

Jahres-Bericht

des

Großherzoglichen Gymnasiums und der Realschule

zu

Worms.

O f t e r n 1891.



Inhalt: 1. Die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben vom ethischen Gesichtspunkte aus, dargestellt von Dr. August Diekmann. 2. Schulnachrichten.



Worms.

Druck von Eugen Kranzbühler,
1891.

1891. Progr.-Nr. 626.

940
3 (1891)

626



Die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben,

vom ethischen Gesichtspunkte aus

dargestellt von

Dr. August Dirckmann.

Es hat im Verlaufe der Kirchengeschichte Zeiten gegeben, wo eine Frage aus dem Gebiete der christlichen Glaubenslehre weit über den Kreis der zunächst an ihr beteiligten Leute vom Fach, der Theologen hinaus alsbald dem allgemeinsten Interesse begegnete und auf das Volksleben, ja auf das politische Leben eine gewaltige Wirkung übte. Wir brauchen die Beispiele hierzu nicht in dem fernen Orient zu suchen, in der Heimat der weltgeschichtlich bedeutendsten Religionen, wo Jahrhunderte lang um eines Dogmas willen Bürgerkriege geführt wurden, wie die Geschichte der bilderstürmenden Kaiser beweist; auch in der nüchterner denkenden abendländischen Christenheit haben bis in die neuere Zeit hinein wichtige dogmatische Fragen in der Regel auch eine gewaltige sociale und politische Bewegung im Gefolge gehabt. Es genügt, an die Reformationsepoche, an die Geschichte des Pietismus in der Zeit Syeners' und Francke's, an die Geschichte der Aufklärung im vorigen Jahrhundert und an die gewaltige Bewegung der Geister zu erinnern, die in unserem Jahrhundert weit über das theologische Lager hinaus durch das Erscheinen des Lebens Jesu von D. Fr. Strauß hervorgerufen wurde. Aber grade nun in unserem Jahrhundert scheint der bedeutungsvolle Wechsel eingetreten zu sein, daß dogmatische Fragen nicht mehr die Kraft besitzen, den Volksgeist in Wallung und Gärung zu bringen, es hat sich eine große Gleichgültigkeit, eine weitverbreitete Indifferenz gegenüber den Fragen der christlichen Glaubenswissenschaft der Menschen unseres Zeitalters bemächtigt, und fast möchte es scheinen, als ob das Interesse für Dogmatik einem tödlich erkrankten Patienten gleiche, den keine menschliche Kunst mehr vor dem Untergange zu bewahren vermag. Schon triumphieren viele der sogenannten Aufgeklärten: Die Dogmatik gehört der Vergangenheit an und behauptet die vornehmste Stelle in der Geschichte der menschlichen Verirrungen und Verkehrtheiten, wie einst ein bedeutender rationalistischer Theologe die Kirchengeschichte betitelte, das Fach, das er als Universitätslehrer zu vertreten hatte. Und nicht bloß Freidenker und Vertreter einer materialistisch gerichteten Naturphilosophie lassen den Ruf ertönen: „Nur keine Dogmatik mehr!“, auch ernste und mit dem Christentum es wirklich wohlmeinende Theologen glauben eben im Interesse des Christentums selbst die Dogmatik von dem Christenthum abstreifen zu müssen, wie die Schale abzufallen bestimmt ist, wenn sie dem in ihr geborgenen Kerne die seiner Entwicklung günstigen Dienste geleistet hat. Als ein „deutscher Idealist“, der durchaus nichts wissen will von einer herzlos-verständigen, bloß mechanischen Weltauffassung, die jetzt so vielfach den Anspruch erhebt, die allein noch in unserer Zeit hoch gesteigerter Naturerkenntnis berechtigte zu sein, als ein im kirchlichen Leben mitten drin stehender und um seine Hebung bemühter Geistlicher hat der Superintendent Otto Dreyer in Gotha einem „undogmatischen Christentum“, wie sich sein Buch betitelt, das Wort geredet, und viele, die zu den Freunden der Kirche

gehören, begrüßen in ihm den Dolmetscher dessen, was ihre eigene Seele bewegt. Und von höchster Stelle im deutschen Reiche, aus dem Munde Kaiser Wilhelms II. haben wir noch vor kurzem die ernste Warnung vor dem „dogmatischen Gezänke“ vernommen, das der Kirche nur schaden könne. Und fürwahr, dieses kaiserliche Wort braucht nur richtig verstanden zu werden, so kann es uns als Losung gelten für die Lösung der Aufgabe, an die uns Kaiser Wilhelm I. aus tief innerlicher Frömmigkeit heraus als die jedem Deutschen und jedem Christen in erster Linie obliegende gewiesen hat, indem er die Mahnung gab, Sorge zu tragen, daß dem Volke die Religion nicht verloren gehe. Wie, fragen wir, wird denn dieser großen, hochpolitischen Aufgabe Genüge geleistet? Und die Antwort wird lauten: Wenn wir, statt dogmatischem Gezänke uns hinzugeben, das ethische Element im Christentum zur Geltung bringen, wenn wir die zum teil verschütteten und vergrabenen Schätze der Wahrheit und Tugend aus Tageslicht emporziehen, welche im Schoße des Christentums ruhen, wenn wir inmitten der so lebendig sich entfaltenden materiellen und geistigen Kräfte, deren Entbindung und Entfaltung unsere Zeit die glänzende äußere Entwicklung verdankt, deren sie sich rühmt, nun auch jene inneren und innersten sittlichen Kräfte mobil machen, ohne welche unsere Kultur sich nicht vor Zersetzung und Fäulnis bewahren kann, ohne die sie mitten in ihrem Glanze dem uralten und nie schlummernden Feinde, der Barbarei früher oder später zum Opfer fallen muß. Die sittlich-religiösen Kräfte, die das Christentum in sich birgt, bilden schließlich allein eine die Familie und damit den Staat und die Gesellschaft erhaltende, wahrhaft konservative Macht, und kein Staatsmann, kein Staatsdiener darf an dem großen Kapital, das in der christlichen Wahrheit uns anvertraut ist, gleichgültig vorübergehen, wenn er nicht seine höchste politische Pflicht, die ja von ethischer Art ist, versäumen und verleugnen will.

An ihrer ethischen Kraft und Fülle haben die verschiedenen Religionen und Konfessionen in edlem Wettstreit ihren Wert zu erproben. Wenn wir nun für das Christentum den Anspruch erheben, daß ihm die größte völkererziehende Kraft inne wohne, daß es durch seine reine Sittenlehre der Welt eine neue Gestalt gegeben habe und auch für alle Zukunft die Welt zu überwinden und zu verklären berufen sei, so wollen wir damit keineswegs das Christentum zu einer bloßen Moral herabsetzen, wir sind weit entfernt, die Bedeutung der christlichen Dogmen und der christlichen Dogmatik zu unterschätzen. Mit Recht weist J. Kaftan in der Schrift „Brauchen wir ein neues Dogma?“ (S. 49) darauf hin, daß ohne Dogma das Christentum „zerfließt und sich in einen unklaren Idealismus verliert, der sich undogmatisches Christentum nennt.“ Aus dem Glauben schöpft die christliche Sittenlehre ihre unvergleichliche Kraft. Ohne den Glauben würde auch die reinste Fassung des Gesetzes uns nicht weiterhelfen. Gerade darin, daß das Christentum zu dem kategorischen Imperativ „Du sollst“, zu dem auch die edelsten Vertreter des Heidentums den Weg fanden, ein aus geheimnisvollen Tiefen des Geistes und Gemüts geschöpftes „Du kannst“ hinzufügt, indem es in dem Glauben die Kraft mitteilt, das Sittengesetz zu erfüllen, überbietet es alle anderen Religionen an Leistungsfähigkeit, macht es aus dieser armen Welt, in der sonst der Pessimismus seine Fahne zu entrollen Grund genug hat, für uns eine neue Welt, die wir mit Leibniz als die beste aller Welten in frohem Optimismus begrüßen dürfen. Empfehlen wir aber so den christlichen Glauben als eine unersehbliche Lebensmacht, so ist in der christlichen Glaubenswissenschaft, der Dogmatik, der Nachweis für die Richtigkeit dieser Empfehlung zu erbringen. Es ist die Aufgabe der Dogmatik als derjenigen theologischen Disciplin, die recht eigentlich die Theologie *κατ' ἐξοχήν* ist, Zeugnis abzulegen von dem, was das eigentümliche innere Leben eines Christen

ausmacht, das geistige und sittliche Kapital des Christentums, das wir von den Vätern ererbt haben, durch denkende Betrachtung gleichsam neu zu erwerben, um es mit Vorteil zu besitzen, es flüssig zu machen für Kanzel und Schule, für das private und öffentliche Leben in allen Schichten des Volkes. Eine Dogmatik, die dieser Aufgabe nicht genügt, hat ihren Beruf verfehlt; eine Dogmatik, die von Generation zu Generation bloß Petrefakten überliefert, die einstmalig Zeugen eines regen Lebens waren, nachher aber nur noch den toten Niederschlag jenes Lebensstromes bedeuten, hat zwar wohl historisches Interesse, aber keine Bedeutung für die Gegenwart. Und jedes einzelne Dogma muß sich auf seinen Wert an dem unveräußerlichen Kriterium prüfen lassen, ob es in seiner festgefügtten Form sich als ein geisterfülltes Gefäß darstelle und ob es als Träger des reinen christlichen Geistes geschickt und geeignet sei, auch an die kommenden Geschlechter den köstlichen Inhalt, dem es dienen soll, zu übermitteln. Je mehr ein bestimmtes Dogma an Bedeutung vor den übrigen hervorragt, desto sorgfältiger muß jener Prüfstein an dasselbe angelegt werden. Nun kennt die evangelische Kirche kein wichtigeres Dogma als das von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Man nennt es mit Recht das materiale Princip der evangelischen Kirche, mit ihm steht und fällt die eigentliche Bedeutung und der eigentümliche Vorzug der evangelisch-protestantischen Auffassung des Christentums. Vor allem an diesem Dogma muß es sich erweisen lassen, daß ein Dogma mehr ist als eine Formel, die von den Leuten der Zunft ängstlich gehütet wird, daß es „aus der reichen, lebendigen Fülle der Schrift, gerade aus ihrer Mitte heraus geschöpft“ ist (vgl. Kaftan a. a. O. S. 35) und daß es ebendarum als Träger des christlichen Geistes zu gelten hat.

Es ist das unschätzbare Verdienst Albrecht Ritschl's, eines auch in Laienkreisen längst wohlbekannten Theologen, in seinem berühmten Werke über „die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“ die Probleme, welche sich an das Dogma von der Rechtfertigung aus dem Glauben knüpfen, aufgedeckt und ihrer Lösung erheblich näher geführt zu haben. Hätte Ritschl nur das eine Verdienst, die im ersten Bande seines Werkes vorliegende Geschichte der christlichen Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung dargestellt zu haben, man wäre ihm zu außerordentlichem Danke verpflichtet. Nur die Kenntnis der geschichtlichen Entwicklung dieser Lehre ermöglicht ein gerechtes und einheitliches Urteil über dieselbe; nur wer das Ganze der Entwicklung überschaut, vermag der einzelnen Erscheinung inmitten ihrer geschichtlichen Umgebung und aus ihr heraus gerecht zu werden. Durch solche geschichtliche Betrachtung werden wir in den Stand gesetzt, teils die vor der Reformation liegende katholische Theologie richtig zu würdigen, teils Einseitigkeiten und Verkehrtheiten abzustreifen, die in der protestantischen Christenheit aus falsch verstandenem Eifer für die Sache des Evangeliums und aus rein polemischem Interesse gegen den Katholicismus vielfach Vertretung und eine bedenkliche Betonung gefunden haben. Die Geschichtswissenschaft ist berufen, die Kluft zwischen den politischen und religiösen Parteien überbrücken zu helfen. Aus einem rechten Verständnis der vorreformatorischen Theologie, wie sie sich in ihren edelsten Vertretern darstellt, läßt sich vieles gewinnen, was der evangelischen Kirche not thut und was sie sich aneignen muß, wenn sie nicht in einseitiger Hervorhebung dessen, was sie von der katholischen Kirche trennt, sich selbst ihren Lebensboden verkümmern will. Zugleich lehrt die geschichtliche Betrachtung der Entwicklung der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, daß das vorliegende Problem noch nicht gelöst ist, daß vielmehr auch unsere Zeit an seiner Lösung arbeiten muß, und daß wir aus allen Versuchen, die in den verschiedenen Jahrhunderten gemacht worden sind, seine Lösung

herbeizuführen, für unsere eigene Arbeit lernen können. Nicht nur bei einem Abälard auf der Höhe des Mittelalters, auch bei einem Andreas Osiander in der Reformationszeit, und auch bei Männern, welche außerhalb der großen Kirchengemeinschaften stehen, wie bei einem Johannes Denk lassen sich Wahrheitsmomente oft in erstaunlich heller Beleuchtung nachweisen und entlehnen, die als Bausteine für eine systematische Darstellung der Lehre von der Rechtfertigung unentbehrlich sind.

Mit Rücksicht auf die einer Programm-Abhandlung gesteckten räumlichen Grenzen kann hier natürlich nicht die Absicht obwalten, eine vollständige systematische Darstellung der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben zu liefern, vielmehr soll in großen Zügen der Gang aufgewiesen werden, der für einen ethisch gerichteten Aufbau jener Lehre maßgebend erscheint.

Unter den Voraussetzungen, von denen eine richtige Gestaltung der Rechtfertigungslehre abhängt, ist von entscheidender Bedeutung die Lehre von Gott. Der Begriff, den wir von Gott haben, steht immer im Verhältnis zu der Stufe der Entwicklung, auf der sich unser sonstiges Wissen und Erkennen befindet. Es kann nicht fehlen, daß der entwickelten Welterkenntnis unserer Zeit auch ein von der Anschauung früherer Kulturstufen sich unterscheidender Gottesbegriff entspricht. Bringt nun auf der einen Seite die gesteigerte Einsicht in die Dinge der Welt für den modernen Menschen die Gefahr und Versuchung mit sich, daß er über der Welt und ihren in die Sinne fallenden Erscheinungen den unsichtbaren, geistigen Urheber der Welt übersieht und verleugnet, so kann und soll uns auf der anderen Seite der tiefere Einblick in die Offenbarung Gottes in der Natur- und Menschengeschichte ein volleres und tieferes Verständnis des Wesens Gottes vermitteln. Jeder Fortschritt des Naturerkennens verstärkt in uns den Eindruck eines planvoll geordneten Ganzen, den wir von der Natur empfangen; sie stellt sich uns als ein in allen seinen Teilen nach dem Gesetze von Ursache und Wirkung geregeltes und in sich zusammenhängendes Werk dar. Sie trägt durchweg den Stempel der Gesetzmäßigkeit und nicht der Willkür. Weit entfernt nun, hierdurch zur Leugnung der Freiheit des diese Gesetzmäßigkeit in dem Naturverlaufe begründenden geistigen Gesetzgebers (denn alles „Gesetz“ weist auf den denkenden Geist als seinen Urheber hin) leugnen zu müssen, fühlen wir uns jedoch heute doppelt genötigt, jede Willkür aus dem Wesen Gottes ausgeschlossen zu denken und Ernst zu machen mit dem Worte der geschriebenen Offenbarung Gottes, mit dem Worte der Bibel (1. Cor. 14, 33): „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung.“ In Gott, als einem Gott der Ordnung, decken sich die höchste Freiheit und die höchste Notwendigkeit. Gott bestimmt sich nach den in ihm selbst ruhenden Gesetzen der Weisheit, Liebe und Heiligkeit mit innerer Notwendigkeit. Wenn wir ihm die Eigenschaft der Gerechtigkeit beilegen, so wollen wir eben damit sagen, daß er stets mit sich selbst übereinstimmt. Gott ist sich selbst Gesetz. *Natura divina sibi ipsi lex est* (Waläus bei Ritschl I S. 277). Ist aber das Gesetz als Übereinstimmung des göttlichen Wesens mit sich selbst auch für Gott vorhanden, ist Gott nicht *exlex*, weil er sich freiwillig an den heiligen Inhalt seines Willens bindet, so muß Gott allezeit auch wie als der Urheber, so als der wirksame Vertreter des Sittengesetzes gegenüber den von ihm geschaffenen Menschen gedacht werden. Dieses Sittengesetz ist nichts anderes als der Wille Gottes. Die sittliche Weltordnung, wurzelnd im göttlichen Willen, schließt eben deshalb jede Willkür aus (vgl. Ritschl III S. 234). Indem Gott sittliche Wesen schuf, d. h. Wesen, die mit Vernunft begabt sind und fähig, sich innerhalb der ihnen von Gott gesetzten Schranken frei selbst zu bestimmen, war der Beweggrund, aus dem er sie ins Dasein rief, seine Liebe, nämlich die Absicht, diese Wesen zur vollsten Befriedigung, zur Seligkeit zu führen. Diese Absicht aber

wird nur dadurch erreicht, daß jene Wesen den von Gott selbst geordneten Bedingungen ihres Wohlergehens entsprechend sich selbst bestimmen, daß sie dem Willen Gottes aus freier Entschließung, gemäß der in Gewissen und Vernunft ihnen vermittelten Kenntnis des göttlichen Willens entsprechen, daß sie den Willen Gottes in ihr eignes Wollen aufnehmen, sich demselben freiwillig unterwerfen. Durch die Übereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen ist die Befriedigung, ist die Seligkeit des Menschen bedingt. Das ist das erste Reichsgrundgesetz im Reiche Gottes, daß der göttliche Wille das Maß aller Sittlichkeit und die Erfüllung desselben die Voraussetzung unserer Seligkeit ist. Vgl. 1 Joh. 2, 17: *ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα*. Dies ist die sittliche Grundidee, die dem Christentum mit dem Judentum gemeinsam und die auch von den edelsten Vertretern des Heidentums wie Sokrates und Plato bereits in ihrem Wesen erfaßt worden ist. Diese Idee bildet den Ausgangspunkt für die richtige Gestaltung des ganzen christlichen Lehrgebäudes, insonderheit aber für den Aufbau der Rechtfertigungslehre. Gott steht uns als summum bonum und zugleich als Maßstab unserer Würdigkeit, in den Genuß des summum bonum einzutreten, gegenüber. Er ist gleichzeitig unser Gesetzgeber und Richter: *εἰς ἐστὶν ὁ νομοθέτης καὶ κριτὴς* (Jac. 4, 12). Gottes Wohlgefallen, seine Zustimmung und Anerkennung hat im göttlichen Gerichte der, dessen Wollen und Thun dem göttlichen Gesetze conform ist. Dieser Wille Gottes kann kurz als das „Gut-Sein“ bezeichnet werden. 1. Mose 4, 7: „Wenn du fromm bist, so bist du angenehm“, eig. = Wenn du gut bist (*טוב*), so darfst du deinen Blick frei aufheben. Dieses göttliche Reichsgrundgesetz gilt heute so gewiß wie zur Zeit unserer Stammeltern und tritt niemals außer Kraft und Geltung. Wir werden zugleich durch jene Stelle aus Genesis IV darüber belehrt, wo das forum zu suchen ist, in dem sich das göttliche Gericht über uns vollzieht. Es ist unser eignes Innere; in unserem Herzen und Gewissen bekundet sich das Urteil Gottes über unsere sittliche Qualität. In unserem Innern wird es uns kund, ob wir der göttlichen Rechtsordnung (*δικη*, eig. „Weise“, Weisung, zusammenhängend mit *δείκνυμι*, dicere), die Gott in seinem heiligen Willen uns mitgeteilt hat (vgl. Röm. II, 14 und 15), entsprechen. Wer der göttlichen Reichs- und Rechtsordnung entspricht, der ist ein *δικαίος* (*δικαιος*) = dem Rechte gemäß beschaffen = gerecht. Der *δικαίος* ist kein anderer als der *ἀγαθός*, nur, daß letzterer als *δικαίος* unter dem Gesichtspunkte des Urteils Gottes angeschaut, also sein Verhalten religiös gewertet wird. Die dem *δικαίος* anhaftende, zunächst innere, dann auch nach außen in Thun und Lassen sich bewährende Qualität ist die *δικαιοσύνη*; sie ist der Zustand dessen, der vermöge seiner guten, mit Gott harmonisierenden Gesinnung und Handlungsweise das Urteil Gottes für sich hat. Selbstverständlich ist diese *δικαιοσύνη*, die Gott von den Menschen verlangt und die eigentlich für uns moderne Menschen statt mit dem durch Luther im christlichen Sprachgebrauch fest gewordenen Worte „Gerechtigkeit“ als Rechtbeschaffenheit, Rechtgemäßheit zu verdeutschen wäre, etwas ganz anderes als die mit „Gerechtigkeit“ bezeichnete Eigenschaft Gottes als des gerechten Richters.

Durch die ganze Bibel geht der Gedanke hindurch, daß Gottes Wohlgefallen an uns durch unser Verhalten zu ihm bedingt ist. Nur der Gute wird für gerecht erklärt. Andernfalls würden wir aufhören, sittliche Wesen zu sein, und würde Gott aufhören, der heilige und gerechte Gott zu sein. Das Wohlgefallen Gottes, das sich gegenüber dem Guten und deshalb Frommen kundgibt, wird nun auch als Gnade bezeichnet, als *χάρις*. So heißt es von dem Christuskinde Luc. II, 40, nachdem der ethische Faktor seiner Entwicklung in den Worten ausgedrückt ist „τὸ δὲ παιδίον ἠρέσεν καὶ

ἐκπαιδεύεται πληρούμενον σοφίας“ im Anschluß daran: καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ’ αὐτό. Hier haben wir, wie auch an vielen sonstigen Stellen, den allgemeinen Begriff der göttlichen Gnade, der noch gar keine Erübung des Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen voraussetzt; denn bei Christus lag ja eine solche nicht vor. So ist denn die Gnade Gottes das aus seiner Gerechtigkeit fließende zustimmende Verhalten, die Hulderweisung Gottes gegenüber demjenigen, dessen Verhalten Gott gegenüber das normale ist. Drückt das griechische χάρις (von χαίρω sich freuen, Wohlgefallen an etwas haben) zunächst nur das „Wohlgefallen Gottes“ an einem Menschen aus, so hat sich doch dabei der spezifische Nebebegriff herausgebildet, daß es die Zuneigung des höher Stehenden zum Untergebenen bezeichnet. Die Liebe Gottes ist, wenn sie sich dem Menschen zuwendet, immer Gnade, denn der Mensch steht Gott immer in absoluter Abhängigkeit, als Geschöpf dem Schöpfer gegenüber. Auf unser kreatürliches Verhältnis also weist das Wort „Gnade“ (ahd. gināda, eig. Niederbeugung) hin. In unserem kreatürlichen Verhältnis aber liegt es begründet, daß ein Rechtsanspruch auf die Geneigtheit Gottes für uns Menschen von vornherein ausgeschlossen ist. Indem Gott seine Gnade walten läßt, bewahrt er seine Freiheit, aber da in Gott die höchste Freiheit und die höchste Notwendigkeit zusammenfallen, sofern er sich an das in seinem Wesen ruhende Gesetz bindet, so ist für den Begriff der Gnade Gottes unter allen Umständen auch das Moment der Willkür ausgeschlossen. Gerechtigkeit und Gnade stehen in vollster Harmonie, und demgemäß bildet die δικαιοσύνη auf seiten des Menschen die unumgängliche Voraussetzung der göttlichen Gnade.

Nun liegt aber die Tatsache vor, daß der Mensch von dem göttlichen Willen in seiner freien Selbstbestimmung abgewichen, daß er seinem obersten Lebensgesetze untreu geworden ist, mit einem Worte die Tatsache der Sünde. Mag man über den Ursprung der Sünde verschiedener Meinung sein, in der Anerkennung der Tatsache der Sünde stimmen alle überein, und auch die Definition der Sünde als Übertretung des göttlichen Gebotes ist durchaus unanfechtbar, wenn nur als göttliches Gebot der Wille Gottes im weitesten Umfange genommen wird (1. Joh. 3, 4: πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ, καὶ ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία). Der Wille Gottes ist der Maßstab, der νόμος für die Sünde. Im Willen Gottes haben wir den obersten νόμος, von dem alle menschlich vermittelten νόμοι, auch der relativ vollendetste menschliche νόμος, das mosaische Gesetz, nur unvollkommene, aber darum keineswegs wertlose Abbilder sind. Ist nun der Inhalt des göttlichen νόμος, die Forderung Gottes an uns, unsere δικαιοσύνη, so ist die ἁμαρτία zugleich Störung, bezw. Aufhebung der δικαιοσύνης; 1. Joh. 3, 7 und 8: ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δικαίος ἐστίν, καθὼς ἐκεῖνος (Christus) δίκαιός ἐστιν · ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν κ. Mit der Sünde aufs engste verknüpft und objektiv mit ihr gegeben ist die Schuld als das Zurückgebliebensein hinter der Leistung, zu der wir Gott gegenüber verpflichtet sind. Bei Ritschl III S. 56 finde ich die von der Schuld gegebene Definition als „Widerspruch gegen Gott, in welchen der Mensch durch Nichterfüllung des Sittengesetzes eingetreten ist“, vielmehr auf die Sünde anwendbar, während mit „Schuld“ die nächste Folge der Sünde, das durch sie entstandene sittliche Deficit, das wir decken müssen, bezeichnet ist. Die Schuld ist relativ unabhängig vom Schuldbewußtsein, aber dieses bleibt als weitere Folge der Sünde nicht aus, und mit Recht hat Ritschl dasselbe überall in seiner Bedeutung für die Rechtfertigungslehre hervorgehoben. Im Schuldbewußtsein macht sich der Verlust des

göttlichen Wohlgefallens dem Sünder fühlbar, und damit vollzieht sich in dem inneren Forum des Gewissens die erste, tiefste und eigentliche Strafe der Sünde; diesem inneren Gerichte kann kein Sünder entgehen. Mit dem Bruch des Bandes der Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen, mit dem Verluste der δικαιοσύνη steht der Mensch unter der ὀργή Θεοῦ, dem Zorne Gottes (Röm. 1, 18), mit welchem Drangsal und Bangen (θλίψις καὶ στενοχωρία) für die Seele des Sünders verknüpft sind (Röm. 2, 9). Dieses innere Gericht würde allein schon eine Hölle bedeuten, wenn man auch von einer äußeren Hölle absehen wollte. Die göttliche Weltordnung bringt es jedoch mit sich, daß dem Verfall des inneren Lebens, das allein im Frieden mit Gott gedeihen kann (Röm. 2, 10), auch äußere Übel als weitere Strafen der Sünde folgen. Diese würden jedoch ohne das sie begleitende Schuldgefühl ihren eigentlichen Stachel verlieren; am Schuldbewußtsein hat die Strafe ihren ethischen Nerv, und dieser muß voll gewürdigt werden, weil an keinem Punkte die ethische Betrachtung auf religiösem Gebiete sich verleugnen darf. Die Schuld wird allezeit als „der Übel größtes“ von der Menschheit empfunden werden, sie stört und zerstört uns die Freude am Leben und führt in abwärts führender Stufenfolge zum Tode in dem biblischen Sinne des äußersten Verderbens und Glendes der Seele, zum Zustande der äußersten Gottentfremdung, der Unseligkeit oder Verdammnis. Die Einsicht in die verheerenden Wirkungen der Sünde muß nun aber in dem Maße wachsen, als wir erkennen, wie die Sünde nicht bloß so obenhin über die ganze Menschheit verbreitet ist, wie sie vielmehr das innerste Herzblut unseres Wesens ergriffen und als die schlimmste aller vererbten Krankheiten in uns bereits ihren vergiftenden Herd aufgerichtet hat, ehe wir uns dessen noch klar bewußt sind. Es ist das große Verdienst Kants, auf das radikale Böse in der menschlichen Natur aufmerksam gemacht und damit nicht nur ein Analogon zu der kirchlich orthodoxen Lehre von der Erbsünde geliefert, sondern zugleich dadurch auch den „Aufgeklärten“ seiner Zeit und aller Zeiten die ganze Größe der Aufgabe zum Bewußtsein gebracht zu haben, welche sich vor uns erhebt, wenn wir nun die Frage aufwerfen: Wie wird die Krankheit, an der wir leiden, im Keime erstickt, wie wird der Fluch der bösen That, der ja darin besteht, „daß sie fortzeugend immer Böses muß gebären“, beseitigt? Wie wird die Menschheit aus den offenen und verborgenen Banden der Sünde erlöst, wie wird die gestörte Harmonie mit Gott wiederhergestellt, wie wird der sündige Mensch mit Gott versöhnt?

Die Versöhnung (καταλλαγή, eig. Wechsel) des sündigen Menschen mit Gott bedeutet die Wiedererlangung der durch die Sünde uns verloren gegangenen Gnade Gottes. Ihr Zustandekommen ist nun naturgemäß an dieselben Mittelstufen gebunden, die bei der Störung des harmonischen Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen in Betracht kamen. War die Rechtschaffenheit des Menschen gegenüber dem göttlichen Gesetzgeber und Richter, die δικαιοσύνη, der Grund der göttlichen χάρις, so muß, wenn das Problem der Erlösung oder der mit ihr gleichwertigen Versöhnung mit Gott vorliegt, die Frage nun so gestellt werden: Wie gelangt der Sünder wieder zu jener δικαιοσύνη, die ihm durch die Sünde abhanden gekommen ist? Wie wird er wieder eines sich ihm in seinem Herzen und Gewissen bezeugenden Urteils Gottes über ihn teilhaftig, in welchem der gnädige und gerechte Gott seine Zufriedenheit mit ihm ausdrückt? Kurz, es erhebt sich die Frage nach der Erlangung der Rechtfertigung, δικαίωσις. Δικαίωσις und δικαίω haben im N. T. forensischen Sinn, letzteres bedeutet: einen Menschen für gerecht erklären. Ausführlich erörtert dies Trümpert im Gymnasialprogramm von Darmstadt 1888. Allein mit der Fest-

stellung des forensischen Sinnes von δικαίω ist das Problem noch lange nicht gelöst. Es fragt sich: Woraufhin spricht Gott den Sünder von Sünde und Schuld frei? Auf welcher Basis erhebt sich sein gerechtfrechendes Urteil? Das Urteil, durch das Gott jemanden für gerecht erklärt, kann freilich nach dem oben Entwickelten nur ein Gnadenurteil sein, und in erhöhtem Maße gilt dies, wenn ein Mensch als Sünder in Betracht kommt. Eben hier nun aber hat es sich zu bewähren, daß die Gnade Gottes niemals im Konflikt mit seiner Gerechtigkeit gedacht werden darf. Letzteres würde eintreten, wenn die Gnade schlechtweg in dem Sinne als sündenvergebende Liebe Gottes gefaßt würde, daß Gott einfach von der Sünde und Schuld des Sünders ohne Genugthuung absähe. Es fragt sich also: Unter welchen Bedingungen kann ein Gnadenurteil Gottes, das den Sünder von Sünde und Schuld lospricht, erfolgen, ohne daß Gott seiner Gerechtigkeit etwas vergiebt? Der Apostel Paulus hat im Römerbrief die Lösung dieses Problems unternommen, und die evangelische Kirche hat hauptsächlich unter Bezugnahme auf seine Ausführungen im Römer- und Galaterbrief im Gegensatz zur katholischen Anschauung ihre Rechtfertigungslehre begründet. An der orthodox-protestantischen Gestaltung dieser Lehre, wie sie die Dogmatik des 17. Jahrhunderts in klassischer, in ihrem formalen Aufbau auch von einem Befähigung bewunderter Weise geliefert hat, rügt nun Ritschl mit Recht, daß sie den ethischen Charakter des Christentums nicht zur Geltung bringe. Ebenso wenig wird sie der durchaus ethisch gearteten Lehre des neuen Testaments von der Rechtfertigung gerecht, auch befriedigt sie die rationalen Erfordernisse nicht. Indem Paulus im Römerbriefe darauf ausgeht, den nach Eintritt der Sünde scheinbar unüberwindlichen Gegensatz zwischen Gnade und Gerechtigkeit Gottes auszugleichen, läßt er im Eingang des Briefs die Bedeutung des Christentums als der wahrhaft ethischen Religion dadurch hervortreten, daß er vom Evangelium sagt, es verdanke die in ihm beschlossene Gotteskraft, uns zum Heile, zur σωτηρία zu führen, dem Umstande, daß es die Gerechtigkeit d. h. Sittlichkeit darbreite, die unseres Heils Grundlage und Bedingung ist. Er macht sich durch Aufstellung seines Themas I, 17 anheischig, nachzuweisen, wie das Evangelium dem sündigen Menschen die δικαιοσύνη vermittele, an die, wie wir sahen, das Gnadenurteil Gottes als an seine Vorbedingung geknüpft ist. Bei dem Satze δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται: Ὁ δὲ δικαίος ἐκ πίστεως ζήσεται kommt es vor allem auf die richtige Fassung der δικαιοσύνη θεοῦ an. G. A. Fricke bezeichnet in seinem Buche über die δικαιοσύνη θεοῦ (Lpz. 1888) diesen Begriff als den Centralbegriff paulinischer und protestantischer Lehre. In der That kann man sagen, daß mit den Worten δικαιοσύνη θεοῦ das religiös-sittliche Princip des Christentums scharf und bestimmt ausgesprochen, daß darin in nuce die ganze Heilslehre beschlossen ist. Den Nerv der christlichen als der, am sittlichen Maßstabe gemessen, vollendetsten Religion legt Paulus damit bloß unter Beiseitelassung alles dessen, was erst in consequenter Durchführung jenes Principes zu seiner Geltung zu kommen hat. Nicht einmal Christus wird genannt; das, was dem Evangelium in erster Linie seinen einzigartigen Wert giebt, ist der Umstand, daß durch dasselbe die δικαιοσύνη θεοῦ enthüllt wird. Drängt sich nun aber in solch knapper Form, in thematischer Kürze der ganze reiche Inhalt und die unendliche Bedeutung des Evangeliums zusammen, so wird freilich von vornherein die Deutung dieses paulinischen Cardinalbegriffs als eine sehr schwierige erscheinen, und es wird nun jede konfessionelle Auffassung des Christentums, speciell der Rechtfertigungslehre hier ihren Rückhalt suchen. Fricke unterzieht die mannigfachen Auslegungen der δικ. θεοῦ einer eingehenden Kritik und entscheidet sich seinerseits für die Fassung des Genetivs θεοῦ

als gen. possessivus. S. 23 bestimmt er die δικ. θεοῦ als „die Gerechtigkeit Gottes, die er in seinem Besitze hat und nicht wir, die allerdings — aber erst folgedessen — er allein geben kann, und laut des εὐαγγέλιον auch giebt.“ Ich finde nun aber, daß Fricke bei dieser Erklärung nicht nur mit seinen eignen Äußerungen an anderen Stellen in Widerstreit gerät, wo er (z. B. S. 22) es als das Richtige bezeichnet, eine „Eigenschaft des Menschen“ in δικ. θεοῦ zu sehen (vgl. S. 25 und 26), daß vielmehr auch das Gesamtergebnis seiner Untersuchung (S. 74) infolge der Fassung der δικ. θεοῦ als der Gott eignenden Gerechtigkeit den Dualismus nicht zu überwinden vermag, der zwischen einer ausschließlich Gott eignen δικαιοσύνη und dem ungerechten Wesen des Menschen, dem doch nur durch δικαιοσύνη abzuhelpen ist, besteht. Bei einer schroffen Isolierung der δικ. θεοῦ im Sinne Fricke's von dem menschlichen Wesen und Vermögen sehe ich keine Möglichkeit, die Brücke zwischen Gott und dem Sünder in einer ethisch befriedigenden Weise zu schlagen, und wo die ethische Vermittlung fehlt, da helfen alle dialektischen Künste nichts. Ich finde, daß auch der Glaube bei Fricke's Erklärung diese Brücke nicht herstellt, ferner, daß das Wesen der Gnade gerade auf dem Standpunkte der strengen lutherischen Orthodoxie verkannt wird. Hier gilt es zunächst, einer einseitigen Fassung der δικ. θεοῦ als iustitia forensis vorzubeugen, wie sie Fricke S. 74 statuiert. Kann ausschließlich bei Gott von „Gerechtigkeit“ die Rede sein, so kann die Übertragung derselben auf die Menschen natürlich nur durch einen solchen rein richterlichen Akt Gottes erfolgen, bei dem es auf unser Verhalten zunächst gar nicht ankommt: Gott spricht dem Sünder die δικαιοσύνη, die er (Gott) und nur er hat, zu. Man kann in dieser Art von richterlicher Thätigkeit Gottes nur eine ganz äußerliche, willkürliche, gewaltsame und Gottes, wie des Menschen unwürdige Weise erblicken, wenn Fricke sagt (S. 25 und 26): „Nach dem allen ist die δικαιοσύνη θεοῦ bei Paulus die Gerechtigkeit des Menschen (sic), das behufs Sündenvergebung und Zuwendung der Seligkeit (der ζωῆς) für gerecht Erklärwerden desselben, welche Gottes Gerechtigkeit ist, weil nur er ihr Eigner ist (gen. possess.), und folgedessen nur er sie giebt und geben kann. Der Mensch erhält sie zuerkannt (imputatur) noch vor aller sittlichen Umwandlung (!), noch als ἀσεβής (Röm. 5, 6) u.“ Die exegetische Begründung seiner Fassung der δικ. θεοῦ bei Fricke S. 23 ff. greift nun zunächst in der Art fehl, wie er zum Beweise, θεοῦ sei gen. possess., die ὁργή θεοῦ I, 18 heranzieht. Die richtige Deutung von θεοῦ ergibt sich vielmehr durch den Rückblick auf I, 16, wo δύναμις θεοῦ von Winer (Gramm. des N. T.lichen Sprachidioms, § 38) richtig als „von Gott herrührende Kraft (Gotteskraft)“ erklärt wird. Vgl. 2 Cor. 4, 7 (ἐν ᾗ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ἢ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν). Der Pragmatismus fordert, auch δικαιοσύνη θεοῦ I, 17 als „Gottesgerechtigkeit“ im Sinne einer von Gott herrührenden Gerechtigkeit zu verstehen. Ich halte es mit der „jetzt gewöhnlichen Auslegung“ (Fricke S. 22), wonach θεοῦ gen. originis oder gen. auctoris ist. Was Fricke S. 21 und 22 gegen diese Deutung vorbringt, erscheint um so weniger beweiskräftig, als nur bei einem kühn und ungewöhnlich gebildeten Ausdruck von solcher Kürze und Prägnanz Paulus so scharf die Eigenart des Evangeliums herauspringen lassen konnte, wie er gethan hat. Mit Recht hält Winer § 30, 1 die Deutung der δικ. θεοῦ bei aller Bestimmtheit, die dem Ausdruck eignet, doch wieder allgemein = Gerechtigkeit, die Gott dem Menschen angedeihen läßt, die Gott gewährt. Es ist auch nicht angezeigt, mit Winer auf die Formel δικαιοὶ ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, was Fricke abweist, zu provocieren. Der Ton liegt auf θεοῦ, das Evangelium schließt Gerechtigkeit auf und zwar eine Gerechtigkeit, die von Gott herkommt; aus dem ἀποκαλύπτει: kann der aktive Satz

hergestellt werden: θεὸς γὰρ ἀποκαλύπτει ἐν αὐτῷ δικαιοσύνην. Damit erhält die δικαιοσύνη, die das Evangelium bietet, ihre rechte Beglaubigung und solide Fundamentierung. Die Gerechtigkeit, die das Evangelium aufschließt, kündigt sich an als von Gott herrührend, von ihm begründet, ja als sein Werk. Dasselbe liegt in unserem Kompositum „Gottesgerechtigkeit“ und in dem Satz: „Diese Gerechtigkeit ist durchaus Gottes.“ Sie ist eine Gerechtigkeit des Menschen, die er ganz Gott verdankt, sie ist im vollen Sinne des Wortes „Gottes Werk“, keineswegs einseitig eine uns von Gott zuerkannte, durch einen äußerlichen actus forensis uns vermittelte, sondern allerdings wesentlich auch eine, die uns Gott zueignet. Zunächst aber ist deutlich nur gesagt, daß sie von Gott aus auf uns übergehen soll; das Wie? liegt teils in ἐκ πίστεως εἰς πίστιν angedeutet, teils folgt es in der Ausführung des Themas später. Mit der zu I, 17 gegebenen Erklärung der δικ. θεοῦ stimmen nun auch die übrigen Stellen überein, wo dieser terminus sich bei Paulus findet; nicht gehören hierher, aus Gründen des Zusammenhangs, III, 25 und 26, sowie III, 5. Vor allem aber lassen X 3 die Worte τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην und τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην einander gegenüber treten die wahre, von Gott herrührende, in ihm allein sich gründende Gerechtigkeit, nämlich des gläubigen Menschen (nicht Gottes), und die „Eigengerechtigkeit“ des Menschen, der nicht aus Gott, sondern aus sich und seinen Werken als solchen sein Heil ableitet. Mit der ἰδία δικαιοσύνη will Paulus keineswegs unser eignes sittliches Bemühen und seine Bedeutung ausschließen; in dieser Hinsicht bleibt es auch für Paulus bei Matth. 5, 6; 1 Tim. 6, 11 (διὼς δὲ δικαιοσύνην, εὐσέβειαν κ.); Matth. 6, 33 (ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν δικαιοσύνην); vielmehr weist der Apostel mit der ἰδία δικαιοσύνη X, 3 eine Gerechtigkeit zurück, die wir fälschlich zu haben meinen, die wir uns zuerkennen und als unser Werk und Verdienst aufzurichten streben (ζητοῦντες στήσαι). Er wendet sich gegen die vermeintliche „Eigen- oder Selbstgerechtigkeit“. Die Vertreter der ἰδία δικαιοσύνη sind hier dieselben, die Christus Luc. 18, 9 τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς ὅτι εἰσὶν δίκαιοι nennt. Diese „Selbstgerechten“ leiten nicht von Gott, seinem Gnadenurteil und Gnadenwirken ihre Gerechtigkeit ab, sondern begründen sie auf ihr Urteil, ihre Kraft und ihre Leistung. Die Selbstgerechten sind zugleich die Werkgerechten. Sie begründen ihre Rechtfertigung auf ihre ἔργα νόμου (Röm. 3, 20; Gal. 2, 16), auf ihre sittliche Leistung als eignes Verdienst. Ihrem Anspruch gegenüber richtet Paulus die δικαιοσύνη θεοῦ als Panier des Christentums in dem Sinne auf, daß sowohl das anerkennende Urteil über unsere δικαιοσύνη als das Zustandekommen derselben allein in Gott gegründet sei. Die Stelle 2 Cor. 5, 21 spricht ebenfalls für unsere Auffassung der δικ. θεοῦ. Der Zweck des Opfertodes Christi wird hier mit den Worten bezeichnet ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ; damit ist uns Menschen eine sittliche Aufgabe gestellt, für die Christi Leistung die nötige Unterlage geschaffen hat; von einem bloßen „Zurechnen“ einer Gott eignenden δικαιοσύνη ist keine Rede; Friede freilich will auch hier (S. 25, A. 22) nicht zugeben, „daß bei dem vor Gott demütigen Paulus von einer eigenen, von einer ethischen δικαιοσύνη die Rede sei, auch nicht, wenn sie tacite als doch zuletzt von Gott kommend gedacht werde“. Ich denke, die Demut ist doch voll gewahrt, wenn Gott als der Urheber unserer δικαιοσύνη und diese durchaus als sein Werk anerkannt und nachgewiesen wird; eine Demut aber, die auf die eigne Arbeit an unserer Versittlichung und auf den versittlichenden Erfolg der Arbeit Gottes an uns verzichtet, erscheint mir sowohl sittlich bedenklich, als religiös ungerechtfertigt. Ganz besonders deutlich aber wird es, daß Paulus unter der δικ. θεοῦ, die das Evangelium enthüllt, ein Werk Gottes an den Menschen versteht, durch die Stelle Phil. 3, 9,

wo den Worten $\mu\eta\ \xi\chi\omega\nu\ \epsilon\mu\eta\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu$ (ohne Artikel! = Gerechtigkeit von mir aus, die ich mir zuerkenne) $\tau\eta\nu\ \epsilon\kappa\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ gegenübersteht: „ $\alpha\lambda\lambda\alpha\ \tau\eta\nu\ \delta\iota\alpha\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$, $\tau\eta\nu\ \epsilon\kappa\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu\ \epsilon\pi\iota\ \tau\eta\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\iota$.“ Nach Fricke (S. 27, A. 23 soll hier $\epsilon\kappa\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ nur „dialektisch hervorgerufen sein durch das gegenüberstehende $\epsilon\kappa\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ “; dabei ist Fricke genötigt, zu bemerken, der Gegensatz von dem geläufigen $\delta\iota\kappa.$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ sei $\epsilon\zeta\ \alpha\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$; letzteres ist durchaus richtig; wenn er aber sagt, daß der Gegensatz zu $\delta\iota\kappa.$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ „gar nicht $\epsilon\kappa\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ “ sei, so steht dem entgegen, daß allerdings die „Gerechtigkeit aus dem Gesetz“ und „aus den Gesetzeswerken“ bei Paulus mit derselben $\iota\delta\iota\alpha\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ sachlich zusammentrifft, die er der $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ principiell gegenüberstellt. Dies geht deutlich hervor aus Röm. III, 21. Diese Stelle knüpft nicht nur inhaltlich, sondern auch formell an I, 17 wieder an. Denn von I, 18 bis III, 20 schafft sich Paulus auf dem Wege indirekter Beweisführung für die Wahrheit von I, 17 nur den Boden zu der positiven Entwicklung des in I, 17 aufgestellten Grundgedankens. Er zeigt I, 18—32, daß die Notwendigkeit einer $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$, die Gott gewähre, für den heidnischen Teil der Menschheit aus dem Fehlen der $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ bei demselben erhele, und II, 1—III, 30 weist er nach, daß auch die Juden der $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ ermangeln (III, 10: $\omicron\upsilon\kappa\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma\ \omicron\delta\delta\epsilon\ \epsilon\iota\varsigma$), speziell, daß sie auf ihren $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ und auf ihre $\epsilon\rho\gamma\alpha\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ keinerlei Anspruch auf Rechtfertigung begründen können. Dem $\epsilon\zeta\ \epsilon\rho\gamma\omega\nu\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\theta\alpha\iota$, das den Juden III, 20 auf Grund ihrer tatsächlichen Beschaffenheit aberkannt wird, tritt nun III, 21 die $\chi\omega\rho\iota\varsigma\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ geoffenbarte $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ gegenüber. Sie wird III, 22—26 in ihrem Wesen beschrieben. Auch hier ist der Obersatz überall festzuhalten: Unsere Gerechtigkeit kommt uns von Gott her zu, Gott ist es, der sie uns gewährt.

Ehe wir nun aber das Wie? der Darbietung dieser $\delta\iota\kappa.$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ von Gott her betrachten, haben wir uns noch principiell darüber zu verständigen, ob nicht durch die Herleitung unserer $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ aus Gott, wie sie das Evangelium vollzieht, die aktive Gerechtigkeit Gottes doch wieder zu Gunsten einer absoluten Gnade Gottes außer Geltung gesetzt werde. Allerdings ist mit der Obenanstellung der $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ zugleich die principielle, allbeherrschende Bedeutung der Gnade auf dem Standpunkt des Evangeliums zum Ausdruck gebracht. Im Evangelium wird der allgemeine Satz, daß wir als Menschen durchaus von Gottes Gnade abhängen, auf das sittliche Gebiet des menschlichen Lebens angewandt und gezeigt, daß wir nichts Gutes von uns selbst haben, daß unsere Tugend nur ein Werk Gottes sei. 1. Cor. 15, 10: $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota\ \delta\epsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \epsilon\iota\mu\iota\ \delta\epsilon\ \epsilon\iota\mu\iota$, $\kappa\alpha\iota\ \eta\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \eta\ \epsilon\iota\varsigma\ \epsilon\mu\epsilon\ \omicron\upsilon\ \kappa\epsilon\nu\eta\ \epsilon\gamma\epsilon\nu\eta\theta\eta\ \kappa\iota$; 1. Cor. 4, 7: $\tau\iota\ \delta\epsilon\ \epsilon\chi\epsilon\iota\varsigma\ \delta\epsilon\ \omicron\upsilon\kappa\ \epsilon\lambda\alpha\beta\epsilon\varsigma$; $\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\lambda\alpha\beta\epsilon\varsigma$, $\tau\iota\ \kappa\alpha\nu\chi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\ \omicron\varsigma\ \mu\eta\ \lambda\alpha\beta\acute{\omega}\nu$. Laut letzterer Stelle schließt die Gnade alles Rühmen, jede Berufung auf die eignen Werke und das eigne Verdienst behufs Erlangung der Rechtfertigung aus. Röm. III, 27: $\pi\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\nu\ \eta\ \kappa\alpha\upsilon\chi\eta\sigma\iota\varsigma$; $\epsilon\zeta\epsilon\kappa\lambda\epsilon\iota\sigma\theta\eta$. Röm. 11, 6: $\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota$, $\omicron\upsilon\kappa\acute{\epsilon}\tau\iota\ \epsilon\zeta\ \epsilon\rho\gamma\omega\nu$, $\epsilon\pi\epsilon\iota\ \eta\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma\ \omicron\upsilon\kappa\acute{\epsilon}\tau\iota\ \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$; $\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \epsilon\zeta\ \epsilon\rho\gamma\omega\nu$, $\omicron\upsilon\kappa\acute{\epsilon}\tau\iota\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma\ \kappa\iota$, vgl. Röm. 4, 4. Die Zuwendung der $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ und damit die Rechtfertigung des Sünders erfolgt durchaus nur geschenktweise; Röm. 3, 24: $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\mu\epsilon\nu\omicron\iota\ \delta\omega\rho\epsilon\alpha\nu\ \tau\eta\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota$. — Wo bleibt aber nun, fragen wir, bei solcher Anschauung der Einklang zwischen Gnade und Gerechtigkeit bei Gott? Hört nicht hier jeder Anspruch Gottes an die sittliche Kraft des Menschen auf? Und muß dann nicht die Gnade Gottes entweder allumfassend und so erhaben gedacht werden, daß die Sünde des Menschen überhaupt für sie nicht besteht, ja nur die Folie für ihren Glanz abgiebt (vgl. Röm. 3, 5 ff.; 6, 15), oder als willkürlich

einem Teile der Menschen sich zuwendend, dem andern aber sich verschließend? Beides aber ist unzulässig. Wir haben oben jede Willkür aus dem Wesen der Gnade ausgeschlossen. So erhebt sich denn von neuem das Rechtfertigungsproblem und concentriert sich in der Frage: Wie kann Gott in dem sündigen Menschen der Urheber der Gerechtigkeit sein und doch dabei die dem Menschen gemäß seinem Verhalten vergeltende Gerechtigkeit Gottes in ungestörter Geltung bleiben?

Die richtige Lösung dieser Frage gibt uns Paulus an die Hand, indem er Röm. I, 17 hinter „δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῇ ἀποκαλύπτεται!“ folgen läßt „ἐκ πίστεως εἰς πίστιν“, und indem er III, 22 zur Erläuterung von III, 21 sagt: δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας. Die Lösung des Rechtfertigungsproblems, die durch den ersten Hauptbegriff, den Paulus einführt, die δικαιοσύνη θεοῦ, nur erschwert zu sein schien, vollzieht sich durch den zweiten Hauptbegriff, den Begriff des Glaubens. Auch jetzt noch lassen wir, dem Apostel Schritt für Schritt in seiner Gedankenentwicklung nachgehend, die Person Christi, ihr Leben und Werk bei Seite und suchen im Glauben als solchem das Mittel, um die Antinomie zwischen Gottes Gnade und Gerechtigkeit zu heben. Und im Glauben bietet sich die friedliche Lösung dar. Denn der Glaube ist der Einigungspunkt für das göttliche und das sittlich menschliche Wirken. Im Gläubigen ist es ebensowohl Gott, der die Sittlichkeit, δικαιοσύνη, wirkt, als der Mensch, der sie ausübt. Im Glauben wird der Mensch Gottes Werkzeug, ohne an seiner Selbständigkeit Einbuße zu erleiden; im Gegenteil, im Glauben wird der Mensch unter Gottes Einfluß wahrhaft frei und selbstthätig, denn „Deo servire summa libertas est“ (Augustin).

Es ist auffallend, wie wenig oder doch wie wenig befriedigend gerade der Begriff der Dogmatik erörtert und biblisch ermittelt zu werden pflegt, der doch in jeder Glaubenslehre an der Spitze stehen müßte: der Begriff des Glaubens selbst. Was ist Glaube? Die Feststellung dieses Begriffes hat eine unberechenbare Tragweite. Gelänge es, in diesem grundlegenden Begriffe eine Uebereinstimmung zwischen den christlichen Bekenntnissen zu erzielen, so wäre die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen um einen erheblichen Schritt ihrer Ausführung näher gerückt.

Ist es aber, möchte man fragen, überhaupt möglich, in eine kurze Definition zusammenzudrängen, was die Fülle des Christentums ausmacht? Fast scheint es, als könne die Definition des Glaubens gar nicht weit genug gefaßt werden. Aber wiederum bedarf dieser Begriff einer strengen und alles ihm Fremdartige ausschließenden Fixierung, damit wir uns nicht in unfruchtbaren und irreleitenden allgemeinen Redensarten verlieren. Der Glaube hat seine religiöse und seine sittliche Seite. Beide Seiten sind aufs engste verbunden. Wo die religiöse Seite verkannt wird, schrumpft auch die ethische zusammen. Und wo, wie meistens geschieht, die ethische Natur des Glaubens übersehen, ja sogar geflissentlich unterdrückt wird, kommt auch das religiöse Moment nicht zu seinem Rechte. Die religiöse Seite des Glaubens beruht darin, daß Gott sowohl der Gegenstand als der letzte Urheber des Glaubens ist. Glaube ist wesentlich Vertrauen auf Gott. Luther sagt: „Der Glaube ist ein solcher Mut im Herzen, da man sich zu Gott alles Guten versieht.“ Gott ist der Stützpunkt, auf den sich der Mensch stützt, von dem er annimmt, daß er und er allein festliege und für alles außer ihm Liegende bestimmend und bedingend sei. Auch in dieser Hinsicht bewährt sich das alte Testament als die Basis des neuen Testaments. Das אֱמִין des A. T. bedeutet: etwas für fest halten, sich darauf

stützen, verlassen, bauen. Auf Gott angewandt, schließt solches Trauen die Voraussetzung ein, daß Gott uns wohl wolle, daß er uns gnädig sei. Mit Recht sieht Luther diesen Glauben schon im Dekalog gefordert, wenn er nach der oben angeführten Definition fortfährt: „Einen solchen Glauben, da das Herz alle Zuversicht auf Gott allein setzt, fordert Gott im ersten Gebot, da er spricht, ich bin der Herr, dein Gott. Das ist, ich will allein dein Gott sein, du sollst keinen andern Gott suchen; ich will dir helfen aus aller Not. Du sollst mir von Herzen trauen und glauben, daß ich dein Helfer sein wolle, du sollst bei keinem andern Hilfe und Trost suchen. Du sollst auch nicht denken, daß ich dir Feind sei und dir nicht helfen wolle. Wo du also denkst, so machest du mich in deinem Herzen zu einem andern Gott, denn ich bin. Darum halt's gewiß dafür, daß ich dir wolle gnädig sein, und sei mir in den andern Geboten gehorsam“ (Hauspostille, 1534). Je reifer der Glaube wird, desto mehr erschließt sich ihm als sein eigentliches Objekt die Gnade Gottes. Der Glaube ist daher im neuen Testament durchaus das Correlat zu der göttlichen Gnade, vgl. Röm. 4, 16: *διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως, ἵνα κατὰ χάριν*. Er ist gleichsam das religiöse Organ des Menschen. Über die Ergreifung der Gnade Gottes wächst der Glaube niemals hinaus, so sehr sich auch seine Erkenntnis des göttlichen Wesens bereichern mag. Es liegt in der Natur des Menschen als eines Geschöpfes Gottes begründet, daß der Glaube allezeit sich auf Gottes Gnade angewiesen sieht. In dieser Hinsicht verhält sich der Glaube immer receptiv. Aber der Glaube ist doch nichts weniger als ein passives Verhalten Gott gegenüber. Wohl weiß der Glaubende, daß die Gnade Gottes im Grunde allem menschlichen Wollen und Thun vorausgeht, daß sie allezeit eine *gratia praeveniens* ist, wohl weiß er auch, daß Gott allein der eigentliche Urheber des Glaubens ist, ihn weckt und entzündet, sein heiliges Feuer nährt und brennend erhält, aber er ist sich zugleich bewußt, daß es eine Gnadenordnung giebt, vermöge deren die Erfahrung der Gnade Gottes keine unbedingte ist, daß man das Auge des Geistes aufschlagen muß, um im Lichte der Gnade zu sehen, daß Gott sich nur zu denen naht, die sich ihm nahen (Jac. 4, 8). Gott vernichtet ja nicht die Selbstständigkeit des Menschen, er will und begründet sie vielmehr. Es bleibt freilich für uns ein Mysterium, das wir nicht ergründen können, daß wir überhaupt, obwohl Gottes Geschöpfe, doch selbständige Persönlichkeiten neben ihm sind. Allein die Thatsache besteht, und im Glauben steigert sich nur das Wunderbare, daß Gott in uns wirkt und zugleich wir selbst zum freiesten Wirken gelangen.

Dies führt uns auf die ethische Natur des Glaubens, die für das Rechtfertigungsproblem von entscheidender Bedeutung ist. „An Gott glauben“ im Sinne des Vertrauens auf Gott ist nur möglich unter der Voraussetzung einer relativen sittlichen Lauterkeit des Menschen. Der Glaube ist ja nicht ein bloßes verstandes- oder gedächtnismäßiges Fürwahrhalten von dogmatischen Sätzen, auch nicht eine bloße Gefühlsache. Er nimmt den ganzen inneren Menschen in Anspruch, insonderheit auch den Willen. Er ist die größte innere That des Menschen. Auf einer Seitenfläche des Hauptpostaments des Lutherdenkmals zu Worms stehen Luther's herrliche Worte: „Der Glaube ist nichts anders, denn das rechte, wahrhafte Leben in Gott selbst.“ Im Glauben treten gleichermaßen alle Geisteskräfte, Verstand, Gefühl und Wille in das rechte Verhältnis zu Gott; wie das Ideal der Persönlichkeit, so ist auch das Ideal und Ziel des Glaubens die harmonische Entfaltung aller Geistes- und Seelenkräfte. Aber in seinem innersten Kerne ist er doch wohl eine Willensbestimmtheit des Menschen. Augustin fand in der *perversa voluntas* (Confessiones

VIII, 5) den Schlüssel zum Verständnis seiner Irrgänge und seines Unvermögens, zu Gott hindurchzudringen, nachdem er lange vergeblich auf dem Wege verstandesmäßiger Erkenntnis Gott und sein Heil gesucht hatte: „Velle meum tenebat inimicus, et inde mihi catena infecerat et constrinxerat me. Quippe ex voluntate perversa facta est libido; et dum servitur libidini, facta est consuetudo; et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas . . . Voluntas autem nova, quae mihi esse coeperat, ut te gratis colerem fruique te vellem, Deus, sola certa iucunditas, nondum erat idonea ad superandam priorem vetustate roboratam“. Ist der Wille rein und aufs Gute gerichtet, so ist die Disposition des Menschen zum Glauben gegeben (Matth. 5, 8). Der Glaube ist Sache sittlichen Könnens und sittlicher Übung. Er kann daher auch definiert werden als das Eingehen des menschlichen Willens auf den göttlichen, als die Unterwerfung unseres Willens unter Gottes Willen. „Dein Wille geschehe!“ (Matth. 6, 20) heißt die Losung des Glaubens. Alle Willensregungen aber wurzeln in dem Herzen, im N. T. ist daher die καρδιά der Ausgangspunkt des Glaubens. So heißt es Röm. 10, 10: καρδιά πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην. Vgl. Pascal: Dieu a voulu, que les vérités divines entrent du coeur dans l'esprit et non pas de l'esprit dans le coeur. Der Glaube ist die Probe auf unsere Herzensreinheit; Unglaube und Sünde sind nach dem N. T. Correlatbegriffe. Röm. 14, 23: „Was nicht aus dem Glauben geht, das ist Sünde“ (πάν ὃ ἐὶ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν). Der Glaube ist zunächst und wesentlich Gesinnung. Als innere, spontane That der Hinbewegung des Willens zu Gott und des Aufgehenlassens alles Eigenwillens in den göttlichen Willen schließt er jedoch naturgemäß alle äußeren guten Thaten in sich, er enthält die lebenskräftigen Keime zu allen guten Werken. Wo Glaube ist, da ist auch „Gehorsam des Glaubens“ (ὕπακοή τῆς πίστεως, Röm. 1, 5). Ich sehe darin allerdings mehr als eine bloße „Annahme der Heilsbotschaft, wie Weiß, Bibl. Theil des N. T. § 82, d jenen Begriff deutet. Nichts ist innerlicher als der Glaube, aber nichts treibt so sehr wie er zum äußeren Thun. Luther sagt: „Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebietet aus Gott und tötet den alten Adam, macht aus uns ganz andere Menschen . . . O, es ist ein lebendiges, geschäftiges, mächtiges Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß es nicht ohne Unterlaß Gutes wirken sollte. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie gethan und ist immer im Thun.“ Daher ist ein Gegensatz von Glauben und wahrhaft guten Werken von vornherein ausgeschlossen, ebenso ein Gegensatz von Glaube und Gesetz im Sinne des Sittengesetzes; Röm. 3, 31: „Heben wir denn das Gesetz auf durch den Glauben? Das sei ferne! Sondern wir richten das Gesetz auf (νόμον ἱσχύομεν). Nur wenn das Gesetz in falscher, pharisäischer Außerlichkeit verstanden wird, schließen sich Glaube und Gesetz aus, und nur wenn die guten Werke bloße opera operata sind, ist die Polemik gegen sie vom Glaubensstandpunkte aus am Plage. Der Glaube bewährt sich nach den verschiedenen Lebenslagen bald als mutiges Vertrauen auf Gott (Jes. 28, 16: „Wer glaubet, der fliehet nicht“, vgl. Hebr. 10, 39), bald als Festigkeit und Geduld (Hab. II, 3 und 4, gegenüber dem trotzigen, ungeduldigen Eigenwillen), bald als Ergebung, bald als Demut, als Gehorsam u. s. w. Vor allem aber bewährt sich der Glaube in der Liebe. Paulus, der Mann des Glaubens, hat sich in 1 Cor. 13 zugleich als den Herold der Liebe erwiesen; von ihm stammt das Wort vom Glauben, der in der Liebe thätig ist (Gal. 5, 6: πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη). Wie könnte es auch anders sein, wenn

Gott das Objekt des Glaubens ist, Gott, der doch die Liebe ist! 1. Joh. 4, 16: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.“ Der Glaube an Gott und die Liebe zu Gott sind unzertrennlich verbunden. Die Liebe zu Gott aber ist die Quelle der Nächstenliebe. So ist denn mit dem Glauben die ganze Fülle der Erweisungen der Nächstenliebe im Keime gegeben und verbürgt. Es ist daher nur folgerichtig, daß, wie die Liebe als des Gesetzes Erfüllung bezeichnet wird (Röm. 13, 10: πλήρωμα νόμου ή αγάπη, vgl. B. 8 und Gal. 5, 14), so auch der Glaube in der hl. Schrift als der Weg zur Gerechtigkeit d. h. wahren Sittlichkeit, ja potentiell als die von uns geforderte Gerechtigkeit selbst erscheint. So schon im alten Testament; Jer. 5, 3: „Herr, deine Augen sehen nach dem Glauben“ (לְאִמּוּנָה) und 5, 1: „Suchet, ob ihr jemand findet, der recht thue und nach dem Glauben frage, so will ich ihr (Jerusalem) gnädig sein (וְאֶסְלַח לָהֶם) = so will ich ihr vergeben.“ Mögen manche solcher Stellen des A. T. nur sehr verhüllt das Wesen des Glaubens im neutestamentlichen Sinne hervortreten lassen, so erscheint die neutestamentliche Lehre von der Erlangung der Gerechtigkeit und folgericht der Rechtfertigung aufs deutlichste vorgebildet in Gen. 15, 6: „Abraham glaubte dem Herrn, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit“: (וְהָאֱמֵן בִּיחְוָהּ וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה).

Auf diese Stelle beruft sich Paulus Röm. 4, 3 (Ἐπίστευσε δὲ Ἀβραάμ τῷ Θεῷ, καὶ ἰλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην), um zu zeigen, daß das Christentum in seiner Lehre von der „Rechtfertigung aus dem Glauben“ nur die consequente Fortbildung und Entfaltung der recht verstandenen, wahrhaft israelitischen (vgl. Röm. 2, 28 und 29) Religion ist. Im Glauben Abraham's war die richtige, normale Stellung seines Herzens und Lebens zu Gott principiell gegeben, in seinem Glauben lag für Gottes alldurchdringendes Auge die ganze reiche Fülle sittlicher Lebensfrüchte bereits im Keime fertig vor, um seines Glaubens willen konnte daher Gott dem Abraham die Gerechtigkeit zuerkennen; denn „Gott siehet das Herz an“ (1 Sam. 16, 7). Aus dem Beispiel des Glaubenshelden Abraham entwickelt nun Paulus Röm. 4, 5 den allgemeinen Grundsatz, daß der Glaube uns als δικαιοσύνη von Gott zugerechnet wird. Es handelt sich für den Apostel um nichts Geringeres, als um die Gewinnung des rechten, allein giltigen sittlichen Princip's, wenn er sagt: τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ, πιστεύοντι δὲ . . . λογίζεται ή πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην.“ Der Sinn ist: Nicht das äußere Thun entscheidet bei Gott zu unseren Gunsten, sondern allein die fromme Gesinnung. Der richtig verstandene Paulus rechtfertigt die Erklärung nicht, welche Weiß (Bibl. Theol. des N. T. S. 82, c) dem paulinischen Glaubensbegriffe mit den Worten giebt: „Der Glaube schließt auch jede im Gesetz geforderte Gesinnung (sic) aus . . . Er ist der Gegensatz aller menschlichen Leistung, er ist ein Verzichtleisten auf alles eigne Thun und Erwerben (sic), ein Sichverlassen auf etwas anderes, ein Vertrauen.“ Als die richtige Herzensbeschaffenheit umfaßt der Glaube alle edlen Motive, die allein einer Handlung sittlichen Wert geben, und als lebendige, von Gott in Bewegung gesetzte sittliche Triebkraft enthält der Glaube potentiell alle guten Thaten in seinem Schoße. Darum vermag Gottes Gnadenurteil, im Einklang mit seiner Gerechtigkeit, den Glauben als Äquivalent der thatsfächlich allerdings noch immer unvollkommenen Leistungen anzusehen und zu erklären. Der Gedanke an einen Rechtsanspruch, an die Berufung des Glaubenden auf irgend welche äußere oder innere Leistung und ein dem entsprechendes Verdienst ist durch die oben entwickelte religiöse Natur des Glaubens als des Correlats zur Gnade ausgeschlossen. Die mit dem Glauben

gegebene, in ihm beruhende Gerechtigkeit, die Glaubensgerechtigkeit, *δικαιοσύνη* (τῆς) πίστεως (Röm. IV, 11 und 13) will nichts anderes sein, als eine von Gott begründete Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη θεοῦ*), als eine Gerechtigkeit von Gottes Gnaden. In dieser Hinsicht steht dem *ἐκ πίστεως δικαιοδοῦναι* (Röm. V, 1) das *ἐξ ἔργων δικαιοδοῦναι* (IV, 2) gegenüber. Bei der Werkgerechtigkeit ist das sittliche Princip ein äußerliches; zugleich verkennt der Mensch dabei seine sittliche Unzulänglichkeit.

Indem nun aber der Glaubende das rechte sittliche Princip vertritt, so vermag er auch das in Sünde und Schuld ihm auf seinem Wege zu Gott entgegenstehende Hindernis zu überwinden. Für den Sünder gilt es, die verlorene Gnade wiederzugewinnen. Hierzu aber befähigt den Glauben sein eignes ethisches Wesen. Der Glaube wurzelt nämlich in Rücksicht auf die Sünde in der Buße oder Sinnesänderung (*μετάνοια*); diese ist für den Sünder die unerläßliche Vorstufe zum Glauben. Mark. 1, 15: *Μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*. Da wir alle Sünder sind, so müssen wir, um glaubend die Gnade wiederergreifen zu können, unser ganzes Leben zu einer unaufhörlichen Buße gestalten (Luther's Forderung in der ersten der 95 Thesen). Die Buße aber enthält die allseitige sittliche Arbeit des Menschen an sich selbst und bedeutet keineswegs einen absoluten Verzicht auf das eigne sittliche Vermögen. Mit der Selbsterkenntnis, mit der Einsicht in die eigne sittliche Verkehrtheit und das Elend der Sünde verbindet sich in der Buße der ernste Entschluß zur Rückkehr zu Gott. Die hl. Schrift bezeichnet die Aufgabe der Buße als Bekehrung. Darin liegt ein Doppeltes: Abkehr von der Sünde und Hinfuhr zu Gott. Die Buße ist eine totale Herzens- und Willensveränderung in uns. Indem aber so die Buße an unsern Willen appelliert, daß er eine völlige Umkehr vollziehe, bereitet sie das Wirken Gottes an unserer Seele vor. Und im weiteren Verlaufe gestaltet sie sich gänzlich zu einem Werke Gottes. Dem entspricht es dann, daß sie der Gnade Gottes, nach der sie verlangt, auch theilhaftig wird. So vollzieht sich der Übergang der Buße in den Glauben. Im Glauben vollendet sich die Buße. Wie die Buße unser und zugleich Gottes Werk ist, und wie sie den Weg zur Gnade bahnt, zeigt deutlich schon das A. T. Jesaja 55, 7: „Der Gottlose lasse von seinem Wege und der Übelthäter seine Gedanken und bekehre sich zum Herrn, so wird er sich seiner erbarmen und zu unserm Gott, denn bei ihm ist viel Vergebung“. Jer. 31, 18: „Bekehre du mich, so werde ich bekehret“ (*הֲשִׁיבֵנִי וְאֶשׁוּבָה*). Mal. 3, 7: „So bekehret euch nun zu mir, so will ich mich zu euch kehren.“ Auf die Bekehrung folgt Leben und Seligkeit (Ezech. 33, 11). Dieser Zusammenhang von Buße und Sündenvergebung wird im N. T. bestätigt. Apgsch. 3, 19: „So thut nun Buße und bekehret euch, daß eure Sünden vertilget werden, auf daß da komme die Zeit der Erquickung, u.“ Mit der Buße kehrt die *δικαιοσύνη θεοῦ* in die Seele ein und mit ihr die Gnade. Schön sagt Thomas von Kempen (de imit. Christi III, 52, 3): „In vera contritione et cordis humiliatione nascitur spes veniae, reconciliatur perturbata conscientia, reparatur gratia perdita, tuetur homo a futura ira, et occurrunt sibi mutuo in osculo sancto Deus et paenitens anima.“ Durch Buße und Glaube vollzieht sich die sittliche Erneuerung des Menschen, die Wiedergeburt, und in dem Verhältnis der so eintretenden Umwandlung, die zugleich eine Neuschöpfung ist (vgl. Joh. III, 3 und 5) kann und wird Gott sein rechtfertigendes Urteil über uns ergehen lassen, unsere Sünden vergeben: Nicht unser Werk und Verdienst, Gottes Werk ist es, auf das Gott in der Rechtfertigung das Siegel seiner Anerkennung und Bestätigung drückt. Allein

wir sind keineswegs müßige Zuschauer bei dem Zustandekommen des Rechtfertigungsaktes. Wir müssen Gott die Arbeit an unseren Seelen ermöglichen, das geschieht durch den Glauben als das bewußte und energische Eingehen auf die Absichten der göttlichen Gnade. Weit entfernt aber ist die Gnade, den Sünder als solchen zu rechtfertigen. Auf nichts hin d. h. ohne die Voraussetzung einer Veränderung in der Gesinnung des Sünders wird demselben keine Sünde vergeben. „Wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, das er hat“ (Matth. 13, 12). Was wir haben müssen, um als Sünder begnadigt zu werden, ist Buße und Glaube. Zum Beweise der Schriftgemäßheit dieser Ansicht braucht nur auf das Gleichniß vom verlorenen Sohne hingewiesen zu werden (Luc. XV, besonders V. 17—21). Wenn nun Röm. IV, 5 Gott bezeichnet wird als δικαιῶν τὸν ἀσεβῆ, so führe man doch nicht immer wieder dieses Wort ins Feld, um eine Rechtfertigung zu statuieren, bei welcher der Mensch mit seinem Willen und Wirken zunächst ganz unbeteiligt sei! Man übersehe doch nicht den Zusammenhang jener Stelle, man isoliere doch nicht die Worte δικαιῶν τὸν ἀσεβῆ von dem, was vorausgeht und nachfolgt! Es heißt: τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ, πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιούντα τὸν ἀσεβῆ, λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην. Auf πιστεύοντι ruht hier der Ton: Ein Sünder, der sich glaubend dem Gotte vertraut, der die Sünder begnadigen will, ist eben nicht mehr schlechtweg ein ἀσεβής, er ist schon durch seine Bußfertigkeit, mit der er sich als Sünder bekennet und bei Gott Hülfe sucht, über die Stufe des Gottlosen hinausgeschritten. Bezüglich des ἀσεβή, der noch keinen Anfang zur sittlichen Umwandlung gemacht, bleibt es bei Exod. 23, 7, wo Gott sagt: „Ich lasse den Gottlosen nicht Recht haben“, עֲשֵׂה לֹא־יָצִיק אֶת־הַלֵּוֹי, eig. = ich erkläre den Gottlosen nicht für gerecht, rechtfertige ihn nicht. Ein Gottloser kann überhaupt nicht in dem Sinne glauben, in welchem πιστεύω verstanden sein will. Vgl. Confessio Augustana, Artikel 20: „Nam diaboli et impii non possunt hunc articulum credere, remissionem peccatorum.“ Wer eine Rechtfertigung aus Gnaden in der Weise lehrt, daß auf seiten des Menschen nichts vorliege, woraufhin die Rechtfertigung ordnungsgemäß erfolgen könne, verleugnet den biblischen Begriff sowohl der Gnade als des Glaubens. Überall, wo die protestantische Orthodoxie im vermeintlichen Interesse des Dogma's von der „Rechtfertigung aus Gnade und Glaube allein“ dem Menschen jeglichen sittlichen Anteil an dem Rechtfertigungsprozeß abspricht, schrumpft ihr der Begriff des Glaubens zu einem rein äußerlichen Fürwahrhalten, zu einer rein passiven Entgegennahme eines von Gott über die Sünder verfügten Urteils zusammen. Alle juristischen Theorien können aber dann den ethischen Mangel nicht ersetzen. Es tritt dann gerade das ein, was die Reformatoren, aus ihrem lebendigen Glaubensleben herausredend, verhüten wollten, wenn es z. B. Conf. Aug. Art. 20 heißt: „Admonentur etiam homines, quod hic nomen fidei non significet tantum historiae notitiam, qualis est in impiis et diabolo, sed significet fidem, quae credit non tantum historiam, videlicet hunc articulum, remissionem peccatorum.“ Und weiterhin: Augustinus etiam de fidei nomine . . . docet in scripturis nomen fidei accipi non pro notitia, qualis est in impiis, sed pro fiducia, quae consolatur et erigit perterrefactas mentes.“ Die Conf. Aug. sieht mit Recht im Glauben das Vehikel des heiligen Geistes und eben damit Grund und Wurzel einer völligen Lebenserneuerung (Art. 20): „Et quia per fidem accipitur Spiritus Sanctus iam corda renovantur et induent novos affectus, ut parere bona opera possint. Sic enim ait Ambrosius: Fides bonae voluntatis et iustae actionis genetrix est.“ So

verstanden, ist der Glaube gleichermaßen die Basis der Rechtfertigung und der Heiligung. Der Glaube, um deswillen wir gerechtfertigt werden, schließt alle Reime der Heiligung in sich, und eben wegen dieser ethischen Natur des Glaubens vereinigen sich dem glaubenden Menschen gegenüber Gottes Gerechtigkeit und Gnade zu dem Urteile der Rechtfertigung.

Allerdings sind Rechtfertigung und Heiligung nicht mit einander zu confundieren, geschweige zu identifizieren; wohl aber stehen beide in Wechselwirkung mit einander. Andernfalls sind Stellen wie 1 Cor. 6, 11 (*ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιασθήτε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε* u.) nicht zu verstehen; auch Ritschl hat die für seine Auffassung dort bestehenden Schwierigkeiten (II S. 335; 337 ff.) nicht zu heben vermocht. In jedem Falle muß die Gnade, das Objekt des Glaubens, principiell als Kern und Stern des Christentums anerkannt werden, aber neben ihrer rechtfertigenden, sündenvergebenden Wirkung darf man ihre heiligende Kraft nicht übersehen. Die Geschichte des Dogma's von der Rechtfertigung zeigt, daß die „rechtfertigende Gnade“ grade da am besten gewürdigt wurde, wo man zugleich die heiligende Gnade am entschiedensten betonte und praktisch machte. Im Mittelalter wurde beiden Seiten der Gnade von den bedeutendsten Männern Rechnung getragen. Ritschl sagt mit Recht (I S. 117): „Es ist eine falsche Ansicht, daß der lateinische Katholicismus des Mittelalters in der Pflege der Wertgerechtigkeit und Verdienlichkeit aufgehe.“ Harnack weist (Dogmengeschichte III S. 306) darauf hin, daß Flacius und Chemnitz ihre Zeugnisse für die evangelische Rechtfertigungslehre aus dem Mittelalter gesucht und gesammelt haben. Es war ein Bernhard von Clairvaux, derselbe, der so streng auf die Heiligung drang, welcher sermo 22, 8 (in cantica) schrieb: *Quamobrem quisquis pro peccatis compunctus esurit et sitit iustitiam, credat in te, qui iustificas impium et solam iustificatus per fidem pacem habebit ad Deum* (Ritschl I S. 114). Eine einseitige Betonung der Rechtfertigung und deren Isolierung von der Heiligung macht es unmöglich, die Gnade als sittliches Lebensprincip zur Geltung zu bringen, was schon durch ihr Correlatverhältnis zum Glauben gefordert ist (vgl. S. 17). Paulus stellt Tit. 2, 12 die Gnade als pädagogisches Princip, als die Quelle aller sittlichen Bildung auf (*ἡ χάρις . . ἡ σωτήριος . . παιδεύουσα ἡμᾶς* u.) Die Gnade Gottes wird uns zu teil zu dem Zwecke, daß wir sie versittlichend an uns wirken lassen. Vgl. Jes. 26, 10: „Wenn den Gottlosen gleich Gnade angeboten wird, so lernen sie doch nicht Gerechtigkeit.“ Von dem Gebrauche der Gnade hängt ihre Mehrung oder Minderung, bzw. Entziehung ab. Der Gnadenstand legt uns sittliche Pflichten auf. 2. Cor. 6, 1: *παρακαλοῦμεν μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δεξασθαι ὑμᾶς*. Wir sollen in der Gnade wachsen und erstarken; 2 Tim. 2, 1: *ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι* u.; 2 Petr. 3, 18: *αὐξάνετε δὲ ἐν χάριτι*. Laut 1 Petr. 4, 10 sollen wir gute Haushalter der mancherlei Gnade Gottes sein (*καλοὶ οἰκονόμοι τῆς ποικίλης χάριτος θεοῦ*). Dem ethischen Zwecke der Gnadenzuwendung entsprechen ihre in Gottes Gnadenordnung begründeten ethischen Voraussetzungen, wodurch das bestätigt wird, was wir oben über den Glauben als Basis der Rechtfertigung sagten, da ja der „Glaube“ nach der gegebenen Erläuterung diese ethischen Voraussetzungen umfaßt. Psalm 103, 17 und 18: „Die Gnade des Herrn währet von Ewigkeit zu Ewigkeit über die, so ihn fürchten, und seine Gerechtigkeit auf Kindeskind bei denen, die seinen Bund halten und gedenken an seine Gebote, daß sie danach thun“; vgl. V. 11. Und das neue Testament hebt diese ethische Gnadenordnung nicht auf. 1 Petr. 5, 5 und Jac. 4, 6: „Gott widerstehet den Hoffärtigen, aber den Demütigen giebt er Gnade.“ Solche Voraussetzungen

der Gnade sind allerdings auch sittliche Bedingungen der Gnade. So die Liebe gemäß Luc. 7, 47, wo der Heiland zu der großen Sünderin sagt: „Ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt; welchem aber wenig vergeben wird, der liebet wenig.“ Es ist bekannt, wie sehr diese Stelle für die Vertreter einer einseitig orthodoxen Rechtfertigungslehre eine *crux interpretum* ist. Auch die Verfühnlichkeit ist eine Bedingung für die Erlangung der Rechtfertigung und Verführung. Matth. 6, 14 und 15: „So ihr den Menschen ihre Fehler vergebet, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben. Wo ihr aber den Menschen ihre Fehler nicht vergebet, so wird euch euer Vater eure Fehler auch nicht vergeben“; vgl. die 5. Bitte des Vater-Unser. Wer den Glauben nicht ethisch faßt und die Gnade nicht ethisch bedingt sein läßt, kann derartige Stellen der hl. Schrift nicht mit der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben in Einklang bringen. Tatsächlich laufen denn auch eine orthodox-dogmatische und eine ethische Behandlungsweise der genannten Lehre in Kirche, Schule und Leben neben einander her, und die letztere Weise bringt in der Regel wieder ein, was die erstere nicht leisten konnte. Die hl. Schrift aber kennt im Grunde nur eine Rechtfertigungslehre, bei der das dogmatische und das ethische Element in Harmonie verbunden sind. Diese Harmonie erhellt besonders deutlich aus Phil. II, 12 und 13, wo Paulus die Aufforderung „Schaffet eure Seligkeit mit Furcht und Zittern“, also den Appell an die sittliche Arbeit des Menschen mit dem Hinweis auf die alles Gute wirkende göttliche Gnade begründet: „denn Gott ist es, der in euch wirkt beides das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen.“ Mit der Gabe korrespondiert die Aufgabe, mit der Gnade die sittliche Verantwortlichkeit.

Hängt es nun aber von unserem Verhalten gegenüber der Gnade ab, ob wir dieselbe gewinnen oder verlieren, so regelt sich allerdings der Empfang der Gnade in gewissem Sinne im Verhältnis unserer Würdigkeit. Im Sinne des *dignum esse*, nicht des *mereri*, jedenfalls mit dem durch den Begriff der Gnade geforderten Ausschluß jedes Rechtsanspruchs an dieselbe, gilt das Paradoxon: Die Gnade will verdient sein. Nur eine oberflächliche Beurteilung sieht hierdurch das christliche Princip der Gnade gefährdet. Zwar ist es Gott, der uns der Berufung zum Heile wert macht (2 Thess. 1, 11: *ἵνα ὑμεῖς ἀξιώσῃ τῆς κλήσεως ὁ θεὸς ὑμῶν*), aber hinwiederum setzt es eigne Arbeit und Opfer voraus, wenn man des Reiches Gottes gewürdigt werden will (2 Thess. 1, 5: *καταξιώσθαι . . . τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ*). Vgl. Luc. 21, 36; Apgsch. 5, 41. In Röm. 9, 12 und 11, 6 übersetzt Luther „nicht aus Verdienst der Werke“, während der Text nur *ἐξ ἔργων* bietet. Von einem Verdienste Gott gegenüber kann nun ja allerdings nicht die Rede sein, sondern immer nur von einer Pflicht, hinter der wir stets zurückbleiben, vgl. Luc. 17, 10: „Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprecht: Wir sind unnütze Knechte; wir haben gethan, das wir zu thun schuldig waren.“ Insofern durfte Luther übersetzen „nicht aus Verdienst der Werke“, aber in jedem Sinne die sittliche Würdigkeit bei der Begnadigung ausschließen oder auch nur in den Hintergrund drängen, heißt das Wesen des Christentums verkennen. Ich finde die Deutung der paulinischen Lehre nicht zutreffend, welche Weiß (Bibl. Theol. des N. T. § 75, b) in folgenden Sätzen niederlegt: „Das Gesetz fordert Werke, die der Mensch wirkt, die Gnade, indem sie das Heil zu erwirken übernimmt, schließt alle menschliche Wirksamkeit aus (sic), Werke und Gnade sind ausschließende Gegensätze.“ „Das menschliche Thun erwirbt ein Verdienst, die Gnade aber wird nicht verdient, sondern umsonst geschenkt (Röm. 3, 24). Gnade und Verdienst sind ausschließende Gegensätze.“ Auch heißt Röm. 3, 24 *δωρεάν* nicht, wie Luther übersetzt, „ohne Verdienst“, sondern „geschenktweise“. Wenn wir

aber „geschenkweise“ durch Gottes Gnade gerechtfertigt werden, so ist es nur vernünftig, auf Seiten des zu Beschenkenden irgend welche Würdigkeit vorauszusetzen. Auch im Bereiche der Gnade waltet Ordnung, Recht und Gesetzmäßigkeit. Das Reich der Gnade hat seine eignen Normen, die in ihm maßgebend sind. Darauf weist Paulus hin, wenn er Röm. 8, 2 von einem νόμος τοῦ πνεύματος, 3, 27 von einem νόμος πίστεως, 9, 31 von einem νόμος δικαιοσύνης, Gal. 6, 2 von dem νόμος τοῦ Χριστοῦ (vgl. 1 Cor. 9, 21: μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ, ἀλλ' ἐννομος Χριστοῦ), Röm. 7, 25 von einem νόμος θεοῦ und 7, 23 von einem νόμος τοῦ νοός μου, einem Vernunftgesetz spricht, dem er sich auch als Christ und gerade als solcher verpflichtet fühlt. Die Gnade des heiligen Gottes waltet frei, aber nicht willkürlich. So schreibt denn mit vollem Rechte selbst Luther in der „kürzeren Auslegung des Briefs an die Galater“ 1519 (bei Ritschl I S. 193): „Wenn Paulus redet von dem Glauben, der rechtfertigt macht, so redet er allwege von dem Glauben, der durch die Liebe wirkt, denn der Glaube verdient, daß der Geist wird verliehen.“ Goldene Worte sind es auch, durchaus geeignet, die obigen Ausführungen über die ethischen Grundlagen der Rechtfertigung zu bestätigen, wenn am gleichen Orte Luther sagt: „Den Gerechten wird keine Sünde zugerechnet, und das geschieht wegen des Glaubens, welcher, weil er Gott gleichförmig ist, kreuzigt die Sünde in seinem Fleische.“ Und im Sermon von dreierlei gutem Leben (1521) heißt es: „Allein der Glaube macht selig. Warum? Er bringt den Geist mit sich, der alle guten Werke mit Lust und Liebe thut, und also Gottes Gebote erfüllt und gefällig macht.“ Auch Calvin, der das „Verdienen“ der Gnade ausschließt, betont doch den bedingten und ordnungsmäßigen Gang bei Eintritt der rechtfertigenden Gnade. „Non quod ita poenitentia eorum mereatur, sed visum est domino, sese hominibus hoc ordine exhibere, ut xc. (Ritschl I S. 206). Mit Recht verlangt Ritschl (I S. 417), daß der Sinn für das Ganze der sittlichen Weltordnung geweckt werde.

Und an diesem Stande der Sache ändert auch die Beziehung des rechtfertigenden Glaubens auf die Person und das Werk Jesu Christi nichts. Im Gegenteil, eben an diesem Punkte der Rechtfertigungslehre wird es erst recht evident, daß die göttliche Gnadenordnung jede Willkür ausschließt. Es kommt nur darauf an, daß man den neuen Weg richtig beurteilt, den Gott durch die Sendung Christi aufgeschlossen hat, um uns zur Gnade, Rechtfertigung und Seligkeit zu führen. Christus nennt sich selbst den Weg; er ist der Weg zu unserem Heil, der Weg für uns zu Gott. Er ist uns nicht nur auf diesem Wege durch Lehre und Beispiel vorangegangen, er ist selbst der Weg. Joh. 14, 6: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ Die Bedeutung seiner Persönlichkeit, dieses größten Mysteriums der Weltgeschichte, ist es, worauf die Bedeutung seiner Lehre und seines Lebens beruht. Seine gottmenschliche Person fordert vermöge ihrer sittlichen Hoheit eine völlige Hingabe, die Hingabe im Glauben. Angesichts der Person Christi erwacht dem Glauben, in dem wir den Grund unserer Gerechtigkeit und folgerrecht unserer Rechtfertigung erkannten, seine höchste sittliche Aufgabe. Indem Christus erschien, mußte es sich an ihm bewähren, wer wahren Glauben habe. Mit ihm kam die Krisis für das Judentum, die es erfahren mußte, wenn das Edelste, was es in seinem Schoße gehegt und gepflegt, bestimmungsgemäß der Menschheit zu Gute kommen sollte. Der Glaube an Christus wurde die Probe des Glaubens an Gott. Joh. 14, 1: „Glaubet ihr an Gott, so glaubet ihr auch an mich.“ Aber nicht bloß zum Gericht über den Zustand der Herzen

in Israel und weiterhin bei den Heiden kam Christus in die Welt. Nicht bloß ein Prüfstein, sondern ein Gehülfe des Glaubens wollte er der Menschheit sein. Er will uns die Aufgabe, an Gott zu glauben, erleichtern, er will, dem Auftrage Gottes entsprechend, der Mittler zwischen uns und Gott sein, gleichsam die Brücke, auf der wir zum Himmel emporsteigen. Er will uns die Gnade Gottes vermitteln. Diese Gnade aber ist für uns geknüpft an die Gottesgerechtigkeit in dem oben entwickelten Sinne. So müssen wir denn, wenn wir von Christus eine Förderung erwarten, annehmen, daß er uns die δικαιοσύνη Θεοῦ, deren wir bedürfen, vermitteln will. Diese Voraussetzung erweist sich als zutreffend, indem Paulus Röm. 3, 22 das, was das Evangelium von Christo uns bietet, in die Worte faßt: δικαιοσύνη δὲ Θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας. War die δικαιοσύνη Θεοῦ das erste und die πίστις das zweite Hauptglied in der Lehre von der Rechtfertigung, so gesellt sich als drittes Jesus Christus, zugleich Objekt des Glaubens und Vermittler der Gottesgerechtigkeit, hinzu.

Wie nun, fragen wir, vermittelt uns Christus die δικαιοσύνη Θεοῦ und damit die Gnade Gottes?

Zunächst dadurch, antworten wir, daß Christus die δικαιοσύνη Θεοῦ in seinem Leben zur vollendeten Darstellung gebracht hat. Christi Leben ist eben darum einzigartig, weil es sich als ein Leben von flectenlos reinem ethischen Gepräge und damit als ein Werk Gottes erweist. Die ethische Betrachtung des Lebens Jesu läßt uns in ihm den „Abglanz der Herrlichkeit und den Abdruck des Wesens Gottes“ (Hebr. 1, 3: ἀπαύλασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ) erkennen, und diese ethische Beurteilung muß die grundlegende bleiben. Alle metaphysischen Speculationen über Christus, die diese Grundforderung vermissen lassen, sind aussichtslos und irreleitend. Jesus hat selbst den ethischen Gesichtspunkt für die Würdigung seiner Person zum maßgebenden gestempelt, indem er unser Verständnis seiner göttlichen Sendung abhängig macht von der rechten ethischen Gestaltung unseres eignen Lebens. Das Leben Jesu bleibt ein unlösbares Problem für alle, die jenen von Jesus gewiesenen Weg nicht gehen; es wird nie einseitig von der Wissenschaft, sondern wesentlich auch im Leben seiner Nachfolger gelöst. Laut 2 Cor. IV, 10 und 11 muß „das Leben Jesu an unserem sterblichen Fleische offenbar werden“. Joh. 7, 17 sagt der Heiland: „So jemand will deß (der mich gesandt hat) Willen thun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selber rede.“ Hat nun aber wahre Sittlichkeit ihre Quelle im Glauben, ist alle δικαιοσύνη Gottes Werk, so müssen wir auch bei Jesus ein vollendetes Glaubensleben voraussetzen. In der That heißt er Hebr. 12, 2 der Führer (ἀρχηγός) und Vollender des Glaubens, der im Gehorsam gegen Gott „statt der Freude, die vor ihm lag, das Kreuz auf sich nahm, ohne der Schande zu achten“. Im Dienste der Menschheit, aus Liebe zu ihr hat er sich selbst erniedrigt und so seine Erhöhung vorbereitet. Phil. II, 5—11 wird er uns als Muster ethischer Gesinnung (τοῦτο φρονησθε ἐν ὑμῖν ὡς καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) vor Augen gestellt, weil er Gehorsam gegen Gott bewiesen hat bis zum Tode am Kreuze. In seinem Tode erreichte seine Gottesgerechtigkeit ihre höchste Bewährung. Sein Tod darf nicht von seinem Leben isoliert werden. Bezeichnet man seinen Tod als Opfertod, so darf nicht vergessen werden, daß sein ganzes Leben ein fortgesetztes Opfer im ethischen Sinne war, d. h. eine ununterbrochene Hingabe aller seiner Kräfte zum Besten der Menschheit im Gehorsam gegen Gott. Als Opfer im ethischen Sinne stellt sich der tragische

Ausgang seines Wirkens dar Eph. 5, 2: „Wandelt in der Liebe, gleichwie Christus uns hat geliebet und sich selbst dargegeben für uns (ὡπὲρ ἡμῶν) zur Gabe und Opfer (πρὸς φόρον καὶ θυσίαν), Gott zu einem süßen Geruch.“ Marc. 10, 45 bezeichnet er selbst die Hingabe seines Lebens als den Höhepunkt des Dienstes, den er der Menschheit geleistet habe. Was für uns alle Pflicht ist, hat er in einzigartiger Weise geleistet. Darum ist er das Ideal der Gottesgerechtigkeit und der Typus der Menschheit, wie sie sein soll. Indem er das Gesetz im Geiste der Liebe erfüllt hat, wird er selbst für uns das oberste Gesetz, der Kanon, an dem sich alle unsere Sittlichkeit zu orientieren hat. Wollen wir daher zur δικαιοσύνη θεοῦ gelangen, so muß die sittliche Leistung Christi die unsrige werden. Aber wie ist dies möglich, da Christus als das oberste Lebensgesetz, durch das Moses und die Propheten überboten werden, auch in verstärktem Maße die Wirkung des Gesetzes übt, die Paulus Röm. 3, 20 mit dem Satz bezeichnet: „Durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde?“

Das führt uns zur zweiten Stufe, die wir behufs Vermittlung der δικαιοσύνη θεοῦ durch Christus an uns zurückzulegen haben: die δικαιοσύνη θεοῦ, die Christus in vollendeter Weise darstellt, treibt uns zur Buße. Es kann ja nicht fehlen, daß wir zurechtzucken vor der unendlichen Höhe der in Christus geoffenbarten Gottesgerechtigkeit. Indem wir erfahren, daß wir es ihm nicht gleich thun können, kommen wir in Gefahr, an ihm Ärgernis zu nehmen. Sein unvergleichliches Beispiel von hingebender Berufstreue läßt uns unsere eigene Ungerechtigkeit schmerzlich empfinden. Aber eben deshalb hat sich an Christus alle echte Buße zu bewähren. Christus nötigt uns, indem er durch sein Wort und Leben den besten Kommentar zum Gesetz gegeben hat, mit aller falschen Gesetzeserfüllung, mit aller Selbst- und Werkgerechtigkeit zu brechen, er weckt in uns Hunger und Durst nach der wahren Gerechtigkeit (vgl. Matth. 5, 6). Damit aber weckt er zugleich in uns den Glauben, zu dem die Buße die Vorstufe bildet. Er stellt denen, die nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten, die Befriedigung ihres brennenden Verlangens in Aussicht: sie sollen gesättigt werden (χορτασθήσονται). Denn er selbst erhebt den Bußfertigen zu der dritten Stufe, auf der sich die Vermittlung der Gottesgerechtigkeit Christi an ihn im Glauben vollzieht. Christus will selbst mit seiner δικαιοσύνη θεοῦ stellvertretend für uns eintreten, um unsere Rechtfertigung zu bewirken.

Hier nun droht der ethischen Gestaltung der Rechtfertigungslehre noch einmal eine Klippe, an der sie leicht scheitern kann. Es kommt hier alles darauf an, daß die Stellvertretung ethisch begründet wird. Der Weg dazu aber ist uns gewiesen durch die Forderung, daß wir an Christum glauben sollen. Indem es Gott gefallen hat, in Christi Person und Leben aller Welt das Ur- und Vorbild, den Typus wahrer Menschheit vor Augen zu stellen (Röm. 3, 25: πρόδεικτο), durch ihn die Gottesgerechtigkeit zu enthüllen, sind wir für die Erlangung der δικαιοσύνη θεοῦ ein für allemal an Christus gewiesen. Niemand kann ihn ungestraft umgehen. Ihn umgehen hieße sich an Gott versündigen, da seine Gerechtigkeit die Gottesgerechtigkeit schlechthin, Gottes Werk ist. In seinem Glaubensleben fließen als in einem vollkommenen Leben das menschliche und das göttliche Wirken zusammen. Die Worte „Nicht wie ich will, sondern wie du willst“, die er im Garten Gethsemane betend sprach, bezeichnen den Grundton seines Lebens; er opferte Gott allezeit seinen Willen. Wenn wir daher in seiner Persönlichkeit zugleich und principiell Gottes Wirken sich offenbaren sehen, so ist es eben dieses göttliche Wirken, auf das er uns hinleiten will und soll. Die Gottesgerechtigkeit stellt sich in

ihm als in ihrem Brennpunkte dar. Er will nicht mit seiner als einer menschlichen Gerechtigkeit zwischen uns und Gott treten und uns diesen verdecken. Vielmehr soll er nach Gottes Absicht Gottes Wirken für uns ins hellste Licht setzen. Indem er aber in seiner geschichtlichen Erscheinung das repräsentiert, was jeder Mensch haben muß, um zu Gott ins rechte Verhältnis zu kommen, vertritt er principiell die ganze Menschheit, sofern Gottes Absicht mit der Menschheit dahin geht, überall seine, Christi δικαιοσύνη wirksam zu sehen. In ihm ist principiell eine Menschheit beschlossen und in die Welt eingeführt, die zu der natürlichen, mit der Sünde behafteten Menschheit im schärfsten Gegensatz steht. Dem Stammvater und Vertreter der letzteren, dem Adam, stellt Paulus Röm. V. Christum als Vertreter der neuen Menschheit gegenüber. Dem Ungehorsam (παρακοή) des einen Menschen Adam tritt der Gehorsam (ὕπακοή) des „einen Menschen Christus“ gegenüber (V. 19), der durch ersteren eingeführten Herrschaft der Sünde, die sich im Tode vollendet, die durch letzteren eingeleitete Herrschaft der Gerechtigkeit, die zum ewigen Leben führt (V. 21), weil durch sie die Gnade vermittelt wird (ὅτι ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον). So wenig nun aber, als die Verflechtung von Adams Nachkommen mit ihrem Stammvater auf eine äußerliche Weise deren Sünde und Schuld begründete, wie vielmehr alle Menschen auf Grund dessen dem Tode (im weitesten Sinne des Wortes) verfallen sind, daß sie spontan und thatsächlich gesündigt haben (ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον V. 12), so kann auch von einer äußerlichen Uebertragung der Gerechtigkeit Christi auf irgend einen Menschen keine Rede sein. Die hl. Schrift kennt keine solche Stellvertretung Christi für die Menschheit, vermöge deren durch einen richterlichen Spruch Gottes dem sündigen Menschen als solchem Christi Leistung und Verdienst imputiert würde. Weder das großartige 53. Kapitel des Jesaja, noch das neue Testament lehren eine objektiv in sich abgeschlossene Erlösung, die dem Menschen ohne irgend welche Beteiligung seinerseits das Heil vermittelte; ein „in sich allein gründender und fertiger Gnadenwille“ (Fricke a. a. O. S. 74) Gottes ist der Bibel fremd. Soll die nur principiell und vorläufig nur in Gottes und Christi Absicht beruhende Stellvertretung der Menschheit durch Christus eine reale werden, so muß die ethische Vermittlung der Gottesgerechtigkeit Christi an uns durch den Glauben erfolgen. „Durch den Glauben an Jesum Christum“ gelangen wir laut Röm. 3, 22 zur Gottesgerechtigkeit. Darin liegt freilich, daß wir ganz auf die Gnade Gottes angewiesen sind, die uns „geschenktweise rechtfertigt mittelst der in Christo Jesu vollzogenen Erlösung“ (V. 24: δικαιοσύμενοι δωρεάν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), aber die Gnade, die uns Christum geschenkt hat, wird für uns nicht wirksam ohne den Glauben. Nur für den Glauben haben Gottes Gaben einen Wert. Der Sünder und Ungläubige haben von einer so durchaus sittlich gearteten Gabe, wie sie die δικαιοσύνη ist (V. 17: τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης) keinen Nutzen. Nur für den Glauben ist Christi Gerechtigkeit als „Gottesgerechtigkeit“ erkennbar, nur dem Glauben stellt sich das Leben Jesu als ein von ihm der Menschheit gebrachtes Opfer (Eph. 5, 2) dar, vollends vermag nur der Glaube die höchste Stufe der Leistung Christi, seinen Opfertod, zu würdigen. Der Glaube erkennt in diesem Tode die höchste Manifestation der Gnade Gottes, die uns hier das kräftigste Mittel zu unserem Heile bietet. Nur dem Gläubigen wird Christi Tod eine ἀπολύτρωσις, eine „Erlösung“ d. h. eine Befreiung von der Sündenschuld und Strafe, von der Schuldverhaftung (vgl. Exemer, Wörterbuch der neuest. Gräcität). Denn als Lösegeld, λύτρον oder ἀντίλυτρον, tritt Christi Hingabe

in den Tod nur für die in Kraft, die sich die in derselben offenbarte Gottesgnade im Glauben aneignen und sich so mit Gott versöhnen lassen: Ein Versöhner, *ἱλαστήριος* (sühnend, expians) wird Christus laut Röm. 3, 25 für uns eben durch den Glauben (*ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*). Wohl lehnt sich das neue Testament überall an die Opfervorstellungen des alten Bundes an, aber überall sehen wir auch die Tendenz zur Vergeistigung der Opfer-Auffassung wirksam (vgl. F. Nitsch, die Idee und die Stufen des Opferkultus, Kiel 1889, S. 17). Die Dogmatik muß sich hüten, bei der Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Christi in ceremonialgesetzliche Anschauungen zurückzufallen, die dem N. T. fremd sind. Von „unserem eitlem Wandel“ hat uns Christus „mit seinem teureren Blute erlöst“ (1 Petr. 1, 18 und 19). „Christus hat sich selbst für uns gegeben, auf daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit (*ἐνα λυτρώσῃται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας*) und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigentum, das fleißig wäre zu guten Werken“ (Tit. 2, 14). Eine so durchaus sittlich geartete Erlösung kann sich nimmermehr anders als durch den Glauben vollziehen, der auf Gottes Gnadenabsicht eingeht. Für den Glauben ist Christus sittliches Lebensprincip. Wurde oben die Gnade überhaupt so bezeichnet (S. 20), so erscheint Christus nun als der Sammel- und Ausgangspunkt der Gottesgerechtigkeit und der Gnade Gottes. Wie die Gnade, so ist auch Christus zugleich Rechtfertigungs- und Heiligungsprincip. Das *ἐν Χριστῷ δικαιοσύνη*, in Christo Gerechtfertigtwerden, schließt, wenn es nicht bloß principiell und potentiell für uns gelten soll, das *ἐν Χριστῷ εἶναι* ein. Ja, Christus soll selbst in uns Wohnung machen und leben. Die Rechtfertigung in Christo erscheint als sittliche Aufgabe des Menschen, wenn es Gal. 2, 17 heißt, daß wir als Christen „danach trachten müssen, in Christo gerechtfertigt zu werden“ (*ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ*) und deshalb mit der Sünde keine Gemeinschaft mehr haben dürfen; „nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebet in mir“, sagt der Apostel von sich R. 20. Wir sollen „Gottesgerechtigkeit in Christo werden“ (*ἐνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ*), 2 Cor. 5, 21. Unsere Gerechtfertigung und Heiligung kommen beide, eng verbunden, von Christo her: 1. Cor. 1, 30: „Christus ist uns gemacht von Gott zur Weisheit und zur Gerechtfertigung und zur Heiligung und zur Erlösung“. Indem wir nun aber die Rechtfertigung in Christo der Heiligung in Christo überordnen, so wollen wir damit sagen, daß die Gnade Gottes der Grund unseres Heils bleibt, nicht unser Thun, noch Verdienst; alle Selbst-, Werk- und Gesetzesgerechtigkeit ist damit ausgeschlossen. Die evangelische Kirche hält allezeit das Banner hoch, das Paulus Gal. 5, 4 mit den Worten aufgerichtet hat: „Ihr habt Christum verloren, die ihr durch das Gesetz gerecht werden wollt, und seid von der Gnade gefallen“ (*κατηργήθητε ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξέπεσθε*). Da aber der Glaube an Christus uns die Gnade vermittelt, so wird unsere, principiell in Christo gegebene Rechtfertigung sich doch nur stufenweise realisieren, ganz entsprechend den Stufen unseres Glaubenslebens (*ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*, Röm. 1, 17). Nach Maßgabe unserer Heiligung werden wir thatsächlich der Rechtfertigung theilhaftig. Die volle Rechtfertigung haben die Gläubigen erst am Ziele ihrer Laufbahn zu erwarten. Sie fällt mit der Erlangung der „Krone der Gerechtfertigung“ zusammen, welche ihnen „der Herr, der gerechte Richter, geben wird an jenem Tage“ (2 Tim. 4, 8). In diesem irdischen Leben ist die Gerechtfertigung, obwohl principiell in Christo gegeben, doch eben weil sie durch unseren Glauben in ihrer Realisierung bedingt ist, noch ein Gegenstand der Hoffnung; Gal. 5, 5: Wir warten im Geiste auf Grund des Glaubens auf die zu erhoffende Gerechtfertigung (*ἡμεῖς γὰρ*

πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεδεχόμεθα); Röm. 8, 24: τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν. Soll diese Hoffnung uns nicht trügen, so müssen wir uns hier der Heiligung befleißigen. An unserem Leben hat es sich zu erproben, daß Christus das Princip unserer Rechtfertigung ist. Die „Früchte der Gerechtigkeit“ werden es sein, an denen Gott die Seinen erkennt, auf Grund deren er sie für gerecht erklären wird (Phil. 1, 10 und 11: „auf daß ihr seid lauter und unansüßig bis auf den Tag Christi, erfüllet mit Früchten der Gerechtigkeit, die durch Jesum Christum geschehen, zur Ehre und zum Lobe Gottes“; vgl. Joh. 15, 5: „Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringt viele Frucht“; Matth. 23, 34—46).

Als die Folgen der im Glauben an Christus begründeten Rechtfertigung bezeichnet Paulus Röm. V, 1 ff. Frieden mit Gott, Eintritt in den Gnadenstand und die Hoffnung auf das ewige Leben. Zugleich ist damit die Kindschaft (υἱοθεσία) nach Gal. 4, 5 gegeben. Eine befreiende und beseligende Wirkung geht von der Gnade Gottes in Christo aus. Das Ceremonialgesetz und alle bloß menschlichen Satzungen (Gal. 4, 9 ff.) treten außer Geltung. Selbst das in Gebote gefaßte Sittengesetz wird nicht mehr als Schranke empfunden, sofern Christus als persönliches oberstes Lebensgesetz „des Gesetzes Ende“ (Röm. 10, 4: τέλος γὰρ νόμου Χριστός ἐστι δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι) ist und weil uns Gott als Kindern den Geist seines Sohnes in unsere Herzen sendet (Gal. 4, 6), als den Geist rechter Gesetzeserfüllung. Das göttliche Urteil der Rechtfertigung erfahren wir in dem inneren Forum des Herzens und Gewissens. Das drückende Schuldgefühl weicht, und das Gewissen wird gereinigt von den Flecken, die ihm anhaften. Wie auch diese Gewissensreinigung keineswegs als äußerlich juristische Vossprechung von der Schuld zu denken ist, zeigt Hebr. 9, 14: „das Blut Christi . . wird unser Gewissen reinigen von toten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott.“ Und daß auch wir bei solcher Reinigung von Schuld und Sünde vermöge des Glaubens thätigen Anteil haben, lehrt Hebr. 10, 22, wo wir aufgefordert werden, zu dem Opfer Christi hinzutreten „mit wahrhaftigem Herzen, in völligem Glauben, besprenget in unseren Herzen und los von dem bösen Gewissen“. Das Opfer Christi wird als Reinigungsoffer nur wirksam, wenn wir selbst auf ethischem Wege sein Opfer in uns täglich nachbilden. Hebr. 10, 14: „Mit einem Opfer hat er für immer vollendet die, welche sich heiligen lassen (τοὺς ἁγιαζομένους). So nur wird uns die Rechtfertigung zu teil als Sache eignen Lebens und innerer Erfahrung. So nur bewährt sich an uns Luther's herrliches Wort: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit.“

Wir haben bisher bei der Darstellung des Zustandekommens der Rechtfertigung immer nur den einzelnen Menschen im Auge gehabt. Dies war geboten durch die ethische Natur unseres Themas. Der Glaube ist die eigenste Angelegenheit jedes einzelnen Menschen. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß der einzelne auch ein Glied im Ganzen der Menschheit ist. Und die ganze Menschheit war es ja, auf die Gott seine Gnadenabsicht lenkte, als er Christum zu unserem Heile in die Welt sandte. Der „Welt“ wollte Gott in Christo das ewige Leben erschließen (Joh. 3, 16). Niemand hat diese univ ersalistische Bestimmung des Christentums entschiedener vertreten als Paulus. Aber gerade er läßt gegenüber der in Christo principiell (d. h. vermöge des von Gott in den Boden der Menschheit gesenkten neuen Lebenskeimes) gegebenen Erlösung der Menschheit die tatsächliche Beschränkung der Erlösung auf die an Christus Glaubenden deutlich hervortreten.

Erscheint Christus im Hinblick auf seine und Gottes Heilsabsicht als der Stellvertreter aller Sünder, so dehnt sich in Wirklichkeit sein stellvertretendes Leben, Leiden und Sterben doch nur auf die aus, welche die subjektive Bedingung der Erlösung erfüllen und Christo im Glauben anhängen. Von der Gemeinde aller wahrhaft Gläubigen kann nun mit vollem Rechte gesagt werden, daß sie in Christo principiell beschlossen sei. Christus ist das „Haupt des Leibes, nämlich der Gemeinde“ (Col. 1, 18; Eph. 4, 15). In Christus beruht ihr Leben und Gedeihen. Ist nun schon an sich der Mensch ein auf die Gemeinschaft angewiesenes Wesen (ein ζῷον πολιτικόν), so wird das Gemeinschaftsbewußtsein in der Gemeinde Christi sich in vollendeter Weise geltend machen, denn ein wirksamere Einigungspunkt als Christus läßt sich nicht denken. In der Gemeinschaft, als Glied der Gemeinde hat der einzelne Christ eben seine Zugehörigkeit zu Christus zu bewahren und zu entfalten. Aber wie ein weltlicher Staat seine sittliche Grundlage verleugnen würde, wenn er die Selbständigkeit des einzelnen durch eine Überspannung des Staatsgedankens unterdrücken wollte, so würde vollends das Reich Gottes, die Kirche ihr ethisches Wesen preisgeben, wenn hier der einzelne nur im Bereiche des Ganzen aufgefaßt und gewürdigt werden sollte. Wohl haben die Gläubigen als Gemeinde Christi in ihm ihre Rechtfertigung und Versöhnung. Insofern mit Christus principiell bereits seine Gemeinde gegeben ist und insofern in dieser Gemeinde der einzelne sich als Gläubigen zu bewahren hat, läßt sich sagen, daß, wer in Christo gerechtfertigt ist, eben auch in Christi Gemeinde, in der Zugehörigkeit zu ihr seine Rechtfertigung besitzt. Eine verhängnisvolle Verschiebung der wahren Sachlage würde jedoch entstehen, wollten wir in einem andern als dem angegebenen Sinne eine Rechtfertigung des einzelnen innerhalb der Gemeinde Christi behaupten. Es muß gegenüber Ritschl, der die Rechtfertigung des einzelnen an seine Zugehörigkeit zur Gemeinde bindet, hervorgehoben werden, daß die Gemeinde als *communio fidelium* die einzelnen Gläubigen voraussetzt, welche als Gläubige in Christo gerechtfertigt werden. Auch als *corpus mysticum Christi* (I. S. 313) gefaßt, kann die Gemeinde nur die Rolle einer Vermittlerin des Evangeliums und weiterhin der Rechtfertigung bekleiden. Bei Ritschls Auffassung besteht die große Gefahr, daß die „Gemeinde“ das eigentliche Princip der Rechtfertigung, den Glauben an Christum verdrängt. Nur zu leicht wird der Begriff der Gemeinde seines religiösen Inhalts entkleidet und im Sinne der *ecclesia repraesentans* als eines bloßen Rechtsverbandes veräußerlicht. Wenn Ritschl sich auf Luther's Worte im kleinen Katechismus beruft „In welcher Christenheit Gott mir und allen Gläubigen täglich alle Sünde reichlich vergiebt“ (III S. 106; I S. 1), so ist nicht zu übersehen, was für eine Christenheit Luther mit dem Relativum „welcher“ ins Auge faßt. Vorher heißt es: „Der heilige Geist hat mich durch's Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“ Gleichwie er (nämlich der hl. Geist) die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben.“ So ist denn für Luther der heilige Geist der Urheber der Heiligung des einzelnen wie der Gemeinde, und indem er die einzelnen zu seinen Gefäßen erwählt, konstituiert er die Gemeinde. Damit soll jedoch die Bedeutung der Kirche für den einzelnen durchaus nicht herabgesetzt werden. Hier kommt es nur darauf an, festzustellen, daß die Rechtfertigung des einzelnen nur durch den Glauben an Christus bedingt ist, und daß, sobald diese Wahrheit verkannt wird, das ethische Moment wieder verloren zu gehen droht, auf dessen Bedeutung für die Rechtfertigungslehre so nachdrücklich hingewiesen zu haben, Ritschl's wesentlichstes Verdienst ist.

Fassen wir noch einmal das Ergebnis unserer Untersuchung kurz zusammen, so stellt sich dasselbe in folgenden Sätzen dar:

1. Die allbeherrschende Bedeutung der göttlichen Gnade bewährt sich darin, daß alles Gute, das wir zu wirken vermögen, seinen Grund und Quell in Gott hat. Zu der Gerechtigkeit (Sittlichkeit), durch welche die Zuwendung der göttlichen Gnade an uns bedingt ist, kann uns nur Gott verhelfen. Gott ist der Urheber unserer Gerechtigkeit. Alle wahre Gerechtigkeit ist Gottesgerechtigkeit, δικαιοσύνη Θεοῦ; auf ihr beruht daher unsere Rechtfertigung.

2. Die Gerechtigkeit, deren wir zu unserem Heile bedürfen, wird uns als ein Wert Gottes vermittelt durch den Glauben, welcher ebensosehr ein göttliches Gnadenwirken an uns ist, als er unser eignes spontanes Eingehen auf das göttliche Wirken an unserer Seele fordert. Im Glauben einigen sich der göttliche und der menschliche Wille, indem sich dieser jenem freiwillig unterwirft. Die Gottesgerechtigkeit und damit die Gnade entstammen für uns dem Glauben, der gleichermaßen das Correlat der Gnade ist, wie er auch potentiell alle im inneren und äußeren Leben von uns geforderte Gerechtigkeit in sich schließt. Die δικαιοσύνη Θεοῦ wird uns zu teil ἐκ πίστεως εἰς πίστιν (Röm. 1, 17.)

3. Die in der Fülle der Zeiten hervorgetretene Gottesoffenbarung in Jesu Christo bezeichnet gleichzeitig die höchste Kundgebung der Gottesgerechtigkeit und der Gnade Gottes. Als persönliche Erscheinung der Gottesgerechtigkeit ist uns Christus vermöge der göttlichen Gnadenordnung zugleich der von Gott bestellte Vermittler der Gottesgerechtigkeit und der göttlichen Gnade. Gottes Gnadenabsicht geht dahin, daß Christus, der Typus der wahrhaft gläubigen und gerechten (sittlichen) Menschheit, mit seiner δικαιοσύνη Θεοῦ, den Schaden der Sünde heilend, für uns eintrete. Diese Gnadenabsicht Gottes verwirklicht sich für uns, wenn wir an Christus glauben. Die im Evangelium von Christo geoffenbarte Gottesgerechtigkeit und mit ihr die Rechtfertigung wird uns zuteil durch den Glauben an Jesum Christum (δικαιοσύνη Θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας, Röm. 3, 22).

4. Unsere Rechtfertigung ist principiell in Christo gegeben. In ihm ist die Gemeinde der Gläubigen beschlossen; er ist der Stellvertreter, der für sie als Gläubige eintritt. In Wirklichkeit entspricht die Rechtfertigung als eine Gnadenwirkung, die wir in uns erfahren und erleben, der jedesmaligen Stufe unseres Glaubenslebens. Die Rechtfertigung als abschließendes Gnadenurteil Gottes über uns ist Gegenstand unserer Hoffnung. Dem Gläubigen gilt Christus als der Bürge seiner Rechtfertigung nur, sofern er als Individuum sich der Gemeinde Christi eingliedert und Christum als Prinzip der Heiligung in sein Leben aufgenommen hat.

5. Die Folgen der durch den Glauben an Christum erlangten Rechtfertigung sind Friede mit Gott, Leben und Seligkeit. Im Gnadenstande bewährt sich ebensowohl die höchste Freiheit wie die höchste sittliche Gebundenheit des Christen.

Wie notwendig es ist, die ethische Begründung der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben auf allen Punkten konsequent durchzuführen, beweist nicht nur die in der evangelischen Kirche gegenüber dem starren Dogma aufgetretene und keineswegs überwundene Reaktion des Pietismus und Rationalismus; auch Vertreter der neuesten Philosophie, wie Eduard v. Hartmann drängen die Kirche durch ihre herausfordernde Kritik auf die Aufgabe hin, mit dem ethischen Gehalt des Christentums in der Dogmatik vollen Ernst zu machen.

Beschuldigungen, wie sie Hartmann in der Schrift „die Selbstzersehung des Christentums und die Religion der Zukunft“, 3. Aufl. S. 119 erhebt, können nur durch den Erweis der ethischen Wahrheit des Christentums widerlegt werden. Er sagt dort: „daß die angebliche Erlösung ebensowenig eine wahrhaft sittliche Besserung und Erhebung vom Fall, wie die äußerliche Gesetzesbefolgung eine wahre Sittlichkeit zu Stande bringen kann; die Sündenvergebung durch den Beichtvater und die „Rechtfertigung durch den Glauben“ zerstören die Möglichkeit der echten sittlichen Wiedergeburt.“ Daneben stelle ich die Worte, die der strenggläubige Hengstenberg im Jahr 1867 schrieb (bei Ritschl I S. 646): „Es ist eine der größten Aufgaben der Gegenwart, den Schaden, welchen der Pietismus in der falschen Weise zu heilen suchte (nämlich durch Überordnung der Heiligung über die Rechtfertigung), in der rechten Weise zu heilen; und jeder Versuch nach dieser Seite hin sollte, wenn er aus ernstem redlichen Gemüte und eindringender Beschäftigung mit der heiligen Schrift hervorgeht, mit liebender Teilnahme aufgenommen werden, statt mit roher Verleugung zuzufahren.“ In der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben wurzelt vornehmlich die sittliche Leistungsfähigkeit der Kirche. Aber ebendarum muß diese Lehre von aller Verdunkelung und Entstellung bewahrt werden. Sie muß sich mehr und mehr so gestalten, daß sie sich in allen ihren Teilen als Wahrheit im Leben bewähren kann gemäß dem Worte, in dem Paulus den Kern des alten und des neuen Testaments zusammenfaßt (Röm. 1, 17 = Hab. 2, 4):

„Der Gerechte wird seines Glaubens leben.“

Schulnachrichten.

A. Der Unterricht.

I. Übersicht über die im Schuljahre 1890/91 durchgenommenenen Lehrstoffe.

1. Gymnasium.

Ober-Prima.

Klassenführer: Marx.

Religionslehre, a. evangelische (mit UI gemeinsam), 2 St., Dieckmann: Römerbrief I—XI und Bergpredigt (Matth.) im Urtext. — Kirchengeschichte des Mittelalters; neuere Kirchengeschichte von Spener an. — Dogmatische Erörterungen im Anschluß an die Confessio Augustana. — Memorieren von Stellen aus dem N. T.

b. katholische (mit UI, OII, UII gemeinsam), 2 St., Kemmerer; Glaubenslehre.

c. israelitische (mit UI, OII, UII gemeinsam), 2 St., Stein: Jesaiah (Ausw.) — Jüdische Geschichte von Moses Mendelssohn bis auf die neueste Zeit; vom babylonischen Exil bis zu den Herrschern aus dem Hause der Hasmonäer.

Deutsch, 3 St., Soldan: Dichtung und Wahrheit (teilweise), Iphigenie, Egmont, Wallenstein, Maria Stuart, Braut von Messina, Tell.

Lateinisch, 8 St., im S. Weckerling und Rodnagel, im W. Weckerling: Cicero, Tuscul. I; Tacitus, Annal. III und IV mit Auslassung einiger Abschnitte; Horaz, im S. Sat. I, im W. ausgew. Satiren und Briefe.

Griechisch, 6 St., im S. Rodnagel und Weckerling, im W. Mangold: Homer, Ilias X, XI, XII, XV 390—409, XVI, XXII, XXIV von 467 an; Sophokles, Antigone; Demosthenes, 1. phil. und 3. olynth. Rede; Thukydides, Ausw. aus I, VI, VII.

Französisch, 2 St., Becker: Corneille, le Cid; Montesquieu: Considérations (Ausw.). — L'onele mal élevé von Souvestre diente als Grundlage für mündliche und schriftliche Übungen.

Geschichte, 3 St., Soldan: Geschichte der Neuzeit. — Wiederholung der alten Geschichte und der Geschichte des Mittelalters.

Mathematik, 4 St., Marx: Combinatorik, binomischer Lehrsatz und Wahrscheinlichkeitsrechnung. — Stereometrie, sphärische Trigonometrie und mathematische Geographie. Wiederholungen.

Physik, 2 St., Marx: Mechanik der festen, flüssigen und gasförmigen Körper, mechanische Wärmetheorie und etwas Meteorologie.

Singen, s. die Anmerkung nach dem Lehrstoff der 6. Realklasse.

Turnen (mit UI gemeinsam), 2 St., G ö c k e l.

Hebräisch (fakult.), 2 St., Dieckmann: Wiederholung der Formenlehre. Übersetzen ausgewählter biblischer Abschnitte.

Englisch (fakult.), 2 St., Scholl: Shakespeare, Julius Caesar I—III; Irving American Tales.

Zeichnen (gemeinsam mit UI, O II, U II, fakult.), 1½ St., G e c k e r.

Unter-Prima.

Klassenführer: Weckerling.

Religionslehre, s. Ober-Prima.

Deutsch, 3 St., Soldan: Richard II.; Ausw. aus Klopstocks Oden und dem Messias; Laokoön (teilweise), Minna von Barnhelm, Emilia Galotti, Nathan; Wallenstein.

Lateinisch, 8 St., Weckerling: Cicero, R. für Sestius; Tacitus, Germania, Annalen I, 1—20; Horaz, ausgew. Oden. — Stilistik im Anschluß an die Lektüre und die schriftlichen Arbeiten.

Griechisch, 6 St., im S. Weckerling und Rahn, im W. Weckerling und Maurer: Plato, Apologie und Kriton; Demosthenes, 1. R. g. Philipp. — Homer, Ilias, Ausw. aus I—XII. — Grammat. Wiederholungen im Anschluß an die Lektüre.

Französisch, 2 St., Staudinger: Molière, les Femmes savantes II—V; Michaud, Vie de Franklin. — Das letztere diene als Grundlage für mündliche und schriftliche Übungen.

Geschichte, 3 St., Soldan: Geschichte des Mittelalters.

Mathematik, 4 St., Marx: Quadratische Gleichungen mit einer und mit mehreren Unbekannten, graphische Darstellungen der Gleichungen des 1. und 2. Grades mit 2 Unbekannten; die arithm. und die geom. Reihe; die Zinseszins- und Rentenrechnung. — Ebene Trigonometrie.

Physik, 2 St., Marx: Akustik und Optik.

Hebräisch (fakult.), 2 St., komb. mit Ober-Prima, Dieckmann: Lautsch, L. 1—40.

Englisch (fakult.), 2 St., Staudinger: Grammatik nach Fölsing-Koch. Lesestücke aus demselben Buch.

Turnen und Zeichnen, s. Ober-Prima.

Ober-Secunda.

Klassenführer: Rahn.

Religionslehre, a. evangelische (gemeinsam mit U II), 2 St., Dieckmann: Kirchengeschichte der ältesten Zeit bis Gregor I. Einführung in das alte Testament (nach der Schulbibel.) Memorieren von Stellen aus der Bibel.

b. katholische und c. israelitische, s. Ober-Prima.

Deutsch, 2 St., Rahn: Ausw. aus Nibelungenlied und Walther im Urtext. Hermann und Dorothea. Gedichte und Sinnsprüche (aus H. und D.) gelernt.

Lateinisch, 8 St., Rahn: Livius XXI und XXII, 1—30; Vergil, Aeneis II, IV, V. — Grammatische Wiederholungen. Mündliches Übersetzen aus Haacke.

Griechisch, 7 St., Rahn: Herodot VII (Ausw.); Homer, Odyssee XI—XV (Ausw.). — Syntax des Verbums nach Curtius-Hartel.

Französisch, 2 St., Scholl: Racine, Athalie; Scribe-Legouvé, Bataille de Dames. — Grammatische Übungen im Anschluß an die Lektüre.

Geschichte, 3 St., Soldan: Römische Geschichte. — Wiederholung der griech. Geschichte.

Mathematik, 4 St., Marx: Die trigonometrische Auflösung des rechtwinkligen Dreiecks und die Fundamentalformen für die allgemeine Auflösung des Dreiecks. — Anwendung der Algebra auf die Geometrie, die Berechnung der regulären Vielecke und des Kreises. Quadratische Gleichungen mit 1 Unbekannten, Wurzeln, imaginäre Zahlen, Logarithmen.

Physik, 2 St., Göckel: Magnetismus, Elektrizität, Galvanismus, Wärme.

Turnen, 2 St., Göckel.

Zeichnen, s. Ober-Prima.

Unter-Secunda.

Klassenführer: im S. Hensell, im W. Maurer.

Religionslehre, s. Ober-Secunda.

Deutsch, 2 St., im S. Hensell, im W. Maurer: Schiller'sche Balladen, Wilhelm Tell. Das Wichtigste aus Poetik und Metrik im Anschluß an die Lektüre. Gedichte gelernt.

Lateinisch, 8 St., im S. Hensell, im W. Maurer: Livius I; Vergil, Aeneis I, III. — Wiederholung der Syntax. Mündliches Übersetzen aus Haacke.

Griechisch, 7 St., im S. Hensell, im W. Maurer: Xenophon, Anab. I—IV; Homer, Odyssee I—V (Ausw.), VI, IX. — Wiederholung der Formenlehre. Kasuslehre.

Französisch, 2 St., Scholl: Lamé-Fleury, la Découverte de l'Amérique. — Wiederholung der unregelmäßigen Verba.

Geschichte, 3 St., Soldan: Griechische Geschichte.

Mathematik, 4 St., Marx: Anwendung der Gleichungen des 1. Grades mit 1 Unbekannten. Gleichungen des 1. Grades mit 2 und mehreren Unbekannten; Anwendung derselben. Potenzen und Quadratwurzeln. — Proportionalität der Linien und Ähnlichkeit der Figuren. Proportionalität der Linien im Kreis.

Naturkunde, 2 St., Göckel: Im S. Grundzüge der Chemie. Im W. Einleitung in die Physik, Magnetismus, Reibungs-Elektrizität.

Turnen und Zeichnen, s. Ober-Secunda.

Ober-Tertia.

Klassenführer: Danz.

Religionslehre, a. evangelische (gemeinsam mit U III), 2 St., Dieckmann: Markus und Apostelgeschichte (Ausw.). Glaubenslehre nach dem Katechismus. Memorieren von Liedern und Psalmen. Reformationsgeschichte.

b. katholische: (gemeinsam mit U III und IV), 2 St., Kemmerer: Religionsgeschichte und 1. Hauptstück nach dem Katechismus.

c. israelitische, (gemeinsam mit U III und IV), 2 St., Stein: Moses V (Ausw.) — Einleitung und Pflichtenlehre: Pflichten gegen unsere Nebenmenschen (nach Herzheimer's Leitfaden.)

Deutsch, 2 St., Dieckmann: Lesestücke aus Kochs-Meyer-Schuster für III. — Gedichte gelernt.

Lateinisch, 8 St., Danz: Cäsar, de bell. gall. IV—VI; Ovid, Metam., Abschnitte aus Siebelis' Ausgabe. — Vollendung und Wiederholung der Syntax nach Ellendt-Seyffert; Übungen dazu aus Busch-Fries für O III.

Griechisch, 6 St., Danz: Xenophon, Anabasis I, 1—4; Homer, Odyssee I, 1—200. — Vollendung und Wiederholung der Formenlehre nach Curtius-Hartel; Übungen dazu aus Schenkl-Hensell. Das Wichtigste aus der Syntax im Anschluß an die Lektüre.

Französisch, 2 St., im S. Becker, im W. Mangold: Baumgarten, L. 91—115, und ausgewählte Lesestücke.

Geschichte und Geographie, 3 St., im S. Hensell, im W. Rahn: Deutsche Geschichte von der Reformation an. — Deutschland.

Mathematik, 4 St., Göckel: Multiplikation und Division mit allgemeinen Zahlen. — Gleichheit, Verwandlung und Ausmessung gradliniger Figuren; Konstruktionen.

Naturkunde, 2 St., im S. Duentell, im W. Knöpfel: Bau und Leben der Pflanzen; Bau und Pflege des menschlichen Körpers; einiges aus der allgemeinen Zoologie.

Turnen, 2 St., Göckel.

Zeichnen, 1 St., Becker.

Unter-Tertia.

Klassenführer: Becker.

Religionslehre, s. Ober-Tertia.

Deutsch, 2 St., Becker: Lesestücke aus Kochs-Meyer-Schuster für III. Gedichte gelernt. — Die Lehre vom zusammengesetzten Satz und die Interpunktionslehre nach Wendt.

Lateinisch, 8 St., Becker: Cäsar, de bell. Gall. I, II. Ovid, Metam., ein Stück aus Siebelis' Ausgabe. — Die an Cäsar sich anschließenden Stücke aus Busch-Fries für U III übersezt und die dazu gehörigen Regeln aus Ellendt-Seyffert gelernt.

Griechisch, 6 St., Becker: Die regelmäßige Formenlehre bis einschließlich der kontr. Verba nach Curtius-Hartel. Schenkl-Hensell, Übungsbuch I, St. 1—140.

Französisch, 2 St., Becker: Baumgarten, L. 79—100.

Geschichte und Geographie, 3 St., Danz: Deutsche Geschichte bis 1517. — Amerika und Australien.

Mathematik, 4 St., Göckel: Die vier Grundrechnungsarten mit allgemeinen Zahlen. — Die Kongruenzsätze; die Sätze vom Dreieck, Parallelogramm und Trapez; Konstruktionen.

Naturkunde, 2 St., im S. Quentell, im W. Knöpfel: Pflanzen mit weniger deutlichen Blüteteilen; höhere Kryptogamen. Insekten mit besonderer Berücksichtigung der allgemeinen Anatomie.

Turnen, 2 St., im S. Quentell, im W. Gödel.

Zeichnen, 1 St., Heder.

Quarta.

Klassenführer: Heilmann.

Religionslehre, a. evangelische, 2 St., Dieckmann: Sämtliche biblische Geschichten des alten Testaments bis zum Ende der Propheten-Zeit. Sittenlehre nach dem Katechismus. Kirchenlieder und Bibelsprüche auswendig gelernt.

b. katholische und c. israelitische, s. Ober-Tertia.

Deutsch, 3 St., Heilmann: Lesestücke aus Rohrs-Meyer-Schuster für IV. Gedichte gelernt. Die Lehre vom einfachen und vom zusammengesetzten Satz nach Wendt.

Lateinisch, 8 St., Heilmann: Nepos, Ausw. aus Ortmann's Ausgabe. Kasuslehre und Hauptregeln der Moduslehre. Mündliches und schriftliches Übersetzen aus Busch-Fries für IV.

Französisch, 5 St., Scholl: Baumgarten L. 1—78.

Geschichte und Geographie, 4 St., Heilmann: Griechische und römische Geschichte bis auf Augustus. Europa mit Ausnahme von Deutschland.

Mathematik, 4 St., Reuter: Regeldetri. — Elemente der Planimetrie bis zur Kongruenz der Dreiecke ausschließlich.

Naturkunde, 2 St., im S. Quentell, im W. Knöpfel: Pflanzen mit weniger deutlichen Blüteteilen; Biologie der Pflanzen. Zusammenstellung zu Familien. Land- und forstwirtschaftlich wichtige Insekten.

Zeichnen, 2 St., Heilmann.

Turnen, 2 St., Habermehl.

Quinta.

Klassenführer: Sammet.

Religionslehre, a. evangelische, 2 St., Dieckmann: Die für die Unter- und Mittelklassen bestimmten bibl. Geschichten des neuen Testaments. Kirchenlieder und Bibelsprüche auswendig gelernt.

b. katholische (gemeinsam mit VI), 2 St., Kemmerer: Bußsakrament, 2. und 3. Hauptstück mit Ausschluß der Lehre vom Gebet (nach dem Katechismus). Biblische Geschichten des neuen Testaments.

c. israelitische (gemeinsam mit VI), 2 St., Stein: Biblische Geschichte und Geschichte der Hasmonäer. Besprechung der Feiertage.

Deutsch, 4 St., Sammet: Lesestücke aus Rohrs-Meyer-Schuster für V. Gedichte gelernt. Satzlehre nach Wendt.

Lateinisch, 9 St., Sammet: Regelmäßige und unregelmäßige Formenlehre nach Seyfferts kleiner Elementar-Grammatik. Elemente der Syntax. Mündliches Übersetzen aus Busch-Fries II.

Geographie, 3 St., Sammet: Deutschland, mit besonderer Berücksichtigung des Großherzogtums Hessen.

Rechnen, 4 St., Reuter: Gemeine Bruchrechnung, Decimalbrüche, einfache Regeldetri.

Naturkunde, 2 St., im S. Quentell, im W. Knöpfel: Pflanzen mit leicht erkennbaren Blüteteilen. — Säugetiere, Vögel, Reptilien, Amphibien, Fische.

Schreiben, 2 St., Schmahl.

Zeichnen, 2 St., Hecker.

Turnen, 2 St., Sammet.

Sexta.

Klassenführer: Seip.

Religionslehre, a. evangelische, 2 St., Dieckmann: Die für die Unter- und Mittelklassen bestimmten biblischen Geschichten des alten Testaments. Kirchenlieder und Bibelsprüche auswendig gelernt.

b. katholische und c. israelitische: s. Quinta.

Deutsch, 4 St., Seip: Lesestücke aus Kochs-Meyer-Schuster für VI. Gedichte gelernt. — Erzählung griechischer Sagen. — Deklination, Konjugation, Präpositionen.

Lateinisch, 9 St., Seip: Regelmäßige Formenlehre nach Busch-Fries, I, St. 1—68 und Seyffert-Fries, Latein. Elementargrammatik.

Geographie, 2 St., Seip: Grundlehren; Übersicht der fünf Erdteile.

Rechnen, 3 St., Schüler: Grundrechnungsarten in unbenannten und benannten Zahlen; Einführung in das Rechnen mit Decimalzahlen; Faktorenzerlegung; Aufgaben mit Schluß von der Einheit auf die Vielheit und umgekehrt.

Naturkunde, 2 St., im S. Quentell, im W. Knöpfel: Blattformen; einzelne großblütige Pflanzen. — Vertreter der 5 Wirbeltierklassen.

Schreiben, 3 St., Pohl.

Zeichnen, 2 St., Hecker.

Turnen, 2 St., Sammet.

2. Realschule.

Erste Klasse.

Klassenführer: Staudinger.

Religionslehre, (gemeinsam mit 2), a. evangelische, 2 St., Dieckmann: Römerbrief; Ausw. aus den Korintherbriefen. Geeignete Stellen auswendig gelernt. — Kirchengeschichte von Bonifacius bis 1555.

b. katholische, 2 St., Kemmerer: Kirchengeschichte vom Konzil von Trient bis auf unsere Zeit. — Apologetik im Anschluß an das 1. Hauptstück des Katechismus. Liturgik, 2. Teil.

c. israelitische, 2 St., Stein: Ausw. aus Jesaiab. — Jüdische Geschichte im Mittelalter und in der neueren Zeit.

Deutsch, 4 St., Staudinger: Minna von Barnhelm; Iphigenie; Wallenstein, Maria Stuart, Braut von Messina, Huldigung der Künste. — Einzelne Stücke auswendig gelernt. — Abriß der Literaturgeschichte mit genauerer Behandlung von Lessing, Goethe und Schiller.

Französisch, 4 St., Staudinger: Sandeau, M^{lle} de la Seiglière; Scribe-Legouvé, Bataille de Dames; Corneille, le Cid. — Pßb, Gramm. zu Ende. Die meisten der zusammenhängenden Stücke übersetzt.

Englisch, 3 St., Staudinger: Marryat, The three Cutters; Shakespeare, Julius Caesar. — Deutschbein, Gramm. zu Ende. Wiederholung an der Hand von Lesebüchern.

Geschichte, 2 St., Soldan: Geschichte der Neuzeit.

Geographie, 2 St., im S. Quentell, im W. Ries: Mathematische und physikalische Geographie.

Mathematik, 6 St., Ries: Quadratische Gleichungen, arithmetische und geometrische Reihen, Zinseszins- und Rentenrechnung, diophantische Aufgaben. — Die Trigonometrie des schiefwinkligen Dreiecks; Stereometrie.

Geometrisches Zeichnen, 1 St., Ries: Einfachere Aufgaben aus der Projektionslehre.

Physik, 2 St., Habermehl, Optik, Galvanismus, Mechanik.

Chemie, 3 St., Habermehl: Bildung und Zerlegung der Salze, partielle Oxydation und Reduktion, Hydrüre, Beleuchtung und Heizung.

Freihandzeichnen, 2 St., Hecker.

Turnen, (gemeinsam mit 2), 2 St., im S. Quentell, im W. Habermehl.

Zweite Klasse.

Klassenführer: Scholl.

Religionslehre, s. Kl. 1.

Deutsch, 4 St., Scholl: Wilhelm Tell, Jungfrau von Orleans. Lesebücher aus Kottb. Meyer-Schuster für III. Gedichte gelernt. — Grammatische und stilistische Belehrungen im Anschluß an die Lektüre und die Aufsätze.

Französisch, 4 St., Scholl: Souvestre, Confessions d'un Ouvrier. — Pßb, Gramm. L. 46—69; mündliche und schriftliche Übersetzung der zusammenhängenden deutschen Übungsstücke.

Englisch, 3 St., Scholl: Ausw. aus Lüdeking's Chrestomathie. — Deutschbein, L. 56—80.

Geschichte und Geographie, 4 St., Staudinger: Deutsche Geschichte von 1273—1648. — Wiederholung der fünf Weltteile.

Mathematik, 6 St., Ries: Gleichungen ersten Grades; Potenzen, Wurzeln, Logarithmen; einfache quadratische Gleichungen. — Ähnlichkeit der Figuren, Proportionen am Kreise; Berechnung der geradlinigen Figuren und des Kreises. Die Trigonometrie des rechtwinkligen Dreiecks; Goniometrie.

Geometrisches Zeichnen, 1 St., Nies: Geometrische Konstruktionen, einfache gotische Ornamente
Physik, 2 St., Habermehl: Galvanismus und Wärme.

Chemie, 3 St., in S. Habermehl, im W. Knöpfel: Die wichtigsten Grundstoffe; Oxydations- und Reduktionsercheinungen; Bildung von Salzen.

Freihandzeichnen 2 St., Hecker.

Turnen, s. Klasse 1.

Dritte Klasse.

Klassenführer: im S. Strack, im W. Nies.

Religionslehre, a. evangelische, 2 St., Dieckmann: Einführung in das alte Testament (nach der Schulbibel). Wiederholung und Abschluß der Glaubenslehre nach dem Katechismus. Kirchenlieder und Psalmen auswendig gelernt.

b. katholische (gemeinsam mit 4), 2 St., Kemmerer: Abriß der Religionsgeschichte und 1. Hauptstück nach dem Katechismus.

c. israelitische (gemeinsam mit 4), 2 St., Stein: Ausw. aus Moses V. — Einleitung und Pflichtenlehre nach Herzheimer's Leitfaden.

Deutsch, 4 St., im S. Strack, im W. Hof: Lesestücke aus Kohts-Meyer-Schuster für III. Gedichte gelernt. — Saglehre.

Französisch, 5 St., im S. Strack, im W. Hof: Ausw. aus Gruner's Chrestomathie; Sprechübungen im Anschluß an die Lektüre. — Plöb Kares, L. 24—45.

Englisch, 3 St., im S. Strack, im W. Hof: Deutschbein, L. 31—63; Ausw. aus den Lesebüchern.

Geschichte und Geographie, 4 St., in S. Strack, im W. Henf: Geschichte des Mittelalters bis 1273. — Asien, Amerika, Afrika, Australien.

Mathematik, 6 St., Nies: Die vier Grundrechnungsarten mit allgemeinen Zahlen; Quadraturwurzeln; Proportionen; Gleichungen 1. Grades mit 1 Unbekannten. — Zins- und Rabattrechnung. — Die Sätze vom Kreis und den regulären Polygonen; Gleichheit und Ähnlichkeit der Figuren; einfache Konstruktionen.

Naturgeschichte, 2 St., im S. Quentell, im W. Knöpfel: Die wichtigsten Thatfachen der Pflanzenanatomie und Pflanzenphysiologie. Die wichtigsten Krankheiten der Kulturgewächse. — Bau und Pflege des menschlichen Körpers.

Physik, 2 St., im S. Nies, im W. Knöpfel: Allgemeine Eigenschaften der Körper. Elemente der Mechanik und der Wärme.

Zeichnen, 2 St., Hecker.

Turnen, 2 St., Sammet.

Vierte Klasse.

Klassenführer in 4a Schäfer, in 4b Briegleb.

Religionslehre, a. evangelische, 2 St., Schüler: Die biblischen Geschichten des neuen Testaments. Die ersten vier Hauptstücke der Glaubenslehre. Kirchenlieder gelernt.

b. katholische und c. israelitische, s. Kl. 3.

Deutsch, 5 St., in 4a Schäfer, in 4b Briegleb: Lesestücke aus Kohts-Meyer-Schuster für IV. Gedichte gelernt. — Saglehre, Interpunktionslehre, Wiederholung der Formenlehre.

Französisch, 5 St., in 4a Schäfer, in 4b Briegleb: Plöb-Kares, L. 1—24. Lesestücke aus Gruner.

Englisch, 3 St., in 4a Staudinger, in 4b im S. Strack, im W. Mangold: Deutschsein, L. 1—23; Lesestücke im Anhang.

Geschichte und Geographie, 4 St., in 4a Schäfer, in 4b Briegleb: Römische Geschichte. — Die außerdeutschen Länder Europas.

Mathematik, 6 St., in 4a Reuter, in 4b Habermehl: Die bürgerlichen Rechnungsarten nach der Einheitsmethode. — Die Sätze vom Dreieck, vom Viereck und vom Kreise, die sich durch Kongruenz beweisen lassen.

Naturkunde, 2 St., im S. Quentell, im W. Knöpfel: Die wichtigsten Pflanzenfamilien. — Insekten mit besonderer Berücksichtigung der allgemeinen Anatomie.

Schreiben, 1 St., Schüler.

Zeichnen, 2 St., Hecker.

Turnen, 2 St., im S. Habermehl, im W. Hof.

Fünfte Klasse.

Klassenführer in 5a Reuter, in 5b im S. Kircher, im W. Diehl.

Religionslehre, a. evangelische, 2 St., Diekmann: Sämtliche biblische Geschichten des alten Testaments bis zu den Propheten. Sittenlehre nach dem Katechismus. Kirchenlieder gelernt.

b. katholische (gemeinsam mit 6), 2 St., Kemmerer: Bußsakrament, 2. und 3. Hauptstück mit Auschluss der Lehre vom Gebet (nach dem Katechismus). Biblische Geschichten des neuen Testaments.

c. israelitische (gemeinsam mit 6), 2 St., Stein: Biblische Geschichte und Geschichte der Hasmonäer. Besprechung der Feiertage.

Deutsch, 5 St., in 5a Heilmann, in 5b im S. Kircher, im W. Keil: Lesestücke aus Nohts-Meyer-Schuster für V. Gedichte gelernt. — Erweiterung der Formenlehre. Der einfache Satz.

Französisch, 6 St., in 5a Schäfer, in 5b Diehl: Plöb, Elementarbuch, L. 51—85.

Geschichte, 2 St., in 5a Schäfer, in 5b im S. Kircher, im W. Keil: Erzählungen aus der griechischen Geschichte nach Städe.

Geographie, 2 St., in 5a Seip, in 5b Briegleb: Deutschland.

Mathematik, 6 St., in 5a Reuter, in 5b im S. Kircher, im W. Keil: Decimalbrüche, Wiederholung der gesamten Bruchrechnung, einfache Regelbetr. — Geometrische Vorbegriffe, Linien, Winkel, Eigenschaften des Dreiecks einschließlich der 3 ersten Kongruenzsätze.

Naturkunde, 2 St., Habermehl: Pflanzen mit leicht erkennbaren Blüteteilen. — Säugetiere, Vögel, Reptilien, Amphibien und Fische.

Schreiben, 2 St., in 5a Reuter, in 5b Scheuermann.

Zeichnen, 2 St., Hecker.

Turnen, 2 St., im S. Göckel, im W. Hof.

Sechste Klasse.

Klassenführer in 6a im S. Henk, im W. Keil; in 6b im S. Rodnagel, im W. Hof.

Religionslehre, a. evangelische, 2 St., Pohl: Ausgew. bibl. Geschichten. Kirchenlieder und Bibelsprüche gelernt.

b. katholische und c. israelitische, j. Kl. 5.

Deutsch, 6 St., in 6a im S. Henk, im W. Keil; in 6b im S. Rodnagel, im W. Hof: Lesestücke aus Rohrs-Meyer-Schuster für VI. Gedichte gelernt. — Formenlehre; der einfache Satz.

Französisch, 6 St., in 6a Seip, in 6b Briegleb: Plöb, Elementarbuch L. 1—50.

Geschichte und Geographie, 4 St., in 6a im S. Henk, im W. Kircher; in 6b Scheuermann: Griechische Sagen nach Stäcke und Rohrs-Meyer-Schuster. — Heimatkunde. Übersicht über die 5 Erdteile.

Rechnen, 4 St., in 6a im S. Reuter, im W. Keil; in 6b Vogt: Wiederholung der vier Grundrechnungsarten in unbenannten und benannten Zahlen, Kennzeichen der Teilbarkeit, Zerlegen in Faktoren, das größte gem. Maß und das kleinste Vielfache zweier Zahlen, gemeine Brüche, einfache Regelbetr.

Naturkunde, 2 St., in 6a Habermehl, in 6b im S. Quentell, im W. Knöpfel: Einige großblütige Pflanzen. — Die wichtigeren einheimischen Wirbeltiere.

Schreiben, 3 St., in 6a Pohl, in 6b Vogt.

Zeichnen, 2 St., Hecker.

Turnen, 2 St., im S. Sammet, im W. Hof.

Anmerkung. Der Gesangunterricht wurde am Gymnasium und an der Realschule von Herrn Dr. Scheuermann erteilt. Die Klassen IV, V, VI (diese beiden gemeinsam), 4, 5 und 6 hatten je eine Singstunde. Außerdem waren für die besseren Sänger aller Klassen 3 Chorstunden eingerichtet, und zwar je eine für Sopran und Alt, für Tenor und Baß und für alle Stimmen.

3. V o r s c h u l e.

Erste Vorklasse.

Klassenführer: Schüler.

Religionslehre (gemeinsam mit V. 1), evangelische, 2 St., Schüler: Ausgewählte Geschichten des alten und neuen Testaments.

b. katholische, 2 St., Kemmerer: Der kleine Katechismus. Biblische Geschichten des neuen Testaments. Beichtunterricht.

c. israelitisch, 2 St., Stein: Biblische Geschichte bis zur Zeit der Richter. Besprechung der Feiertage.

Deutsch, 9 St.: Lesestücke aus Hopf-Paulsief für Sexta. Gedichte gelernt. Die Wortarten; Deklination des Dingworts in Verbindung mit dem Eigenschafts- und Fürwort. Deklination des Fürworts; Konjugation der Thätigkeits- und Leidensform in bestimmter Redeweise; Komparation; die Teile des einfachen Satzes; der zusammengezogene Satz.

Sagenerzählen, 1 St.: Der hörnerne Siegfried, die 10 ersten Abschnitte der Nibelungen nach Solban, Deutsche Helden Sage.

Schreiben, 2 St.: Die Buchstaben des großen und kleinen Alphabets, deutsch und lateinisch mit Benutzung der Röder'schen Hefte.

Heimatkunde, 2 St.: Der Rhein ausführlich, die deutschen Hauptflüsse und Mittelgebirge übersichtlich.

Rechnen, 5 St., Schmah! Die 4 Grundrechnungsarten mit benannten Zahlen.

Naturgeschichte, 2 St.: Die Teile der Pflanzen; Beschreibung einiger Pflanzen. — Der Körper des Menschen: Sinnes-, Bewegungs- und Atmungsorgane; Beschreibung einiger Säugetiere und Vögel.

Singen, 1 St., Schmah! Einfache Lieder.

Turnen, 2 St.: Spiele, Ordnungsübungen, Kletterübungen.

Zweite Vorklasse.

Klassenführer: Vogt.

Religionslehre, s. Vorklasse 1.

Deutsch, 9 St.: Kurporisches Lesen: mit Rücksicht auf die Heimatkunde ausgewählte Stücke Statarisches Lesen: Erzählungen, Märchen und Gedichte aus Hopf-Paulsief für Septima. Gedichte gelernt. — Deklination und Konjugation. Erweiterter Satz.

Schreiben, 3 St.: Die lateinischen Alphabete mit Benutzung der Röder'schen Hefte; die deutschen Alphabete wiederholt auf einfachen Linien.

Heimatkunde, 2 St.: Worms und Umgebung, Kreis, Rheinheffen, Großherzogtum Hessen.

Rechnen, 4 St.: Die vier Grundrechnungsarten mit unbenannten Zahlen.

Singen, 1 St.: Einfache Lieder.

Turnen, 2 St.: Spiele, Ordnungsübungen, Kletterübungen.

Dritte Vorklasse.

Klassenführer: Pohl.

Religionslehre (gemeinsam mit B. 4), a. evangelische, 2 St., Pohl: Ausgewählte Geschichten des alten und neuen Testaments.

b. katholische, 2 St., Kemmerer: Gebete. Die wichtigsten Fragen des kleinen Katechismus nebst den entsprechenden Erzählungen der kleinen biblischen Geschichte.

c. israelitische, 2 St., Stein: Biblische Geschichte bis zum Tode Moses.

Deutsch, 8 St.: Lesestücke aus Hopf-Paulsief für Octava. Gedichte gelernt. — Buchstabieren

und Silbentrennung, Dehnung und Schärfung. Dingwort, Geschlechtswort, Zeitwort, Eigenschaftswort; Subjekt und Prädikat. — Im Anschauungsunterricht Bilder aus dem Tierreiche im Anschluß an die betr. Lesestücke.

Schreiben, 3 St.: Kleines und großes deutsches Alphabet.

Rechnen, 4 St.: Die vier Rechnungsarten im Zahlenkreis von 1 bis 100, Addition und Subtraktion mit 2- und 3stelligen Zahlen; Multiplikation mit einstelligem Multiplikator.

Singen, 1 St.: Einstimmige Lieder.

Turnen, 2 St.: Freiübungen, Ordnungsübungen und Spiele.

Vierte Vorklasse.

Klassenführer: Schmahl.

Religionslehre, 1. Vorfl. 3.

Deutsch, 7 St.: Die Bibel durchgelesen. Gedichte gelernt. Kopfsantieren. Silbentrennung. Dingwort. — Im Anschauungsunterricht eine Anzahl Gegenstände und daran anschließende Erzählungen behandelt.

Schreiben, 3 St.: Die deutschen Alphabete.

Rechnen, 4 St.: Die 4 Rechnungsarten innerhalb 20. Zu- und Abzählen der Zahlen 1—6 innerhalb 100.

Singen, $\frac{2}{2}$ St.: Einstimmige Lieder.

Turnen, $\frac{2}{2}$ St.: Leichte Frei- und Ordnungsübungen. Spiele.

II. Themata der deutschen Aufsätze.

O I. 1) Welchen Einfluß hat die alte Stadt Frankfurt auf den jungen Goethe ausgeübt? (Dichtung und Wahrheit). 2) Die Gegensätze in Goethes Götz von Berlichingen. 3) Was hat Egmont ins Verderben gestürzt? 4) Züge aus dem Leben des Horaz und seiner Zeit (nach den gelesenen Satiren). 5 a) Aus welchen verschiedenen Gründen fallen die Generale von Wallenstein ab. 5 b) Buttler. 6 a) Die Gartenszene in Maria Stuart. 6 b) Paulet in Maria Stuart. 7) Tells Monolog. 8) Mit welchen Gedanken und Gefühlen sieht der Deutsche heute auf die Zeiten Ludwigs XIV. und Napoleons I. zurück? (Maturitätsaufsatz).

U I. 1) Bolingbroke in Richard II. von Shakespeare. 2) a. Was sieht man an der Schiffbrücke von Worms? b. Worms von der Hochheimer Höhe gesehen. 3. Just und Werner in Minna von Barnhelm. 4) Die Handlung im Philotas. 5) Einer der hohensautischen Kaiser. 6) Virginia und Emilia Galotti. 7) Lessing und seine Bedeutung für die Entwicklung der deutschen Litteratur (Schulaufsatz). 8) Wie äußert sich das soldatische Selbstgefühl bei den verschiedenen Personen in Wallensteins Lager?

O II. 1) Phäaken und Cyclopen (nach Homer). 2) Wie Gunther Brunhilde gewinnt. 3) Rede Scipios vor der Schlacht am Tessin. 4) Des Odysseus Unterredung mit seiner Mutter in der Unterwelt. 5) Charakteristik Hagens. 6) Ithaka (nach Hom. Od. XIII, XIV). 7) Inhaltsangabe des 3. Gesangs von Göthes Hermann und Dorothea. 8) Das Besitztum des Löwenwirts. 9) Ein Brief Hannibals über die Schlacht am Trasimenischen See (nach Liv. XXII, 4—7).

U II. 1) Kyros bei den kilikisch-syrischen Thoren. 2) Verhältnis der Juno zu Aeneas und den Trojanern. 3) Warum kündigt Amasis dem Polykrates die Freundschaft? 4) Brief eines griechischen Soldaten bei Kyros, handelnd von der Gefangennahme des Drontas, an einen Freund in seiner Heimat (Schulaufsatz). — 5) Bürgschaften für die Hoffnungen des Volkes bezüglich Kaiser Rudolfs in Schillers Graf von Habsburg. 6) Xenophons Berufung (Kurzer Bericht nach Anab. III 2). 7) In welchem Tone sind die Worte des Mörders in Schillers Kranichen des Ibykus zu sprechen? (Klassenaufsatz). 8) Naufisaa, das Bild einer Jungfrau. 9) Walther Fürst nach Schillers Tell I, 4.

O III. 1) Wettbewerb der Jahreszeiten um die Gunst der Menschen. 2) Die Schöpfung (nach Ovid). 3) Cäsars erster Übergang über den Rhein (nach b. g. IV, 16—19). 4) Cäsars zweite Heerfahrt nach Britannien (nach b. g. V, 8—23). 5) Das Siegesfest (nach Schiller). 6) Stauffachers Rede in der Rütli-Szene (W. Tell II, 2). 7) Konrads II. Kaiserwahl (nach Uhlands Ernst von Schwaben II, 1). 8) Kaiser Albrechts I. Tod (W. Tell V, 1). 9) Die Fahrt des Phaeton (nach Ovid) (Schulaufsatz).

U III. 1) Orgetorix (nach Cäsars Gall. Kr. I, 2—6). 2) Der Schenk von Limburg (nach Uhlands Gedicht). 3) Die Ente. 4) Vergleich der Tanne mit der Eiche (Klassenaufsatz). 5) Das Gewitter. 6 u. 7) Rede Cäsars an seine Soldaten vor der Schlacht mit Ariovist. 8 u. 9) Die Unterwerfung des südwestlichen Belgiens durch Cäsar (II, 1—15). 10) Die Unterwerfung der Abnater und des nordwest-gallischen Küstengebiets (II, 29—35) (Klassenaufsatz).

R. 1. Häusliche Aufsätze: 1) Der Apotheker in Hermann und Dorothea. 2) Die Löwenwirtin. 3) Der Gang der Haupthandlung in Mlle. de la Seiglière. 4) Der Rhein (Schilderung). 5) Oberst Buttler. 6) Gründe der Ermordung Cäsars (nach Shakespeare.) 7) Napoleon (nach Erdmann-Chatrian, Hist. d'un Conserit). — Klassenaufsätze: 1a) Der Wachtmeister. 1b) Das Eleusische Fest. 2) Illus Betrug. 3) Konflikt zwischen Maria Stuart und Elisabeth. 4) Vorgeschichte zur Braut von Messina.

R. 2. 1) Die Kreuzschau (nach Chamisso). 2) Was hat die drei Waldstädte zu dem Schwur auf dem Rütli veranlaßt? 3) Die Verhandlungen auf dem Rütli (nach Schiller, Wilhelm Tell II, 2). 5) Robert Bruce und die Spinne (Schulaufsatz). 5) Wie überwand Damon die Hindernisse, die sich seiner Rückkehr nach Syrakus entgegenstellten? 6) Warum hat Parricida Unrecht, seine That mit der Tells zu vergleichen? 7) Es ist süß und ehrenvoll für das Vaterland zu sterben. 8) Die Jungfrau von Orleans vor ihrem öffentlichen Auftreten. 9) Was hat der Genuß der freien Natur vor anderen Genüssen voraus? 10) Kurze Schilderung der letzten Lebensjahre der Mutter Madeleine (nach Souvestre, Confessions d'un Ouvrier) (Schulaufsatz).

R. 3. 1) Der blinde König (Klassenaufsatz). 2) Alarich. 3) Die Palmen. 4) Pipin der Kurze (Klassenaufsatz). 5) Altdenische Spiele. 6) Editha, Ottos I. Gemahlin (Klassenaufsatz). 7) Der Graf von Habsburg. 8) Die Erhebung Preußens. 9) Der Kampf mit dem Drachen.

R. 4a. Häusliche Aufsätze: 1) Das Gewitter. 2) Brief: Schilderung der Sedanfeier in Worms. 3) Erster Zusammenstoß der Germanen und Römer. 4) Die zwei letzten Lebensjahre Cäsars. — Klassenaufsätze: 1) Hans Euler. 2) Ein räuberischer Besuch bei den Ameisen. 3) Eroberung und Zerstörung von Sagunt. 4) Die großen Flüsse in ihrer Bedeutung für Handel und Verkehr. 5) Der Landgraf in der Schmiede. 6) Nächstenliebe.

R. 4b. 1) Der blinde König. 2) Das Erkennen. 3) Der schwarze Husar (Klassenaufsatz) 4) Römischer Heldennut. 5) Friedrich der Große in Lissa. 6) Andreas Hofers Tod. 7) Lügows wilde Jagd. 8) Eroberung Sagunts (Klassenaufsatz). 9) Rechtchaffenheit und Unerforschlichkeit des Fabricius.

B. Die Lehrer.

1. Ordentliche Lehrer und Verwalter von Lehrerstellen.

- | | |
|--|---|
| 1. Dr. Bernhard Mangold, Direktor, Gymnasium. | 14. Ludwig Knöpfel, Goethestraße 26. |
| 2. Peter Danz, Gymnasiumstraße 8. | 15. Heinrich Habermehl, Gymnasiumstraße 16. |
| 3. Professor Dr. Rudolf Marx, Siegfriedstr. 23. | 16. Wilhelm Sammet, Gymnasiumstraße 15. |
| 4. Professor Friedrich Soldan, Leiningerstr. 15. | 17. Christian Göckel, Gymnasiumstraße 18. |
| 5. Dr. Theodor Maurer, Goethestraße 9. | 18. Jakob Reuter, Löwenstraße 1. |
| 6. Dr. August Beckerling, Bollstraße 28. | 19. Dr. August Scheuermann, Steinstraße 4. |
| 7. Dr. Karl Nies, Römerstraße 14. | 20. Dr. Hermann Briegleb, Carmeliterstraße 1. |
| 8. Dr. Franz Staudinger, Steinstraße 17. | 21. Dr. Jakob Keil, Steinstraße 4. |
| 9. Hermann Rahn, Siegfriedstraße 19. | 22. Dr. Otto Seip, Schillerstraße 1. |
| 10. Dr. August Dieckmann, Martinsgasse 13. | 23. Theodor Hof, Goethestraße 15. |
| 11. Dr. Friedrich Becker, Goethestraße 13. | 24. Dr. Hermann Schäfer, Löwenstraße 1. |
| 12. Friedrich Scholl, Steinstraße 19. | 25. Max Hecker, Obermarkt 15. |
| 13. Dr. Ludwig Heilmann, Gymnasiumstraße 24. | |

2. Lehrer der Vorschule.

- | | |
|--------------------------------------|--|
| 26. Philipp Schüler, Renzstraße 7. | 28. Wilhelm Pohl, Humboldtstraße 19. |
| 27. Heinrich Schmahl, Eugensland 10. | 29. Franz Martin Vogt, Schillerstraße 9. |

3. Außerordentliche Lehrer.

- | | |
|---|--|
| 30. Caplan Mathäus Kemmerer, Lehrer der
kath. Rel., Löwenstraße 4. | 31. Rabbiner Dr. Alexander Stein, Lehrer der
isr. Rel., Promenadenstraße 6. |
|---|--|

4. Volontäre.

- | | |
|---------------------------------------|---------------------------------------|
| 32. Friedrich Henk, Schillerstraße 9. | 34. Heinrich Diehl, Moltke-Anlage 47. |
| 33. Ludwig Kircher, Schillerstraße 9. | |

Rechner: Friedrich Guyot, Gemeinde-Einnehmer, Alzeherstr. 25. Bureau: Stadthaus, Hagenstr. 15.

Schuldiener: Philipp Fuchs, Bedell. Philipp Kreider, Schuldiener und Heizergehülfe.

C. Die Schüler.

Übersicht über die Schülerzahl im Schuljahre 1890—91.

	Bestand am Anfang des Schuljahres.	Während des Schul- jahres eingetreten.	Gesamtzahl.	H e i m a t.				K o n f e s s i o n.					Während des Schul- jahres ausgetreten.	Bestand am Schluß des Schuljahres.
				Aus Worms.	Aus anderen heissl. Orten.	Aus anderen deutsh. Staaten.	Aus nicht deut- schen Staaten.	Evangelisch.	Römisch Kath.	Deutsh. Kath.	And. Christl. K.	Jraeliten.		
Gymn. O I.	13	—	13	6	5	2	—	6	3	1	—	3	—	13
U I.	17	2	19	7	10	2	—	15	3	—	—	1	—	19
O II.	28	3	31	10	12	9	—	17	7	—	—	7	7	24
U II.	37	1	38	24	12	2	—	22	6	—	1	9	4	34
O III.	39	3	42	19	16	7	—	21	9	—	1	11	2	40
U III.	34	2	36	23	12	1	—	21	7	1	—	7	3	33
IV.	28	2	30	20	7	3	—	20	7	—	—	3	2	28
V.	33	3	36	14	18	4	—	22	7	—	—	7	3	33
IV.	27	1	28	17	10	1	—	18	8	—	1	1	3	25
Zusammen:	256	17	273	140	102	31	—	162	57	2	3	49	24	249
Realschule 1.	31	—	31	16	13	2	—	20	4	—	—	7	3	28
2.	35	—	35	17	16	2	—	19	4	—	1	11	—	35
3.	42	3	45	31	13	1	—	31	6	—	—	8	2	43
4a.	34	—	34	23	11	—	—	18	6	1	1	8	2	32
4b.	33	—	33	22	9	2	—	18	6	—	2	7	1	32
5a.	31	—	31	19	12	—	—	18	7	—	—	6	1	30
5b.	31	1	32	18	14	—	—	20	6	—	—	6	2	30
6a.	33	—	33	19	14	—	—	22	5	—	—	6	5	28
6b.	32	1	33	20	10	3	—	20	10	—	1	2	2	31
Zusammen:	302	5	307	185	112	10	—	186	54	1	5	61	18	289
Gesamtzahl der Gymn. u. Realschüler	558	23	580	325	214	41	—	348	111	3	8	110	42	538
Vorschule 1.	49	4	53	45	7	1	—	29	12	—	2	10	—	53
2.	41	1	42	37	5	—	—	27	11	—	—	4	1	41
3.	40	3	43	42	1	—	—	28	4	—	—	11	2	24
4.	26	—	26	24	2	—	—	17	4	—	—	5	2	24
Zusammen:	156	8	164	148	15	1	—	101	31	—	2	30	5	159
Gesamtsumme aller Schüler	714	31	744	473	229	42	—	449	142	3	10	140	47	697

D. Zur Geschichte der Schule.

Am 1. Oktober 1890 fand ein Wechsel in der Leitung der Anstalt statt. Herr Direktor Rodnagel siedelte nach Darmstadt über, um die Leitung des dort neu gegründeten Zweiten Gymnasiums zu übernehmen, und der Unterzeichnete*), bis dahin Lehrer am Gymnasium zu Mainz, trat an seine Stelle. Die Liebe und Verehrung, die sich Herr Direktor Rodnagel während seiner kurzen Wirksamkeit in Worms bei den Lehrern und Schülern, sowie bei den Eltern und der ganzen Einwohnerschaft erworben hatte, wurde bei seinem Abschiede in hohem Maße offenbar und wird ihm auch in der Ferne unverloren bleiben.

Gleichzeitig schieden drei tüchtige Lehrer aus, die unserer Anstalt teils länger, teils kürzer treue Dienste geleistet hatten. Herr Dr. Quentell wurde zum Direktor der Realschule in Michelstadt ernannt, Herr Dr. Hensell wurde an das Neue Gymnasium zu Darmstadt und Herr Dr. Straß an das Realgymnasium und die Realschule zu Gießen versetzt. Zur selben Zeit verließen uns auch die Mitglieder des pädagogischen Seminars, da dieses Seminar nach Darmstadt verlegt wurde.

Herr Sauer schied bereits im April aus der Anstalt aus. — Herr Dr. Keller ging im Mai an die erweiterte Volksschule zu Langen über.

Im April wurde Herr Dr. Schäfer als provisorischer Gymnasiallehrer unserer Anstalt zugeweiht; im Oktober traten die Herren Dr. Maurer**) und Knöpfel***) als ordentliche Lehrer und die Herren Dr. Keil und Hof als provisorische Lehrer ein.

Die Herren Hentf, Kircher und Diehl verblieben als Volontäre bei unserer Anstalt.

Herr Dr. Scheuermann, der seit Herbst 1887 an unserer Anstalt thätig ist, wurde im Dezember 1890 definitiv angestellt.

An Stelle des an das Neue Gymnasium zu Darmstadt versetzten Bedellen Brückmann trat am 1. Oktober 1890 der bisherige Fußgendarin Philipp Fuchs.

Herr Dr. Seip, der vom 28. Juli bis zum 22. September 1890 zu einer militärischen Dienstleistung eingezogen war, wurde von Herrn Berger (Mitglied des pädagogischen Seminars),

*) Dr. Bernhard Mangold, Sohn des Hofmusikdirektors C. A. Mangold zu Darmstadt, geboren 1852, studierte von 1869–75 klassische Philologie in Gießen und Leipzig und hielt sich dann zur Fortsetzung seiner Ausbildung zwei Jahre in London und ein Jahr in Florenz auf. Von Ostern 1877 bis Ostern 1878 war er als Hilfslehrer, von da bis Ostern 1889 als ordentlicher Lehrer am französischen Gymnasium zu Berlin thätig. Diese Thätigkeit wurde durch einen einjährigen Aufenthalt in Paris (Ostern 1881–82) unterbrochen. Ostern 1889 wurde er an das Gymnasium zu Mainz berufen.

**) Dr. Theodor Maurer, geboren zu Darmstadt 1837, absolvierte das Gymnasium seiner Vaterstadt Herbst 1855, studierte klassische Philologie in Gießen, Berlin und Bonn, machte 1859–1860 seinen Aceß am Gymnasium zu Darmstadt, wirkte von 1862–1877 als Institutsvorsteher daselbst, trat Herbst 1877 in den Staatsdienst und wirkte am Gymnasium zu Mainz bis Herbst 1890, wo er an hiesige Anstalt versetzt wurde.

***) Ludwig Knöpfel, geboren zu Hanau 1857, absolvierte das Gymnasium zu Mainz 1875, studierte Naturwissenschaften und Mathematik in Marburg und Straßburg, machte seinen Aceß an dem Realgymnasium und der Realschule zu Mainz und wurde daselbst und dann an der Realschule zu Oppenheim provisorisch verwendet. Am 1. April 1884 wurde er in Oppenheim definitiv angestellt und am 1. Oktober 1890 hierher versetzt.

Herr Vogt, der vom 7. August 1890 bis zum Ende des Sommersemesters zum Zweck von Reblausuntersuchungen beurlaubt war, von Herrn Kircher vertreten. Vom 12. Februar bis zum Ende des Wintersemesters waren die Herren Knöpfel, Dr. Briegleb, Dr. Keil und Henk zu einem Turnlehrerkursus nach Darmstadt beurlaubt. Ihre Stunden wurden teils von den Herren Dr. Scheuermann, Kircher und Diehl übernommen, teils unter andere Mitglieder des Kollegiums verteilt.

Das Sedanfest beging die Anstalt in herkömmlicher Weise; die Ansprache am brennenden Holzstoß hielt Herr Dr. Nies. — Am Geburtstag Sr. Kgl. Hoheit des Großherzogs veranstaltete die Schule eine Feier, bei der Herr Professor Solban die Festrede hielt. — Am 14. Oktober wurde der unterzeichnete Direktor in Anwesenheit des Herrn Kreisrats Gros, mehrerer Vertreter der städtischen Behörden und der anderen hiesigen Schulen und sämtlicher Lehrer und Schüler der Anstalt von Herrn Oberschulrat Solban in sein Amt eingeführt. — Am 25. Oktober feierte die Anstalt den 90. Geburtstag des Feldmarschalls Grafen Moltke; Herr Professor Solban hielt die Festrede auch bei dieser Gelegenheit. — Der Geburtstag Sr. Majestät des Kaisers wurde durch einen Schulkaktus gefeiert, bei dem Herr Dr. Staudinger die Festrede hielt. — Am 23. Februar veranstaltete unser Schulorchester, welches, von Herrn Direktor Rodnagel ins Leben gerufen, unter Leitung der Herren Sammet und Diehl seit mehreren Monaten regelmäßige Übungen hält, ein Konzert im Festhause, zu dem alle Lehrer mit ihren Familien, alle Mitschüler mit ihren Angehörigen und alle andern Freunde der Anstalt eingeladen waren. Die zahlreich erschienenen Zuhörer spendeten den jungen Spielern lebhaften und wohlverdienten Beifall. Herr Buchhändler Stern hatte die Freundlichkeit, uns bei dieser Gelegenheit ein Piano und ein Harmonium zur Verfügung zu stellen.

An dem Krankenträgerkursus beteiligten sich in diesem Winter 11 Schüler der oberen Klassen. Herr Stabsarzt Dr. Müller hatte die große Güte ihre Unterweisung und Einübung zu leiten; die Anstalt ist ihm dafür zu ganz besonderem Danke verpflichtet.

An Geschenken erhielt die Anstalt: Von Herrn Freiherrn Heyl zu Herrnsheim den 2. Band des Urkundenbuches der Stadt Worms, herausg. von Voos; von dem Hilfsverein zu Darmstadt das Lehrbuch der freiwilligen Kriegs-Krankenpflege von F. von Criegern; von dem unterzeichneten Direktor Band I—III der Jahresberichte über das höhere Schulwesen von Rethwisch; von Herrn Hüttenbach in Singapore eine wertvolle Sammlung ostindischer Insekten; von Herrn Kranzbühler die Wormser Zeitung; von mehreren Buchhändlern Bücher ihres Verlags. Wir sagen den gütigen Gebern verbindlichsten Dank.

Einigen unserer Klassen war es in diesem Jahre verstattet, mehrere hiesige gewerbliche Anstalten kennen zu lernen, nämlich: das städtische Gaswerk, die Werger'sche Brauerei, die Schüb'sche Maschinenfabrik und die Balckenberg und Schön'sche Kunstwollfabrik. Den Leitern und Beamten dieser Anstalten, welche unsere Lehrer und Schüler bei diesen Besuchen freundlichst unterstützten, sagen wir gleichfalls aufrichtigen Dank.

Unter dem Vorſitze des Herrn Oberſchulrats Soldan wurde am 3. März d. J. die mündliche Reiſeprüfung abgehalten. Die 12 hierzu erſchienenen Oberprimaner wurden für reif erklärt. Es waren dies: 1) Siegmund Baruch aus Worms (will Rechtswiſſenſchaft ſtudieren), 2) Fritz Bohn aus Alzey (Theologie), 3) Heinrich Caro aus Mannheim (Rechtswiſſenſchaft), 4) Friedrich Gernsheim aus Worms (Medizin), 5) Hugo Guntrum aus Worms (Chemie), 6) Philipp Kiſſinger aus Selzen (Medizin), 7) Paul Merkle aus Frankenthal (Rechtswiſſenſchaft), 8) Karl Müller aus Weckesheim (Rechtswiſſenſchaft), 9) Philipp Kaiſer aus Worms (Rechtswiſſenſchaft), 10) Franz Rech aus Worms (Rechtswiſſenſchaft), 11) Friedrich Stock aus Worms (Theologie), 12) Richard Strauß aus Alzey (Rechtswiſſenſchaft.)

Aus der Realschule wurden mit dem Zeugnis der wiſſenſchaftlichen Befähigung zum einjährigen Dienſte folgende 18 Schüler entlaſſen: 1) Oſtern 1890: Hugo Ermel, Auguſt Flohn und Theodor Guggenheim aus Worms, Auguſt Hirsch aus Eich, Johann Lerch, Friedrich Löwer und Philipp Lucht aus Worms, Karl Neumann aus Stabeden, Joſeph Rech, Karl Schneider, Wilhelm Schneider und Wilhelm Schraag aus Worms, Hermann Klügler aus Taſſy, Ludwig Weiſß aus Worms, Adolſ Würth aus Immesheim (Pfalz); 2) Herbf 1890: Karl Degen, Franz Gros und Guſtav Günther aus Worms.

E. Öffentliche Prüfungen.

Dienſtag, 17. März und Mittwoch, 18. März d. J. finden öffentliche Prüfungen der drei unterſten Klaſſen des Gymnaſiums und der Realschule und aller Klaſſen der Vorſchule ſtatt, zu denen hiermit ergebenſt eingeladen wird. Es werden geprüft werden:

Dienſtag, 17. März:

Sexta	9—9 ¹ / ₂	in Lateiniſch	von Herrn Dr. Seip,
	9 ¹ / ₂ —10	„ Geographie „	„ „ „
Quinta	10—10 ¹ / ₂	„ Lateiniſch „	„ Sammet,
	10 ¹ / ₂ —11	„ Rechnen „	„ Reuter,
Quarta	11—11 ¹ / ₂	„ Lateiniſch „	„ Dr. Heilmann,
	11 ¹ / ₂ —12	„ Franzöſiſch „	„ Scholl,
R.-Al. 6b	2—2 ¹ / ₂	„ Deutſch „	„ Hof,
„ 6a	2 ¹ / ₂ —3	„ Naturkunde „	„ Habermehl,
„ 5b	3—3 ¹ / ₂	„ Franzöſiſch „	„ Diehl,
„ 5a	3 ¹ / ₂ —4	„ Geſchichte „	„ Dr. Schäfer,
„ 4b	4—4 ¹ / ₂	„ Mathematik „	„ Habermehl,
„ 4a	4 ¹ / ₂ —5	„ Engliſch „	„ Dr. Staudinger;

Mittwoch, 18. März:

4. Vorſchulklaſſe	9—9 ¹ / ₂	in Rechnen	von Herrn Schmahl,
3. „	9 ¹ / ₂ —10	„ Deutſch „	„ Pohl,
2. „	10—10 ¹ / ₂	„ Heimatkunde „	„ Vogt,
1. „	10 ¹ / ₂ —11	„ Rechnen „	„ Schmahl,
	11—11 ¹ / ₂	„ Deutſch „	„ Schüler.

F. Bekanntmachungen.

Anmeldungen zur Aufnahme in das Gymnasium, die Realschule und die Vorschule nimmt der Unterzeichnete Montag den 6. April, vormittags von 8—12 Uhr in seinem Amtszimmer entgegen.

Alle aufzunehmenden Schüler haben einen amtlichen Geburtschein, einen Impfschein und, wenn sie von einer andern Schule kommen, ein Abgangszeugnis derselben vorzulegen.

Die Aufnahmeprüfungen für die Vorschule, sowie für Sexta und die 6. Realklasse finden Montag, 6. April, von 2 Uhr an, für die übrigen Klassen Dienstag, 7. April, von 8 Uhr an, statt.

Der Unterricht beginnt Mittwoch den 8. April, vormittags 8 Uhr.

Für die auswärtigen Schüler wird in Erinnerung gebracht, daß es nicht gestattet ist, in einem Wirtshause Wohnung oder Tisch zu nehmen und daß zur Wahl der Wohnung die Genehmigung des Direktors einzuholen ist.

Nichtheftische und nicht durch den jeweiligen Wohnsitz ihrer Eltern, bezw. deren Stellvertreter dem Großherzogtum Hessen angehörige Deutsche, welche später als mit Beginn der O II in das Gymnasium eingetreten sind, werden künftig nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Unterrichtsverwaltung ihres Heimatstaates zur Reiseprüfung zugelassen.

Großherzogliche Direktion des Gymnasiums und der Realschule.

Dr. Mangold.

Anmeldungen zur
der Unterzeichnete Mon
Alle aufzunehmende
wenn sie von einer and
Die Aufnahmeprüf
Montag, 6. April, von
Der Unterricht beg
Für die auswärtig
einem Wirtshause Wo
Genehmigung des Dire
Nichtessische und
vertreter dem Großherz
O II in das Gymnasin
der Unterrichtsverwalt

Großherzo



n.

alschule und die Vorschule nimmt
Uhr in seinem Amtszimmer entgegen.
urtschein, einen Impfschein und,
s derselben vorzulegen.

arta und die 6. Realklasse finden
nstag, 7. April, von 8 Uhr an, statt.
8 Uhr.

nicht, daß es nicht gestattet ist, in
h zur Wahl der Wohnung die

ihrer Eltern, bezw. deren Stell-
elsche später als mit Beginn der
er mit ausdrücklicher Genehmigung
nung zugelassen.

und der Realschule.