartigen Ethisierung der Parteien und der richtigen Bemessung der kirchenregimentlichen Ziele an den gegebenen inner-

kirchlichen religiösen und ethischen Kräften in den kirchlichen Gruppen kann sich der Gegensatz der kirchlichen Parteien zu einem kräftigen Mittel der einheitlichen Gestaltung der kirchlichen Entwicklung in der Richtung auf das Kommen des Reiches Gottes entfalten.

4. In dem Maß aber als der innere Gegensatz der kirchlichen Parteien sich steigert und nur das Mittel politischer Vermittlung zu seiner Lösung in Anwendung kommt, wächst die Gefahr der Zerspaltung der Landeskirchen als deren Konsequenz sich wohl die völlige Trennung von Staat und Kirche ergeben würde. Niemand wünscht diese Spaltung und Trennung und doch kehrt bei Kirchenpolitikern der verschiedensten Richtung dieser Gedanke, den Schleiermacher in Umlauf gesetzt hat, immer häufiger wieder. Die Ethik kann in dieser Hinsicht nur konstatieren, daß die Kirche natürlich auch in den Formen der Freikirche ihren ethischen und religiösen Aufgaben nachkommen kann, daß aber auch an ihr Wirken sich Bedenken aller Art heften, wie die Geschichte zeigt. Eine positive Pflicht zur Separation ergibt sich aber erst auf Grund der Überzeugung, daß die betr. Kirchengemeinschaft prinzipiell Lehren, Anschauungen und Einrichtungen in der Kirche anerkennt oder duldet, die der göttlichen Offenbarung widersprechen und daher das Kommen des Reiches Gottes nicht fördern, sondern hindern. Da eine solche Kirche, im Gegensatz zu § 47, 1, nicht als Organ des Reiches Gottes zu beurteilen ist, so wird derjenige, dessen Gewissen zu diesem Urteil drängt, zugleich die Pflicht der Separation von ihr empfinden.

§ 51. Die Tugend der Kirchlichkeit.

L. Lemme, Woraus erklärt sich die Unkirchlichkeit vieler guter Christen? 1905. E. Haack, Die Teilnahme des Christen am kirchlichen Leben, 1901.

1. Da die bewußte und aktive Zugehörigkeit zur Kirche eine sittliche Pflicht des Christen ist, wird die Habitualität einer derartigen Zugehörigkeit als eine besondere Tugend zu bezeichnen sein (§ 38, 3). Der Inhalt dieser Tugend bestimmt sich nach den für den Christen notwendigen Beziehungen zum kirchlichen Gemeinschaftsleben.

2. In der Kirche betätigt sich der einzelne Christ sittlich, indem er a) die Lebensfunktionen der Gemeinschaft an seinem Teil und nach seiner Kraft mit ausübt, b) indem er diese Funktionen auf sich wirken läßt, c) indem er seine Kraft an die Reinigung und Ausgestaltung der konkreten Formen dieser Funktionen setzt, in dem Be-

wußtsein, daß sie die wesentlichen Mittel zur Realisierung des höchsten Ideals des Reiches Gottes sind. In dieser dreifachen Betätigung besteht die Tugend der Kirchlichkeit. Wie in jeder Gemeinschaft das einzelne Glied allen übrigen gegenüber sowohl Subjekt als Objekt ist, so auch in der Kirche. Im Bewußtsein, Propheten- und Priesterarbeit in Gottes Dienst leisten zu müssen und Organ heiligen Geistes zu sein, wirkt der Mensch auf die Gemeinschaft ein. Und in der Erkenntnis, daß Gottes Wirkungen im geschichtlichen Leben dieser Gemeinschaft ergehen, läßt er dieses Leben auf sich einwirken. Und dieses wie jenes weist auf die Pflicht, die Brauchbarkeit und Zweckmäßigkeit der kirchlichen Formen und Formeln behutsam im Auge zu behalten. Hierfür gilt Schleiermachers Wort: „Die Reformation geht noch fort.“

Zweites Kapitel.

Die christliche Sittlichkeit in der Familiengemeinschaft.

§ 52. Sexualität und Ehe.

J. Bloch, Das Sexualleben unserer Zeit, 1907. A. Forel, Die sexuelle Frage⁴, 1906. Hel. Lange u. Gertr. Bäumer, Handbuch der Frauenbewegung, 4 Tle., 1901. E. v. d. Goltz, Der Dienst der Frau in der christl. Kirche, 1905. L. Zscharnack, Der Dienst der Frau, 1902. A. Bebel, Die Frau, 1883. A. v. Hanstein, Die Frauen in der Gesch. des Geisteslebens des 18. u. 19. Jahrh., 2 Bde., 1899f. F. Mahling, Probleme der modernen Frauenfrage, 1907. H. Jordan, Das Frauenideal des Neuen Testaments u. der ältesten Christenheit, 1909. G. v. Rohden, Individualisierung des Geschlechtslebens in Zeitschr. f. Sozialwissenschaft XI (1906). F. W. Förster, Sexualethik u. Sexualpädagogik, 1907. F. Paulsen, Moderne Erziehung u. geschlechtliche Sittlichkeit, 1908. R. Seeberg, Sinnlichkeit u. Sittlichkeit, 1909. H. Wegener, Geschlechtsleben u. Gesellschaft, 1910. M. v. Gruber, Mädchenerziehung u. Rassenhygiene, 1910. M. Rade, Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben, 1910. W. Glawe, Für oder wider die neue Moral? 1911. J. v. Walter, Frauenlos u. Frauenarbeit in der Geschichte des Christentums, 1911.

1. Der natürliche, nicht bloß sinnliche, sondern auch seelische Gegensatz in der geschlechtlichen Differenzierung faßt zugleich den Trieb der Geschlechter zueinander in sich. Indem dieser Trieb dem Zweck der Erhaltung des Menschengeschlechtes dient, versteht sich, daß er schöpfungsgemäß mit so großer Kraft in den Individuen auf-

tritt, daß ihre normale Entwicklung seine Befriedigung voraussetzt. Das heißt, die Erhaltung der Art gehört zu den natürlichen Funktionen des Individuums. Dieser allgemeine Trieb der Geschlechter zueinander nimmt in der Konzentrierung auf ein einzelnes Individuum des anderen Geschlechts die Form der sinnlich-seelischen Geschlechtsliebe an.

2. Da nun Mann und Weib einander nicht nur als sinnliche, sondern auch als geistige und sittliche Wesen gegenüberstehen, so soll die sinnliche Geschlechtsgemeinschaft nicht isoliert, sondern als Ausdruck der persönlichen Gesamtgemeinschaft vollzogen werden. Somit muß zwischen Mann und Weib ein Lebensverhältnis, das ihr ganzes Wesen umspannt, bestehen. Da aber eine solche das gesamte Wesen des Menschen umfassende gegenseitige Hingabe nur zwischen zwei Individuen bestehen kann, so nimmt die Ehe überall dort, wo die höhere Kultur die geistige und sittliche Eigenart des Menschen hervortreten läßt, die Form der Monogamie an. Ebenso versteht sich von hier aus die prinzipielle Gleichheit der Ehegatten in ihrer Stellung zueinander. Nimmt man endlich hinzu, daß die naturgemäße Folge des Geschlechtsverkehrs die Entstehung neuen Lebens ist und daß dies der einzige Weg zur Erhaltung des Menschengeschlechtes ist, so ergibt sich die Folgerung, daß die Ehe von Gott gewollt ist und zwar als Mittel der Kindererzeugung. Demnach sind aber der Eintritt in die Ehe und die Kindererzeugung als sittliche Pflichten zu beurteilen, es sei denn, daß besondere Mängel und Schäden dies ausschließen oder besondere Berufsaufgaben Recht und Pflicht der Ehelosigkeit gewähren (Matth. 19, 11 f.). Da aber weiter die Kindererzeugung ihre notwendige Fortsetzung in der Kindererziehung findet und zu dieser der männliche wie der weibliche Einfluß, sowie ein einheitlich gestaltetes sittliches Hausleben erforderlich sind, ergibt sich die prinzipielle Forderung der Unauflöslichkeit der Ehe. Nun werden ja trotzdem häufig durch die Sünde Ehen zerstört werden, sodaß ihre offizielle Scheidung nur die Konstatierung eines vollzogenen Tatbestandes ist (vgl. Matth. 5, 32; 19, 9; 1. Kor. 7, 15 f.), aber im Hinblick auf die ungeheuerere soziale und sittliche Bedeutung der Unauflöslichkeit der Ehe ist an dieser von seiten der Kirche wie des Staates im Prinzip festzuhalten.

3. Hiernach findet also der in der Natur des Menschen begründete Geschlechtstrieb seine dem ethischen Wesen des Menschen entsprechende Befriedigung in der monogamischen unauflöslichen Ehe. Die Bedingungen zu einer rechten Ehe bestehen also in der gegenseitigen

kräftigen natürlichen Zuneigung zweier Individuen, sowie in der Fähigkeit wechselseitiger kultureller, persönlicher und sittlicher Gemeinschaft. Wo diese Bedingungen durch den Mangel an natürlicher Neigung oder durch allzu große Differenz des Alters, der Bildung, der Lebensgewohnheit, der sittlichen und religiösen Richtung nicht in Erfüllung gehen, da droht der Ehe die Gefahr einer physischen oder einer ethischen Mesalliance. Wo aber diese Bedingungen erfüllt werden, da darf auf Eheglück gerechnet werden. Dasselbe ruht auf dem wechselseitigen Willen der beiden Individuen einander glücklich zu machen. Nicht auf der Begierde zum Genuß, sondern auf der Liebe als dem sittlichen Willen sich einander zu geben und dadurch zu beglücken, erbaute sich also das eheliche Leben. Dies Verhältnis schließt aber bei sittlichen Wesen die Absicht in sich einander in jeder Beziehung zu verstehen, zu fördern und zu erfreuen. Die Durchführung dessen erfordert aber auch das Tragen der gegenseitigen Schwächen, die Rücksicht aufeinander mit der Bereitschaft zu vergeben und sich im Interesse des anderen zu beschränken. Solch ein Verhältnis wird nur selten ohne Mißverständnisse und Differenzen durchgeführt werden, aber die gegenseitige Liebe gibt die Möglichkeit zu ihrer Überwindung und der beiderseitige gute sittliche Wille die Kraft dazu. Indem diese in Wirkung treten, wird sich eine Gewohnheit der sittlichen Gemeinschaft bilden, in der der Bund für das Leben zu einem Lebensbunde wird. Hierin ist dann auch die Möglichkeit der christlich-sittlichen Eheführung enthalten.

4. Die sozialen Verhältnisse sowie die Überspannung des Personalismus und der Anforderungen an den Standard of life sind daran schuld, daß in dem modernen Leben die Ehelosigkeit häufiger wird, aber auch, daß die eheliche Fruchtbarkeit künstlich eingeschränkt wird. Beides faßt schwere sozialetische Gefahren in sich. Dreierlei kommt hier besonders in Betracht. Das Bedürfnis nach Befriedigung des Geschlechtstriebes führt zum Prostitutionswesen oder zu den auf bloße sinnliche Neigung gestellten zeitweiligen „Verhältnissen“. Diese Isolierung des sinnlichen Trieblebens im Verhältnis zu dem anderen Geschlecht drängt aber einmal zu einer frühreifen und zu einer unnatürlichen Steigerung desselben, sodann aber zu sittlicher Verrohung. Durch beides wird nicht nur das Individuum sittlich geschädigt, sondern auch die sittliche Gemeinschaft des Ehelebens gefährdet, von der Vergeudung physischer nationaler Kraft, die sich daraus ergibt, ganz zu schweigen. Sodann aber muß die Herab-

würdigung einer großen Anzahl von Mädchen zu Dirnen oder zu bloßem Fleisch als ebenso kulturwidrig wie unsittlich bezeichnet werden. Dazu gesellt sich die Verfehlung der unehelichen Mütter und die soziale und moralische Gefährdung der unehelichen Kinder. Dies sozialetische Urteil bildet zwar eine Schutzwehr für den Bestand der Ehe, enthält aber zugleich, wenn es mit der Anerkennung der doppelten Geschlechtsmoral, der des Mannes und der des Weibes, verbunden ist, eine infame Lüge in sich. Eine Besserung dieser Zustände kann nun keineswegs durch den „Mutterschutz“ oder die „Ehereform“ erreicht werden, sondern nur durch Rückkehr zu einem sittlichen Verständnis der Geschlechtsgemeinschaft, zu einer strengeren Sexualethik, sowie durch Abstreifung der materialistischen Weltanschauung und der übermäßigen Steigerung der Lebensansprüche.

5. Endlich aber ist aus der Beschränkung der Eheschließungen die Frauenfrage hervorgegangen, deren Aufkommen durch den modernen Personalismus gefördert wurde. Dies Problem hat seinen Sitz wesentlich in den mittleren und höheren Schichten der Gesellschaft. Indem eine immer größer werdende Anzahl von Mädchen unverheiratet bleibt, eröffnet sich die soziale Forderung, ihnen zu den bisherigen weiblichen Berufen neue Berufe zu erschließen. Dieser Zweck wie auch die Gesamtsteigerung der Bildung erfordern aber weiter eine Erhöhung des weiblichen Bildungsniveaus. Beide Forderungen sind als berechtigt anzuerkennen. Das Problem, wie in der weiblichen Bildung die Vorbereitung auf selbständige höhere Berufe mit der Vorbereitung auf die Tätigkeit der Mutter und Hausfrau zu vereinigen sei, muß allmählich in der Praxis gelöst werden. Aber auch wenn diese und andere Fragen geklärt sein werden, wird der Mangel an physischer und seelischer Befriedigung, wie er mit der aufgenötigten Ehelosigkeit verbunden ist, auch vom Standort der Frauenfrage her die ernste ethische Forderung nach Reform der Anschauungen und der sozialen Zustände, die jene Ehelosigkeit veranlassen, aufrecht erhalten und unterstützen.

§ 53. Die christliche Familie.

F. W. Riehl, Die Familie¹², 1904. H. Dalton, Die Familie², 1870. H. v. d. Goltz, Die Familie, 1874. H. Thiersch, Christliches Familienleben⁸, 1889. H. v. Schubert, Die evangelische Trauung, 1890. Möller, Das Haus, 1892. R. Seeberg, Moderne Geselligkeit in Evang. Frauenzeitung X (1909) Nr. 1 u. 2.

1. Die zwischen Mann und Weib in der Ehe zu gegenseitiger Förderung bestehende Lebensbeziehung wird in der christlichen Ehe vertieft durch die gegenseitige christlich-sittliche Tendenz einander in Glaube und Liebe zu fördern und dadurch zu wirksamen Organen des Reiches Gottes heranzubilden. Je inniger dabei die Lebensbeziehung sich gestaltet, desto leichter wird die sittliche Entwicklung des einen Teiles in dem anderen wirksam, sodaß der sittliche Kampf und die Charakterbildung sich zu gemeinsamem Fortschritt vollziehen. Die Frische und Lebendigkeit, die das gemeinsame Leben hierdurch gewinnt, hemmt nicht, sondern erhält die eheliche Zuneigung der Gatten.

2. Das Produkt dieses gemeinsamen Lebens ist eine sittliche Atmosphäre und Bildung, die das Familienleben bestimmt. Damit ist der Boden hergestellt für die geistige Entwicklung der Produkte des gemeinsamen physischen Lebens oder der Kinder. Als bald aber tritt in der Erziehung der gemeinsame Wille der Eltern in Kraft, den Kindern den objektiven Geist, dessen Träger und Organe die Eltern sind, zu freiem subjektivem Besitz zuzuführen. Dies bezieht sich nicht nur auf die Familientradition, sondern auch auf die in Volk, Staat und Kirche sich darstellenden Güter. Somit haben die Eltern eine königliche und priesterliche Autorität den Kindern gegenüber auszuüben. Dies geschieht dadurch, daß die Eltern den Gesamtbesitz an Religion, Sitte und Kultur, den sie überkommen haben, auf die Kinder zu übertragen bestrebt sind. Eine wirkliche Aneignung dieses Besitzes kann aber nur durch freie geistige Annahme erfolgen. Also besteht die erzieherische Einwirkung der Eltern vor allen Dingen in der sittlichen Vertretung und der persönlichen Geltendmachung ihrer Ideale. In seiner Einheit wirkt das Ehepaar auf die innere Ausbildung seiner Kinder ein, dadurch von vornherein den durch die gemeinsame sittliche Erfahrung von Mann und Weib besonders geprägten Ertrag der Menschheitsentwicklung auf sie übertragend. Nichts ist daher so verkehrt, als wenn der Vater sich nur die Erziehung der Söhne oder die Mutter sich nur die Erziehung der Töchter angelegen sein läßt, oder als wenn für jene nur die Strenge, für diese nur die Milde — oft aus Mangel an ernstem Interesse an ihrer Entwicklung — in Anwendung kommt.

3. Die verschiedenen Stufen der kindlichen Entwicklung erfordern die Anwendung verschiedener Erziehungsmittel und -formen, die zudem durch die individuelle Eigenart der Kinder modifiziert werden. Alle diese Mittel müssen aber ihre Einheit an dem Ziel aller Er-

ziehung, nämlich eine freie sittliche Persönlichkeit herzustellen, haben, und sie sind an diesem Zweck individuell zu bemessen. Das gilt auch von den gewöhnlich erforderlichen Erziehungsstrafen. Indem diese nur in bezug auf äußere Handlungen in Betracht kommen können, haben sie nicht den direkten Erfolg einer inneren Besserung. Ihr Absehen ist vielmehr darauf gerichtet, die Entstehung von sittlich gefährlichen Gewohnheiten zu unterdrücken und die Entstehung von sittlich fruchtbaren Gewohnheiten des Handelns zu veranlassen. Alle Strafen müssen gerecht sein, wenn sie dem Kinde als Ausdruck eines überlegenen Willens zu Bewußtsein kommen sollen und sie müssen empfindlich sein, damit sie ihren Zweck erreichen. Das gilt insbesondere von körperlichen Züchtigungen zur Vermeidung etwaiger sexueller Wirkungen. Der sittliche Ernst des Christen wird sich auch in der Handhabung einer straffen Hauszucht geltend machen, aber zugleich Jähzorn, Roheit u. dgl. bei der Strafe ausschließen. Wie lange man Strafmittel bei der Erziehung in Anwendung bringen soll, hängt von der geistigen Entwicklung des Kindes ab. Die heute vielfach beliebte Perhorreszierung aller Erziehungsstrafen wird durch ihre praktischen Erfolge nicht empfohlen. Im übrigen wird die rechte Erziehung darauf aus sein, den Kindern möglichst lange die Kindheit zu erhalten, indem sie als Kinder gekleidet, behandelt und beurteilt werden. Dadurch wird eine naive, fröhliche und ruhige Aneignung der religiösen, geistigen und sittlichen Überlieferung ermöglicht und eine Fülle von Anregungen und Inhalten leicht erworben. Und so wird die Bildung und Betätigung der freien Persönlichkeit am besten und fruchtbarsten vorbereitet, während die allzu früh zur Führung zugelassene persönliche Eigenart und Freiheit nur zu leicht zur modernen Scheinpersönlichkeit führt, die zwar ihrer Freiheit und Eigenart sich lebhaft bewußt ist, aber aus Mangel an erworbenen Inhalten von der Suggestion „moderner“ Schlagwörter lebt.

4. Wie die christliche Familie sich durch die sittliche Einwirkung der älteren auf die jüngere Generation zu einer freien sittlichen Gemeinschaft herausbilden soll, so ist in diese auch das Hausgesinde oder die Dienstboten hereinzubeziehen. Die Anschauung, daß die Arbeit eine Ware ist, kommt in dem Ausdruck „sich vermieten“ bei den Dienstboten zum Ausdruck. Indem diese Anschauung vielfach bei den Herrschaften wie bei den Dienstboten gilt, bleiben letztere ein Fremdkörper im Hause. Demgegenüber soll die christliche Auffassung die Dienstboten als Hausgenossen und Mitarbeiter an einem

gemeinsamen Zweck ehren und behandeln. Das alte äußere Autoritätsverhältnis ist geschwunden, an seine Stelle soll aber die sittliche Leitung durch innere Autorität erstrebt werden, so schwierig das oft zu erreichen sein mag.

5. Die sittliche Einheit des Hauses soll sich endlich in seinen Beziehungen nach außen oder in der Geselligkeit darstellen. Die echte Geselligkeit zielt darauf ab, andere Personen zeitweilig so in die Hausgemeinschaft aufzunehmen, daß sie sich in ihr „zu Hause“ fühlen. Dazu gehört auf seiten der Einladenden, daß sie wirklich ein eigenartiges Haus, in dem ein besonderer Hausgeist herrscht, besitzen, dann aber, daß sie diesen offen zum Ausdruck kommen lassen. Dies wird auf seiten der Eingeladenen ein harmloses Sichgeben auslösen. Auf der harmlosen Offenheit im Austausch der beiderseitigen Interessen, Anschauungen und Erlebnisse beruht der sittliche Wert der Geselligkeit. So wird die Geselligkeit sowohl Ausspannung und Erholung, wie auch geistige Erfrischung und persönliche Anregung bieten. Und eben diese ungesuchte Berührung persönlichen Lebens wird ihr zugleich eine gewisse sittliche Bedeutung sichern. Die moderne Geselligkeit mit ihrem Luxus und ihrer gesucht äußerlichen Art entspricht diesem Ideal leider oft nicht. — Eine besondere Form der Geselligkeit ist das Spiel. Zur Erholung und Zerstreuung konzentriert man gemeinsam zeitweilig seine Kräfte (Bewegungsspiele, Verstandesspiele) oder Interessen (Erregungsspiele) auf ein an sich belangloses Ziel. Wer dem Spiel, etwa aus Eitelkeit, Gewinnsucht usw., eine sachliche Bedeutung beilegt, ist ein „Spielverderber“.

§ 54. Die Freundschaft.

F. Delitzsch, Philemon², 1878. L. Lemme, Die Freundschaft, 1897.

1. Bei der Freundschaft konzentriert sich das Geselligkeitsinteresse auf ein Individuum und gewinnt dadurch eine eigenartige Intensität. Die Freundschaft beruht auf der natürlichen Freude zweier Individuen — es ist selten ein Dritter im Bunde — an ihrer gegenseitigen persönlichen Eigenart, sie besteht in der hierauf begründeten dauernden herzlichen gegenseitigen Sympathie und äußert sich in vollem Vertrauen zueinander und in rückhaltloser gegenseitiger Offenheit. Indem aber die Sympathie von Person zu Person das Wesen der Freundschaft ausmacht, wird ihre Reinheit leicht verletzt, wenn andere Motive das

Verhältnis der beiden Personen mitbestimmen, wie sie etwa in der geschlechtlichen Differenz oder der Differenz von Alter und Stellung mitenthalten sein können. Ebenso wird verständlich, daß die meisten Freundschaftsbünde in der Jugendzeit entstehen.

2. Die sittliche Bedeutung der Freundschaft besteht darin, daß der Freund am Freunde eine Person hat, auf deren volles Verständnis er rechnen darf und der er daher sein Inneres rückhaltlos erschließt. Dadurch wird das persönliche Leben erfrischt und gestärkt, aber auch vor Einseitigkeit bewahrt. Dazu kommt in besonderem Anlaß die gegenseitige Beratung und Unterstützung.

3. In der Freundschaft ist die Achtung vor dem beiderseitigen persönlichen sittlichen Ernst mit enthalten, dagegen können die religiösen und sittlichen Anschauungen der Freunde weit auseinandergehen. Die hierdurch veranlaßten Spannungen finden ihre Lösung in der persönlichen Sympathie beider zueinander. Auch der Christ wird in dem Freundschaftsverhältnis volle Offenheit und Vertrauen walten lassen. Dadurch wird er sein Innenleben auf den christlichen wie den nichtchristlichen Freund wirksam werden lassen. Hieran wie an der mit der Freundschaft überhaupt gegebenen Hebung des persönlichen Lebens wird der Christ aber das Bewußtsein gewinnen, auch in seinem Freundschaftsverhältnis Organ des Reiches Gottes zu sein.

Drittes Kapitel.

Die christliche Sittlichkeit in der sozialen Volksgemeinschaft.

§ 55. Volkstum und Kultur.

H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, 2 Bde., 4. Aufl. 1903. R. Seeberg, Geschichtsphilosophische Gedanken zu Chamberlains Grundlagen usw. in Aus Religion u. Gesch. II, 1—33. H. v. d. Goltz, Grundlagen der christl. Sozialethik, 1908.

1. Die Familiengemeinschaft steht in innerem Zusammenhang zu der sie umschließenden Volksgemeinschaft, denn die Kulturgüter, die in der Familie fortgepflanzt und angeeignet werden, sind zum großen Teil Produkt der Geschichte des Volkes. So setzt sich der

objektive Volksgeist in der Familie an den einzelnen Volksindividuen durch, freilich in der Sonderprägung der Familientümlichkeit wie auch der individuellen Eigentümlichkeit. Somit besteht zwischen der Familie und dem Volk der Zusammenhang der Einzeldarstellung zu dem Typus. Auch bei dem Volk ist zunächst die gemeinsame Herkunft das Band der Einheit. Die dem Volkstypus eignende physische Organisation gibt den einzelnen Gliedern des Volkes gemeinsame Fähigkeiten, die im Zusammenhang mit den dauernden und fort-dauernden Einwirkungen der Natur des Landes und der geschichtlichen Schicksale des Volkes eine gemeinsame äußere und innere Gestaltung aller ergeben (Rasse, Volkstum, Sprache, Sitte).

2. Dies alles ist nun aber die physische Grundlage für den geistigen Typus der Volksgemeinschaft, der sich in der Arbeit für gemeinsame Ziele darstellt. Die physische Art des Volkes ist Produkt der natürlichen Entwicklung und ihrer Züchtung. Sie bietet der geistigen Gemeinschaft einen weiten Spielraum von Möglichkeiten dar. Diese Gemeinschaft aber entfaltet sich auf dieser Naturbasis zu einem freien Miteinander-, Wiedereinander- und Füreinanderwirken oder zu einer Gemeinschaft der Geister. „Führende Geister“ oder „Helden“ erleben neue Ideale, und sie ziehen zuletzt alle in dies Erlebnis hinein. Sie organisieren die vorhandenen Kräfte zur Arbeit für diese erlebten Ideale. Dadurch wird die Beherrschung der Natur und die freie Verwendung der natürlichen Kräfte der Menschheit gehoben, die Ideale führen zu Gütern, und diese weisen auf neue Ideale hin. Und eben in dieser geistigen Lebensgemeinschaft wird der Mensch immer kräftiger seiner Persönlichkeit sich bewußt.

3. In diesem Dreifachen besteht aber die Kultur: in dem Bewußtsein der Realität einer durch die Gemeinsamkeit der Ziele und Ideale bestehenden geistigen Genossenschaft, in der gemeinsamen Weltbeherrschung und in der Selbstbeherrschung oder dem Bewußtsein freier Persönlichkeit. Der Weg aber dieser geistigen Entwicklung eines Volkes ist die Geschichte. Die Geschichte macht das zur Wirklichkeit, wozu die Natur eines Volkes, sein Land und dessen Umgebung die Möglichkeit darbietet. Die Natur ist ein Feld physischer Möglichkeiten, die Geschichte ist ein Bau geistiger, aktiv realisierter Wirklichkeit, und das wird sie vermöge der Kraft geistiger Ideale und Güter. Nicht eine rein physische Entwicklung, sondern die gemeinsame freie Betätigung der Geister zur Gewinnung und Verwirklichung von Idealen bringt die menschliche Kultur hervor.

§ 56. Die Lebensfunktionen des Volkes als geschichtlicher Kulturgemeinschaft.

W. Roscher, System der Volkswirtschaft, Bd. I²², 1897. G. v. Schmoller, Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre, 2 Bde., 1908. A. Wagner, Grundlegung d. polit. Ökonomie I³, 1892. Schäffle, Abriß der Soziologie, 1906. G. Simmel, Soziologie, 1908. H. v. d. Goltz, Grundlagen der christlichen Sozialethik, 1908. M. v. Gruber, Die Pflicht gesund zu sein, 1909. H. Thode, Kunst u. Sittlichkeit, 1906. G. Hilbert, Kunst u. Sittlichkeit, 1906. M. Künzle, Ethik u. Ästhetik, 1910. Wörterbuch der Volkswirtschaft² ed. L. Elster, 1906 f.

1. Das Volk ist somit die geschichtliche Kulturgemeinschaft oder, wie man auch sagt, Gesellschaft. Von diesem Gesichtspunkt aus lassen sich die Funktionen ableiten, in denen das geschichtliche Leben eines Volkes sich bewegt.

2. In der Hauptsache sind es folgende. a) Die Beherrschung der Natur und ihrer Kräfte und Produkte. Das faßt in sich die Erarbeitung, Verarbeitung, Verbreitung und Verwendung dieser Produkte (Ackerbau, Bergbau, Industrie, Technik, Handel, Konsumtion). Die Wirtschaftsgeschichte zeigt, in wie mannigfachen Formen dies geschehen kann. Die Form, die das wirtschaftliche Leben unserer Tage beherrscht, läßt sich in das Wort „Kapitalismus“ zusammenfassen. Verbände von Unternehmern lassen ungeheure Geldmassen arbeiten, sie kehren mächtig angeschwollen in die Hände der Besitzer zurück, der Anfang der alten Unternehmungen kann vergrößert, neue können angebahnt werden. Der internationale Zusammenhang und die Steigerung der Verkehrsverhältnisse ermöglichen es den Unternehmern, die Welt zu ihrem Markt zu machen und daher die Produktion ins Ungemessene zu steigern. Die Ware kann den Konsumenten schneller, bequemer und billiger als bei der Detailproduktion geboten werden; sie sind es einstweilen zufrieden. Die kleinen Produzenten werden zurückgedrängt. Hier setzt ein Bedenken ein. Das andere schließt sich an die Frage nach dem Arbeitslohn: ist die „Güterverteilung“ als billig zu bezeichnen? Es handelt sich darum, ob die nationale Arbeit auch zur sozialen Befriedigung aller beteiligten Kreise führt. Der Interessengegensatz zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern tritt dabei hervor. Die Arbeiter organisieren sich wie die Unternehmer zu Genossenschaften, sie kämpfen für ihre soziale Lage (Streik usw.). Den Vorzügen des kapitalistischen Systems (Anspannung des persönlichen Strebens und der Talente,

Einheit und Verbilligung der Produktion) steht die Gefahr entgegen, daß in einzelnen Händen sich eine ungeheure Macht ansammelt, die unsozial gebraucht wird. Dadurch legt sich der Gedanke an ein neues Wirtschaftssystem nahe, das den Hauptvorzug des alten Systems (die Einheit und Billigkeit der Produktion) beibehält, seinen Nachteil dagegen überwindet, indem es die aus dem Bedarf der Gesamtheit hervorgehende und von ihr zu leistende Produktion auch der Leitung von Organen der Gesamtheit unterstellt. Nicht einzelne Personen, sondern die Gesellschaft oder der Staat würde also die Güterproduktion in die Hand nehmen, und nicht der Kampf der Konkurrenz, sondern die planmäßige Erwägung des Bedarfes ihren Umfang regeln. Dann könnte aber, da der Unternehmerge Gewinn in Wegfall käme, mit weniger Arbeit ein größerer Anteil an der Güterverteilung gewonnen werden. Dies sozialistische System pflegt zurzeit auf die geschichtsmaterialistische Grundlage gestellt zu werden durch die Thesen, daß das materielle Glück die geistige Wohlfahrt und die Sittlichkeit der Menschen garantiere, und somit das neue System der Menschheit allseitig Heil bringen werde. Man muß von dieser dogmatischen Grundlage und den agitatorischen Auswüchsen des Systems absehen, um seine Wucht zu empfinden. Dem Individualismus tritt der Sozialismus entgegen, die Gewalt, die einzelne Kreise über das Ganze gewonnen, soll das Ganze an sich selbst ziehen, das Verfahren jener sich gleichsam zum Muster nehmen.

3. b) Die zweite Funktion ist die Gewinnung und die Durchsetzung von Idealen des geistigen Strebens (Sittlichkeit, Sitte) und die Regelung des Verhältnisses zu dem Überweltlichen (Religion). Das eine wie das andere ist durch die geistige Anlage des Menschen bedingt und ist daher überall vorhanden, wo der Geist sich unbeschränkt verwirklicht. Die Weltbeherrschung kommt erst in diesen Momenten zur Vollendung, denn erst dann, wenn der Geist alles einem höchsten sittlichen Zweck unterwirft und diese Verbindung als göttliche Ordnung empfindet, wird er der Herrschaft über die Natur sicher. Die Geschichte erreicht das Ziel der Naturbeherrschung nur, sofern sie eine religiöse und sittliche Lebensbewegung in sich faßt. Wie nun die Herrschaft über die Welt durch Religion und Sittlichkeit zur Vollendung kommt, so auch das Bewußtsein der Realität der Gemeinschaft der Geister, sowie die Selbstbeherrschung als die positive Macht des persönlichen Geistes über die eigenen natürlichen Kräfte oder das Bewußtsein freier Personalität. In dem

religiös-sittlichen Leben vollendet sich demnach die geschichtliche Kulturentwicklung.

4. c) Die wissenschaftliche Forschung erstrebt das theoretische Verständnis der Gesetze des Naturzusammenhanges, sowie weiter der Bewegung und des Inhaltes des Geschichtsverlaufes. Damit ist die dreifache Form wissenschaftlicher Erkenntnis, wie sie sich als Naturerkenntnis, geschichtliche Erkenntnis und als philosophisches Verständnis vom Wesen des geistigen Lebens darstellt. Zwischen diesen drei Formen der Erkenntnis pflegt ein gewisser Zusammenhang zu bestehen, indem eine von ihnen den Primat ausübt und dadurch Annäherungen der Methoden der beiden anderen Erkenntnisformen an die ihre erzielt. Aber dieser Primat pflegt zur Dogmatisierung gewisser Methoden zu führen und dadurch dann die Unzulänglichkeit dieser dem Erkenntnisstoff gegenüber darzutun. Die wissenschaftliche Arbeit wird getragen von dem Willen zu streng objektiver Erkenntnis der Wahrheit. Aber der Wille zur Wahrheit schließt die willentliche Bestimmung der Resultate der Wahrheitsforschung aus. Es ist die Gefahr der Wissenschaft, daß der persönliche Zusammenhang der Schulen oder der sachliche Zusammenhang zu dem praktischen Leben mit seinen Parteien den Willen zur Erkenntnis verunreinigt durch das Wollen einer besonderen Erkenntnis. Hierdurch wird die Wissenschaft aber unfrei. In der freien Wissenschaft herrscht die Notwendigkeit der rein sachlichen Erkenntnis, in der unfreien Scheinwissenschaft dagegen der freie Wille zur Bestätigung von Schuldogmen und praktischen Forderungen des Tages. In dem Willen zur willenlosen Unterwerfung unter die objektive Wahrheit besteht der sittliche Wert der Wissenschaft. Aber hierin liegt zugleich die Schranke aller Wissenschaft. Sie ist ein hohes Gut der Menschheit, aber sie ist nicht ihr höchstes Gut.

5. d) Die Kunst ist die sinnliche Darstellung originaler tiefster Empfindungen, bzw. der durch sie veranlaßten Phantasiegebilde. Sie macht das Innerste äußerlich und die geniale Intuition gemeinverständlich. Je höher die Kunst steht, desto origineller und kräftiger ist der geistige Gehalt und die sinnliche Form und desto inniger und „natürlicher“ die Einheit beider. Alle Kunst wendet sich zunächst an die sinnliche Seite des Menschen, aber mit der Absicht durch die sinnliche Berührung geistige Anschauungen und Empfindungen hervorzurufen. Und eben dies, daß das Sinnliche, vom Geistigen verklärt, als sein unmittelbarer Ausdruck es ahnen, schmecken und fühlen läßt,

weit inniger und unmittelbarer als es durch logisch gegliederte Gedanken möglich wäre, macht das Wesen und die Kraft der Schönheit aus. Die getreue Reproduktion der Wirklichkeit ist an sich noch keine Kunst, sondern bloßes Kunststück und die geschickte Gruppierung irgendwelcher Vorgänge, die die niedere sinnliche Lust in dem Beschauer, Leser oder Hörer anreizt, hat erst recht mit Kunst nichts zu schaffen. Erst dort, wo eine höhere geistige Stimmung durch die sinnliche Darstellung, die sich auch auf rein sinnliche und wenig ideale Vorgänge richten kann, erweckt wird, kann von Kunst und Schönheit geredet werden. Es ist ein Zeichen von Barbarei, wenn Nuditäten, Obszönitäten oder verblüffende Nachahmungen des Natürlichen nur um des technischen Geschickes willen als „Kunstwerke“ verteidigt oder gepriesen werden. Weil nun aber die Kunst anders als die Wissenschaft den weitesten Kreisen zugänglich ist und weil sie unmittelbar wirkt, so ist ihre Entwicklung und die durch ihre Ausbreitung gewirkte „ästhetische Erziehung“ eines Volkes für seine Geschichte von höchster Bedeutung.

6. e) Wenn die geistige Bildung eines Volkes eine gewisse Höhe erreicht hat, so kann der einzelne an dem geistigen Leben des Volkes nur teilnehmen unter Voraussetzung eines bestimmten Grades geistiger Ausbildung. An sich fällt dem Hause die Vermittlung zwischen den werdenden Gliedern des Volkes und seiner Gesamtheit zu. Da aber die Eltern nur in den seltensten Fällen die Fähigkeit und die Zeit haben dieser Aufgabe allseitig nachzukommen, so ergibt sich die Notwendigkeit der öffentlichen Schule. Indem sie den werdenden Volksgenossen die Fähigkeit, in das geistige Leben des Volkes einzutreten, mitteilt, ist es berechtigt auf höheren Kulturstufen ihren Besuch obligatorisch zu machen. Die Aufgabe der Schule besteht also darin, die Grundlagen der geistigen Kultur eines Volkes bei der jungen Generation zu innerem Verständnis und geistiger Aneignung zu bringen. Dies erfordert einerseits die Beschränkung auf das Wirkliche, Sichere und Objektive, andererseits einen lebensvollen Kontakt mit den überkommenen Idealen und mit dem Interessenkreise der Gegenwart. Dies zu leisten ist die Aufgabe des Lehrerstandes, dessen Ausbildung somit an diesen Gesichtspunkten zu orientieren ist. Endlich aber ist es klar, daß die Interessen von Schule und Haus an der Erziehung einander derart fordern und fördern, daß eine möglichst enge Beziehung von Eltern und Lehrern anzustreben ist.

7. f) Wie die höhere Kultur eines Volkes die geistige Grundlage

zur Entwicklung des Volkes durch die Schule schafft, so betätigt sie auch das Interesse an der physischen Gesundheit durch die Volkshygiene. Nicht nur um die Einrichtung von Krankenhäusern usw. handelt es sich hier, sondern auch um prophylaktische Maßregeln im Interesse der Volksgesundheit, etwa Impfzwang, Seuchengesetze, Sonntagsruhe, Wohnungswesen. Zumal an den zuletzt genannten Faktoren hat auch die Sittlichkeit das lebhafteste Interesse und wird ihrerseits auf die Regelung der „Bodenreform“ wie die Tätigkeit der sozialen Medizin das größte Gewicht legen. Aber weiter wird das Volk auch der sozialen und sittlichen Notlage seiner gefährdeten oder mittellosen Glieder sich anzunehmen haben, wie es durch das Fürsorgewesen und die Einrichtungen zur Volkswohlfahrt geschieht.

8. g) Der Bestand des Volkes nach außen hin hängt ab von seiner Wehrhaftigkeit. Es ist eine notwendige Funktion, daß es sich zu einem „Volk in Waffen“ erzieht, daher die Forderung einer allgemeinen Wehrpflicht und der Bestand einer bewaffneten Macht zu Lande und zu Wasser, in der sich die Machtgeltung eines Volkes anderen gegenüber darstellt. Auch die militärische Volkserziehung erweist sich als Mittel der Kultur vermöge der Förderung des Bewußtseins der gliedlichen Gemeinschaft an einem Organismus, der Weltbeherrschung und der Selbstbeherrschung (vgl. § 55, 3).

9. h) Zu diesen notwendigen Funktionen des Kulturvolkes tritt die letzte, die alle übrigen unter sich zusammenfaßt und sie zweckmäßig leitet. Es ist die Funktion der Regierung. Durch sie erhebt sich aber das Volk zu einer neuen Stufe, es wird zum Kultur- und Rechtsstaat. Wenn die bisherigen Funktionen sich als die zur Erhaltung und Entfaltung des Volksorganismus notwendigen Funktionen der Volksseele bezeichnen lassen, so ist die Regierung der Ausdruck des Volkswillens, der die Vielheit dieser Funktionen zu einer zweckmäßigen Einheit zusammenfaßt. Hiervon wird das nächste Kapitel handeln müssen.

§ 57. Die persönliche Mitarbeit an der Kulturentwicklung des Volkes in dem bürgerlichen Beruf.

G. Uhlhorn, Die Arbeit im Licht des Evangeliums, 1877. E. Luthardt, Zur Ethik, 1888. G. Uhlhorn, Der irdische Beruf des Christen, 1890. P. Eger, Luthers Anschauungen vom Beruf, 1900. L. Ihmels, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1907. E. Pfennigsdorf, Persönlichkeit⁵, 1908.

1. Die Kulturgemeinschaft des Volkes verwirklicht sich durch die Tätigkeit der einzelnen freien Individuen in verschiedenen Organisationen oder Arbeitsgemeinschaften. Somit schließt die Volksgemeinschaft in sich die freie Betätigung der Individuen sowie die Unterordnung dieser unter gemeinsame Zwecke. Dies beides verwirklicht sich aber in dem bürgerlichen Beruf. Der Beruf ist somit die als Pflicht übernommene, regelmäßige begrenzte Arbeitsleistung eines Individuums innerhalb einer dem gemeinsamen Zweck dienenden Arbeitsorganisation. Der Beruf bezeichnet also einerseits die persönlich übernommene Arbeitsleistung, andererseits die betreffende soziale Arbeitsleistung als solche. In jenem Sinn ist mein Beruf rein persönlich, in diesem Sinn teile ich ihn in der Regel mit vielen. Das Gesagte gilt auch von den „freien Berufen“ der Künstler, deren eigenartige Begabung eine Berufsorganisation im strengen Sinn ausschließt. Auch sie sind zu einer Arbeitsleistung innerlich verpflichtet und dienen durch sie der Gemeinschaft.

2. Das Volk ist durch das Interesse an seinem Bestande auf die Betätigung seiner Lebensfunktionen durch besondere dazu befähigte Individuen angewiesen. Das einzelne Individuum wird aber durch seine Gaben und Neigungen auf die Betätigung an einer besonderen Lebensfunktion hingewiesen. Indem es dementsprechend seinen Beruf wählt oder in eine der jener Lebensfunktion dienenden Arbeitsgemeinschaften eintritt, wird es sowohl die persönliche Befriedigung durch die seinen Neigungen angemessene Arbeit erlangen, als es zugleich der Gemeinschaft den höchsten, ihm nach Begabung und Neigung möglichen Dienst leisten wird. Hierin liegt aber die Forderung persönlich freier Berufswahl enthalten (Gewerbefreiheit, Freizügigkeit usw.). Daß dies ideale Verhältnis zwischen Leistung und Neigung erreicht werde, muß somit der ausschlaggebende Gesichtspunkt bei der Berufswahl sein. Nicht besondere äußere Vorteile oder glänzende Stellungen, auch nicht die Tradition der Familie oder der Stand der Eltern sollen demnach als maßgebende Motive bei der Berufswahl angesehen werden, es sei denn, daß letztere auch innere Neigung und Befähigung hervorgebracht haben. Der maßgebende Faktor wird immer die Begabung und die Neigung sein müssen, denn nur er verbürgt, daß das Individuum in dem Beruf ebenmäßig den eigenen Zweck und den Zweck der Gesellschaft wird fördern können. Dabei tritt freilich bei den einzelnen Individuen die Begabung bald in sehr ausgesprochener Weise hervor, bald ist sie weniger scharf und deutlich bestimmt. Daraus

ergeben sich die bekannten Schwierigkeiten und Mißgriffe in der Berufswahl.

3. Aus dem Wesen des Berufes ergibt sich, daß er die einzig mögliche Form ist, in der der einzelne Volksgenosse sich zum Besten der Volksgemeinschaft betätigt. Die Berufsarbeit stellt also die persönliche Mitarbeit an der Kulturentwicklung des Volkes dar. Der Berufslose ist somit nichtsnutzig. Dabei kommt es aber natürlich nicht bloß auf die öffentlichen Berufe an, sondern auch der freischaffende Künstler oder die Glieder einer Hausgemeinschaft haben solch einen dem ganzen Volk dienenden Beruf.

4. Die Übernahme eines Berufes schließt in sich die sittliche Pflicht, ihn mit Anspannung aller Kräfte treu zu erfüllen. Der Gegensatz dazu ist die Untreue und Faulheit. Indem der Christ das ihm angewiesene Arbeitsgebiet auf die Fügung Gottes zurückführt, wird ihm die Berufssphäre geheiligt und die treue Berufsarbeit zu einer Pflicht gegen Gott, die somit nicht unter oder neben seinem Gottesdienst steht, sondern einen wesentlichen Bestandteil desselben ausmacht (vgl. § 59).

5. Da in der Berufstätigkeit die Bedeutung des Individuums für die Gemeinschaft besteht, so erwirbt das Individuum durch seinen Beruf eine Stellung in der Gemeinschaft. Sofern es diese mit anderen teilt, tritt es durch seinen Beruf in einen Stand. Diese gemeinsame Stellung verpflichtet aber den einzelnen zu einer gewissen Lebenshaltung und zu bestimmten Lebensformen. Mit dieser an den Beruf des Individuums gebundenen Auffassung des Standes kreuzt sich die ältere, bei uns noch stark fortwirkende Bestimmung des Standes als einer durch die Geburt gegebenen Stellung. Auch abgesehen von dem Geburtsadel und Erbbesitz ist die Tendenz auf Aufrechterhaltung des elterlichen Standes bei den Kindern in der Gesellschaft wirksam. Sofern hierin ein starker sozialer Trieb zur Erhaltung der Gesamtkultur und zur straffen Anspannung der Familienkraft offenbar wird, ist die Erhaltung dieser Tendenz auf den Familienstand neben dem Berufsstand als sozialetisch förderlich zu bezeichnen. Der Standeshochmut ordnet den Stand als Wert dem Beruf und seiner Arbeit über. Indem aber alle eigentlichen Privilegien des Familienstandes in dem modernen Leben so gut wie völlig erloschen sind, ist der Berufsstand die maßgebende Standesform geworden. Ging also einst aus dem Stande der Beruf hervor, so bedingt jetzt der Beruf den Stand.

§ 58. Die persönliche Teilnahme an den Erträgen der menschlichen Arbeitsgemeinschaft oder das Eigentum.

L. Felix, Entwicklungsgesch. des Eigentums, 4 Bde., 1883 ff. M. v. Nathusius, Kommunismus PRE. X, 657 ff. G. Simmel, Philosophie des Geldes², 1907. H. H. Wendt, Das Eigentum nach christl. Beurteilung in Verhandl. d. ev.-soz. Kongr., 1897.

1. Da das Individuum im Beruf seine Arbeitskraft in den Dienst der Kulturgemeinschaft stellt, hat es ein Anrecht auf die Erhaltung seiner Kraft durch die Gemeinschaft oder auf die Teilnahme an dem Ertrag der Arbeitsgemeinschaft. Diesen Anteil empfängt es in der Gestalt von regelmäßigen Bezügen in Gehalt, Lohn, Kost usw. oder von Einkünften als Reinertrag seiner Arbeit in Ackerbau, Handel usw. Dabei gilt die für das Gesamtwohl wie das Einzelwohl gleich wichtige Regel, daß jedes Individuum von seiner Arbeit soviel erhalten soll, daß es, ev. mit Einschluß seiner Familie, in den seinem Stand entsprechenden Verhältnissen sorgenfrei leben oder seine Kraft für die Arbeit erhalten und seine Kinder zu normalen Gliedern des Volkes erziehen kann. Daß dabei seltene und hohe Begabung von der Gesellschaft höher entlohnt wird, ist ebenso verständlich, als daß zu geringe Entlohnung gewisser Berufe die geeigneten Kräfte von ihnen fernhalten und dadurch eine Lebensfunktion der Gesellschaft verkümmern lassen würde.

2. Aber die Gesellschaft gewährt den Individuen die Möglichkeit weit über dies Minimum hinaus sich Eigentum zu erwerben. Hierdurch kommt sie dem Triebe der menschlichen Natur, die persönliche Kraft durch Angliederung äußerer Mittel zu stärken, zu sichern und fortzuerhalten, entgegen. Geld ist gesammelte Kraft und stellt daher ein Vermögen dar. Der Kommunismus, der das Privateigentum abschaffen will, beschränkt in widernatürlicher Weise die menschliche Persönlichkeit und ihre Freiheit. Zu der Eigentümlichkeit des Menschen gehört die Prägung sinnlicher Güter zu persönlichen Organen, d. h. aber Erwerb von Eigentum, sodann aber auch die Selbstdarstellung vermöge dieser Güter oder in den durch das Eigentum ermöglichten Lebensformen. Eine Unterdrückung dieser Eigentümlichkeit würde zugleich eine Beschränkung persönlichen Lebens, also sittlich gefährlich sein. Ist aber der Erwerb und Besitz von Eigentum eine Eigentümlichkeit des persönlichen Lebens, so mußte die Gesellschaftsordnung

die Bedingungen zu Erwerb und Bestand persönlichen Eigentums überall in der Kulturwelt hervorbringen.

3. Da aber erst die Gesellschaft durch ihre Organisation dem einzelnen die Möglichkeit Eigentum zu erwerben und zu brauchen darbietet, hat sie auch ihrerseits ein Anrecht an dies Eigentum. Dies kommt zur Geltung, indem der Staat das Eigentum besteuert. Dabei ist eine progressive Gestaltung des Steuersystems nebst Wertzuwachssteuern usw. durchaus berechtigt, sofern das Individuum derartige glückliche Umstände der Gesellschaftsordnung verdankt und diese sie daher für ihre Zwecke auszunutzen berechtigt ist.

4. Da nun aber weiter das Individuum seine persönlichen Zwecke im Zusammenhang der Gesellschaft erreicht, so wird es sein Eigentum nicht nur zu seinem persönlichen Wohl, sondern auch zum Wohl der Gemeinschaft zu verwenden verpflichtet sein. Ersteres geschieht, indem der Begüterte sein persönliches und häusliches Leben seinen persönlichen Neigungen und seinem Geschmack gemäß zu gestalten vermag. Eine derartige Verwendung des Reichtums ist von dem persönlichen Standpunkt aus berechtigt und dient auch der sozialen Förderung von Kunst, Industrie, Handwerk usw. Aber andererseits soll der Vermögende seine wirtschaftliche Kraft auch direkt in den Dienst der Gesamtheit stellen. Das geschieht einmal, indem er diese Kraft (sein Kapital) sich in den Lebensfunktionen des Volkes betätigen läßt, also berufsmäßig mit seiner Kraft arbeitet, sodann aber, indem er freiwillig durch Unterstützung öffentlicher oder privater Bedürfnisse seine Vermögenkraft sozial wirken läßt. Die christliche Sittlichkeit unterstellt alle diese sozialen Beziehungen des Eigentums direkt oder indirekt dem Zweck des Reiches Gottes.

5. Wie also der einzelne Mensch in seinem Beruf seine Kraft dem Volke dienstbar macht, so soll er auch das ihm gewordene Eigentum als sozial förderlichen Faktor in der Gemeinschaft wirksam werden lassen. Wie der geistige Besitz einer Person aus dem Leben der Gesamtheit stammt und daher auch diesem in persönlicher Berufsausübung dienen soll, so auch das materielle Eigentum. Besitz und besonders Reichtum verpflichten. Dagegen ist der ausschließlich individuelle Gebrauch des Eigentums unsozial und unsittlich. Dies kann entweder so geschehen, daß das Individuum sein Eigentum in rein persönlichen Liebhabereien verschwendet, oder aus rein egoistischen Motiven, unter Hintansetzung der Rechte anderer, nach Mehrung seines Eigentums strebt (Habsucht), oder den Besitz des Eigentums als Selbstzweck und

nicht als Mittel zur Förderung eigenen und fremden Lebens ansieht (Geiz). In allen diesen Fällen wird das Eigentum dem Dienst der Gesamtheit entzogen, das hat aber zur Konsequenz, daß es dem Individuum nicht das soziale Vermögen und Wirken gilt, dessen es an sich durch das Eigentum fähig wäre. So tragen Verschwendung, Habsucht und Geiz ihre Strafe in sich selbst.

§ 59. Die persönliche Stellung in der Kulturgemeinschaft des Volkes oder die bürgerliche Ehre.

K. Binding, Die Ehre u. ihre Verletzbarkeit, 1892. F. Kattenbusch, Ehren u. Ehre, 1909. A. v. Oettingen, Zur Duellfrage, 1889. C. Balan, Duell u. Ehre, 1890. G. v. Below, Das Duell in Deutschland, 1896. H. Hering, Das Duell, 1896. Frank, System d. christl. Sittlichkeit II, 313 ff. H. Cremer, Duell u. Ehre, 1894. J. Riegger, Das Duell, 1902. G. Masaryk, Der Selbstmord, 1881. A. v. Oettingen, Der akute u. chronische Selbstmord, 1881. G. v. Mayr, Statistik u. Gesellschaftslehre III, 258 ff.

1. Die Teilnahme an der Kulturarbeit der Gesellschaft gewährt dem Individuum nicht nur den Eintritt in einen bestimmten Stand, sondern auch die Anerkennung seiner sittlichen Persönlichkeit seitens der Gesellschaft. Diese Anerkennung bzw. die Geltung des Individuums als sittlicher Persönlichkeit innerhalb der Gemeinschaft ist die bürgerliche Ehre.

2. Auch dort, wo die Ehre in äußerlicher Weise und daher im Plural („Ehren“) dem Individuum als Mitglied eines Standes, einer Rangklasse oder Inhaber eines Berufes zuerkannt wird, etwa in Gestalt von Titeln, Orden, Ehrenbezeugungen usw., beruht sie auf der Schätzung der Persönlichkeit als sittlicher, sofern entweder gewisse persönliche „Verdienste“ angenommen oder doch die Fähigkeit zu ihnen in der betreffenden Stellung vorausgesetzt wird. Man empfindet derartige Ehren daher nicht als Mehrung der Ehre, sondern als Anerkennung der vorhandenen Ehre. Indem nun derartige Auszeichnungen im modernen Leben in der Regel im Hinblick auf äußere Verhältnisse wie Rang, Dienstalter usw. verliehen werden, büßen sie allmählich in der öffentlichen Meinung an persönlicher Geltung ein und werden mehr zu äußeren Emblemen der offiziellen Stellung der betreffenden Person. Der Beurteilung dieser Ehren als Selbstzwecke entspringt der Ehrgeiz.

3. Die persönliche Geltung eines Individuums oder seine Ehre

ist also bei allen Kulturvölkern begründet auf die bei ihm vorausgesetzte Ehrenhaftigkeit. Diese aber besteht darin, daß das betreffende Individuum die gute Gesinnung und den guten Willen, der durch seine Stellung in der Gesellschaft vorausgesetzt ist, auch wirklich in innerer Wahrhaftigkeit und persönlicher Hingabe, d. h. „ehrlich“, besitzt. Demnach ist zu unterscheiden die Ehre im subjektiven Sinn als Ehrenhaftigkeit oder persönliche Ehre (Gegensatz: Ehrlosigkeit und Unehrenhaftigkeit) von der Ehre im objektiven Sinn als der Anerkennung seitens der Gesellschaft oder der bürgerlichen Ehre. Diese beruht auf jener, jene aber fordert diese. Weil bei jemand die persönliche Ehre vorausgesetzt wird, wird ihm die bürgerliche Ehre zuerkannt und weil er die persönliche Ehre besitzt, fordert er die bürgerliche Ehre.

4. Wegen dieses Zusammenhanges faßt aber eine gewollte Verletzung der bürgerlichen Ehre einer Person die Absicht in sich, ihr die persönliche Ehre abzusprechen. Die Beleidigung ist also eine Außerachtsetzung der bürgerlichen Ehre in der Voraussetzung, als ob ihr keine persönliche Ehre zugrunde liege. Dies kann geschehen, indem dem Beleidigten ausdrücklich die Hauptmerkmale der Ehrenhaftigkeit, nämlich die Wahrhaftigkeit und der Mut seiner Überzeugung abgesprochen werden, oder aber indem man durch eine Handlung, die man sich ihm gegenüber „herausnimmt“, de facto den Mangel an Ehrenhaftigkeit voraussetzt.

5. Da die Wirkung einer Persönlichkeit in der Gesellschaft abhängig ist von ihrer persönlichen Geltung, so ist sie zur Verteidigung und Aufrechterhaltung ihrer Ehre nicht nur berechtigt, sondern auch ebenso verpflichtet, als die Gesellschaft die Pflicht hat, ihre Organe vor Hemmungen ihrer möglichen Wirkungen zu schützen. Die kleinliche und äußerliche Auffassung dieser Stellung in der Gesellschaft ist die Ehrsucht. In sehr vielen Fällen ist der staatliche Rechtsschutz zur Bewahrung und Wiederherstellung der Ehre geeignet. Aber dieser Schutz versagt zumal bei feiner entwickeltem sittlichen Empfinden naturgemäß nicht selten. Die schlimmsten Verleumdungen, Verdächtigungen und sonstigen Schädigungen der persönlichen Geltung sind von dem Rechtsstandpunkt her überhaupt nicht zu fassen. Aus dieser Sachlage erklärt sich der Fortbestand des Duells in den höheren Gesellschaftsschichten. Die heutige Idee des Duells besteht darin, daß der Beleidigte den Beleidiger zwingt, mit seinem Leben für seine Beleidigung einzustehen und daß er selbst seine angezweifelte

Ehrenhaftigkeit dadurch bewährt, daß er sein Leben für sie einsetzt. Indem so der Beleidigte den Beleidiger zur Anerkennung seiner persönlich-sittlichen Ebenbürtigkeit gezwungen und diese zugleich durch sein Verhalten dargetan hat, gilt seine angetastete Ehre für wiederhergestellt.

6. Daß das Duell vom Standpunkt der Vernunft, des Rechtes und der Moral her nicht verteidigt werden kann, ist heute allgemein anerkannt. Es ist sinnlos, daß der Beleidigte seinem eventuell ehrlosen Beleidiger seine Ehre dartun soll und dieser trotz seiner ehrlosen Tat als ebenbürtig anerkannt und im Vollbesitz seiner Ehre belassen wird. Es ist aber ebenso sinnlos, das Vorhandensein physischen Mutes als hinlänglichen Beweis der Ehrenhaftigkeit des eventuell mit Recht der Unehrenhaftigkeit Geziehenen gelten zu lassen. Es ist endlich angesichts der völligen Unsicherheit des Ausganges des Duells — niemand glaubt doch an ein Gottesgericht — zweckwidrig, denn das Interesse an der Geltung meiner Person beruhte ja auf der Erhaltung ihres Wirkens, folglich darf dies letztere nicht selbst auf das Spiel gesetzt werden. Dazu treten die bekannten religiösen und moralischen Gründe, daß wir fremdes Leben nicht vernichten dürfen und das eigene tragen sollen, solange Gott will.

7. Ist nun das Duell ein ungeeignetes Mittel zur Aufrechterhaltung der Ehre, so begreift man, daß die steigende Kulturentwicklung es allmählich zurückdrängt. An seinem Fortbestand ist einmal ein gewisser romantischer Sinn beteiligt, sodann vor allem der Mangel an einem Ersatz oder einer geeigneten Form zur Wahrung der Ehre, endlich aber auch die nicht selten törichte Bekämpfung des Duells seitens seiner Gegner und die unerfreuliche Tatsache, daß weitere Kreise, deren Standestradiation das Duell ausschließt, die Ehre ihrer Mitmenschen keineswegs mit vorbildlicher Zartheit und Wahrhaftigkeit behandeln. Der Staat darf das Duell selbstverständlich nicht dulden. Je mehr in einem Volk die gemeinsame Kultur die Differenzen zwischen den einzelnen Ständen ausgleicht, desto weniger lassen sich derartige Standesvorrechte, wie sie der bisherigen Behandlung des Duells zugrunde lagen, aufrecht erhalten. Der „Vorentwurf eines Deutschen Strafgesetzbuchs“ § 220 ff. sieht daher mit Recht eine schärfere rechtliche Beurteilung des Duellwesens vor. Strenger noch als dort in Aussicht genommen ist, sollte die Aufreizung zum Duell mit einem Dritten durch Bezeigung oder Androhung von Verachtung bestraft werden (Vorentwurf § 226), da hierin eine ebenso

unbefugte wie unsoziale Anmaßung einzelner Kreise der Gesellschaft vorliegt, die brauchbare Organe derselben auf das schwerste zu schädigen geeignet ist. Übrigens sollte man wohl aufhören die studentischen Bestimmungsmensuren als Duelle zu beurteilen und sie demgemäß in der Theorie ebenso freigeben als sie es in der Praxis ja sind.

8. Die Lösung unserer Frage dürfte sich einst finden in der Einrichtung von ständischen — nicht staatlichen — Ehrengerichten mit weitgehenden Befugnissen. In den gegenwärtigen Zuständen können sittliche Schwierigkeiten bei Antastung der Ehre und dadurch bedingte Hemmungen des persönlichen Wirkens eintreten. Nicht immer lassen sich systematisch betriebene Lügen und Verleumdungen gerichtlich belangen, aber auch nicht immer verfährt ihnen gegenüber praktisch das Mittel ruhiger Betätigung seiner Ehrenhaftigkeit und geduldigen Ertragens der Verleumdung. Hier ist unsere Gesellschaftsordnung einer Verbesserung fähig. Aber der Christ wird auch in dem allem überwinden im Hinblick auf Christi Vorbild.

9. Das Individuum fordert und besitzt in normalen Verhältnissen die bürgerliche Ehre auf Grund der ehrenhaften Absicht als Organ der Gesellschaft zu dienen. Folglich verpflichtet aber auch die Gewährung der bürgerlichen Ehre zu ehrlicher Hingabe und ehrlichem Dienst in der Gemeinschaft und schließt aus ein nur äußerliches Interesse oder ein selbstwilliges Sichentziehen aus dem Dienst der Gemeinschaft. Hiernach ist also der Mangel an einer inneren Stellung zu den durch den Beruf uns gegebenen Aufgaben ebenso als Defekt der Ehrenhaftigkeit des Menschen zu beurteilen, als die zwecklose Zerstörung des eigenen Lebens im Selbstmord, die die Gesellschaft eines ihr verpflichteten Organs beraubt, als ehrwidrige Handlung zu betrachten ist. Aus diesem Bewußtsein kam man einst zur Versagung des „ehrlichen“ Begräbnisses der Selbstmörder. Das Bewußtsein sozialer Gliedschaft am Volksleibe wird also die ehrliche, auch in schwerer Lage sich bewährende Hingabe an die Berufsarbeit erzeugen, während der Individualismus weit leichter dem Einzelnen ermöglicht sich als unbeteiligten Zuschauer des sozialen Organismus zu betrachten, der sich, wenn es ihm paßt, fortmachen darf. Daß im übrigen die einzelnen Fälle einer individuellen Beurteilung bedürfen, ist selbstverständlich.

§ 60. Die Durchführung und Bewahrung des christlichen Ideals innerhalb der Volksgemeinschaft.

Scharling, Humanität u. Christentum, 2 Bde., 1874 ff. W. Herrmann, Ethik § 25 ff. E. Tröltsch, Grundprobleme der Ethik in Zeitschr. f. Theologie u. Kirche, 1902. P. Ewald, Der Christ u. die Wissenschaft, 1903. M. Schulze, Religion u. Wissenschaft, 1903. J. Kaftan, Der ethische Wert der Wissenschaft in Drei akad. Reden, 1908. J. Kaftan, Christentum u. Nationalität in Preuß. Jahrbücher, 1899. G. Traub, Ethik u. Kapitalismus, 1905. P. Drews, Die Reform des Strafrechts u. die Ethik des Christentums, 1905. E. Tröltsch, Politische Ethik u. Christentum, 1904. E. W. Mayer, Christentum u. Kultur, 1905. O. Kirn, Grenzfragen der christlichen Ethik, 1906. P. Drews, Der Einfluß der gesellschaftlichen Zustände auf das kirchliche Leben, 1906.

1. Hier ist zunächst ein prinzipieller Gesichtspunkt zu erörtern. Wir stießen schon früher (§ 39, 1. 2) auf die Frage, ob dem christlich-sittlichen Prinzip die Extensität und Intensität zur Umspannung und Durchdringung des gesamten natürlichen und geistigen Lebens der Menschheit einwohne. Nachdem wir die Lebensfunktionen der menschlichen Kulturgemeinschaft kennen gelernt haben, kehrt diese Frage mit verstärktem Gewicht wieder. Nun ist von vornherein klar, daß die Ordnungen des menschlichen Lebens nicht von dem christlichen Prinzip hervorgebracht sind, sondern daß sie vor ihm bestanden haben und neben ihm bestehen. Somit wird aber auch das Gesetz ihrer Entwicklung in ihnen selbst liegen. Das gilt von der Familie und von dem Volk als Kultur- wie Rechtsgemeinschaft wie es auch von der sinnlichen und geistigen Organisation des Einzelindividuums gilt.

2. In dieser Heterogenität der menschlichen Gemeinschaften und des christlich-sittlichen Ideals liegt das Problem. Die Lösung kann an das historische Faktum anknüpfen, daß die griechisch-römische Kultur dem Eindringen des Christentums in die Welt den Weg geebnet hat, trotz ihrer Heterogenität. Dies Verhältnis von Kultur und Christentum setzt sich in der Geschichte fort. Erst dort und dann vermag das Christentum ein- und durchzudringen mit seinen ethischen Idealen und religiösen Ideen, wo eine gewisse geistige Disziplinierung die Völker zu deren Aufnahme prädisponiert. Oder erst dort, wo eine gewisse geistige Entwicklung wenigstens eine Ahnung von dem dreifachen Kulturgut der geistigen Gemeinschaft, des Persönlichkeitsbewußtseins und der Weltbeherrschung (§ 55, 3) erweckt

hat, vermag die Herrschaft Gottes und das Ideal des Gottesreiches in Glaube und Liebe angeeignet und als fruchtbares Entwicklungsprinzip behalten zu werden. Es muß also der Stoff der natürlichen und geistigen Möglichkeiten in der Menschheit zuvor geformt worden sein, um der dauernden und umfassenden Einwirkung der christlichen Formen (im aristotelischen Sinn gemeint) fähig zu sein. Und hierbei handelt es sich nicht um zwei einander ablösende Formprinzipien, sondern beide wirken mit- und ineinander.

3. Nach der christlichen Geschichtsauffassung stammt nämlich die natürliche Geschichtsentwicklung von demselben Gott, der in der Offenbarung wirksam wird, also bedingt die Heterogenität beider Entwicklungsreihen keinen absoluten Dualismus, sondern sie sind von vornherein aufeinander angelegt (§ 26, 1). Nun kann man auf den Egoismus, die Brutalität, den Hochmut und die Sathheit verweisen, die sich an die Kulturentwicklung zu knüpfen pflegen und eben hieraus die prinzipielle Heterogenität der beiden in Betracht stehenden Größen feststellen. Aber die genannten Erscheinungen, deren Realität die Geschichte bezeugt, sind nicht konstitutive Faktoren der Kulturentwicklung, ohne die diese undenkbar wäre, sondern sie sind der Ausdruck einer ethischen Richtung, die sich der Kulturarbeit in wechselnden Formen bemächtigt und sie mehr hemmt als fördert. Man muß sich bei der Betrachtung dieser Verhältnisse von der physischen Auffassung der Erbsünde befreien, um zu verstehen, daß die geistige Arbeit der Menschheit allerdings in steter Beziehung zu leitenden ethischen Prinzipien und doch wieder, dank dem *bonum originale* in der Menschheit, in relativer Unabhängigkeit von diesen erfolgt.

4. Hieraus ergibt sich einmal die Möglichkeit, daß die geistige Kulturentwicklung der Menschheit in ein positives Verhältnis zu den ethischen Prinzipien des Christentums tritt, sodann aber eine genauere Bestimmung dieses Verhältnisses. Es handelt sich darum, daß die christlichen Prinzipien in die natürliche Kulturentwicklung eindringen und sie ethisch sublimieren. Dies kann aber nicht geschehen, ohne daß die die natürliche Entwicklung empirisch bestimmenden sündhaften ethischen Prinzipien von den christlichen Prinzipien zurückgedrängt und um ihre Alleinherrschaft in fortdauerndem Geisteskampfe gebracht werden (vgl. § 46, 8). Also nicht ein Kampf gegen die natürlichen Fähigkeiten und geistigen Kräfte des Menschen oder wider die geistigen Inhalte und praktischen Urteile, die er sich über seiner Arbeit an der Welt erwirbt, liegt hier vor, sondern ein Kampf

wider die Alleinherrschaft gewisser ethischer Prinzipien, die zu dieser Arbeit in Beziehung gesetzt worden sind. Nicht also sollen das Denken und Streben verboten oder der Besitz und die Macht ausgestoßen werden, sondern es soll nur die diese Größen bisher leitende ethische Tendenz durch eine neue Tendenz ersetzt werden. Nicht wider die Kultur, sondern wider ihren sündhaften Mißbrauch geht der Kampf. Nicht um eine Vernichtung der Güter des Menschengeschlechts, sondern um eine ethische Neuorientierung derselben handelt es sich. Die Frage ist schließlich, ob die alten oder neuen ethischen Ideale im Recht sind und welche von ihnen die dem Bedarf des Menschengesistes entsprechenderen Tendenzen enthalten.

5. Indem also das Christentum in das menschliche Gemeinschaftsleben eintritt, will es die natürliche Art desselben nicht aufheben, sondern es will sie reinigen und befreien von der sie drückenden und beengenden Macht der sündhaften Richtung. Ein starker Optimismus pflegt dabei diese Absicht zu begleiten gemäß der Überzeugung, daß alles von Gott und für Gott ist. Aber dem hält die Wage der unerbittliche Ernst des Gedankens, daß die „Sünde der Leute Verderben ist“ und der dadurch veranlaßte Kampf wider die Sünde als Richtung. Man darf sich hierbei durch die nicht selten auftretende Weltverneinung oder die asketische Beschränkung des Lebenshorizontes nicht täuschen lassen hinsichtlich der starken positiven Tendenz des Christentums auf Anerkennung des natürlichen Lebens und seiner Gemeinschaftsbildungen. Jene Erscheinungen erklären sich aus der Hitze des Gegensatzes und besonderen geschichtlichen Verhältnissen, diese positive Tendenz dagegen ist Ausdruck des Prinzips von der Gottesherrschaft und dem Reiche Gottes. Und sieht man auf das Ganze der Entwicklung, so kann nicht fraglich sein, daß sich diese positive Tendenz in ihr durchgesetzt hat (vgl. § 1, 3). Nicht so, als wenn nach christlicher Anschauung die Welt verwandelt ist in das Reich Gottes, sondern so, daß dieses das nie empirisch erreichte und doch in dem Wechsel der Geschichte die Entwicklung beherrschende und immer deutlicher hervortretende oberste Ideal ist.

6. Wir machen weiter von diesen allgemeinen Gesichtspunkten einige Anwendungen. Die geschichtliche Entwicklung des Volkes und der Völker ist also der Boden, auf dem sich das Christentum aufgebaut hat. Diese Entwicklung ethisch zu bestimmen, ist seine geschichtliche Aufgabe. Je kräftiger, zielgewisser und naturgemäßer

sich diese Entwicklung vollzieht, desto tiefer und umfassender können sich die Einwirkungen des Christentums gestalten. Ein starkes, gesundes und arbeitsfrohes Volksleben ist der günstigste Geschichtsboden für die Arbeit der Kirche. Deshalb steht das Christentum allen Kulturfunktionen prinzipiell freundlich gegenüber, denn da sie das Leben der Menschen geistig, ideal, zielbewußt machen, bieten gerade sie die naturgemäßen Anknüpfungspunkte für die Darstellung des höchsten Ideals und für die Erfüllung des geistigen Lebens mit dem höchsten Inhalt. Dabei kann das Christentum seinem Wesen nach sich auch mit einer niederen Entwicklungsstufe und -form geistigen Kulturlebens abfinden. Es haftet nicht an einer besonderen Stufe des wirtschaftlichen oder wissenschaftlichen, des künstlerischen oder staatlichen Lebens, aber es trägt freilich, indem es ein geistiges Leben von tiefster Intensität und stärkster Triebkraft ist, die Tendenz in sich, von den niederen Stufen der Weltherrschaft, der geistigen Gemeinschaft und der freien Persönlichkeit die Entwicklung zu den höheren Stufen fortzutreiben. Das Christentum ist daher in der Tat eine starke Fortschrittsmacht im geistigen Leben der Völker.

7. Nur scheinbar wird, wie wir sahen, dies Verhältnis aufgehoben durch den Kampf des Christentums wider die Sünde. Dieser Kampf ist ein beständiger, denn es sind immer sündige Menschen, die die Lebensfunktionen der Gemeinschaft ausüben und sie dabei sündhaft mißbrauchen und entstellen. Der Christ, der hieran Kritik übt, wird leicht als Kulturfeind verdächtigt, in Wirklichkeit wendet er sich nur gegen den Mißbrauch des Kulturstrebens. Der Kampf kann nun aber weiter an besonderen Wendepunkten und bei bestimmten Entwicklungsstufen der Kultur eine besondere Schärfe annehmen. Das kommt nicht daher, daß etwa schärfere wissenschaftliche Methoden, „realistische“ Formen der Kunst oder die kapitalistische Wirtschaftsordnung oder die Tendenz auf „Freiheit“ an sich mit dem Christentum unverträglich wären, sondern es liegt daran, daß zeitweilig Egoismus, Roheit, Chauvinismus, bornierter Wissensdünkel u. dgl. durch derartige Formen der Entwicklung gefördert werden, und daß diese daher zu einer schweren Gefahr des Volkslebens und zur Hemmung des christlichen Geistes werden können. In diesem Sinn richtet sich etwa in unseren Tagen vielfach eine scharfe Kritik wider die kapitalistische Wirtschaftsordnung oder wider die geschichtsmaterialistischen Dogmen der Sozialdemokratie oder wider den Schmutz in Wort und Bild oder wider die Einseitigkeiten und

Ungerechtigkeiten einer gewissen Presse. Das besagt nicht, daß das Christentum mit einer besonderen Wirtschaftsordnung oder besonderen Verhältnissen der Kunst und Literatur steht oder fällt, sondern es bedeutet, daß die Vertretung und Gestaltung dieser Ordnung und dieser Verhältnisse in den Dienst der Sünde gerät und daher die Kulturentwicklung hemmt und den Wirkungen des Christentums den Weg versperrt.

8. Einerseits wird durch den geschichtlichen Fortschritt der Menscheng Geist vertieft und verfeinert und daher positiv für die höchste Form geistigen Lebens in der christlichen Sittlichkeit vorbereitet, andererseits kann die Steigerung der geistigen Kultur den Wahn begünstigen, als käme ihre bildende Kraft der des Christentums gleich oder überträfe sie und als wäre die Moral der Sünde das naturgemäße Komplement zu der Beherrschung der Welt und ihrer Güter. Diese Gedanken werden auf den höheren Kulturstufen naturgemäß schärfer und klarer. Sie haben in den modernen Völkern in weiten Kreisen eine religionslose Kultur hervorgerufen. Die Ablehnung des Christentums oder die völlige Gleichgültigkeit wider dasselbe geht zum großen Teil auf die Überzeugung zurück, daß das Christentum nichts zu bieten habe, was nicht auch die Aufklärung der Kultur in sich begreift und daß es dabei durch Rigorismus wider die unvermeidliche Schwäche des Menschen und durch Kulturfeindlichkeit den Fortschritt in der Menschheit hemme. Diesen beiden Sätzen entsprechend ist das christliche Zukunftsbild gestaltet, das einerseits die Reiche der Welt Christus unterworfen werden läßt, andererseits den denkbar schärfsten Gegensatz zwischen Gottesreich und Welt von der Zukunft erwartet.

9. Die persönliche Stellung des Christen innerhalb der natürlichen Lebensgemeinschaften ist also negativ bestimmt durch den Kampf wider die Sünde, positiv aber durch die Betätigung der Gesinnung des Glaubens und der Liebe. Im Glauben vermag er des Wirkens Gottes und des Kommens seines Reiches in der natürlichen Entwicklung der Dinge inne zu werden. In der Liebe aber wird er seine persönliche Beteiligung an der Lebensbewegung der Gemeinschaften zur Förderung der Personen wie des Gemeinschaftslebens zu gestalten trachten (vgl. § 46, 8). Das gilt hinsichtlich seiner Berufsarbeit, wie der Ehre und des Eigentums. Die christliche Berufstreue wird also nicht nur dem Zweck der Karriere oder der eigenen Lebenserhaltung dienen, sondern der sittlichen Förderung des „Nächsten“ und der Ge-

samtheit. Diese innere Richtung bedingt den Unterschied zu der natürlichen Betätigung im Beruf. Aber ebenso wird das Eintreten für die persönliche Ehre bei dem Christen nicht egoistisch schrankenlos sein, sondern sich mit der geduldigen und demütigen Rücksicht auf den Nächsten verbinden (§ 30, 9). Daher bleibt dem Christen das Prunken mit seinen zufälligen und äußerlichen Vorzügen (Eitelkeit) ebenso fern als die Hervorkehrung selbsterworbener Vorzüge (Hochmut) oder der durch Stellung und Stand gegebenen Überlegenheit (Stolz), denn hierdurch würde er andere Personen verletzen, beleidigen, d. h. lieblos handeln. Ebenso aber wird der, dessen innere Ehrenhaftigkeit die Ehre bei Gott (Joh. 5, 44) in sich schließt, nicht in kleinlichem Egoismus nach Ehre und Ehren bei den Menschen geizen, so sehr auch er um der Möglichkeit des Wirkens willen auf Ehre halten wird (§ 59, 5). — Aber weiter führt die Liebe auch zur Anerkennung der Persönlichkeit der anderen Menschen. Das zeigt sich in der christlichen Sittlichkeit in dem durch Liebe verklärten sozialen Sinn, der dem Arbeitnehmer und wirtschaftlich Abhängigen die Bedingungen zu schaffen bereit ist, deren er zum Leben und zur Lebensfreude bedarf, also von aller Überbürdung und Ausbeutung sich frei hält. Dieser Sinn gibt sich weiter kund in der neidlosen Freude an fremder Persönlichkeit und in dem Bestreben sie durch Bildung, Sittlichkeit und Religion zu heben und zu verklären. Ebenso tritt er hervor in der Achtung vor fremdem Eigentum und in dem Streben es zu fördern und zu erhalten.

10. Das sind die Grundzüge des christlichen Verhaltens in den Lebensgemeinschaften. Durch dies Verhalten werden die Lebensfunktionen der Volksgemeinschaft nicht gehemmt und beschränkt, sondern entfaltet und gefördert. Und so vertieft und erfüllt in freier sozial wirksamer Liebe der Christ die sittlichen Tendenzen der sogenannten zweiten Tafel der zehn Gebote, wie im einzelnen nicht nachgewiesen zu werden braucht.

Viertes Kapitel.

Die christliche Sittlichkeit in der staatlichen Rechts- und Kulturgemeinschaft.

§ 61. Das Wesen des Staates.

A. Wagner, Staat in Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI², 941 ff. A. Lasson, System der Rechtsphilosophie, 1882. Holtzendorff-Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, 1904. H. v. Treitschke, Politik, 2 Bde., 1900. R. Schmidt, Die Aufgaben der Strafrechtspflege, 1895. L. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, 3 Teile, 1889 ff. F. v. Liszt, Lehrbuch des deutschen Strafrechts¹⁶, 1907. Krohne, Lehrbuch d. Gefängniskunde, 1889. R. Stammler, Die Lehre vom richtigen Rechte, 1902. G. Jellinek, Das Recht des modernen Staates I², 1905. P. Laband, Deutsches Staatsrecht⁴, 1907.

1. Der Staat ist seinem Wesen nach der wirksam organisierte Gesamtwille eines Volkes zu seinem Bestande. Hieraus ergibt sich zunächst, daß der Staat, auf die Personen, aus denen er besteht, gesehen, identisch ist mit der Volksgemeinschaft. Ferner, daß der Staat über die Verbände und Personen dieser Gemeinschaft Herrschaft hat und daß in der Ausübung dieser Gewalt seine Aufgabe besteht. Der Staatsgewalt bzw. ihrem obersten Inhaber kommt somit die Souveränität über das Volk zu. Sofern nun aber die Staatsgewalt die Verkörperung des Gesamtwillens des Volkes ist, ist sie auf die Erhaltung, Förderung und Vereinigung der Lebensfunktionen des Volkes (§ 56) gerichtet. Da aber diese durch die Einzelindividuen verwirklicht werden, so ist auch ein die Ausübung der Lebensfunktionen des Volkes ermöglichendes Verhältnis der Einzelindividuen untereinander in der Tendenz der Staatsgewalt enthalten.

2. Die Aufgabe des Staates erschöpft sich also keineswegs in der Prohibition der Übergriffe der Verbände und der Personen widereinander, sondern sie schließt ebenso die positive Förderung dieser als der Träger der Lebensfunktionen des Volkes in sich, denn als die höchste Form des objektiven Geistes des Volkes oder als Gesamtwille hat der Staat nicht bloß die Aufhebung der Spannungen zwischen den einzelnen Elementen des Volkes zum Zweck, sondern auch die positive Förderung einer fruchtbaren Einheit und Tiefe der Volksbetätigung. Demnach ist aber der Staat nicht nur als Rechtsstaat,

der die freie Gesellschaft durch den Dienst des „Nachtwächters“ vor Unruhen bewahrt, anzusehen, sondern zugleich als Kulturstaat, der die Gesamtentwicklung des Volkes positiv und zweckmäßig leitet.

3. Indem der staatliche Gesamtwille den Einzelwillen einerseits übergeordnet ist, andererseits sie in sich faßt, bedarf es einer festen Bestimmung des Verhältnisses des Gesamtwillens zu den Einzelwillen. Diese Bestimmung liegt vor in der Verfassung des Staates. Immer kommt ihm allein die souveräne Staatsgewalt zu, denn ohne dies müßte das Staatswesen der Anarchie oder Auflösung verfallen. Nun kann aber die von der souveränen Staatsgewalt gehandhabte Staatsleitung entweder ganz in ihr eigenes Belieben gestellt sein, sodaß die Untertanen nur im Verhältnis des Gehorsams zu ihr stehen. Oder es kann von der Verfassung eine gewisse Anteilnahme des Volkes an der Staatsleitung vorgesehen sein. In jenem Fall wird die Regierung mit ihren Organen als der objektive Wille des Volkes angesehen, in diesem Fall wird er ergänzt und rektifiziert nach seiner jeweiligen konkreten Darstellung in der Summe der Einzelwillen. Jenes Regierungssystem bezeichnen wir als die absolute Monarchie, dieses liegt vor in der konstitutionellen Monarchie. Da bei letzterem System die zur Erhaltung und Entwicklung jedes Gemeinwesens notwendige autoritativ fixierte Kontinuität in zweckmäßigster Weise garantiert ist, ebenso aber dem Fortschritt der Entwicklung durch die Beteiligung der konkreten Darstellung des jeweiligen Volkswillens der Weg geöffnet ist, so erscheint die konstitutionelle Monarchie als die dem geschichtlichen Bedarf der Völker am besten entsprechende Verfassungsform (vgl. § 46, 4. 5). Die Geschichte zeigt, daß die Schäden der absoluten Monarchie wie der Republik auf diesem Wege vermieden werden können, während keiner ihrer Vorzüge auf ihm verloren geht.

4. Zu ihrer konkreten Durchführung bedarf die Staatsgewalt der geeigneten Machtmittel. Diese erlangt sie durch die Steuerhebung, durch die Herstellung und Disziplinierung des ihr zu unbedingtem Gehorsam verpflichteten Heeres, sowie durch die Schaffung einer ihre Anordnungen ausführenden Beamtenschaft. So wird die ideelle Gewalt zur konkreten Macht. Diese Macht dient der Staatsgewalt in den verfassungsmäßigen Formen zur Leitung oder Regierung des Volkes.

5. Den positiven Zweck der Erhaltung der Lebensfunktionen des Volkes erreicht der Staat dadurch, daß er im Recht eine obligatorische Lebensordnung herstellt, durch die das öffentliche Gesamtleben

des Staates (s. nr. 3) wie auch das Verhältnis der einzelnen Staatsbürger untereinander in kategorischer Weise geregelt wird. Indem die Staatsgewalt diese obligatorische Ordnung mit den Rechten und Pflichten, die durch sie ihr selbst wie den ihr unterstellten Verbänden und Individuen geworden sind, unverbrüchlich einhält und durchsetzt, schafft sie im Volk den Zustand der Rechtssicherheit, der die notwendige Voraussetzung der gedeihlichen Entwicklung jedes Kulturlebens ist (vgl. nr. 1 u. 2). Hierin ist enthalten, daß die Staatsgewalt einmal in ihrer gesetzgebenden und verwaltenden Tätigkeit die verfassungsmäßige positive Durchführung der Rechtsordnung durchsetzt, sodann aber in ihrer richterlichen Tätigkeit negativ das Zuwiderhandeln wider die Rechtsordnung aufhebt. Norm für dieses wie jenes ist das in den Gesetzen sich darstellende Recht. Da aber die Bedürfnisse und Verhältnisse des Volkes veränderlich sind, so sehen die Verfassungen die Möglichkeit einer Abänderung und Ergänzung der vorhandenen Gesetze vor und stellen die Bedingungen hierzu fest. Hierdurch wie durch die Verwaltungstätigkeit gewinnt aber der Staat die Handhabe zu einer kräftigen positiven Beeinflussung der Kulturentwicklung des Volkes. Die Staatsgewalt, wie sie sich in der Staatsmacht konkret darstellt, ist also an sich immer Rechtsgewalt und wird hierdurch zur wirksamen Kulturmacht. Somit ist der Rechtsstaat auch Kulturstaat.

6. Das Recht ist immer eine positive geschichtliche Größe, denn es besteht in konkreten Bestimmungen. Das vermeintlich über diesem positiven Recht stehende Natur- oder Vernunftrecht ist eine theoretische Fiktion, denn die angeblich der Vernunft immanenten Ideen von Recht und Unrecht sind auf keinen Fall verbindliches Recht. Indessen liegt trotzdem der Idee des Naturrechts eine große Wahrheit zugrunde. Wenn die Rechtsordnung der Ausdruck des Gesamtwillens des Volkes über sich selbst sein soll, so entspricht das positive Recht dem nie völlig, indem in dem Volk zugleich ein über das positive Recht hinausgehendes Idealrecht wirksam ist. Dies entsteht aus dem Kontakt der vorhandenen Rechtsordnung mit den konkreten Verhältnissen und gewissen ethischen und kulturellen Tendenzen. Es ist der stille Kritiker der positiven Rechtsordnung und ein wirksamer Faktor zur Modifikation und Verbesserung der Gesetze. Nicht um „Naturrecht“ handelt es sich hierbei, sondern um die Einwirkung der ethischen Gesamtrichtung des Volkes auf die positive Rechtsordnung. Was man das „Rechtsbewußtsein des Volkes“ nennt, ist

eigentlich sittliches Bewußtsein und es dient zur allmählichen Ethisierung der Rechtsordnung.

7. Aber die Rechtsordnung und die ethische Ordnung werden darum doch nie einander decken. Denn die ethische Ordnung richtet sich auf die Gesinnung und das freie Wollen, während die Rechtsordnung lediglich äußere Handlungen zum Gegenstand haben kann. Man kann daher die Rechtsordnung auch ohne Sittlichkeit erfüllen (*iustitia civilis*). Trotzdem fördern beide Ordnungen sich gegenseitig, denn die Rechtsordnung bereitet den Boden der Rechtssicherheit, auf dem sich das sittliche Leben entfalten kann, und die sittliche Ordnung beeinflußt den Gesamtwillen in der Richtung auf die Durchdringung des formalen Rechtes mit materialem Recht.

8. Soll aber das Recht zur kategorischen Norm des Volkslebens werden, so muß es sich auch an denen durchsetzen, die es übertreten. Das heißt, das Recht muß Recht behalten auch dem Unrecht gegenüber. Dies kann nun aber bloß in der Form geschehen, daß der rechtswidrigen Ausdehnung der Rechtsnorm zugunsten des Individuums eine rechtmäßige Beschränkung dieser Norm zuungunsten des Individuums in dem entsprechenden Verhältnis entgegentritt. Das ist aber die Strafe. An sich ist also jede Strafe Minderung der dem Individuum durch das Recht garantierten Rechte zum Erweis der Überlegenheit des Rechtes über seinen Übertreter oder des Staates über sein ungehorsames Glied. Sofern das Recht den Gesamtwillen repräsentiert, schlägt es den ihm widerstrebenden Einzelwillen nieder. Das geschieht im Interesse der Gesamtheit und in Ausübung ihres Willens. Indem nun der Gesamtwille auf Grund der herrschenden Anschauung ein Individuum um seiner Gesetzesübertretung willen für unfähig und unwürdig hält, weiter in dem von ihm geleiteten Organismus eine Stelle einzunehmen, kann er es unschädlich machen oder ausstoßen. Ob das durch ewige Verbannung, lebenslängliche Zwangsarbeit oder die Todesstrafe geschieht, macht prinzipiell keinen Unterschied, denn in allen diesen Fällen liegt dieselbe rein negative Schätzung und Behandlung des Individuums vor. Daß der Staat hierdurch sein sittliches Recht überschreitet, kann nicht behauptet werden, da kein Organismus die ihn verderbenden Bestandteile in sich zu behalten verpflichtet sein kann. Zu diesem Recht aber kommt die Pflicht des Staates seinen in ihrem Recht durch den Verbrecher verletzten Gliedern Genugtuung zu beschaffen, wobei der Skala der Verletzungen die Skala der Strafen entsprechen muß, end-

lich aber die Pflicht der Gesamtheit gegenüber, der Tendenz zur Gesetzesübertretung durch den Ernst der Strafe entgegenzuwirken. Von diesen Gesichtspunkten her läßt sich die Todesstrafe ethisch ebenso rechtfertigen wie etwaige Strafverschärfungen bei besonders rohen und niederträchtigen Vergehen. Nur soll bei der Strafe alle Grausamkeit und Roheit ausgeschlossen bleiben, da sie die Würde des Rechtes verletzt.

9. Der Staat als der Inhaber des Gesamtwillens des Volkes hat aber weiter dem Übertreter des Gesetzes gegenüber das Interesse, ihn, sofern dies als möglich erscheint, für die positive Mitarbeit an den Lebensfunktionen des Volkes wiederzugewinnen. Demnach muß aber der Strafvollzug in solchen Fällen mit dem koerzitiven einen korrektiven Charakter verbinden. Das ist durch den Zweck des Staates erfordert. Somit muß aber die neuerdings oft gehörte Forderung nach einer Reform des Strafvollzuges anerkannt werden. Aber dadurch darf freilich die vindikative Natur der Strafe nicht geleugnet werden und ebensowenig von hieraus das Recht des Staates zur Todesstrafe oder zur sonstigen Ausstoßung aus der Gesellschaft erschüttert werden. Ihrem Wesen nach ist die Strafe die Erhaltung der Rechtsordnung, aber die Bemessung und der Vollzug der Strafe kann dieses Motiv verbinden mit einer erzieherischen Absicht. Naturgemäß wird aber diese Verbindung nur dort am Platze sein, wo die Erziehung nicht von vornherein als aussichtslos erscheint; oder aber die Erziehung der Gesamtheit die Preisgabe des einzelnen Individuums erfordert, wie bei der Todesstrafe, denn der Staat ordnet in diesem Fall das Einzelindividuum ebenso dem Gesamtzweck unter wie auch bei der erziehlichen Gestaltung des Strafvollzuges. Die Strafe ist also ihrem Wesen nach die Durchführung der Rechtsordnung, ihre Bemessung und ihr Vollzug können aber von dem Gesamtwillen zur Reinigung seiner Organe her zugleich erziehlichen Charakter annehmen. Je geringer das Vergehen und je unreifer das Individuum, desto stärker wird diese Tendenz in Geltung kommen müssen. Bei Kindern und Jugendlichen wird sie sogar der maßgebende Faktor zur Bestimmung und Bemessung der Strafe sein müssen und im gegebenen Fall an ihre Stelle treten (vgl. auch § 53, 3).

§ 62. Die persönliche Freiheit der Individuen in dem Staat.

G. Jellinek, Die Erklärung der Menschen- u. Bürgerrechte², 1904.
R. Stammler, Wirtschaft u. Recht², 1906. Th. Häring, Das christl. Leben,

1902, S. 389ff. F. Lezius, Der Toleranzbegriff Lockes u. Pufendorfs, 1900. F. Paulsen, Parteipolitik u. Moral, 1900. F. Naumann, Die polit. Parteien, 1910.

1. Die geistige Entwicklung eines Volkes bringt sowohl eine Steigerung und Konsolidierung der Regierungsgewalt mit sich als auch eine Erhöhung des Bewußtseins freier Personalität (vgl. § 55, 3). Wenn diese doppelte Steigerung gleichmäßig erfolgt, halten einander die beiden Faktoren die Wage. Wie die Rechtssicherheit (§ 61, 5), so ist die Sicherheit persönlicher Freiheit ein wesentliches Merkmal eines gesunden Staatswesens und zugleich der geeignete Boden für eine moralische Entwicklung des Volkes. Nun treten aber naturgemäß zwischen der vereinheitlichenden Staatsgewalt und der Freiheit der Einzelpersonen Spannungen ein, wie die Geschichte zeigt. Hieraus erwächst das Problem einer prinzipiellen Verbindung beider Faktoren, die auf der einen Seite den absolutistischen Staatsdespotismus, auf der anderen Seite den dismembrierenden Individualismus ausschließt.

2. Es ist zunächst der Sinn und Zweck der Freiheit des Individuums im Staate festzustellen. Hierbei kann es sich unmöglich darum handeln, daß etwaigen exzentrischen Velleitäten des Individuums freie Bahn gelassen wird oder ihm zu ihnen öffentliche Mittel gewährt werden, denn da das Individuum Glied des Volkes oder Staates ist, kann seine Freiheit sich nur innerhalb des durch den Gesamtzweck festgestellten Spielraumes bewegen. Jede andere Form der Freiheit würde das Individuum aus dem Bereich des Volkes oder Staates entrücken und somit sinnlos sein. Es kann sich bei der Freiheit also nur darum handeln, daß das Individuum seine Eigenart entfalten und betätigen kann innerhalb des durch die Lebensfunktionen des Volkes und die staatliche Rechtsordnung dargebotenen Spielraumes. Diese Freiheit besteht somit darin, daß dem Individuum die Möglichkeit gesichert ist, den objektiven Geist der Gemeinschaft in eigenartiger Weise in sich aufzunehmen oder sich in eigentümlicher Bildung zu gestalten (§ 46, 6; 56, 6), sodann darin, daß es sich frei hinsichtlich seiner Teilnahme an den Lebensfunktionen des Volkes betätigen und diese originell gestalten kann (§ 57, 2. 4). Ferner liegt die Freiheit in der Möglichkeit auf Ehrenhaftigkeit begründete Ehre zu erlangen (§ 59, 3). Dies schließt aber in sich das Recht auf die Freiheit der religiösen und sittlichen Überzeugung und ihrer Betätigung. Der staatliche Gewissenszwang muß dem Individuum naturgemäß seine

innere Überzeugung lassen, aber er schädigt seine bürgerliche Stellung dadurch, daß er es zu einem ehrwidrigen unwahrhaftigen Verhalten zwingt und dadurch auch seine bürgerliche Ehre gefährdet. Dadurch ist der Gewissenszwang aber ebenso sehr staatsgefährdend, als er die Grundlagen der Sittlichkeit untergräbt. Endlich aber besteht die persönliche Freiheit in der Anteilnahme an der Gestaltung der politischen Verhältnisse (§ 61, 3). Somit liegt die bürgerliche Freiheit nicht in der Möglichkeit die Staatsordnung oder die Lebensfunktionen des Volkes zu negieren, sondern in ihnen und an ihnen sich seiner Eigenart, Begabung und Überzeugung entsprechend zu betätigen. Die Schranke der Freiheit ist also nicht in irgendwelchen willkürlichen oder zufälligen Ordnungen, sondern in dem Faktum der Zugehörigkeit des Individuums zum Volk oder Staat begründet. Die Freiheit ist demnach, strenggenommen, nicht „Freiheit vom Staat“, sondern Freiheit im Staat.

3. In allen den genannten Verhältnissen ist aber dem Individuum die Möglichkeit geboten seine Freiheit zu mehren. Dies geschieht einmal dadurch, daß das Individuum sich möglichst kräftig und eigenartig betätigt, indem es nämlich die Berufsarbeit zu seiner sittlichen Pflicht macht und ihre Ausführung dadurch persönlich gestaltet. Sodann aber eröffnen im modernen Leben die staatlichen Verhältnisse in irgendeinem Maß dem Individuum die Möglichkeit mitzuarbeiten zu der Herstellung des wirklich oder vermeintlich gefährdeten Gleichgewichtes zwischen Staatsgewalt und bürgerlicher Freiheit (§ 61, 3). Niemals können hierbei alle Wünsche des einzelnen erfüllt werden, zumal wenn sie in naivem Doktrinarismus die Einzelpersonen dem Staat entgegenstellen wie zwei gleichberechtigte Partner, während es sich doch logisch nur um das Verhältnis der Teile zum Ganzen oder der Einzelwillen zu dem sie in sich schließenden Gesamtwillen handeln kann. Es ist aber in diesem Verhältnis auch möglich, daß das genial begabte Individuum von der Empfindung einer in der Gesamtheit sich anbahnenden Umlagerung der Kräfte, bevor diese zum Willen der Gesamtheit selbst wird, ergriffen wird und demgemäß maßgebend auf die nötige Reform hinwirken kann, es mag sie selbst erreichen oder nicht. Nicht gute Einfälle und sinnreiche Theorien, aber auch nicht das propagandistische Stürmen und Drängen bringen auf diesem Gebiet direkte Fortschritte hervor, sondern die allmählich aus den äußeren und inneren Kulturverhältnissen und der hierdurch bewirkten Verschiebung der politischen Kräfte hervorgehende Notwendigkeit

des praktischen Lebens. Daß aber in diesem langsam sich entfaltenden, alle Kräfte und Tendenzen eines Volkes in sich fassenden Gewebe auch die politischen Theorien und ihre Propaganda einen Einschlag bilden, ist selbstverständlich. — Somit ist aber der persönlichen Freiheit im Staat der Spielraum gewährt und eine Wirkung gesichert. Je reifer die politische Kultur eines Volkes ist, desto mehr verlegt sie die Freiheit in den Rahmen des politischen Lebens von Staat und Volk und sucht sie nicht in einer fiktiven „Freiheit vom Staat“.

4. Diese Freiheit der Staatsbürger würde dadurch, daß der Staat in größerem Umfang als bisher die Leitung und Ordnung der Lebensfunktionen des Volkes übernehme — etwa durch Verstaatlichung industrieller Betriebe, des Bodens, der Verkehrsmittel usw. — in keiner Weise berührt, denn die freie Entfaltung und Anwendung von Gaben und Kräften würde auch in diesem Falle dem Individuum nicht genommen werden. Andererseits haben die Einzelindividuen kein Anrecht darauf, daß die Gesamtheit ihnen die Chancen der freien Konkurrenz eröffnet oder die Vorteile der Güterproduktion einzelnen Kapitalisten überläßt. Es ist völlig haltlos, wenn man in einer straffen Verstaatlichung von Industrie, Baugründen, Verkehrsmitteln usw. eine Gefahr für die persönliche Freiheit erblickt. Indem diese aber hiervon unberührt bleibt, ist vom Standort der Ethik her gegen eine derartige Verstaatlichung kein Bedenken zu erheben.

5. Während ein Teil der Arbeitsleistungen eines Volkes von dem Staat direkt geleitet werden können, entziehen sich andere einer solchen Direktive. Und zwar deshalb, weil sie ihrer Substanz nach persönliche Leistungen sind. Das gilt von der religiösen und sittlichen Überzeugung sowie von der wissenschaftlichen und künstlerischen Betätigung. Jede Beschränkung der Persönlichkeit auf diesen Gebieten wäre zugleich eine Negation der betreffenden geistigen Güter. Erzwungene religiöse oder ethische Betätigungen fallen aus dem Rahmen der Religion und der Sittlichkeit heraus und vorgeschriebene wissenschaftliche oder künstlerische Tendenzen ertönen die wissenschaftliche Arbeit wie die künstlerische Leistung. Das Eingreifen des Staates in diese rein persönlichen Gebiete würde also die Kultur nicht fördern, sondern hemmen. So sehr aber Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft und Kunst als substantiell persönliche Betätigungen frei sind, so sehr fallen auch sie in die Sphäre des staatlichen Lebens herein und unterliegen dadurch einer indirekten Leitung

durch den Staat. Dies geschieht dadurch, daß der Staat die praktische Auswirkung dieser Betätigungen in seinem Interesse zu regeln berufen ist. Der Staat kann religiöse und sittliche Überzeugungen nicht verbieten, aber er kann ihre öffentliche Propagierung, sofern sie staatsgefährlich oder rechtswidrig sind, verbieten und ihre positive Überwindung dadurch erleichtern, daß er den entgegengesetzten Anschauungen von seiner Rechtsgrundlage aus die Propaganda freiläßt. Ebenso kann der Staat das Aufkommen und die Herrschaft gewisser wissenschaftlicher oder künstlerischer Richtungen dadurch fördern, daß er ihre Vertreter zu öffentlichen Lehrämtern beruft oder ihr Wirken mit seinen Mitteln fördert. Indem der Staat aber nicht neue wissenschaftliche Methoden oder ästhetische Richtungen mit seinen Mitteln hervorbringen kann, ferner solche vorhandene Richtungen und Methoden Produkt und Ausdruck umfassender geistiger Strömungen einer Zeit sind, so wird die staatliche Leitung der Kunst und der Wissenschaft sich darauf beschränken müssen, daß sie sich vor einseitiger Bevorzugung einer der vorhandenen Richtungen — sei es der alten, sei es der neuen — hütet, vielmehr durch gleichmäßige Förderung der vorhandenen Kräfte der inneren Überwindung der Gegensätze und damit dem wirklichen geistigen Fortschritt die Bahn ebnet. Dabei soll freilich das politische Talent des Staatsmannes mit einem gewissen „Augenmaß“ für die Entwicklung der Gesamtlage des Volkes auf die Verteilung der gegenwärtigen Kräfte einwirken.

6. Sollen nun aber in dem Staatswesen die einzelnen Individuen ihre persönliche Überzeugung sich bilden und sie zum Besten des Ganzen wirksam werden lassen können, so bedarf es der sittlichen Stimmung der Toleranz. Toleranz ergibt sich nicht aus der Ansicht von der Fallibilität und Relativität aller menschlichen Meinungen (z. B. Lessings „Nathan“), denn diese Auffassung läßt es keineswegs als Unrecht erscheinen, andere Personen zu, ihrer ja doch unsicheren Überzeugung zuwiderlaufenden, Handlungen durch äußere Mittel und im praktischen Interesse zu zwingen. Daher verbindet sich nicht selten mit der liberalsten theoretischen Toleranz die schärfste praktische Unduldsamkeit. Wirkliche Toleranz ist vielmehr nur dann möglich und wirklich, wenn man das Recht und die Möglichkeit fester persönlicher Überzeugung anerkennt, denn erst dann wird man andere Überzeugungen, auch wenn man sie für irrig hält, achten können und jede äußere Beeinflussung derselben als unerlaubt empfinden.

Die unechte Toleranz kennt nicht die Realität persönlicher Überzeugung und kann sie daher nicht als Realität behandeln, die echte Toleranz weiß von dem Wesen persönlicher Überzeugung und schrickt daher vor jeder Form ihrer äußeren Erzwingung zurück. Jene führt im besten Fall zu einer Ignorierung abweichender Überzeugungen, diese zu ihrer Anerkennung und zu einer rein geistigen Bekämpfung. Nicht nur für die religiösen und sittlichen, sondern auch für die politischen Gegensätze ist die echte Toleranzstimmung in einem Staatswesen von größter Bedeutung, denn sie verhindert die äußerliche opportunistische Überwindung der Gegensätze, die zu geistiger Versumpfung führt und erhält den Kampf um die Prinzipien auf seiner geistigen Höhe und bahnt damit den Weg zur sachlichen Verständigung an.

7. Die Beteiligung der Einzelpersonen an der Leitung des Staates (§ 61, 3) führt zu dem Parlamentarismus, wie er von gewählten Volksvertretern ausgeübt wird. Die Wähler machen durch die Wahl den Gewählten zum Träger ihres politischen Willens. Hinsichtlich des „richtigen“ Systems der Volksvertretung gehen zurzeit die Meinungen weit auseinander. Der Idee des Staates scheint ein System am meisten zu entsprechen, das einerseits allen denen, die mit Gut und Blut dem Staate dienen, das aktive Wahlrecht gewährt, andererseits aber die Stimmen der Personen, die durch Stellung, Bildung, Besitz und besondere Verdienste in erhöhtem Maße wirksame Kräfte in dem Volksleben darstellen, in bestimmter Abstufung multipliziert. Mit dieser „pluralistischen“ Modifikation würde das allgemeine direkte geheime Wahlrecht den politischen Willen aller und zwar nach dem Maß der Kraft, die die Einzelperson im Staatsgefüge repräsentiert, zur Geltung bringen. Dem Wahlrecht der Frauen steht, abgesehen von der geschichtlichen Gewöhnung, vor allem entgegen, daß sie dem Staat den wesentlichen Dienst der Landesverteidigung nicht zu leisten in der Lage sind. Damit ist aber eine Schranke ihrer staatsbürgerlichen Stellung bezeichnet, die kaum durch die Erwägung der andersartigen Dienste, die die Frau dem Staat leistet, wird aufgehoben werden können.

8. Aus der Praxis des Parlamentarismus folgt mit Notwendigkeit das Parteiwesen. Wie in dem Parlament praktische Arbeit nur möglich ist durch Gruppenbildungen je nach den politischen Zielen, so hat dies zur Folge, daß die Ziele der einzelnen Gruppen zum Unterscheidungsmerkmal der Wähler werden. So entstehen die

Parteien. Da die Volksvertretung den konkreten Willen des ganzen Volkes zum Ausdruck bringen soll, werden die Programme der Parteien sich nicht nur einseitig auf die Interessen eines Standes beziehen dürfen, sondern auf die Wohlfentwicklung der Gesamtheit sich richten. Die Interessenparteien sind naturgemäß einseitig und vorübergehend, während die echten, an dem Gesamtinteresse orientierten Parteien in der Geschichte des Volkes Wurzel schlagen. Die echten Parteien sind nun formell einig in der Absicht auf das Wohl der bürgerlichen Gesamtheit, aber sie weichen materiell voneinander ab in der genaueren Bestimmung dieses Zieles und besonders in der Wahl der Mittel zu seiner Erreichung. Daß allen denkbaren Parteien dabei die Gestaltung der Entwicklung zum Fortschritt vor-schwebt, ist selbstverständlich. Nun kann aber die Kraft der Entwicklung oder der bestimmende Gesamtwille mehr in den überkommenen festen Ordnungen und in den Institutionen oder mehr in den wechselnden Ideen und Zielen der Individuen und ihrer Generationen gesucht werden (vgl. § 46, 5). Erstere Anschauung wird eine langsame aber kontinuierliche Entwicklung zum Fortschritt sowie die Unterordnung der Persönlichkeiten unter die überkommenen Formen und Institutionen fordern, letztere dagegen mehr einer beschleunigten, sprunghaft fortschreitenden Entwicklung sowie einer Anpassung der Institutionen an die jeweilig vorhandenen Bedürfnisse der Einzelindividuen das Wort reden. Hiermit ist aber naturgemäß eine starke Differenz der Beurteilung der vorhandenen Zustände und der Stimmung der Geschichte und der Tradition gegenüber verbunden. Das ist der Gegensatz der konservativen und liberalen Anschauung. Weitere Differenzierungen innerhalb dieser beiden Anschauungen kommen hier nicht in Betracht.

9. Da die Parteien praktische und für die Gesamtheit wichtige Ziele verfolgen, führt ihr Gegensatz zu politischen Kämpfen. Die Leidenschaften, die hierbei aufgestachelt werden, bringen aber schwere sittliche Gefahren mit sich. Die Verdächtigungen und Verleumdungen, die von Partei zu Partei und von Person zu Person geschleudert werden, sind um so bedenklicher, als die Parteiverhältnisse bei politisch unreifen Völkern oder Individuen leicht in das Privatleben übertragen werden. Demgegenüber aber ist nicht etwa auf die Parteien zu verzichten, am wenigsten zugunsten jener „Parteilosen“, die unter dieser Maske die Geschäfte einer besonderen Partei besorgen. Die breite Volksmasse wird die politischen Gegensätze immer nur in der zugespitzten

Form der Parteien verstehen, und das politische Interesse wird nur so in ihr wach erhalten werden. Dagegen sollten alle die Personen, die die Parteischäden erkennen, zu ihrer Abstellung sich vereinigen. Der Fanatismus und die Unwahrhaftigkeit, die die Führer um der Augenblickserfolge willen brauchen, müßten als unsittlich gebrandmarkt werden und auch im schärfsten Kampf ehrenhafte Waffen Bedingung sein. Das ist die Toleranz, von der nr. 6 die Rede war (vgl. § 50, 3).

§ 63. Die internationale Beziehung der Staaten untereinander.

Ch. E. Achelis, Der Krieg im Licht der christl. Moral, 1871. A. Lasson, Kulturideal u. Krieg², 1906. H. Rocholl, Ewiger Friede, Abrüstung, Krieg, 1887. F. Kattenbusch, Das sittliche Recht des Krieges, 1906.

1. Das christliche Ideal des Reiches Gottes ist universalistisch gedacht, d. h. es bezieht sich auf die ganze Menschheit, auf die Griechen ebenso wie auf die Juden (Röm. 1, 16; 1 Kor. 1, 24; Gal. 3, 28). Das schließt aber nicht aus, daß das Reich Gottes sich in den einzelnen Völkern in der Gestalt einer volkstümlichen Kirche anbahnt und durchsetzt. Aber in dem Universalismus des christlichen Ideals ist es andererseits begründet, daß die Christenheit für die internationalen Beziehungen der Völker untereinander stets Verständnis gehabt hat, und daß die christlichen Gedanken geeignet sind als Einheitsband zwischen den Völkern zu dienen.

2. Erst durch die Organisation der Völker zu Staatswesen ist ein regelmäßiger und geordneter Verkehr der Nationen miteinander möglich, aus dem ein großer, die ganze Menschheit umfassender Geschichtszusammenhang hervorgeht. Die einzelnen Völker und Staaten weisen je nach ihrer natürlichen Anlage, der Natur des Landes und ihrer Geschichte einen besonderen Kulturtypus auf. Die Völker tauschen nun nicht bloß von alters her die Produkte ihres Landes miteinander aus, sondern auch die Anregungen der Wissenschaft und Kunst sowie die Lebensanschauungen und ethischen Ideale wirken — zumal in Zeiten eines gesteigerten Weltverkehrs — anregend herüber und hinüber. Durch diese Beziehungen wird einerseits das Bewußtsein der nationalen Eigenart und das in ihr wurzelnde nationale Selbstbewußtsein gestärkt und vertieft, andererseits ergibt sich aber auch ein Zusammenhang der wechselseitigen humanen Interessen und Kulturaufgaben. In dieser Lage wird der blasse Kosmopolitismus, wie

er den Personalismus leicht begleitet, ersetzt durch internationale Interessen, die aber von einem starken nationalen Selbstbewußtsein getragen werden. Eine gesunde Freude an eigener und fremder Eigenart erwächst und erweist sich fruchtbar für den geistigen Fortschritt der Völker wie der Menschheit. Zugleich aber wird durch dies Wechselverhältnis die einseitige Überschätzung des Fremden wie ein trunkener Nationalismus in Schranken gehalten.

3. Hieraus ergibt sich das Ideal eines friedlichen Miteinanderarbeitens der Völker und eines fröhlichen Wettstreites in Handel und Industrie, Kunst und Wissenschaft. Diese gemeinsame Kulturarbeit der Völker ist aber ermöglicht durch die umfassende Gemeinsamkeit der Interessen aller mächtigeren Nationen. Die philosophischen Ideen von einem „ewigen Frieden“, die man vor hundert Jahren spann, sind doch nicht umsonst gewesen. Die Weltherrschaft, die die Großmächte ausüben, läßt Kriege, die früher unvermeidlich gewesen wären, nicht zum Ausbruch kommen. Bündnisse, Kongresse, Schiedsgerichte, Verträge, Konsulate, Gesandtschaften usw. dienen einer friedlichen Verständigung.

4. Allein so stark immer diese Tendenzen und ihre Mittel sein mögen, wird doch durch sie die Notwendigkeit des Krieges nicht aus der Welt geschafft werden. Je mehr sich das geschichtliche Leben in den Großmächten konzentriert, desto seltener werden die Kriege werden, aber auch desto umfassender und furchtbarer. Die Notwendigkeit des Krieges ist darin begründet, daß die geschichtlich erworbene Geltung und Stellung der Staaten keine konstante sein kann, sondern durch Schwächung oder Steigerung der nationalen Kraft sich ändert. Durch eine derartige innere Änderung in dem Leben eines Volkes wird aber eine Verschiebung des einst von der Geschichte produzierten politischen Gleichgewichtes eingeleitet. Das heißt die Stellung und Geltung der einen Nation muß zugunsten einer anderen abnehmen oder zu ihren ungunsten zunehmen. Hierbei handelt es sich dann nicht um leere oder mutwillige Ansprüche der nationalen Eitelkeit oder um dynastische Velleitäten, sondern um einen Widerstreit vitaler Interessen der Völker. Der Starkgewordene braucht mehr Raum in der Welt als einst und er kann ihn nur gewinnen auf Kosten derer, die einst stärker als er waren. Seine Kraft und ihre Wirkung ist größer geworden als die von der Geschichte ihm einst zugewiesene Stellung und Geltung. Es ist eine geschichtliche Notwendigkeit, daß er letztere ersterer gemäß umzugestalten trachtet.

Und es ist nicht minder notwendig, daß eine oder mehrere andere Nationen dieser auf ihre Kosten erstrebten Modifikation der vorhandenen Verhältnisse widerstreben. Aus diesem Zustand erwächst die nationale Eifersucht und eine gegenseitige gereizte Stimmung. Diese ergreift die einzelnen Individuen der Nationen und gibt Anlaß zu dem unsittlichen Verhältnis der Selbstüberhebung und des Hasses. Demgegenüber ist der Krieg die Kraftprobe zweier Nationen oder die akute Entscheidung über ihre geschichtliche Geltung. Der Krieg schafft daher nichts Neues, sondern er erzwingt die Anerkennung einer vorhandenen Realität. Der Krieg hat deshalb nichts mit roher Selbstüberhebung oder mit räuberischen Tendenzen gemein, sondern er ist das Mittel, durch das eine Nation einer anderen gegenüber die internationale Stellung erwirbt, die ihr vermöge ihrer Kraft faktisch zukommt.

5. Neben dem Kriege können natürlich auch die Mittel friedlicher Verständigung in Betracht kommen. Aber je durchgreifender die beiderseits auf dem Spiel stehenden Interessen sind, desto mehr werden beide Nationen es auf eine entscheidende Kraftprobe ankommen lassen. Eine solche ist aber zwischen Völkern nur in der Form des Krieges denkbar. Die Notwendigkeit des Krieges kann danach nicht bestritten werden. Aber auch vom ethischen Standpunkt aus ist es nicht berechtigt den Krieg als Massenmord zu beurteilen und ihn somit nach dem fünften Gebot zu verurteilen. Zunächst fehlt bei dem Kriege das Motiv des persönlichen Egoismus und des Hasses von Person zu Person, es handelt sich vielmehr um die Durchsetzung notwendiger Lebensbedingungen für das gesamte Volk. Indem der Krieg vermöge einer einmaligen durchgreifenden Entscheidung das Verhältnis der Völker zu einander sachgemäß regelt, wird vielmehr durch ihn der persönliche Haß der Einzelindividuen gegeneinander allmählich gemildert. Es darf als sittlich beurteilt werden, daß das vergiftende Mißtrauen und gegenseitige Beargwöhnen der Völker und ihrer Individuen durch den Krieg abgekürzt wird. Ferner handelt es sich bei dem Krieg nicht um ein willkürliches Berauben eines Volkes durch das andere, sondern um die geschichtlich notwendige Konstatierung von faktisch, nach Gottes Weltregierung, eingetretenen Kraftverschiebungen innerhalb der Völkergemeinschaft. Sofern dann hierdurch eine natur- und sachgemäße Bestimmung der Stellung der Völker zu einander erreicht wird, fördert der Krieg nicht nur die Entfaltung der vorhandenen Kulturkräfte, sondern dient

auch zur Sicherung des Friedens in der Menschheit. Endlich aber pflegen große Kriege die sittlichen Kräfte der Völker anzuspannen und sie bei dem Sieger wie dem Besiegten zu läutern. So dient der Krieg der positiven und sittlich förderlichen Entwicklung der Völker. Es ist aber die Aufgabe der Politik die Friedensschlüsse so zu gestalten, daß einerseits der Sieger die für ihn notwendigen Früchte erlangt, andererseits dem Besiegten die notwendigen Lebensbedingungen, zu denen auch die nationale Ehre gehört, erhalten bleiben, denn nur so kann der Krieg zur positiven Besserung der Verhältnisse in der Völkergemeinschaft dienen und eine Garantie dauernden Friedens eröffnen, d. h. ein Mittel zur Förderung der sittlichen Tendenzen im nationalen wie internationalen Leben werden. Das Schwert des Soldaten, die Feder des Diplomaten und das Leitseil des Volkerziehers, Tapferkeit, geschichtlicher Fernblick und ernster Sinn müssen also zusammenwirken, wenn aus der blutigen Saat des Kampfes bleibende Früchte des Friedens, der Kultur und der Sittlichkeit hervorgehen sollen.

§ 64. Die sittliche Betätigung des Christen in der Tugend des Patriotismus.

W. Herrmann, Ethik § 28. H. Rocholl, Der Christ u. das öffentliche Leben, 1889. S. Keller, Die Wahlpflicht des Christen, 1902.

1. Patriotismus ist die habituelle Hingabe des Individuums an den Staat und seine Zwecke. Der Patriotismus faßt also sowohl die Gewohnheit der gehorsamen Betätigung der Untertanenschaft als die Gewohnheit der freimütigen Betätigung der Persönlichkeit innerhalb des Staatslebens (§ 62, 2. 5) in sich. Der Patriotismus ist also der sittliche Charakter nach Seiten der Beziehungen des Individuums zum Staate. Von Anfang an hat das Christentum zu dem Staat eine positive Stellung eingenommen, indem es sowohl die Pflichten der Untertanenschaft als die persönliche Freiheit im Staat betont hat. Die Stellung Luthers auf diesem Gebiete ist geschichtlich bedeutungsvoll geworden. Hieraus versteht es sich, daß die Tugend des Patriotismus zu den notwendigen Bestandteilen des christlich-sittlichen Charakters gehört.

2. Der Patriotismus des Christen beruht zunächst auf dem religiösen Urteil, daß Gott die Geschichte leitet und daß somit die ge-

schichtsbildenden Organe des Staates nach Gottes Willen ihre Stellung erhalten. Diese religiöse Überzeugung kommt in dem den Herrschern beigelegten Prädikat „von Gottes Gnaden“ zum Ausdruck. Sodann beruht der christliche Patriotismus auf der Erkenntnis der ethischen Bedeutung des Staates als der ein geordnetes Leben des Volkes ermöglichenden Organisation. In dieser Erkenntnis ist ferner das Urteil über die positive Bedeutung des Staates für die Realisierung der ethischen Ideale des Reiches Gottes enthalten. Dies Urteil aber bezeichnet zugleich die Eigenart des christlichen Patriotismus. Der Christ erkennt den Staat als gottgewollte Ordnung an, aber er strebt danach, diese Ordnung zu dem entsprechenden Boden zu gestalten, auf dem sich die christliche Frömmigkeit und Sittlichkeit entfalten können. Die natürliche Liebe zu Vaterland und Muttersprache und die sittliche Erkenntnis der Notwendigkeit der staatlichen Ordnung werden hierdurch nicht depotenziert oder degeneriert, sondern vertieft und geweiht durch die Beziehung zu dem obersten ethischen Ideal.

3. Die Durchführung der von dem Christen angenommenen Zweckbeziehung des Staates auf das Reich Gottes bedingt also die patriotische Stellungnahme des Christen zum Staat. Nun kann aber eine Größe als Mittel für einen Zweck nur in Betracht kommen, wenn sie einerseits sich ihrer Natur gemäß dabei entwickeln kann und wenn andererseits die dem Zweck nicht entsprechenden Elemente in ihr allmählich ausgeschieden werden. Ersteres erfordert, daß der Staat seiner natürlichen Eigenart und dem ihm immanenten Entwicklungsprinzip gemäß sich entfaltet. Also sind vom christlichen Standpunkt her die Steigerung der staatlichen Macht und Einheit, die Herstellung einer sachgemäßen Verfassung, die konsequente Durchführung des Rechtes und der Gleichheit aller vor ihm genau ebenso zu erstreben wie von der humanen Betrachtungsweise her. Ebenso wird aber von diesem Standpunkt her die persönliche Freiheit innerhalb des Staates (§ 62, 2. 5) stark zu betonen sein, einmal weil sie eine Grundlage wirklicher Religion und Sittlichkeit ist, dann aber, weil sie ein wesentliches Mittel zur Durchsetzung neuer sittlicher Tendenzen im Staat ist. Somit ist der Gedanke der Volksvertretung (§ 62, 7) der christlichen Staatsbeurteilung durchaus gemäß. Dies führt, zweitens, zu dem anderen Gesichtspunkt hinüber, daß der Christ die Tendenz befolgt, dadurch die Zweckmäßigkeit der staatlichen Ordnung für das Reich Gottes zu fördern, daß aus ihr die Motive der Sünde entfernt werden. Das ist nicht so zu verstehen, als wenn der Staat durch seine Rechts-

ordnung die Menschen sündlos machen könnte oder sollte. Wohl aber kann die staatliche Gesetzgebung und Verwaltung das System eines unsozialen Egoismus brechen, Versuchungen und Gelegenheiten zur Sünde einschränken, gerechte und billige Verhältnisse schaffen und dadurch sowohl das Staatswesen selbst stabilisieren als es auch zu einem zweckentsprechenden Boden für die religiösen und ethischen Wirkungen des christlichen Geistes gestalten.

4. Hierüber greifen die christlichen Forderungen an den Staat nicht hinaus. Jede klerikale oder konfessionelle Beeinflussung der Staatsverwaltung, jede dem natürlichen Entwicklungsprinzip des Staates widersprechende Bindung seiner Untertanen durch Glaubenszwang oder moralische Vorschriften widerspricht dem richtig verstandenen Interesse des Christentums am Staat. Es würde nämlich durch derartiges die staatliche Gewalt und Macht geschwächt, die Rechtsordnung auf unmögliche Ziele gelenkt und dadurch in ihrer praktischen Wirkungskraft gehemmt und schließlich auch die Kraft des christlichen Prinzips durch seine Verquickung mit rechtsverbindlichen Ordnungen geschwächt werden. Es kann dem Christen also nur auf die Erhaltung und Entfaltung der natürlichen Art und Kraft des Staates ankommen, sowie darauf, daß aus der staatlichen Ordnung und Gesetzgebung direkt sündhafte oder die Sünde fördernde Motive ausgeschaltet werden. Nicht also soll der Staat die Wirklichkeit christlicher Sittlichkeit herstellen, sondern er soll die Möglichkeit zu ihr gewähren. Dies kann aber auch in dem religionslosen Staat geschehen, sofern die soziale Gerechtigkeit eine aus dem Wesen des Staates selbst hervorgehende Forderung ist. Somit kann der Christ auch in dem religionslosen Staat für das Ideal des Reiches Gottes wirken; daher ist er auch in ihm zur Ausübung seiner staatsbürgerlichen Rechte verpflichtet.

5. Von hier aus ergibt sich die Stellungnahme zu dem „christlichen Staate“. Versteht man hierunter einen Staat, dessen Gesetzgebung Wiedergabe des christlichen Sittengesetzes sein soll, so handelt es sich um eine Utopie. Denn einmal faßt die staatliche Ordnung eine Reihe von Verhältnissen in sich, die nur nach praktischen und technischen Gesichtspunkten geordnet werden können. Sodann aber lassen sich die wesentlichen Momente der christlichen Sittlichkeit überhaupt nicht in der Zwangsform des staatlichen Gesetzes wiedergeben, denn sie bestehen in innerlichen, schlechthin freien und persönlichen Vorgängen, während das Recht es nur mit sichtbaren und äußerlich kontrollierbaren Handlungen zu tun hat. Endlich aber ist in dem

modernen interkonfessionellen Staate diese Art der Christlichkeit des Staates von vornherein ausgeschlossen. — Anders dagegen verhält es sich, wenn man unter dem christlichen Staat ein Gemeinwesen versteht, dessen Regierung in einem positiven Verhältnis zum Christentum steht, in dem bei der überwiegenden Mehrzahl seiner Glieder die christliche Sitte in Geltung steht und in dem daher die Kirche eine gewisse privilegierte öffentliche Stellung einnimmt. In einem solchen Gemeinwesen wirken christliche Motive in der Entwicklung der geistigen und kulturellen Gesamtbewegung mit. In diesem Sinn ist die Mehrzahl der heutigen Kulturstaaen christlich. Gewiß ist ein derartiges „unbewußtes Christentum“ nicht genügend, aber trotzdem ist es ganz verkehrt, diesen christlichen Einschlag im öffentlichen Leben gering zu schätzen. Durch ihn wird nämlich die Beziehung zum Christentum in dem öffentlichen Leben aufrecht erhalten und das Christentum von vornherein allen Staatsbürgern als ein wirksamer Faktor des nationalen Lebens nahe gebracht. Für die weiteren Kreise des Volkes, zumal für die Jugend, ist dies von unermeßlicher Bedeutung, indem es christliche Sitte wirkt und dadurch christlicher Sittlichkeit den Weg bereitet. Dies steht aber in engster Beziehung zu dem Bestand der Landeskirche (§ 50, 1). In diesem Sinn ist der christliche Staat als ein Bollwerk des Reiches Gottes anzusehen und zu werten.

6. Die Bedeutung des Staates für das Reich Gottes macht dem Christen die patriotische Beteiligung an dem öffentlichen Leben zur sittlichen Pflicht. Diese richtet sich einmal auf die willige und treue Erfüllung der von dem Staat seinen Bürgern auferlegten Pflichten. Der Gehorsam gegen die Gesetze, die Bereitschaft dem Staat mit Gut und Blut zu dienen, die Pietät vor den staatlichen Autoritäten erscheinen dem Christen als Pflichten nicht nur von seiner Stellung im Staat her, sondern auch vermöge der Beziehung des Staates zu dem Reiche Gottes. Aber andererseits ist es auch christliche Pflicht, die dem Staatsbürger verfassungsmäßig zustehenden Rechte zur Fortentwicklung des Staates gewissenhaft zu benutzen, denn nur so kann die Gestaltung des Staates in der Richtung auf das Reich Gottes erreicht werden (nr. 2). Der Christ wird sich also an den Wahlen der Volks- und Kommunalvertreter, an dem Parteiwesen, an den parlamentarischen Verhandlungen, an der Beeinflussung der öffentlichen Meinung durch die Presse mit demselben Eifer beteiligen sollen wie jeder Staatsbürger. Durch eine scheinbar fromme Enthaltung

von diesen „weltlichen“ Rechten verfehlt sich der Christ an seiner Pflicht gegen das Reich Gottes und schädigt dessen Interessen vielleicht auf das schwerste. Indem die christliche Sittlichkeit dem tiefsten Innenleben angehört, ist eine gewisse Scheu vor öffentlicher Vertretung ihrer Interessen begreiflich, wie auch der Irrtum, als hätten Debatten über Steuern und Wahlmodus mit dem Reiche Gottes nichts gemein. Indessen soll dieser christliche Individualismus als feiner Egoismus erkannt und die Bedeutung der Öffentlichkeit und ihrer Kämpfe für das Reich Gottes geltend gemacht werden. Ohne treue Anwendung aller gegebenen Mittel kann der Zweck des Reiches Gottes nicht erreicht und ohne Kampf in der Welt und um die Welt die Welt der Herrschaft Gottes nicht unterworfen werden. Daß das § 62, 9 über die Ethisierung des Parteiwesens und § 62, 6 über die Toleranz Gesagte für den Christen ebenfalls gilt, ist selbstverständlich.

7. Die Frage nach der politischen Stellungnahme des Christen läßt sich nicht im allgemeinen entscheiden. Es ist daher keineswegs von vornherein notwendig, daß der Christ konservativ ist oder sich einer etwa vorhandenen christlich-sozialen Partei anschließt. Seine Stellungnahme hängt vor allem von seiner natürlichen Einsicht darüber ab, was die Entwicklung des Staates und Volkes fördert, sodann aber von der damit auf das engste zusammenhängenden (s. nr. 3. 4) Erwägung, durch welche staatlichen Mittel das Reich der höchsten Sittlichkeit am besten gefördert werden kann. So wenig der Christ jemals sich einem, den Staat negierenden Anarchismus anschließen kann, so sehr kann er in die Lage kommen, an Maßnahmen der Regierung die schärfste Kritik zu üben oder sich an kräftiger Opposition wider sie zu beteiligen. Indem er aber nach seiner Weltanschauung Ehrfurcht empfindet vor der Macht des objektiven Geistes (§ 46, 6. 8) und in der Geschichte und ihren Formen Gottes Leitung ehrt, wird er in der Regel durch eine gewisse innere Sympathie mit der Leitung des Staates verbunden bleiben. Freilich wird andererseits die Tendenz zum höchsten Fortschritt seine Kritik schärfen und die Neigung zu Reformen stärken. So ist der Christ in dem öffentlichen Leben sowohl konservativ als fortschrittlich gesinnt, jenes geht aus dem Glauben, dieses aus der Liebe hervor. Wie aber der einzelne überhaupt nur selten eine Partei finden wird, deren Programm sich allseitig mit seiner Überzeugung deckt, so wird auch der bewußte Christ bei der Wahl einer Partei, die nun einmal notwendig ist (§ 62, 8), es an

der Übereinstimmung in gewissen, überhaupt oder zur Zeit ihm wichtig erscheinenden, Hauptpunkten genug sein lassen müssen.

8. Im übrigen ist die Teilnahme am staatlichen Leben wie an der Arbeit des Volkes nicht nur unter dem Gesichtspunkt der pflichtmäßigen Wirkung nach außen hin zu betrachten, sondern sie bringt zugleich auch dem, der in ihr steht, sittlich wertvolle Anregungen und Gaben. Je tiefer die Empfänglichkeit in der christlichen Seele entwickelt ist (§ 30, 2), desto mehr Kräftigung und Erhebung wird ihr wie die Sorge und die Freude des Familienlebens, so auch die Berufsarbeit und der Kontakt mit den Gegensätzen und Fortschritten des politischen Lebens gewähren. So wird die Grundstimmung im christlich-sittlichen Leben sowohl die in freudigem Gehorsam sich hingebende Treue des Dienstes am Reiche Gottes sein als auch die demütige frohe Dankbarkeit gegen den Gott, dessen Herrschaft alles und in allem wirkt. Das gilt auch im Hinblick auf das soziale Kulturleben und auf die Stellung im Staat. Zu der vollen, in mancherlei Tugenden sich darstellenden, Charakterbildung des Christen gehört wie die soziale Tugend der Berufstreue so auch die politische Tugend des Patriotismus. Diese wie jene ordnet sich aber ein dem Grundriß des christlichen Charakters oder dem Glauben und der Liebe und seiner Grundrichtung oder der willentlichen Selbstbeziehung auf das sittliche Ideal des Reiches Gottes.

§ 65. Das innergeschichtliche Kommen des Reiches Gottes und seine übergeschichtliche Vollendung.

J. Gottschick, Das Verhältnis von Diesseits u. Jenseits im Christentum in Zeitschr. für Theol. u. Kirche 1899; Reich Gottes PRE. XVI, 783 ff. R. Seeberg, Die Zukunft der Kirche in Aus Religion u. Geschichte Bd. II, 369 ff.

1. Die Gemeinschaften des Lebens sind zusammengefaßt in dem geschichtlichen Gesamtleben der Menschheit (§ 63, 2). Dies Gesamtleben kann auch als die Welt bezeichnet werden. Die Welt, in diesem Sinn gefaßt, ist der Stoff, in dem sich das Reich Gottes als die gestaltende Form realisiert. Das heißt, ohne die Summe von Möglichkeiten, die das geschichtliche Weltleben dem Prinzip des Gottesreiches darbietet, wäre das Kommen desselben oder seine Entwicklung in dem konkreten

Menschenleben undenkbar. Nur sofern sich die Kultur mit ihrer Herausbildung des Persönlichkeits- und geistigen Gemeinschaftsbewußtseins sowie der Tendenz auf Weltbeherrschung in der Menschheit in der gesicherten Ordnung des Staates entfaltet (§ 55, 3), ist die Entwicklung einer sittlichen Gemeinschaft freier Personen, die sich in der Welt über die Welt erhebt oder das Reich Gottes als konkrete Realität möglich. Ebenso wird aber jeder Fortschritt des Reiches Gottes, d. h. die Vertiefung und Ausbreitung des christlich-sittlichen Prinzips mit der natürlichen geistigen Vertiefung und mit der Festigung gerechter weltlicher Ordnungen in Zusammenhang stehen. Mag auch das christliche Prinzip selbst zu diesem natürlichen Fortschritt beitragen, so ist doch andererseits seine Entfaltung abhängig von der Umsetzung seiner Anregungen in die natürlichen Lebensformen des Volkes und Staates. Somit steht das Kommen des Reiches Gottes oder sein Eindringen in die Welt mit dem Bestand und dem Fortschritt der geistigen Kultur und der staatlichen Ordnung in einem festen Zusammenhang (§ 60, 2). Ohne den natürlichen Fortschritt in der Vertiefung der Innerlichkeit, der Ausdehnung der geistigen Gemeinschaft und der Sicherung des Zusammenwirkens der Menschen kann auch Glaube, Liebe und die Arbeit am Gottesreich nicht zur Entfaltung kommen. Nur auf dem Boden gesunden geistigen Lebens und disziplinierter menschlicher Arbeit können jene tiefsten und kräftigsten geistigen Vorgänge, in denen das Reich Gottes besteht (Röm. 14, 17), zu lebensvoller Wirklichkeit gedeihen.

2. Auf dieser Gedankenlinie bewegte sich bisher unsere Darstellung der christlichen Sozialethik. Nun ist aber die geschichtliche Welt nicht bloß der bildsame Stoff für die christlich-sittliche Form, sondern dieser Stoff wird je und je von einer der christlichen Sittlichkeit entgegengesetzten ethischen Form gestaltet. Das heißt, in dem geistigen Leben der Welt waltet neben dem Prinzip des Reiches Gottes die Richtung auf ein Reich der Sünde (§ 25, 1). Nie hört in der Menschheit die Neigung zum Unglauben und zu der egoistischen Begierde auf. Daher ist die Welt in der Schrift auch Bezeichnung der widergöttlich oder sündhaft gerichteten Menschheit. Hierdurch kompliziert sich aber das Verhältnis des Reiches Gottes zu der Welt. Sein Kommen steht einerseits in positivem Zusammenhang zu der Weltentwicklung (nr. 1) und erfolgt andererseits in kontradiktorischem Gegensatz zu ihr. Hieraus folgt aber, daß das Verhältnis von Reich Gottes und Welt nicht nur das Verhältnis der Form zum Stoff

und der Reinigung des letzteren durch erstere ist, sondern daß, indem das böse Weltprinzip bleibt und fortwirkt, allmählich der ausschließende Gegensatz zwischen Welt und Gottesreich zu einer konkret einander ausschließenden Vollendung sich steigern muß. Dies Fortwirken des sündhaften Weltprinzips zeigt sich aber darin, daß es dauernd in die konkrete Gestaltung des Reiches Gottes eindringt und es an seiner Vollendung hindert. Dies bewährt sich darin, daß in der ganzen Kirchengeschichte Anziehung und Abstoßung in dem Verhältnis von Kirche und Welt miteinander abwechseln. Die Kirche als das werdende Gottesreich entfaltet sich im Wechselverhältnis mit der geistigen Weltentwicklung und dringt dadurch in die Welt ein und läßt diese in sich eindringen. Je regelmäßiger aber diese Beziehung wird, desto sicherer dringt auch in irgendwelcher Form die sittliche Weltrichtung in die Kirche ein und lähmt dadurch, trotz zunehmender Expansion der Kirche, die sittliche Kraft des Reiches Gottes. Mit innerer Notwendigkeit erfolgen dann die abstoßenden Reaktionen des christlich-sittlichen Prinzips wider das Prinzip der Sünde. Das sind die Reformationen der Kirchengeschichte oder die bewußte Rückkehr zu dem christlich-sittlichen Prinzip, gewöhnlich in der Weise einer Reinigung nach den Maßstäben des Urchristentums. Aber in dem Maß als hierdurch die ursprüngliche Kraft wiedergewonnen wird, beginnt aufs neue der Kampf um die Eroberung der Welt. Und in dem Grade als er von Erfolg begleitet ist, wiederholt sich das Eindringen des Weltprinzips in die Kirche. Immer wechseln miteinander ab Entweltlichung der Kirche und Verweltlichung.

3. Aber dieser Prozeß ist trotzdem nicht eine leere, in infinitum sich fortsetzende Wiederholung identischer Vorgänge. In seinen einzelnen Stadien ergeben sich vielmehr positive wie negative bleibende Resultate und dadurch wird er konzentrierter, höher gerückt und vereinfacht. Er führt zur Klärung über die Prinzipien. Es gibt Formen der Verweltlichung der Kirche, die nie wiederkehren können und es gibt Formen der Einwirkung der Kirche auf die Welt, die für immer abgetan sind. Eine gesetzliche Herrschaft der Kirche über den Staat wird auf der breiten Fläche der Geschichte ebensowenig wiederkommen als die äußerliche Dogmenherrschaft oder die Knechtung der Gewissen unter die staatliche Autorität. Manche der monströsen Zwittergestalten, die das Produkt der Paarung christlicher Sittlichkeit mit rein welthaften Tendenzen sind, die uns heute noch als selbstverständliche Erscheinungen gelten mögen, werden nach

einigen Jahrhunderten nur noch der Kirchengeschichte angehören. Die Entwicklung treibt mit innerer Notwendigkeit zu der Entwirrung des Knäuels, zu dem die Fäden des christlich-sittlichen und des weltlich-sittlichen Prinzips sich verschlingen und sie führt trotz der Verschlingung, in die das konkrete Leben beide immer wieder hineintreibt, zu schärferer und deutlicherer Erkenntnis der einfachen Grundverhältnisse und Grundlinien hüben und drüben. Der Gang der Geschichte kompliziert und reduziert zugleich, denn er läßt ihre Prinzipien sich ausleben und dadurch sich allmählich immer reiner darstellen als das, was sie sind. Man wird einst gelernt haben, den schlichten Christenglauben nicht mit den Systemen der Theologen zu verwechseln und jenen als alles und diese als etwas zu werten. Man wird einst wissen, was Liebe ist und sie nicht mit allerhand Vielgeschäftigkeit und sentimentalem Scheinwesen konfundieren. Dann wird man auch wissen, wo Gottes Reich ist und wo es nicht ist. Nicht nur die Christenheit, sondern auch die Welt wird diese Erkenntnis erwerben. Und dann wird man rückblickend auch verstehen, wozu die Irrungen und Wirrungen der Kirchengeschichte nötig waren.

4. Die gegenseitige Klarheit, die zwischen der Gemeinschaft der christlichen Sittlichkeit und der Welt entsteht, muß naturgemäß einmal zur prinzipiellen gegenseitigen Abgeschlossenheit führen und diese sich zum Versuch der Welt die Christenheit auszustoßen steigern. Die die beiderseitige Entwicklung beherrschenden Prinzipien ringen sich allmählich zur deutlichen Selbstdarstellung durch und diese konkreten Formen ihrer Darstellung negieren daher einander allmählich in demselben Maß als die Prinzipien sich zueinander negativ verhalten. Dann haben Welt und Reich Gottes einander nichts mehr zu sagen und nichts mehr zu geben. Die Welt will prinzipiell nicht das Reich Gottes, und daher ist das Reich Gottes verhindert auf die Welt zu wirken. Dann hat aber die geschichtliche Entwicklung ihr Thema erschöpft, indem ihre innersten Motive sich in ihrer Darstellung ausgewirkt haben.

5. Nun kann aber dieser Zustand nicht fortbestehen, denn er enthält in sich die sinnwidrige, unproduktive gegenseitige Negation zweier geschichtlicher Prinzipien und dadurch eine fortdauernde Hemmung der Vollendung des Gottesreiches, einmal indem ihm die undurchdringliche Welt entgegensteht, sodann indem in den irdischen Verhältnissen seine Glieder auch innerlich von der Sünde gehemmt werden, endlich aber indem die rein von der Sünde beherrschte Welt

auch einem stetigen Kulturrückschritt preisgegeben ist und somit aufhört, Boden für das Reich Gottes zu sein. Die Herrschaft Gottes verbürgt aber die Vollendung der Gemeinschaft des Gottesreiches. Zu dieser gehört aber auch die völlige Seligkeit. Dazu kommt, daß das Reich Gottes eine in vielen Gliedern sich verwirklichende geschichtliche Entwicklungsreihe ist. Somit muß aber seine Vollendung die Vollendung und Beseligung aller dieser seiner Glieder, auch der inzwischen dem Tode verfallenen, in sich fassen (§ 45, 4). Erst dadurch realisiert die Gottesherrschaft die ewige Erwählung und mit ihr das Reich Gottes als die höchste religiös-sittliche Gemeinschaft. So sicher dies dem christlichen Glauben in seiner Gestalt als Hoffnung ist, so wenig vermag er konkrete Aussagen über die Art und den Eintritt dieser Vollendung zu beweisen. Sie setzt Zustände und Verhältnisse voraus, wie sie in der empirischen Weltlage nicht gegeben sind und die deshalb als jenseitig bezeichnet werden. Im einzelnen ist hiervon in der Dogmatik zu handeln.

6. Die Vollendung des Reiches Gottes stellt sich also dar als eine Gemeinschaft seliger Geister, in denen sich restlos das Entwicklungsprinzip des Reiches Gottes in der Hinnahme Gottes und der Hingabe an ihn verwirklicht. Das vollendete Gottesreich ist eine Gemeinschaft schlechthiniger Frömmigkeit und schlechthiniger Kultur. Es ist die konkrete Verwirklichung des absoluten Ideals, das die Entwicklung der Geschichte bestimmt hat, und daher eine Zusammenfassung aller bleibenden Kräfte und Werte der Geschichte. Was Kirche, Familie, Volk und Staat an geistigem Leben so produzierten, daß es als positives Organ des höchsten sittlichen Ideals ein Bestandteil des werdenden Gottesreiches wurde, das besteht ewig fort in dem vollendeten Gottesreich. Nicht die Familien und Völker, nicht die Staaten oder Kirchen als solche dauern weiter, sondern ihre geistigen und sittlichen Werte und Tendenzen bestehen fort, sofern sie in den persönlichen Geistern Mittel des höchsten freien sittlichen Lebens wurden und hierdurch in den positiven Entwicklungsprozeß des Reiches Gottes hineingezogen sind. Das ist der Sinn der Weltgeschichte, daß sie die Lebensformen und die geistige Tätigkeit und Entwicklung schafft, die den Boden und die Möglichkeit bereiten für die Entfaltung einer Gemeinschaft der höchsten Sittlichkeit oder des Reiches Gottes. Wie die Natur Blüten, von denen doch nur wenige zur Frucht heranreifen können, hervortreibt, so läßt auch die Geschichte in unübersehbarer und undeutbarer Fülle und Bewegung geistige Erschei-

nungen und Werte hervorgehen, die schließlich allesamt nur dienen dem Werden des Reiches Gottes. Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt.

7. Die natürlichen Kräfte, Ordnungen und Tendenzen des menschlichen Gemeinschaftslebens sind sonach, nicht anders als die physischen und geistigen Kräfte der Einzelindividuen, sowohl fähig Organe und Mittel der sündhaften sittlichen Richtung zu werden als auch der christlich-sittlichen Richtung. Sofern sie von ersterer Richtung bestimmt werden, werden sie zu Hinderungsmitteln des Reiches Gottes und sind somit zu bekämpfen, aber nur sofern sie Organe dieser, ihnen an sich nicht immanenten, sittlichen Tendenz sind oder werden. Sofern dagegen sie der Bestimmung durch das christlich-sittliche Prinzip fähig sind, sollen sie als Formen natürlicher, geistiger und sozialer Lebenskraft zu Organen der Entwicklung des göttlichen Reiches gebildet und benutzt werden. Nur in ihnen wird die konkrete Entfaltung und geistige Vertiefung, die geschichtliche Wirklichkeit und die wirksame Kraft des sittlichen Lebens des Reiches Gottes in der Gesamtentwicklung der Menschheit ermöglicht. Das heißt nicht, daß sie an sich dies sittliche Leben in sich fassen, sondern daß sie als Mittel der geistigen Entwicklung auch zu Mitteln dieser besonderen Entwicklung dienlich und nötig sind. Hierzu aber sind sie dadurch qualifiziert, daß Gott sie als Mittel für diesen Zweck durch die Schöpfung bestimmte und durch die Weltregierung erhält (vgl. § 60, 3). Somit kommt das Reich Gottes in keinen anderen Formen als in den von der natürlichen, geschichtlichen und sozialen, Entwicklung hergestellten, aber es kommt nicht aus dieser Entwicklung und nicht durch diese Mittel. Aber alle Linien geistiger Kultur, sozialen Fortschrittes und edler Humanität konvergieren schließlich doch in dem Ideal des Reiches Gottes als Mittel und Formen, in denen sich sein Kommen in der Geschichte vollzieht.

8. Hieraus begreift sich die doppelte Stellung, die der Christ zu dem Gesamtleben der Menschheit und seiner Entwicklung einnimmt (§ 46, 8; 60, 4; 64, 3). Er bekämpft die Sünde in ihm, aber er braucht seine unverfälschte geistige, geschichtliche und soziale Kraft. Indem aber die Sünde empirisch in diesem Gesamtleben nie überwunden wird, erwartet der Glaube die Vollendung des Reiches Gottes auf einem andersartigen Schauplatz und unter anderen Verhältnissen, als die gegenwärtige Weltordnung sie bietet.

A. Deichert'sche Verlagsbuchh. Inh. Werner Scholl, Leipzig.

Aus Religion und Geschichte.

Gesammelte Aufsätze und Vorträge

von

D. Reinhold Seeberg,

Professor der Theologie in Berlin.

I. Band:

Biblisches und Kirchengeschichtliches.

6 M. 50 Pf., geb. 7 M. 60 Pf.

Zur Systematischen Theologie.

Abhandlungen und Vorträge

von

D. Reinhold Seeberg,

Professor der Theologie in Berlin.

Aus Religion und Geschichte Bd. II.

6 Mk. 60 Pf., geb. 7 Mk. 60 Pf.

Die Kirche Deutschlands

im

Neunzehnten Jahrhundert.

**Eine Einführung in die religiösen, theologischen
und kirchlichen Fragen der Gegenwart**

von

D. Reinhold Seeberg.

=== Dritte erweiterte Auflage. ===

7 Mk. 20 Pf., eleg. geb. 8 Mk. 20 Pf.

A. Deichert'sche Verlagsbuchh. Inh. Werner Scholl, Leipzig.

Lehrbuch der Dogmengeschichte.

Von

D. Reinhold Seeberg.

—— Zweite, durchweg neu ausgearbeitete Auflage. ——

Erster Band:

Die Anfänge des Dogmas im nachapostolischen und altkatholischen Zeitalter.

M. 12.40, eleg. geb. M. 13.60.

Zweiter Band:

Die Dogmenbildung in der Alten Kirche.

M. 12.—, eleg. geb. M. 13.50.

Grundriss der Dogmengeschichte.

Von

D. Reinhold Seeberg.

—— Dritte vielfach verbesserte Auflage. ——

3 Mk. 25 Pf., eleg. geb. 3 Mk. 80 Pf.

Die Grundwahrheiten der christlichen Religion.

Ein akademisches Publikum

von

D. Reinhold Seeberg.

== 5. Auflage. ==

3 Mk., geb. 3 Mk. 80 Pf.

A. Deichert'sche Verlagsbuchh. Inh. Werner Scholl, Leipzig.

Von Herrn Geh.-Rat Professor D. **Ludwig Ihmels** in
Leipzig erschienen:

Die christliche Wahrheitsgewißheit, ihr letzter Grund
u. ihre Entstehung.
2. erweiterte und veränderte Auflage. 7 Mk., geb. 8 Mk.

Wie werden wir der christlichen Wahrheit gewiß?
2. durchgesehene Auflage. 60 Pf.

Die Selbständigkeit der Dogmatik gegenüber der
Religionsphilosophie. 1 Mark.

Die Bedeutung des Autoritätsglaubens im Zusammenhang
mit der andern
Frage erörtert: Welche Bedeutung hat die Autorität für den Glauben?
1 Mark.

Theonomie und Autonomie im Licht der christ-
lichen Ethik. 60 Pf.

Jesus Christus, die Wahrheit und das Leben. Zwei
Predigten. 75 Pf.

Wer war Jesus? — Was wollte Jesus? 4. Auflage.
1908.
60 Pf., kart. 80 Pf., feine Ausgabe auf Velinpapier eleg. geb. 1 Mk. 50 Pf.

Die Auferstehung Jesu Christi. 1. u. 2. Aufl. 50 Pf.

Centralfragen der Dogmatik in der Gegenwart.

Sechs Vorlesungen

von

D. Ludwig Ihmels,
o. Professor der Theologie in Leipzig.

Preis: M. 2.80, geb. M. 3.40.

Die Liebe im Neuen Testament.

Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums

von

D. Wilhelm Lütgert,
Professor der Theologie in Halle a. S.

Preis: M. 5.40, eleg. geb. M. 6.40.

Gottes Sohn und Gottes Geist.

Vorträge

zur Christologie und zur Lehre vom Geiste Gottes.

Von

D. Wilhelm Lütgert,
Professor der Theologie in Halle a. S.

Preis: M. 2.80, eleg. geb. M. 3.60.

A. Deichert'sche Verlagsbuchh. Inh. Werner Scholl, Leipzig.

Studien zur systematischen Theologie

von

Richard H. Grützmacher,

Professor der Theologie in Rostock.

- I. Die Quelle und das Prinzip der theologischen Ethik im christlichen Charakter. M. 1.60.
 - II. Hauptprobleme der gegenwärtigen Dogmatik. — Die Forderung einer modernen positiven Theologie. M. 1.80.
 - III. Eigenart und Probleme der positiven Theologie. M. 2.60.
-

Modern-Positive Vorträge

von

Richard H. Grützmacher,

Professor der Theologie in Rostock.

14 Bogen. 3 Mark 50 Pf., geb. 4 Mark 50 Pf.

Wort und Geist.

Eine historische und dogmatische Untersuchung
zum Gnadenmittel des Wortes.

Von

Richard H. Grützmacher,

Professor der Theologie in Rostock.

Preis: M. 5.50.

 **Nietzsche.** 

Ein akademisches Publikum.

Von

R. H. Grützmacher.

3 M. 80 Pf., geb. 4 M. 80 Pf.

Gegen den religiösen Rückschritt! Der dreieinige Gott. Jesusverehrung oder Christusglaube?

Vier Vorlesungen

von

D. Richard H. Grützmacher,
Professor der Theologie in Rostock.

Preis: M. 2.—.

Die religiöse Krisis der Gegenwart.

10 zeitgemäße zwanglose Artikel für gebildete Christen

von

D. A. W. Hunzinger,
Professor der Theologie in Erlangen.

Preis: M. 3.60, geb. M. 4.20.

Natur und Geist Gottes.

Vorträge zur Ethik

von

D. Wilhelm Lütgert,
Professor der Theologie in Halle a. S.

Preis: 2 Mk. 80 Pf., geb. 3 Mk. 50 Pf.

Der religiöse Wille.

Ein Beitrag zur Psychologie und Praxis der Religion

von

Lic. E. Pfennigsdorf,
Dessau.

Preis: M. 5.80, geb. M. 6.50.

Theozentrische Theologie.

Eine Untersuchung
zur dogmatischen Prinzipienlehre

von

Professor D. **Erich Schäder.**

Erster, geschichtlicher Teil.

Preis: M. 4.—, geb. M. 4.80.

Inhalt: Einführung. — Schleiermacher. — Die Erlanger Theologie (Hofmann und Frank). — Seeberg und Grützmacher. — Der Biblizismus (Cremer und Kähler). — Ihmels. — Ritschl. — Herrmann. — Jul. Kaftan, Häring, Th. Kaftan. — Die religionswissenschaftliche Theologie. — Schluß.

==== **Bd. II ist in Vorbereitung.** ====

Religiös-sittliche Gegenwartsfragen.

Vorträge

von

D. Erich Schäder,
Professor der Theologie in Kiel.

Preis: M. 4.—, geb. M. 4.80.

Inhalt: Jesus und die großen Männer. — Was wollte Jesus? — Der Christ und die Natur. — Christentum und Phantasie. — Björnson in religiös-sittlicher Beleuchtung. — Evangelisch und Katholisch. — Unsere Aufgabe im Blick auf die drohende Krisis in unserer Kirche. — Der religiöse Fortschritt und die Erlösung durch Christus. — Die Notwendigkeit einer theozentrischen Theologie.

Appel, Lic. H., Kurzgefaßte Kirchengeschichte für Studierende.
Besonders zum Gebrauch bei Repetitionen.

Teil 1: Alte Kirchengeschichte. Mit verschiedenen Tabellen und Karten. 2 Mk. 80 Pf., geb. 3 Mk. 40 Pf.

Teil 2: Kirchengeschichte des Mittelalters. Mit verschiedenen Tabellen und Karten. 4 Mk. 60 Pf., geb. 5 Mk. 40 Pf.

Teil 3: Die neuere Kirchengeschichte. 1. Hälfte. Geschichte der Reformation und Gegenreformation. Mit verschiedenen Tabellen und Karten. 3 Mk., geb. 3 Mk. 60 Pf.

2. Hälfte: Die neueste Kirchengeschichte. Mit verschiedenen Tabellen und Karten. ca. 3 Mk. 20 Pf., geb. ca. 3 Mk. 80 Pf.

Bachmann, Prof. D. Ph., Die persönliche Heilserfahrung des Christen u. ihre Bedeutung f. d. Glauben nach d. Zeugnisse d. Apostel. Ein Beitrag zur neutestamentl. Theologie. 3 Mk. 60 Pf.

— —, **Die wichtigsten Symbole der reformierten und katholischen Kirche** deutsch herausgegeben. 3 Mk.

— —, **Grundlinien der systematischen Theologie** zum Gebrauche bei Vorlesungen. I. Prinzipienlehre der systematischen Theologie. II. System der Dogmatik. 2 Mk. 10 Pf.

— —, **Gott und die Seele.** Untersuchungen zur Lage der evangel. Kirche und Theologie in der Gegenwart. 1. Heft: Allerlei Predigtproben. 1 Mk. 20 Pf., kart. 1 Mk. 50 Pf.

— —, **Abriß der Kirchengeschichte.** Für höhere Lehranstalten verfaßt. 2 Mk. 20 Pf., kart. 2 Mk. 50 Pf.

Behm, Lic. J., Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung in religionsgeschichtlichem Zusammenhang untersucht. ca. 15 Bogen. ca. 4 Mk. 50 Pf.

Caspari, Prof. D. W., Die evang. Konfirmation, vornämlich in der luther. Kirche. 3 Mk.

— —, **Die geschichtliche Grundlage des gegenwärtigen evangel. Gemeindelebens.** 2. gänzl. umgearb. Auflage. 5 Mk. 40 Pf.

— —, **Lic. Dr. W., Die Bedeutung der Wortsippe כִּכָּר im Hebräischen.** 4 Mk.

Dunkmann, Lic., Kreuz und Auferstehung Jesu als Grundlagen der Heilsgemeinde. 4¹/₂ Bog. 1 Mk. 25 Pf.

— —, **System theologischer Erkenntnislehre.** 3 Mk. 50 Pf.

— —, **Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ.** Ein kritischer Gang durch die moderne Jesusforschung. 2. Aufl. in Vorbereitung.

Ewald, Prof. D. P., Wer war Jesus? 60 Pf.

— —, **Der Christ und die Wissenschaft.** 80 Pf.

— —, **Über die Glaubwürdigkeit der Evangelien.** 75 Pf.

— —, **Probabilia** betreffend den Text des 1. Timotheusbriefes. 1.20 Mk.

Elert, Lic. Dr. W., Prolegomena der Geschichtsphilosophie. Studie zur Grundlegung der Apologetik. ca. 7 Bog. ca. 2 Mk.

Fischer, Lic. E. Fr., Autorität und Erfahrung in der Begründung der Heilsgewissheit nach den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. 2 Mk. 60 Pf.

— —, **Die christliche Religion als Religion des Dualismus.** 1 Mk.

Frøy, Dr. J., Die Probleme der Leidensgeschichte. Studien zur Kritik der Evangelien und der evangelischen Geschichte. I. 3 Mk. 50 Pf.

— —, **Der slavische Josephusbericht** über die urchristliche Geschichte nebst seinen Parallelen kritisch untersucht. 5 Mk.

— —, **Die zweimalige römische Gefangenschaft und das Todesjahr des Apostels Paulus.** Ein Beitrag z. neutest. Chronologie. 80 Pf.

Gennrich, Prof. D. P., Die Lehre von der Wiedergeburt, die christliche Zentrallehre in dogmengeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung. 6 Mk.

— —, **Wiedergeburt und Heiligung** mit Bezug auf die gegenwärtigen Strömungen des religiösen Lebens. 1 Mk. 20 Pf.

Girgensohn, Prof. K., Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee. Ein Beitrag zur Lösung der Frage nach dem Wesen der Religion. 4 Mk.

— —, **Die moderne histor. Denkweise u. die christl. Theologie.** 1 Mk.

Graebke, Lic. theol. Friedr., Die Konstruktion der Abendmahlslehre Luthers in ihrer Entwicklung dargestellt. Eine dogmengeschichtliche Studie. $6\frac{3}{4}$ Bogen. 1 Mk. 80 Pf.

Haufsleiter, Prof. D. Johs., Der Glaube Jesu Christi und der christl. Glaube. Ein Beitrag z. Erklärung des Römerbriefes. 60 Pf.

— —, **Die Universität Wittenberg vor dem Eintritt Luthers.** Nach e. Schilderung des Mag. A. Meinhardi vom Jahre 1507. 1 Mk. 60 Pf.

Hilbert, Past. G., Kunst und Sittlichkeit. 1 Mk.

— —, **Nietzsches Herrenmoral u. die Moral d. Christentums.** 80 Pf.

— —, **Moderne Willensziele.** Der Wille zum Nichts: Arthur Schopenhauer. — Der Wille zur Macht: Friedrich Nietzsche. — Der Wille zur Form: Ernst Horneffer. — Der Wille zum Glauben: Hamlet. 1 Mk. 25 Pf., kart. 1 Mk. 50 Pf.

Jeremias, Pfarrer Dr. Johs., Wehr und Waffen im Streite um den Gottesglauben. 80 Pf.

Jeremias, Pfarrer Lic. Dr. Alfred, Hat Jesus Christus gelebt? Prolegomena zu einer religionswissenschaftl. Untersuchung d. Christusproblems. Mit 2 Beilagen: 1. Der Auferstehungsmythus der vorchristlichen Religionen. 2. Leitsätze zum Christusproblem. 1 Mk.

- Hunzinger, Prof. Lic. Dr. A. W., Lutherstudien.** 1. Heft: Luthers Neuplatonismus in der Psalmenvorlesung von 1513 bis 1516. 2 Mk. 25 Pf. — 2. Heft. Erste Abteilung. Das Furchtproblem in d. katholischen Lehre von Augustin bis Luther. 2 Mk. 60 Pf.
- —, **Probleme und Aufgaben der gegenwärtigen Theologie.** 3 Mk. 60 Pf., geb. 4 Mk. 40 Pf.
- —, **Gott! Welt! Mensch!** Eine Weltanschauungsskizze. 1 Mk. 50 Pf.
- —, **Der apologetische Vortrag, seine Methodik und Technik.** 1 Mk. 20 Pf., kart. 1 Mk. 50 Pf.
- Jordan, Prof. Lic., Das Frauenideal des Neuen Testaments und der ältesten Christenheit.** 1 Mk. 20 Pf.
- Kirn, Prof. D. O., Grundriss der Evangelischen Dogmatik.** 3. Aufl. 2 Mk. 40 Pf., geb. 3 Mk.
- —, **Grundriss der Theologischen Ethik.** 2. Aufl. 1 Mk. 50 Pf., geb. 2 Mk. 10 Pf.
- Klostermann, Prof. D. A., Der Pentateuch.** Beiträge zu seinem Verständnis u. seiner Entstehungsgeschichte. 8 Mk. Neue Folge. 10 Mk.
- Koch, Sup. E., Die Lehre von der heiligen Taufe nach Schrift und Bekenntnis.** 50 Pf.
- Koch, Lic. H., Die Abfassungszeit des lukanischen Geschichtswerkes.** Eine histor.-kritische u. exeget. Untersuchung. 1 Mk. 80 Pf.
- Kögel, Prof. Lic. Dr. J., Jesu Kreuz — Jesu Tat.** 2 Bog. 60 Pf.
- Kohlrausch, Sup. R. A., Über Volkserziehung im Geist der Humanität.** Ein Beitrag z. Gesundung des sozialen Lebens. 2 Mk. 40 Pf.
- Kolde, Prof. D. Th., Die Loci Communes Philipp Melancthons in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt in 3. Aufl. von neuem herausgegeben und erläutert.** 3 Mk. 50 Pf.
- —, **Die Heilsarmee (The Salvation Army), ihre Geschichte und ihr Wesen.** 2. sehr vermehrte Auflage. 3 Mk. 25 Pf.
- —, **Die Universität Erlangen unter dem Hause Wittelsbach 1810—1910.** Festschrift zur Jahrhundertfeier der Verbindung der Friderico-Alexandrina mit der Krone Bayern im Auftrage des akad. Senats verfaßt. Mit 22 Abbildungen, darunter ein 12 farbiges Stammbuchblatt, und 2 Plänen. 10 Mk., eleg. geb. 12 Mk.
- Kropatscheck, Prof. Dr. F., Das Schriftprinzip der luther. Kirche.** I. Bd.: Die Vorgeschichte. Das Erbe d. Mittelalters. 9 Mk.
- Kunze, Prof. D. J., Die Übergabe der Evangelien beim Taufunterricht.** Ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Katechumenates, des Neuen Testaments und der Glaubensregel. 1 Mk.

Lotz, Prof. D. W., Das Alte Testament und die Wissenschaft.
4 Mk. 20 Pf., eleg. geb. 5 Mk.

— —, **Die biblische Urgeschichte in ihrem Verhältnis zu den Urzeitsagen anderer Völker, zu den israelitischen Volkserzählungen und zum Ganzen der heiligen Schrift.** 1 Mk. 50 Pf.

— —, **Hebräische Sprachlehre.** Grammatik und Vokabular mit Übungsstücken. 4 Mk., geb. 4 Mk. 60 Pf.

Mandel, Privatdoz. Lic. H., Die Erkenntnis des Übersinnlichen.
Ein Grundriß der Systematischen Theologie. I. 1. Genetische Religionspsychologie. 5 Mk. 50 Pf.

Mayer, Past. Lic. Dr. G., System der christl. Hoffnung. 3 Mk.

Müller, Prof. D. K., Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche.
In Originaltexten m. histor. Einleitungen u. ausführl. Register. 22 Mk., geb. 24 Mk.

Peters, Stiftsprediger M., Der Bahnbrecher der modernen Predigt Johann Lorenz Mosheim in seinen homiletischen Anschauungen dargestellt und gewürdigt. 4 Mk. 80 Pf.

Plitt, Prof. D. G., Grundriß der Symbolik — Konfessionskunde.
5. verb. Aufl. herausgegeben von Prof. D. Victor Schultze.
2 Mk. 80 Pf., geb. 3 Mk. 50 Pf.

Schnedermann, Prof. D. G., Der christliche Glaube im Sinne der gegenwärtigen ev.-lutherischen Kirche. I. 1. Einleitung in die christliche Glaubenslehre. 3 Mk. 60 Pf. — I. 2. Der christliche Gottesbegriff. 3 Mk. 60 Pf. — I. 3. Die christliche Anschauung von der Welt und den Menschen, 2 M. (Mit der 3. Abteilung ist die 1. Hälfte abgeschlossen.)

— —, **Die Vorstellung vom Reiche Gottes in ihrem Gange durch die Geschichte der christlichen Kirche dargestellt.**

I. Die israelitische Vorstellung vom Königreiche Gottes als Voraussetzung der Verkündigung und Lehre Jesu. 1 Mk.

II. Jesu Verkündigung und Lehre vom Reiche Gottes in ihrer geschichtlichen Bedeutung dargestellt. 1. Hälfte: Die Verkündigung Jesu vom Kommen des Königreiches Gottes. 3 Mk. 2. Hälfte: Die Lehre Jesu v. d. Geheimnissen des Königreiches Gottes. 4 Mk.

Seeberg, Prof. D. A., Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung. Eine bibl.-theolog. Untersuchung. 5 Mk. 50 Pf.

— —, **Das Evangelium Christi.** 3 Mk.

— —, **Der Katechismus der Urchristenheit.** 6 Mk.

— —, **Die beiden Wege und das Aposteldekret.** 2 Mk. 50 Pf.

— —, **Die Didache des Judentums u. d. Urchristenheit.** 3 Mk. 50 Pf.

— —, **Christi Person und Werk n. der Lehre s. Jünger.** 2 Mk. 80 Pf.

- Sellin, Prof. D. E.,** Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient f. d. Erkenntnis der Entwickl. d. Religion Israels. 80 Pf.
- —, Die alttestamentliche Religion im Rahmen der andern altorientalischen. 1 Mk. 50 Pf.
- —, Das Rätsel des deuterोजनाianischen Buches. 3 Mk.
- Sellschopp, Adolf,** Los von Luther? Ernste Wahrheiten für die Schulkämpfe der Gegenwart. 1 Mk. 80 Pf.
- Stange, Prof. D. C.,** Theologische Aufsätze. 2 M. 50 Pf.
- —, Moderne Probleme des christlichen Glaubens. 3 Mk. 80 Pf., geb. 4 Mk. 60 Pf.
- —, Christentum und moderne Weltanschauung. 2 Mk.
- Steinbeck, Prof. Lic. Joh.,** Das göttliche Selbstbewußtsein Jesu nach dem Zeugnis der Synoptiker. Eine Untersuchung zur Christologie. 1 Mk. 20 Pf.
- —, Der Konfirmandenunterricht nach Stoffwahl, Charakter und Aufbau. 2 Mk. 40 Pf.
- Thieme, Prof. D. K.,** Luthers Testament wider Rom in seinen Schmalkaldischen Artikeln. 1 Mk. 50 Pf.
- Uckele, Prof. Lic. A.,** Die moderne Dorfpredigt. Eine Studie zur Homiletik. 1 Mk. 60 Pf.
- —, Moderne Predigtideale. Beiträge zur Theorie der zeitgemäßen Predigtweise nach Inhalt und Form. 1 Mk. 40 Pf.
- Walter, Prof. Lic. J. v.,** Die ersten Wanderprediger Frankreichs. Studien zur Geschichte des Mönchtums. Neue Folge. Bernhard von Thiron; Vitalis von Savigny; Girald von Salles; Bemerkungen zu Norbert von Xanten und Heinrich v. Lausanne. 4 Mk. 80 Pf.
- Walther, Prof. D. W.,** Das Erbe der Reformation im Kampf der Gegenwart. 1. Heft: Der Glaube an das Wort Gottes. 1 Mk. 60 Pf., kart. 1 Mk. 85 Pf. — 2. Heft: Rechtfertigung oder religiöses Erlebnis. 1 Mk. 80 Pf. — 3. Heft: Die christliche Sittlichkeit nach Luther. 2 Mk. 80 Pf., kart. 3 Mk.
- —, Adolf Harnacks Wesen des Christentums für die christl. Gemeinde geprüft. Wohlfeile mit einem Nachwort vers. Aufl. 1.50 Mk.
- —, Heinrich VIII. von England und Luther. Ein Blatt aus der Reformationsgeschichte. 1 Mk.
- —, Pauli Christentum — Jesu Evangelium. 1 Mk.
- Weber, Lic. Dr. E.,** Der Einfluß der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik. 3 Mk. 60 Pf.
- Westberg, Oberlehrer Fr.,** Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu. 13 $\frac{1}{2}$ Bog. 4 Mk. 50 Pf.
- —, Zur neutestamentl. Chronologie u. Golgathas Ortslage. 3 Mk.
- Zimmermann, Lic. Dr. H.,** Der historische Wert der ältesten Überlieferung von der Geschichte Jesu im Markusevangelium. 3.60 Mk.



39167/
12.