

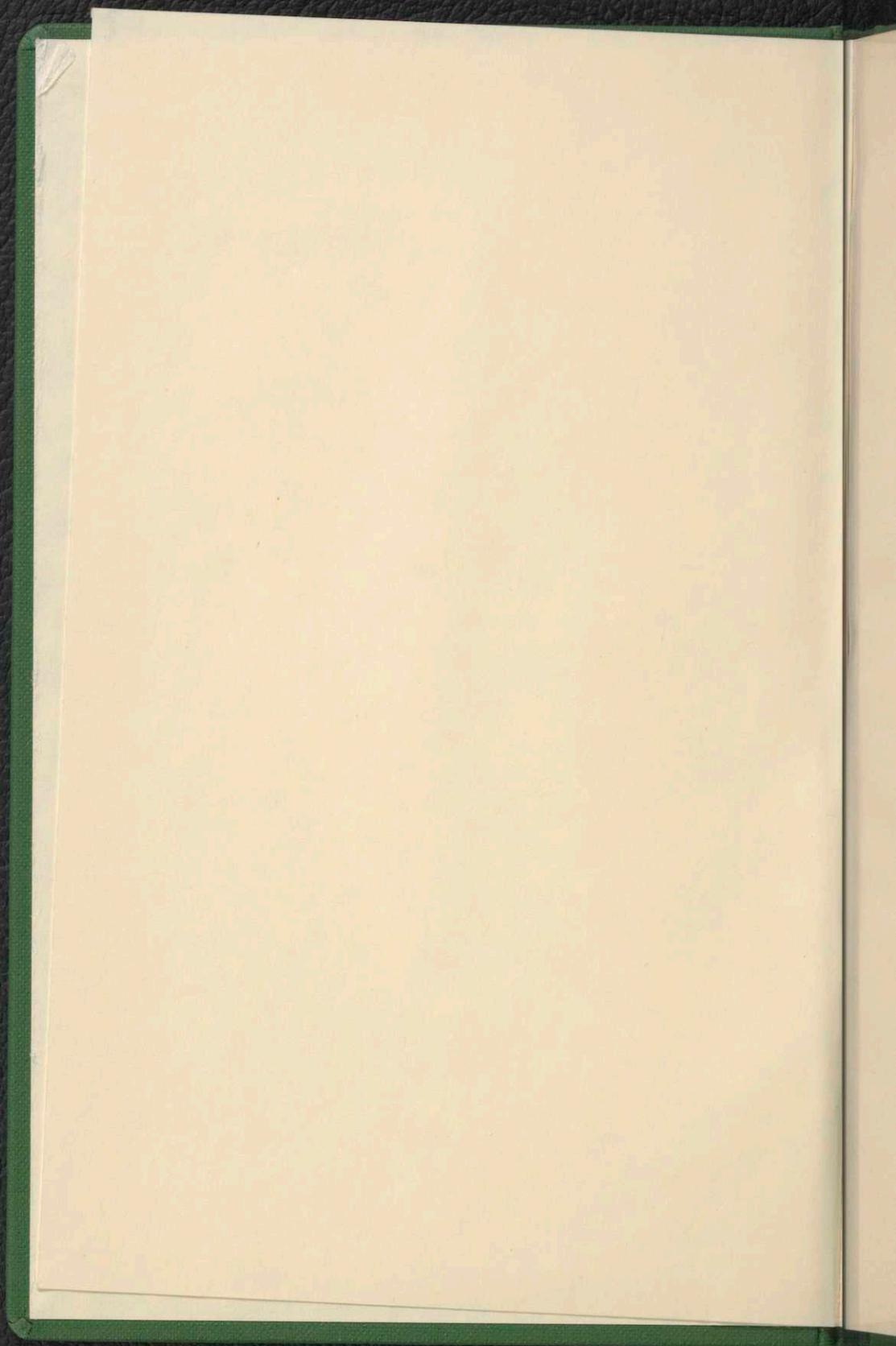
8

85

21194

88/85/21194 (2)





12

GRUNDRISS  
DER  
NEUTESTAMENTLICHEN  
PSYCHOLOGIE

TRINIDAD  
DE  
NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO  
PSICOLOGIA

GRUNDRISS  
DER  
NEUTESTAMENTLICHEN  
PSYCHOLOGIE

VON

MARTIN WOHLRAB

GEHEIMEM STUDIENRAT  
IN DRESDEN - STRIESEN



VERLAG VON L. EHLERMANN  
LEIPZIG DRESDEN BERLIN  
1913

88/85/21194 (2)



Druck  
der Spamerschen  
Buchdruckerei in Leipzig

*gmu*

## Vorwort.

Es waren Tagesfragen, die mir den Anstoß gaben mit den beiden Schriften, das neutestamentliche Christentum und in besonderer Ausführung die neutestamentliche Glaubenslehre auf psychologischer Grundlage, hervorzutreten. Maßgebenden Einfluß darauf hatten die psychologischen Schriften von Wilhelm Wundt, insbesondere seine Völkerpsychologie. Die fortgesetzte Beschäftigung mit ihnen führte mich zu der Aufgabe, deren Lösung ich hiermit vorlege, zur neutestamentlichen Psychologie.

Der erste Teil, die empirische Psychologie, ist im Anschluß an das Wundtsche System entstanden, für den zweiten, die heilige, habe ich selbst die volle Verantwortung zu tragen. Durch die hierbei gewonnenen Gesichtspunkte erscheint manches, und zwar nicht nur Einzelnes und Untergeordnetes, in einer neuen Beleuchtung. Ich war immer der Meinung, daß dies für das Verständnis einer Sache kein Nachteil sei. Man kann ja neuen Anregungen ebensogut widersprechen wie zustimmen.

Die Erörterung der psychologischen Vorgänge und Begriffe, die sich im Neuen Testamente finden, bildet natürlich den Hauptinhalt meiner Schrift; indes kommt doch auch das Verhältnis der christlichen Religion zur Philosophie recht wesentlich in Betracht. In der Behandlung desselben hat mehr oder minder die Tendenz geherrscht, eine Annäherung, ja eine Verschmelzung herbeizuführen. Zur Klärung dieser Frage kann die Psychologie als die gemeinsame Grundlage beider unzweifelhaft Erhebliches beitragen. Ist es doch die Menschenseele, welche die Philosophie geschaffen hat, ist es doch auch sie, welcher die christliche Religion geboten wird.

Was meinen Standpunkt anlangt, so stehe ich nicht als Theolog, sondern als Philolog den neutestamentlichen Schriften gegenüber und lese sie geradeso wie die Platonischen, von denen ich einige herausgegeben habe. Ich suche lediglich den Inhalt derselben zur Geltung zu bringen, gehe also vollständig in ihre Anschauungsweise ein, ohne Kritik zu üben.

Stellung zu dem im Neuen Testamente Überlieferten zu nehmen wird doch erst dann möglich, wenn durch die philologische Arbeit am Lexikon und der Grammatik das wörtliche Verständnis erschlossen ist, durch die psychologische Arbeit das Verhältnis der Menschenseele zur Religion aufgeklärt ist. Sowohl die Beschäftigung des Philologen als auch die des Psychologen setzt völlige Unbefangenheit voraus, wenn sie rechten Ertrag haben soll. Man kann weder vom freisinnigen, noch vom rechtgläubigen Standpunkte aus neutestamentliche Grammatik, Lexikon oder Psychologie schreiben. Ja, man sollte es für möglich halten, daß auf diesen Gebieten Protestanten und Katholiken miteinander wetteiferten; denn erst jenseits derselben kann eigentlich das Trennende liegen.

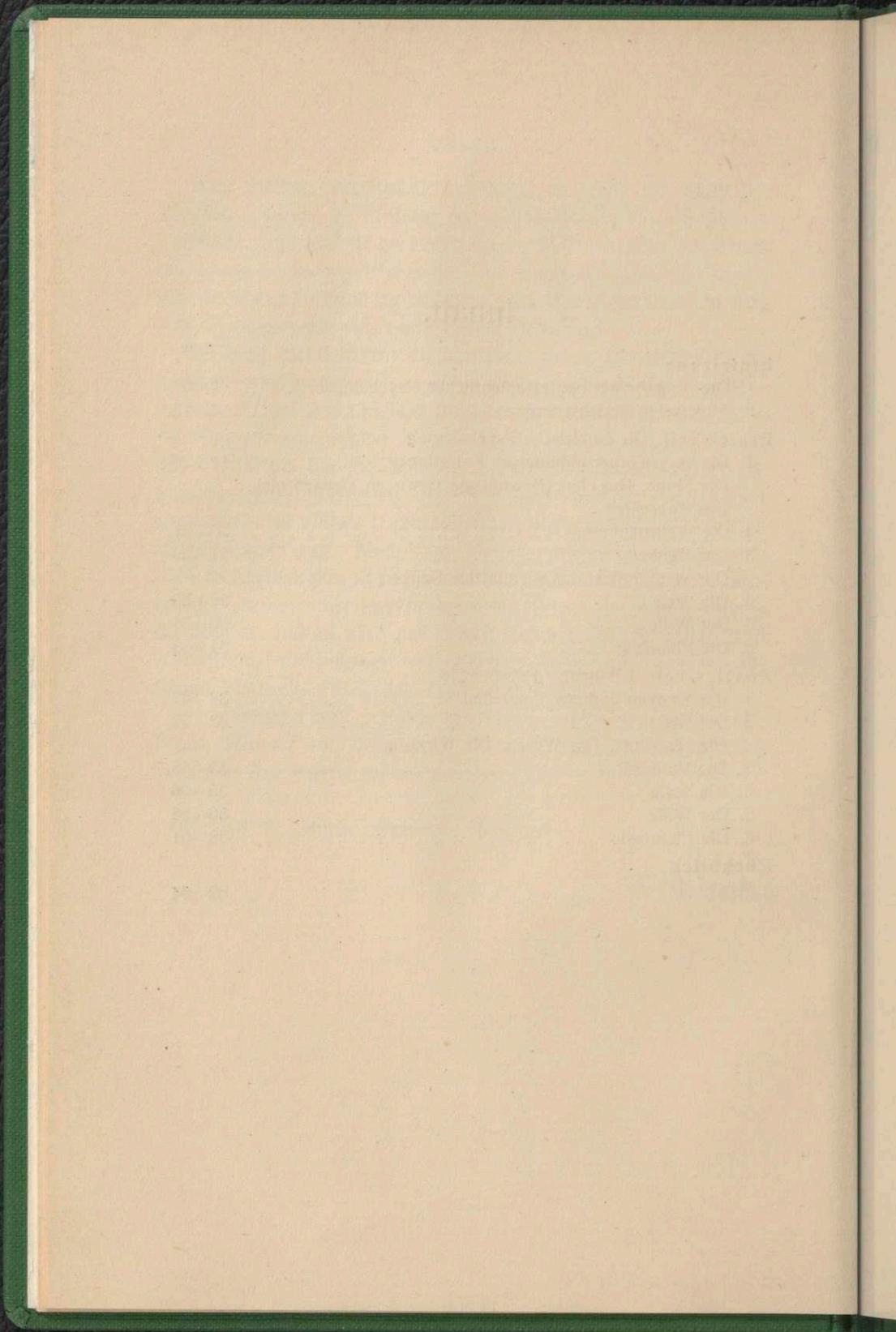
Herzlichen Dank schulde ich Herrn Geheimen Hofrat Dr. Franz Schnorr von Carolsfeld, der sich mit der Sorgfalt des Freundes der Korrektur unterzogen hat.

Dresden, den 5. Dezember 1912.

**Wohlrab.**

# Inhalt.

	Seite
Einleitung	
1. Die Aufgabe der neutestamentlichen Psychologie . . . .	1—6
2. Allgemeine Gesichtspunkte . . . . .	6—13
Erster Teil. Die empirische Psychologie	
1. Die vom Körper abhängigen Funktionen . . . . .	14—20
Die Sinne. Das Herz (Bewußtsein, Gewissen, Gedächtnis). Das Zwerchfell	
2. Die Wahrnehmung . . . . .	20—21
3. Das Denken . . . . .	21—29
Das verständige, das vernünftige Denken	
4. Die Seele . . . . .	29—30
5. Der Wille . . . . .	30—31
6. Die Phantasie . . . . .	31—33
Zweiter Teil. Die heilige Psychologie	
1. Das Denken und das Vorstellen . . . . .	34—42
2. Der Geist . . . . .	42—52
Die Herkunft. Das Wesen. Die Wirkung	
3. Die Vernunft . . . . .	52—55
4. Die Seele . . . . .	55—56
5. Der Wille . . . . .	56—58
6. Die Phantasie . . . . .	58—61
Rückblick	
Schluß . . . . .	62—64



## Einleitung.

### 1. Die Aufgabe der neutestamentlichen Psychologie.

Die Psychologie war ursprünglich Gegenstand der Philosophie und wurde unter dem Einflusse derselben nach dem Auftreten des Christentumes bald auch Gegenstand der Theologie. Dieses Verhältnis der drei Wissenschaften hat sich bis auf unsere Zeit erhalten. Aber mit der Ausbildung derselben, namentlich der Psychologie, mußte man doch zu der Erkenntnis gelangen, daß es kein richtiges mehr sei.

Die letzte Frage der Philosophie ist doch: wie steht der Mensch zur Welt?, die letzte der Theologie: wie steht der Mensch zu Gott? Die Beantwortung beider Fragen kann nicht das Wesen der seelischen Vorgänge bestimmen. Philosophie und Theologie müssen von ihren verschiedenen Ausgangspunkten und Zielen aus zu verschiedenen Auffassungen derselben kommen und sind tatsächlich auch dazu gekommen. Behandelt man also die Psychologie von den Standpunkten der beiden ihr benachbarten Gebiete aus, so fehlt die Unbefangenheit, eine der ersten Forderungen, die man an den wissenschaftlich Arbeitenden macht.

Die Erkenntnis, daß die Psychologie gegenüber der Philosophie und der Theologie eine selbständige Wissenschaft ist, ist erst neueren Datums; sie hat sich wesentlich unter dem Einflusse Wilhelm Wundts Bahn gebrochen. Er definiert sie als die Wissenschaft von den allgemein gültigen Formen unmittelbarer menschlicher Erfahrung und ihrer gesetzmäßigen Verknüpfung und nimmt für sie die Stellung in Anspruch, die Grundlage der Geisteswissenschaften zu sein.

Nach Wundt gehört also die Psychologie zu den empirischen Wissenschaften, unterscheidet sich aber dadurch von den Naturwissenschaften, daß die Erfahrung, die ihren Inhalt ausmacht, eine andere ist als die naturwissenschaftliche. Während diese, weil sie die Objekte unabhängig von dem erkennenden Subjekte behandelt, eine mittelbare, äußerliche ist, ist die psychologische, weil sie die Auffassung der Objekte durch das erkennende Subjekt betrachtet, eine unmittelbare, innere.

Die empirische Psychologie nimmt ihren Ausgang von der Tätigkeit der Sinne und eröffnet uns durch sie eine Welt von Vorstellungen, die es uns ermöglichen, uns in dem, was uns umgibt, zurechtzufinden. Schließlich hebt uns aber das Denken und Fühlen über das, was wir in uns aufgenommen haben, durch Verallgemeinerung der Vorstellungen aus der sinnenfälligen Welt in eine übersinnliche, in der wir die Antwort auf die Frage finden sollen: wie stehen wir zur Welt?

Wenn sich nicht bestreiten lassen wird, daß die empirische Psychologie die Grundlage zu einem tieferen Verständnis der vor unseren Augen ausgebreiteten Erdenwelt bildet, so bleibt doch die Frage noch zu beantworten: genügt sie auch zur Beantwortung der zweiten Frage: wie stehen wir zu Gott?

Ihren ersten Teil bildet der Mensch. Insofern dieser der Erdenwelt angehört, ist er unzweifelhaft mit allem, was er erfährt, Gegenstand der empirischen Psychologie. Auch Christus war wie ein anderer Mensch und an Gebärden als ein Mensch erfunden<sup>1)</sup>, gehörte während seines irdischen Wandels der Welt an. Wer die Menschenseele nicht kennt, wie sie die empirische Psychologie darstellt, dem sind die Forderungen nicht zum Verständnis zu bringen, welche die Gotteswelt an ihn macht. Und schließlich sind alle die Vorstellungen, die wir von der Gotteswelt haben, ideale Gebilde, zu denen die Erdenwelt die Elemente liefert. Ohne die empirische Welt ist die Gotteswelt unverständlich.

Aber wie stellen sich die Dinge, wenn wir an den Begriff Gott herantreten? Auch auf diese Frage kann uns die Philo-

<sup>1)</sup> Phil. 2, 7.

sophie, die einzig auf der Psychologie beruht, eine Antwort geben. Auch sie kann zu einem Gotte führen, aber als das Ergebnis des abstrakten Denkens bleibt er ein abstrakter Begriff, bleibt er tot. Meist wird er als der Urquell alles dessen erklärt, was da ist. Daß aber dieser Gott den Menschen nichts ist, ergibt sich ganz klar daraus, daß die philosophische Ethik das Verhältnis des Menschen zu ihm nicht behandelt, nicht behandeln kann.

Im Gegensatz zur Philosophie ist Gott der Religion von ihrer untersten Entwicklungsstufe an etwas Persönliches, dem Menschen Verwandtes. Die fortschreitende Zeit hat dieses Verhältnis immer mehr vertieft, im Christentum hat es seinen Höhepunkt erreicht.

In der Genesis<sup>1)</sup> lesen wir: Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn. Aber auch heidnische Dichter, wie der im dritten Jahrhundert vor Christus lebende Aratus, haben es ausgesprochen: wir sind göttlichen Geschlechtes, und Paulus<sup>2)</sup> bringt dafür die Begründung bei: er ist nicht fern von einem jeglichen unter uns, denn in ihm leben, weben und sind wir. Und was besagt es denn anders, wenn uns Christus Gottes Kinder nennt?

Sind wir aber Gott verwandt, so kann diese Verwandtschaft nur eine geistige sein, denn Gott ist Geist. Der Anteil, den wir an seinem Geiste haben, wird im Neuen Testamente meistens einfach als Geist bezeichnet. Aber wie kommt dieser Geist in uns? Durch das Wort, das Gott durch Christus zu uns gesprochen hat. Zum Verständnis dieses Wortes ist uns  $\delta\ \rho\omega\upsilon\varsigma$  in der Bedeutung die Vernunft gegeben<sup>3)</sup>.

Geist und Vernunft sind nicht tote, ruhende Begriffe, es sind lebendige seelische Funktionen, die eine neue Welt von Erfahrungen schaffen. Sie ruhen auf dem, was uns über den Willen Gottes verkündigt ist, und gründen so ein Gottesreich auf Erden, in dem die irdischen Werte eine Umwertung in himmlische erfahren. Das Gefühl, der Wille, die Phantasie erhalten eine neue Richtung, einen neuen Gehalt.

<sup>1)</sup> 1, 27.    <sup>2)</sup> AG. 17, 27.    <sup>3)</sup> Lk. 24, 45.

So hat sich also in der Psychologie eine Scheidung zu vollziehen. Die empirische behauptet natürlich ihren Platz; die, welche neben sie tritt, wird man die heilige nennen dürfen. Man hat dazu dasselbe Recht, mit dem man von der heiligen Geschichte, vom heiligen Lande, von der *musica sacra* spricht. Liefert doch die Heilige Schrift dazu die Bausteine, ist doch der durch Christus der Menschheit vermittelte Heilige Geist ihre Grundlage.

Noch bleibt die wichtige Frage zu beantworten, wie gewinnen wir einen Überblick über die neutestamentliche Psychologie? Dadurch, daß wir die seelischen Vorgänge und den darauf bezüglichen Wortschatz zusammenstellen und ordnen, der sich in den neutestamentlichen Schriften vorfindet. Sie sind in einer uns fremden Sprache geschrieben, in der griechischen, die zur Zeit ihrer Abfassung die Weltsprache war. Da gilt es nun, was von ihren Verfassern gedacht, gefühlt war, nachzudenken, nachzufühlen, das von ihnen Erkannte wiederzuerkennen. Das ist ohne Zweifel die Aufgabe der Philologie.

Sie bestimmt sich näher dadurch, daß es sich wesentlich um die Bezeichnungen der psychologischen Funktionen handelt. Es kommt also in erster Linie die Arbeit des Lexikographen in Betracht, die freilich ohne Beihilfe der Grammatik nicht möglich ist, weil die Bedeutung der Wörter nur durch den Zusammenhang klar wird, in dem sie stehen.

Hat man die Bedeutung der psychologischen Bezeichnungen bestimmt, dann sind sie nach den Gesichtspunkten, welche die psychologische Wissenschaft bietet, in einen neuen, größeren Zusammenhang zu bringen, der in einem System seinen Abschluß findet. Die Stelle, welche die Wörter im System einnehmen, gibt nicht selten einen neuen Aufschluß über die Bedeutung. Dadurch kann sich die Psychologie der Lexikographie förderlich erweisen. Aus diesem Grunde hat auch die Übersetzung Veranlassung, von den Resultaten der neutestamentlichen Psychologie Notiz zu nehmen. Wenn ihr Luthers Übersetzung in der Terminologie nicht Genüge tut, so wird ihm kein Verständiger daraus einen Vorwurf machen. Zu seiner Zeit

war der sprachliche Wortschatz, dem damaligen Standpunkt der Psychologie entsprechend noch wenig entwickelt und fixiert. Ich erinnere nur an die Übersetzung der mehrdeutigen Wörter *πνεῦμα* und *νοῦς*, denen Luther unmöglich gerecht werden konnte.

Der Eindruck, den die Psychologie des Neuen Testaments macht, ist ein in hohem Grade einheitlicher. Die in ihm zusammengefaßten Schriften liegen ja, vom Jahre 50 an gerechnet, etwa ein Jahrhundert auseinander, aber die hier in Frage kommende Denk- und Sprechweise zeigt keine auffallenden und deshalb bemerkenswerten Veränderungen. Ist dieselbe doch nicht erst seit dem Christentume entstanden, sondern aus dem Boden Palästinas hervorgewachsen.

Aus dem, was wir dargelegt haben, ergibt sich, welchen Anteil Psychologie und Philologie an der Arbeit des Theologen haben. Über die Bedeutung des Lexikons und der Grammatik als der sprachlichen Grundlagen zum Verständnis des Neuen Testaments kann ein Zweifel nicht obwalten, aber darüber herrscht vielleicht noch nicht völlige Klarheit, mit welchem Rechte die Psychologie einen Platz neben ihnen beanspruchen kann. Doch wohl deshalb, weil sie dadurch tiefer in das Wesen der Religion selbst einführt, daß sie die menschlichen Faktoren nachweist, auf denen dieselbe beruht. Sie hat ja die inneren Vorgänge darzulegen, die zur Aufnahme der Religion hindrängen, durch die sie tatsächlich aufgenommen und im weiteren Verlaufe beibehalten, verteidigt oder wieder aufgegeben wird. Alle diese Vorgänge sind aber in der am meisten entwickelten Religion, der neutestamentlichen, nicht so einfach. Da Psychologie und Philologie in der angedeuteten Weise das Verständnis der Urkunden der christlichen Religion fördern, nehmen sie im System der theologischen Wissenschaften eine dienende Stellung ein, aber nicht die Stellung von Dienerinnen, die im Gefolge einhergehen, sondern von Dienerinnen, die mit der Fackel vorausschreiten.

Nicht ohne Einfluß auf ein tieferes Verständnis des Neuen Testaments können die Fortschritte sein, welche die Religions-

wissenschaft, namentlich die Kenntnis der Religionen der Naturvölker gemacht hat. Mit ihnen hat das neutestamentliche Christentum das gemeinsam, daß es von der Philosophie noch unberührt ist. Der Hellenismus hatte allerdings in Palästina Eingang gefunden; sein Einfluß war namentlich im Pharisäismus sehr bemerkbar, aber die Religion blieb in ihren Grundlagen davon noch unberührt. Entschieden abweisend verhielt sich Christus zu ihm. Auf Paulus hatte natürlich die Denkart der Griechen eingewirkt, auch bot das Gewissen einen Berührungspunkt dar, aber ausschlaggebend war und blieb, daß mit der griechischen Weisheit seine Lehre von Sünde und Gnade unvereinbar war. So hatte das ursprüngliche Christentum mit der Philosophie keine Verbindung.

## 2. Allgemeine Gesichtspunkte.

Drei Gesichtspunkte gibt Paulus in dem Segenswunsch an die Thessalonicher, die für die neutestamentliche Psychologie grundlegend sind: Körper, Seele und Geist. Er lautet: der Gott des Friedens heilige euch durch und durch, und euer Geist samt der Seele und dem Körper müsse behalten werden unsträflich auf die Zukunft unsers Herrn<sup>1)</sup>.

Dieselbe Dreiteilung findet sich auch im Hebräerbriefe<sup>2)</sup>. Das Wort Gottes durchdringt, bis daß es scheidet Seele und Geist, auch Gelenke und Mark. Denn unter Gelenke und Mark kann man doch nichts anderes verstehen als den Körper. Körper, Seele und Geist bezeichnen hiernach die Teile, aus denen der Mensch besteht.

*Τὸ σῶμα*, der Körper, stellt die zu einer Einheit zusammengefaßten Glieder dar, von denen jedes einen ihm von Gott zugewiesenen Beruf hat<sup>3)</sup>. Er ist der Träger des Lebens.

Das Prinzip des Lebens ist der von Gott ausgehende Hauch. In der Apokalypse<sup>4)</sup> wurden die zwei vom Tiere des Abgrunds getöteten Propheten dadurch wieder ins Leben gerufen, daß Lebenshauch aus Gott (*τὸ πνεῦμα ζωῆς τὸ ἐκ θεοῦ*) in sie kam.

<sup>1)</sup> I 5, 23.    <sup>2)</sup> 4, 12.    <sup>3)</sup> 1. Kor. 12, 14f.    <sup>4)</sup> 11, 11.

Nachdem Jesus zu Jairi Töchterlein gesagt hatte: „Kind, wache auf!“ kehrte sein Lebensgeist (τὸ πνεῦμα αὐτῆς) zurück<sup>1)</sup>. Der Lebensgeist wird also in dem ein- und ausgehenden Atem gesucht.

Ἡ ψυχὴ bezeichnet das physische Leben. Von Eutychus, der schlaftrunken vom dritten Stockwerke herabgefallen war und für tot galt, sagt Paulus: „Sein Leben (ἡ ψυχὴ αὐτοῦ) ist noch in ihm“<sup>2)</sup>. In der Apokalypse<sup>3)</sup> sind τὰ ἔχοντα ψυχὰς die Kreaturen, die Leben haben.

Vom Sterben kann natürlich ebensogut πνεῦμα wie ψυχὴ gebraucht werden. Jesus hauchte den Geist aus (ἀφῆκε τὸ πνεῦμα)<sup>4)</sup>. Keiner von euch wird sein Leben verlieren, ἀποβολὴ ψυχῆς οὐδεμία ἔσται ἐξ ὑμῶν<sup>5)</sup>.

Mit der Auffassung des πνεῦμα als des Lebensprinzipes und der ψυχὴ als des Lebens stimmt überein, was Paulus<sup>6)</sup> im Anschluß an die Genesis<sup>7)</sup> schreibt: ἐγένετο ὁ πρωτὸς ἄνθρωπος Ἐδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν. Leben kam dadurch in den Körper, daß Gott dem aus Erde gebildeten ersten Menschen Atem in die Nase blies und ihn so zu einer lebendigen Seele machte.

Neben dem σῶμα, dem Körper, steht ἡ σὰρξ, das Fleisch, der Leib. Wie für den Körper die organische Gliederung, so ist für den Leib die stoffliche Einheit charakteristisch. Er stellt gewissermaßen die Erde dar, die Gott durch seinen Hauch belebte; durch den Tod wird er ja wieder zu Erde. In diesem Sinne nennt Paulus<sup>8)</sup> den Menschen χοϊκός, irdisch. Die stoffliche Seite wird als die Grundlage des menschlichen Lebens näher bezeichnet als Fleisch und Blut, σὰρξ καὶ αἷμα.

Ἡ σὰρξ, der Leib, tritt zum Geiste (πνεῦμα) in Gegensatz. Der Geist ist das, was Leben schafft (τὸ ζωοποιῶν), das Fleisch ist kein nütze<sup>9)</sup>. Das Fleisch gelüstet wider den Geist und den Geist wider das Fleisch<sup>10)</sup>. Dadurch gibt es den Antrieb zur Sünde. Da wir im Fleische waren, waren die sündigen Lüste kräftig in unsern Gliedern<sup>11)</sup>. Aber auch dem νοῦς, der Vernunft, widerstreitet das Fleisch. So diene ich mit der

<sup>1)</sup> Lk. 8, 55. <sup>2)</sup> AG. 20, 10. <sup>3)</sup> 8, 9. <sup>4)</sup> Mt. 27, 50. <sup>5)</sup> AG. 27, 22.  
<sup>6)</sup> 1. Kor. 15, 45. <sup>7)</sup> 2, 7. <sup>8)</sup> 1. Kor. 15, 47. <sup>9)</sup> Joh. 6, 63. <sup>10)</sup> Gal. 5, 17. <sup>11)</sup> Röm. 7, 5.

Vernunft dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische aber dem Gesetze der Sünde<sup>1)</sup>. In derselben Bedeutung wie *σάρξ* steht auch das davon abgeleitete Adjektivum *σαρκικός*. *Αἱ σαρκικά ἐπιθυμίαι* sind die fleischlichen Lüste<sup>2)</sup>, *ἡ σαρκική σοφία* ist die menschliche Weisheit<sup>3)</sup> im Gegensatz zur göttlichen.

Ausgebildet ist die Lehre, daß die Leiblichkeit der Sitz der Sünde ist, von Paulus, aber sie ist ihm nicht eigen. Schon Jesus hat sich in diesem Sinne ausgesprochen. Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach<sup>4)</sup>. Was vom Fleisch geboren ist, ist Fleisch, und was vom Geist geboren ist, ist Geist<sup>5)</sup>.

So steht gleich am Eingange der neutestamentlichen Psychologie eine unheimliche Macht, welche die Psychologie unserer Tage nicht kennt, das Fleisch, der stoffliche Bestandteil des Menschen, als die Geburtsstätte der Sünde. Wir suchen sie in den seelischen Funktionen, dem Denken, Fühlen, Wollen. Freilich wird in dieser veränderten Auffassung schwerlich etwas anderes zu erblicken sein als eine Weiterbildung der Lehre vom Fleische.

Der zur Sünde verlockenden Leiblichkeit des Menschen leisten Widerstand der Geist und die Vernunft. Mit diesem Gegensatze setzt der Dualismus ein, welcher der neutestamentlichen Psychologie und Religion ihr charakteristisches Gepräge gibt.

Da der Körper (*σῶμα*) alles Fleisch in sich befaßt, kann er an dessen Wirken und Schicksal nicht unbeteiligt sein. Die Mahnung des Paulus: Lasset nicht die Sünde herrschen in eurem sterblichen Körper!<sup>6)</sup> setzt doch voraus, daß er ihr entzogen werden kann, daß nicht er, sondern das Fleisch der Sitz der Sünde ist und daß diese seinen Untergang herbeiführt. Der Körper ist tot um der Sünde willen<sup>7)</sup>. Das Adjektivum *σωματικός* hat nicht wie *σαρκικός* einen Zusammenhang mit der Sünde.

Aus dem Grundbegriff von Körper, wonach er eine organische Einheit darstellt, geht die allgemeinere Bedeutung her-

<sup>1)</sup> Röm. 7, 25.    <sup>2)</sup> 1. Ptr. 2, 11.    <sup>3)</sup> 2. Kor. 1, 12.    <sup>4)</sup> Mk. 14, 35.  
<sup>5)</sup> Joh. 3, 6.    <sup>6)</sup> Röm. 6, 12.    <sup>7)</sup> Röm. 8, 10.

vor, wonach er das Umfassende ist, das Zusammengehöriges zu einer Einheit verbindet. In diesem Sinne steht *σῶμα* in den Gegensätzen *σῶμα ψυχικόν* und *σῶμα πνευματικόν*. Der lebendige Körper ist irdisch (*ἐπίγειον*), der Verwesung verfallen, mit Schwachheit und Unehre behaftet, weshalb er auch als Fleisch und Blut bezeichnet wird. Dagegen ist der geistige Körper himmlisch (*ἐπουράνιον*), der Verwesung nicht unterworfen. Er wird auferstehen und lebensschaffend in Kraft und Herrlichkeit fortleben<sup>1)</sup>.

Der Körper, als Ganzes genommen, hat mit seelischen Funktionen nichts zu tun, wohl aber einzelne Organe desselben, die Sinne, das Herz und das Zwerchfell. Auf die Sinne werden die einfachen Vorstellungen, auf das Herz wird das Bewußtsein zurückgeführt, das Zwerchfell wird mit der Vernunft gleichbedeutend gebraucht.

Hiernach erscheint es vollkommen verständlich und gerechtfertigt, wenn die im Thessalonicherbriefe enthaltene Dreiteilung zu einer Zweiteilung wird und, abgesehen von den seelischen Funktionen der körperlichen Organe, nur *ψυχή* und *πνεῦμα* als Objekte der psychologischen Betrachtung übrig bleiben. *Ψυχή* bedeutet nun nicht mehr Leben, sondern Seele. Während *τὸ ψυχικὸν σῶμα* zum *σῶμα πνευματικόν* einen Gegensatz bildete, ist das nun bei *ψυχή* und *πνεῦμα* nicht der Fall; beide sind koordiniert. Ihr steht in einem Geiste, in einer Seele<sup>2)</sup>. Das Wort Gottes scheidet Seele und Geist<sup>3)</sup>.

Die Seele ist der Inbegriff des gesamten Gefühlslebens, an das sich die Willensvorgänge anschließen. Ein Verbum, das dem deutschen Fühlen entspricht, kommt im Neuen Testamente nicht vor. Nur an einer Stelle<sup>4)</sup> wird *ψηλαφᾶν* in übertragenem Sinne so gebraucht. Die Menschen sollen Gott suchen, ob sie ihn etwa fühlen und finden möchten. An den andern Stellen heißt *ψηλαφᾶν* betasten, berühren.

Das Fühlen hat keine direkte Verbindung mit der Außenwelt; körperliche Organe dafür gibt es also nicht. Doch übt es selbst Wirkungen auf den Körper aus. Bei der Nachricht vom

<sup>1)</sup> I. Kor. 15, 40.

<sup>2)</sup> Phil. 1, 27.

<sup>3)</sup> Hbr. 4, 12.

<sup>4)</sup> AG. 17, 27.

Tode des Lazarus gingen Jesu die Augen über<sup>1)</sup>. Die Tränen waren also das Symptom seines Schmerzes.

Man hat zwei Arten von Gefühlen zu unterscheiden, solche, die von den sinnlichen Wahrnehmungen angeregt werden, also dem Erdenleben entstammen, die weltlichen Gefühle, und solche, die vom Geiste Gottes ausgehen und den Zusammenhang mit dem Gottesreiche herstellen, die religiösen Gefühle. Hiernach gehört die Seele teils in die empirische, teils in die heilige Psychologie.

Diese Zweiteilung ist für die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele ausschlaggebend. Insofern *ψυχή* das leibliche Leben bezeichnet, kann sie keinen Anteil an ihr haben. Unsterblichkeit kann ihr auch nicht zukommen, insofern sie der Sitz des weltlichen Fühlens ist, sondern nur insoweit, als sie durch das religiöse Fühlen in die Gotteswelt hineinragt.

Johannes<sup>2)</sup> schreibt: wer seine *ψυχή*, sein Leben, lieb hat, der verliert es; und wer sein Leben haßt in dieser Welt, der wird es bewahren zum ewigen Leben. Die Seele dessen, der sich nur weltlichen Einflüssen überläßt, ist vergänglich wie alles Weltliche. Wie ihr unvergängliches Leben zuteil werden kann, sagt das Wort des Herrn<sup>3)</sup>: Wer sein Leben erretten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verliert um meinet- und des Evangeliums willen, der wird es erretten. Die Seele kann also verloren gehen, wenn man, um sie zu retten, Christum verleugnet. Denn wenn man das tut, sagt man sich vom göttlichen Geiste los, durch den man allein ewiges Leben hat. Jakobus<sup>4)</sup> schreibt: Wer einen Sünder bekehrt, rettet eine Seele vom Tode. Die Seele ist also an sich sterblich, sie wird nur dadurch vom Untergange gerettet, daß ihr durch die Bekehrung göttlicher Geist zuteil wird.

Und so langen wir wieder bei dem Gegensatze an, den niemand schärfer hervorhebt als Paulus: Es wird gesäet ein *σῶμα ψυχικόν* und wird auferstehen ein *σῶμα πνευματικόν*<sup>5)</sup>. Der in diesem Worte begründete Dualismus, der in dem Unterschiede zwischen dem weltlichen und dem religiösen Fühlen

<sup>1)</sup> Joh. 11, 35. <sup>2)</sup> 12, 25. <sup>3)</sup> Mk. 8, 35. <sup>4)</sup> 5, 20. <sup>5)</sup> 1. Kor. 15, 44.

ausklingt, bildet sonach eine Schranke, die dem Menschen hienieden unübersteiglich ist.

Nach alledem ist es nicht korrekt, wenn wir Christen von der Unsterblichkeit der Seele reden; wir stehen hier offenbar noch unter dem Einflusse der griechischen Philosophie, insbesondere Platos. Die neutestamentliche Unsterblichkeitslehre ruht auf einem ganz andern Fundamente als die philosophische. Die durch den Messias gebrachte Heilsbotschaft und -hoffnung ist für die Seele der sichere und feste Anker, der sie vor dem ewigen Verderben schützt<sup>1)</sup>.

Das ganze, weite Gebiet, welches die seelischen Funktionen frei lassen, beherrscht der Geist, τὸ πνεῦμα. Von ihm schreibt Paulus: Der Geist erforscht alles, der menschliche das Menschliche, der göttliche das Göttliche. Unterschieden wird hiernach zwischen den natürlichen Menschen, die den Geist der Welt empfangen haben und mit Worten reden, die menschliche Weisheit lehren kann, und denen, die den Geist aus Gott empfangen haben und, was ihnen von Gott gnädig verliehen ist, in einer diesem Geiste entsprechenden Form mitteilen<sup>2)</sup>.

Hier haben wir ganz klar die Grundlage für die Teilung der neutestamentlichen Psychologie in die empirische und die heilige: Mensch und Welt auf der einen Seite, auf der andern Mensch und Gott. Nur in Christo war alles zur Einheit verbunden, die einfach als Geist bezeichnet wird. Das Kindlein wuchs und ward stark am Geiste<sup>3)</sup>. Jesus gehörte der Gotteswelt durch den Heiligen Geist an, der Erdenwelt durch die Leiblichkeit. Der Geist trieb Jesum in die Wüste<sup>4)</sup>. In der Versuchungsgeschichte handelte es sich um seine Stellung zu Gott und zur Welt. Also mußten die beiden Funktionen, die sich damit befassen, in ihm entwickelt sein und in Tätigkeit treten, um die Entscheidung herbeizuführen.

Aber wie durchgreifend und folgenschwer ist der Dualismus, in den der Mensch gestellt ist! Wenn der Geist, den er hat, als τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ bezeichnet wird, so

<sup>1)</sup> Hbr. 6, 19.    <sup>2)</sup> 1. Kor. 2, 10ff.    <sup>3)</sup> Lk. 1, 80.    <sup>4)</sup> Mk. 1, 12.

ist das der ihm angeborene Geist, den er als natürlicher Mensch (*ψυχικὸς ἄνθρωπος*) empfangen hat, durch den er zur Welt gehört (*τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου*). Mit ihm erforscht er das Menschliche und das Weltliche. Das Resultat davon ist die menschliche Weisheit (*ἡ ἀνθρωπίνη σοφία*), worunter man nichts andres verstehen kann als die Philosophie.

Fragen wir nach der seelischen Funktion, welche die Mensch und Welt umfassende Weisheit zum Gegenstande hat, so kann das nur das Denken sein (*τὸ νοεῖν, ὁ νοῦς*), das allem, was Mensch heißt, gemeinsam ist, den Christen und den Nichtchristen. Die Aufgabe des Denkens ist sonach, zwischen dem Menschen und der gegenwärtigen Welt zu vermitteln.

Den vollsten Gegensatz zu dem Menschen- und Weltgeist bildet der Gottesgeist und das Gottesreich. Am Eingange zu demselben vernehmen wir den Zuruf: Ziehe deine Schuhe aus! Denn die Stätte, auf die du trittst, ist heiliger Boden.

Der Gottesgeist ist dem Menschen nicht angeboren, sondern er empfängt ihn erst. Das besagt doch *τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ*, das im Gegensatz zu *τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ* steht. Mit ihm erforscht er auch die Tiefen der Gottheit, *τὰ βάθη τοῦ θεοῦ*. Das Ergebnis dieser Forschung ist die Aufnahme des uns von Gott gnädig Verliehenen, *τῶν ἐπὶ τοῦ θεοῦ χαρισθέντων ἡμῖν*. Das kann nur das Evangelium sein, das die Apostel in geistgewirkter Form vermitteln. Von ihm sagt Paulus<sup>1)</sup> ausdrücklich, daß es nicht menschlicher Art ist.

Vom Geiste heißt es: er erforscht alles, auch die Tiefen der Gottheit. Aber wie können daneben die Worte desselben Paulus stehen: wie unerforschlich sind seine Wege!<sup>2)</sup> Gott wohnt in einem Lichte, da niemand zukommen kann?<sup>3)</sup> Diese Aussprüche besagen doch unwiderleglich, daß der Forschung des Gottesgeistes Schranken gesetzt sind. Der Widerspruch hebt sich dadurch, daß diese Schranken ganz klar bezeichnet sind in den Worten: das uns von Gott gnädig Verliehene. Indem der Apostel auf das Wort Gottes blickt, blickt er in die Tiefen des göttlichen Geistes. Der Mensch kann also mit dem ihm

<sup>1)</sup> Gal. 1, 11.    <sup>2)</sup> Röm. 11, 34.    <sup>3)</sup> 1. Tim. 6, 16.

verliehenen Gottesgeiste nur das Evangelium erforschen. Das Ziel seiner Forschung, die Wahrheit, ist für ihn ein bereits gegebenes, nicht ein erst zu suchendes.

Was hat nun der Mensch, womit er den Geist Gottes in sich aufnimmt? Das ist wieder τὸ νοεῖν, ὁ νοῦς. Natürlich kann es in diesem Falle nicht das freie Denken sein, das in völliger Schrankenlosigkeit dem Menschlichen und Weltlichen gegenübersteht. Wir können also νοῦς nur als eine Funktion auffassen, die das von Gott Dargebotene hinnimmt, und bezeichnen sie wohl am besten als die Vernunft, als die Funktion, die vernimmt, was Gott gesprochen hat.

Mit der Trennung des Denkens von der Vernunft wird kein Zwiespalt im Menschen geschaffen, das eine ist vielmehr eine Ergänzung des andern. Befaßt sich das Denken mit der gegenwärtigen Welt, der wir angehören, solange wir leben, so die Vernunft mit der künftigen Gotteswelt, mit dem, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> 1. Kor. 2, 9.

## Erster Teil.

# Die empirische Psychologie.

## 1. Die vom Körper abhängigen seelischen Funktionen.

### a) Die Sinne.

Die erste Verbindung des Menschen mit dem, was ihn umgibt, stellen die Sinne her. Das sind die körperlichen Organe, durch welche es seinen Einzug in die Seele hält. Diese Außenwelt wirkt als Reiz auf sie, und so entstehen die Empfindungen, die ihrerseits die Elemente der einfachen Vorstellungen und Gefühle sind. Die Sinne sind bei allen Menschen gleich, so verschieden auch ihre Ausbildung ist.

Das Neue Testament hat für den Allgemeinbegriff Sinn keine Bezeichnung, wohl aber für jede einzelne Sinnestätigkeit. Vorwiegend sind die konkreten Äußerungen derselben durch Verba ausgedrückt, spärlicher finden sich die durch Substantiva bezeichneten abstrakten Begriffe.

Sehen ist *δρᾶν*, *βλέπειν*, das Gesicht *βλέμμα*. In demselben Sinne steht auch das Organ des Sehens, *ὀφθαλμός*<sup>1)</sup>. Hören ist *ἀκούειν*, das Gehör *ἀκοή*. Riechen ist *ὄζειν* von Gegenständen. Mit dem im Neuen Testamente nicht vorkommenden *ὀσφραίνεσθαι* hängt *ὀσφρησις*, Geruch, zusammen. Für schmecken gibt es nur das Verbum *γεύεσθαι*.

Werden so die vier Spezialsinne scharf auseinandergehalten, so findet sich für den Allgemeinsinn keine eigene Bezeichnung. Das ist nicht zu verwundern, da ja auch bei uns der zu wenig besagende Tastsinn dafür in Gebrauch war und noch heute ist. Aber für alle Äußerungen desselben finden sich Belege. Auf

<sup>1)</sup> Kor. 12, 17.

den Druck weist hin *ἀπτεσθαι*, anrühren, *ἀποθλίβειν*, heftig drängen. Ausdrücke für Schmerz sind *πόνος*, *ὠδόν*, Ausdrücke für Wärme und Kälte finden sich in dem Satze: *ψυχὸς ἦν, καὶ ἐθερμαίνοντο*, es war kalt, sie fror also und sie wärmten sich<sup>1)</sup>).

Die an die Sinnestätigkeit sich anschließenden Empfindungen, aus denen die Vorstellungen einfachster Art hervorgehen, werden durch die Verba *ροεῖν* und *αἰσθάνεσθαι* bezeichnet. Merkt ihr noch nicht, habt ihr noch keine Vorstellung davon (*οὐπω ροεῖτε*), daß alles, was zum Munde eingeht, das geht in den Bauch und wird durch den natürlichen Gang ausgeworfen?<sup>2)</sup> Das Wort war vor ihnen verborgen, daß sie sich keine Vorstellung davon machen konnten, *ἵνα μὴ αἰσθωνται αὐτό*.<sup>3)</sup>

Häufiger werden jedoch die Vorstellungen dadurch ausgedrückt, daß das die Sinnestätigkeit bezeichnende Wort erst in eigentlicher, dann in übertragener Bedeutung gebraucht wird. Wenn es heißt: *ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὠτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε*<sup>4)</sup>, so ist damit gesagt: ihr habt wohl Augen und Ohren, ihr könnt also sehen und hören, aber ihr habt keine Vorstellung von dem, was damit bezeichnet ist. *Ὄφθαλμοὺς ἔχοντες μεστοὺς μοιχαλίδος*<sup>5)</sup> heißt: was ihre Augen sehen, erweckt in ihnen die Vorstellung des Ehebruches. Wenn Petrus<sup>6)</sup> mahnt: *ἐνωτίσασθε τὰ ῥήματά μου*, so ist damit doch nicht nur gesagt: lasset meine Worte in eure Ohren eingehen, sondern macht euch eine Vorstellung von dem, was ich euch sage!

### b) Das Herz.

*Ἡ καρδιά*, das Herz, ist der Quellpunkt des im Menschen pulsierenden Lebens. Wir fühlen, wie es anders schlägt in den uns beglückenden Erlebnissen, anders in den bedrückenden, anders in dem friedlichen Verlaufe unserer Tage. Kein Wunder, wenn es dem Menschen der Ausgangspunkt aller seelischen Vorgänge wird.

<sup>1)</sup> Joh. 18, 18.      <sup>2)</sup> Mt. 15, 17.      <sup>3)</sup> Lk. 9, 45.      <sup>4)</sup> Mk. 8, 18.  
<sup>5)</sup> 2. Ptr. 2, 14.      <sup>6)</sup> AG. 2, 14.

Daß nach dieser Auffassung das Herz in Gegensatz zu den Sinnen tritt, nahm schon das Alte Testament an. Der Mensch sieht auf den Augenschein, Jahve aber sieht auf das Herz<sup>1)</sup>. Umfaßt hiernach das Herz das ganze Innenleben des Menschen, so hat es dieselbe Bedeutung auch im Neuen Testamente. Gott prüft unsere Herzen<sup>2)</sup>, heißt aller Herzen Kündiger<sup>3)</sup>.

Ist das Herz der Sitz aller seelischen Vorgänge im Menschen, so macht die Zusammenfassung derselben das Wesen des Bewußtseins aus. Denn dieses ist nicht ein besonderer Vorgang neben den andern, sondern stellt die allgemeine Verbindung der seelischen Erlebnisse dar. Aus dieser heben sich einzelne Gebilde als engere Verbindungen heraus. Es sind das Gewissen und das Gedächtnis.

#### a) Das Bewußtsein.

Die Bedeutung des Bewußtseins erhellt daraus, daß der Inhalt desselben die Grundlage der empirischen Psychologie ist. Auf das Experiment gestützt, sucht sie seinen Sitz in der Rinde des Großhirns, in die durch die Vermittlung von Nerven die Sinnenreize münden. Es ist also der Sammelpunkt der von der Außenwelt in den Menschen eingehenden Erfahrungen. Auch die neutestamentliche Psychologie bringt ein körperliches Organ mit dem Bewußtsein in Verbindung; sie sucht aber den Sitz desselben im Herzen. Es ist ihr der Sammelpunkt der in der Innenwelt des Menschen sich vollziehenden seelischen Vorgänge.

In dieser Bedeutung bezeichnet das Herz dadurch eine höhere Stufe des Seelenlebens als die Sinne, daß es die einfachen sinnlichen Vorstellungen zu bewußten erhebt und so für unsere Lebensführung eine neue Grundlage schafft. Das Geschaute wird zum inneren Erlebnis, zum Besitztum. Was wir den Sinnen verdanken, ist vergänglich, geht mit dem Körper unter; wir haben es mit den Tieren gemein. Was dem Boden des Herzens entspringt, hat bleibenden Wert, verleiht uns die Menschenwürde. Erst mit dem Bewußtsein treten unsere persönlichen Angelegenheiten in das volle, helle

<sup>1)</sup> 1. Sam. 16, 7.    <sup>2)</sup> 1. Thess. 2, 4.    <sup>3)</sup> AG. 1, 24.

Tageslicht; es bricht an mit dem Ich, das dem Tiere fremd ist.

Nur einige Belege dafür, daß das Herz die Zusammenfassung aller seelischen Funktionen und somit der Sitz des Bewußtseins ist. Von Herzen glauben<sup>1)</sup> heißt das Denken, das Fühlen, das Wollen nach dem Glaubensinhalt orientieren, also vollkommen bewußt glauben. Reines Herzens ist<sup>2)</sup>, wer das drückende Bewußtsein der Versündigung und Schuld nicht hat. Es geht nicht in das Herz<sup>3)</sup> heißt: es wird vom Bewußtsein nicht aufgenommen. Wer die Ehe in seinem Herzen bricht<sup>4)</sup>, verliert das Bewußtsein derselben. Wenn der Teufel das Wort vom Herzen wegnimmt<sup>5)</sup>, so ist es aus dem Bewußtsein verschwunden.

Paulus leitet das eitle Denken der Heiden von einer Verhärtung des Herzens, *πώρωσις τῆς καρδίας*<sup>6)</sup>, her, von einem Stumpfsinn, der die Entfaltung der Seelenfunktionen hemmt, so daß sie nie zu klarem Bewußtsein kommen. Infolge dessen ist Unwissenheit ihr Los, sind sie dem Leben aus Gott entfremdet. Denselben Sinn hat es, wenn dem Volke Israel vorgeworfen wird, sein Herz sei verstockt, *ἐπαχύνθη ἡ καρδία*<sup>7)</sup>.

Häufig tritt der Fall ein, daß eine seelische Funktion durch eine Wendung mit Herz als eine solche bezeichnet wird, die unter Beteiligung der übrigen Funktionen, also mit vollem Bewußtsein geschieht.

Mit dem Herzen vernehmen<sup>8)</sup>, mit dem Herzen verstehen<sup>9)</sup> heißt mit Zustimmung aller seelischen Funktionen, also vollkommen bewußt vernehmen, verstehen. Gott gebe euch erleuchtete Augen eures Herzens, daß ihr erkennen mögt<sup>10)</sup>, d. h. daß ihr ein völlig klares Bewußtsein habt. Wenn der böse Knecht in seinem Herzen sagt: mein Herr kommt noch lange nicht<sup>11)</sup>, so hat keine seelische Funktion dagegen Einspruch erhoben, er sagt es also mit vollem Bewußtsein.

Wie das Denken durch einen Zusatz mit Herz als ein vollbewußtes bezeichnet wird, so auch das Fühlen. Dafür sei das

<sup>1)</sup> Röm. 10, 10.      <sup>2)</sup> Mt. 5, 8.      <sup>3)</sup> Mk. 7, 19.      <sup>4)</sup> Mt. 5, 28.  
<sup>5)</sup> Lk. 8, 12.      <sup>6)</sup> Eph. 4, 18.      <sup>7)</sup> Mt. 13, 15.      <sup>8)</sup> Joh. 12, 40.  
<sup>9)</sup> Mt. 13, 15.      <sup>10)</sup> Eph. 1, 18.      <sup>11)</sup> Mt. 24, 48.

erste Gebot des Herrn angeführt: ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου<sup>1)</sup>. Luther übersetzt: du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte und von allen deinen Kräften. Hiernach hat man den Eindruck, als seien Herz, Seele, Gemüt Synonyma. Das sind die entsprechenden Worte des griechischen Textes nicht. Das Herz steht voran; es ist der allgemeinste Begriff. Wenn wir von Herzen lieben, lieben wir so, daß nichts in uns widerspricht, also aufrichtig, klarbewußt. Dann werden die wesentlichsten seelischen Funktionen herausgehoben, das Fühlen und das Denken. Das Fühlen wird mit *ψυχή*, das Denken mit *διάνοια*, vs. 33 mit *σύνεσις* bezeichnet. Also besagt die Stelle: du sollst Gott lieben mit vollkommen klarem Bewußtsein, mit allem deinem Fühlen, mit allem deinem Denken, kurz mit allen deinen Kräften. Wenn aber von der Liebe zu Gott alle Seelenfunktionen ihren Ausgang nehmen, so ist sie eine vollkommen bewußte.

Von Herzen vergeben<sup>2)</sup> heißt so vergeben, daß kein Vorwurf im Herzen zurückbleibt, also vollkommen bewußt vergeben. Hoffärtig sind in ihres Herzens Sinn<sup>3)</sup>, die es vollbewußt sind. Von Herzen demütig ist<sup>4)</sup>, wer es aus voller Überzeugung ist und es in seinem Verhalten zeigt, wer es bewußt ist. Der klar bewußte Wille wird denen zugeschrieben, die von Herzen gehorsam sind dem Vorbilde der Lehre<sup>5)</sup>, die der Lehre mit ihrem Denken und Fühlen zustimmen.

### β) Das Gewissen.

Es bezeichnet eine Weiterentwicklung, wenn für die seelischen Funktionen, die sich an ein körperliches Organ anknüpfen, die entsprechenden abstrakten Ausdrücke treten. Aus der Wendung: „mein Herz sagt mir“ wird dann: „ich bin mir bewußt“. Der bewußte Inhalt des Herzens ist das Gewissen.

<sup>1)</sup> Mk. 12, 30.

<sup>2)</sup> Mt. 18, 35.

<sup>3)</sup> Lk. 1, 51.

<sup>4)</sup> Mt. 11, 29.

<sup>5)</sup> Röm. 6, 17.

*συνείδησις* bezeichnet wie *καρδία* zunächst einfach das Bewußtsein. Sie haben kein Bewußtsein (*συνείδησις*) von ihren Sünden mehr<sup>1)</sup>. Die Zusammengehörigkeit von Herz und Gewissen ergibt sich aus dem Paulinischen Worte: des Gesetzes Werk ist geschrieben in den Herzen der Heiden, indem ihr Gewissen Zeugnis davon ablegt<sup>2)</sup>. Ihr sittliches Bewußtsein sagt ihnen, was sie zu tun und zu lassen haben. Darin sieht Paulus ein Zeugnis dafür, daß sie ein Gewissen haben. Beschweret euer Herz, d. i. euer Gewissen, nicht mit Trinken und Rausch und Sorgen der Nahrung!<sup>3)</sup>

So kann es nicht wunder nehmen, wenn vom Gewissen dieselben Wendungen gebraucht werden wie vom Herzen. Schlecht ist das Gewissen<sup>4)</sup> wie das Herz<sup>5)</sup>, rein das Gewissen<sup>6)</sup> wie das Herz<sup>7)</sup>, gereinigt wird das Gewissen<sup>8)</sup> wie das Herz<sup>9)</sup>. Das Gewissen legt Zeugnis ab<sup>10)</sup>, wie das Herz verklagt und verdammt<sup>11)</sup>, wofür an einer andern Stelle<sup>12)</sup> steht: das Gewissen überführt.

### γ) Das Gedächtnis.

Als Sitz des Bewußtseins ist das Herz auch der Sitz des Gedächtnisses, das ja das Bewußtsein zur Voraussetzung hat. Was man darin nicht aufgenommen hat, an das kann man sich auch nicht wiedererinnern. Diese erste Vorbedingung wird durch die Worte bezeichnet: die es hörten, nahmen es zu Herzen<sup>13)</sup>. Das zweite Erfordernis ist in der Stelle<sup>14)</sup> angegeben: seine Mutter behielt alle diese Worte in ihrem Herzen. Die Wiedererinnerung wird durch die Frucht bezeichnet, die das Gesagte bringt. Sie hören das Wort und behalten es in einem feinen, guten Herzen und bringen Frucht in Geduld<sup>15)</sup>.

Das Herz im Sinne von Gedächtnis wird einer Tafel verglichen. Auf sie schreibt der Herr seine Gebote<sup>16)</sup>. Die Korinther nennt Paulus<sup>17)</sup> einen Brief, in fleischerne Tafeln des Herzens geschrieben.

<sup>1)</sup> Hbr. 10, 2.    <sup>2)</sup> Röm. 2, 15.    <sup>3)</sup> Lk. 21, 34.    <sup>4)</sup> Hbr. 20, 22.  
<sup>5)</sup> Hbr. 3, 12.    <sup>6)</sup> 1. Tim. 3, 9.    <sup>7)</sup> Mt. 5, 8.    <sup>8)</sup> AG. 15, 9.    <sup>9)</sup> Hbr. 9, 14.  
<sup>10)</sup> Röm. 2, 15.    <sup>11)</sup> 1. Joh. 3, 5.    <sup>12)</sup> Joh. 8, 9.    <sup>13)</sup> Lk. 1, 66.  
<sup>14)</sup> Lk. 2, 51.    <sup>15)</sup> Lk. 8, 15.    <sup>16)</sup> Hbr. 6, 10.    <sup>17)</sup> 2. Kor. 3, 3.

Nach Analogie von *καρδία* wird *μνήμη*, Gedächtnis, als ein Sammelpunkt aufzufassen sein, der die Vorstellungen aufnimmt, festhält und bewahrt, aus dem sie bei gegebenem Anlaß wieder hervorgebracht werden. Paulus schreibt an die Philipper<sup>1)</sup>: ich habe euch in meinem Herzen, an Timotheus<sup>2)</sup>: mich verlangt dich zu sehen, wenn ich mich deiner Tränen erinnere, *μεμνημένος σου τῶν δακρύων*. Petrus<sup>3)</sup> verlangt: ihr habt nach meinem Abschied solches im Gedächtnis (*μνήμη*) zu halten.

### c) Das Zwerchfell.

Das Zwerchfell mit seinem Zubehör (*αἱ φρένες*) weist mit seinen Bewegungen beim Atmen und Sprechen auf das *πνεῦμα* hin, auf den Hauch, den Geist aus Gott, der sich beim Menschen als Vernunft (*νοῦς*) äußert, neben der es seine Stellung hat. Werdet nicht Kinder an der Vernunft (*ταῖς φρεσίν*), sondern an der Bosheit Kinder, an der Vernunft aber werdet vollkommen!<sup>4)</sup>

So werden auch die Komposita zu verstehen sein. Wenn wir lesen<sup>5)</sup>: so einer sich dünken läßt, er sei etwas, während er doch nichts ist, der betrügt sich selbst (*ἑαυτὸν φρεναπατᾶ*), so ergibt sich die Beziehung auf die Vernunft aus der Überschrift des Abschnittes: so wir im Geiste leben, so lasset uns auch im Geiste wandeln. Auch die dritte Stelle<sup>6)</sup> wird so aufzufassen sein. Es gibt ihrer viele, die unbotmäßig sind, leere Schwätzer und Betrüger (*φρεναπάται*).

Nach alledem erinnert das Zwerchfell nicht mehr an seine Herkunft von einem körperlichen Organ. Auch sonst kommt es vor, daß eine ursprüngliche Organseele als Bezeichnung einer seelischen Funktion fortlebt. Seiner Bedeutung nach gehört das Zwerchfell in die heilige Psychologie.

## 2. Die Wahrnehmung.

Wir haben bis jetzt die durch das Herz dargestellte Gesamtheit der seelischen Funktionen als die Komponenten des Bewußt-

<sup>1)</sup> 1, 7.    <sup>2)</sup> II 1, 4.    <sup>3)</sup> II 1, 15.    <sup>4)</sup> 1. Kor. 14, 20.    <sup>5)</sup> Gal. 6, 3.  
<sup>6)</sup> Tit. 1, 10.

seins behandelt. Es bleibt nun übrig, die einzelnen bewußten seelischen Funktionen näher ins Auge zu fassen.

Wir kommen hier zunächst auf die Wahrnehmung, durch welche wir die uns umgebende Außenwelt in unser Bewußtsein aufnehmen. Wir finden im Neuen Testamente dafür die Bezeichnungen *κατανοεῖν* und *γινώσκειν*. Was wahrgenommen wird, kann ein Gegenstand sein, z. B. ein Balken<sup>1)</sup>. Es kann auch das Verhalten von Personen sein. So nimmt Jesus die Tücke derer wahr (*κατανοήσας*), die ihn mit dem Zinsgroschen versuchen<sup>2)</sup>. Auch ein Vorgang wird wahrgenommen. Jesus nahm wahr (*ἔγνων*), daß eine Kraft von ihm ausgegangen war<sup>3)</sup>. Eine Frau nahm wahr (*ἔγνων*) an ihrem Leibe, daß sie geheilt war<sup>4)</sup>.

Soweit die Wahrnehmungen vereinzelt auftreten, können sie Gedanken und Gefühle anregen. Die Raben und die Lilien, die der Herr wahrnimmt, geben ihm Anlaß, vom ängstlichen Sorgen um Nahrung und Kleidung abzumahnem<sup>5)</sup>.

Aber unendlich weitergehend wird die Bedeutung der Wahrnehmungen dadurch, daß man die gleichartigen zu neuen psychischen Einheiten zusammenfaßt, zu bewußten Vorstellungen und zu abstrakten Begriffen.

### 3. Das Denken.

Das Denken beschäftigt sich mit dem, was von den Sinnen dargeboten und durch die Wahrnehmung zum Bewußtsein gekommen ist. Die daraus hervorgehenden Gebilde bezeichnet man als Vorstellungen und Begriffe. Insofern sich das Denken auf das beschränkt, was innerhalb der Grenzen der sinnenfälligen Erscheinungen liegt, pflegt man es als das verständige zu bezeichnen.

Die durch dasselbe gewonnenen Ergebnisse werden dann zur Grundlage von Gebilden, die sich in die übersinnliche Welt erheben. Von diesen Höhen aus erscheint die sinnenfällige

<sup>1)</sup> Mt. 7, 3.  
<sup>5)</sup> Lk. 12, 24.

<sup>2)</sup> Lk. 20, 23.

<sup>3)</sup> Lk. 8, 46.

<sup>4)</sup> Mk. 5, 29.

Welt als die konkrete Darstellung von geistig Geschautem, von ewigen Ideen. Dieser Abschluß des menschlichen Denkens wird dem vernünftigen Denken zugeschrieben. Die seelischen Funktionen sind in beiden Arten des Denkens dieselben.

Was hat hiernach die neutestamentliche Psychologie zu leisten? Sie hat alle Wörter aufzusuchen, die Denkfunktionen bezeichnen und ihre Bedeutung festzustellen. Daraus ergibt sich eine Übersicht über die Grenzen, innerhalb deren sie Verwendung gefunden haben.

### a) Das verständige Denken.

Das erste, was das verständige Denken zu tun hat, ist das Sichten, in die Wahrnehmungen, die der Mensch macht, Ordnung zu bringen. Das geschieht, indem er aus der Vielgestaltigkeit des ihn Umgebenden das Gleichartige und Zusammengehörige als solches erkennt und zusammenstellt. Daran schließt sich die zweite Aufgabe: das Ausgesonderte ist darauf anzusehen, was der näheren Betrachtung standhält und sich immer als dasselbe zeigt, was nur lose und vorübergehend an ihm haftet.

Hat man so einen Kreis von feststehenden Vorstellungen gewonnen, so kann man weiter gehen und in demselben eine neue, sachgemäße Ordnung herbeiführen, indem man trennt, was sich als fremd herausstellt, verbindet, was man als verwandt erkannt hat.

Fassen wir das Gebiet des Sichtens ins Auge, so begegnet uns zunächst der Beklagenswerte, der noch nicht dazu gelangt ist, der auf ihn eindringenden Eindrücke Herr zu werden. Es ist der noch in den Vorhöfen des Denkens stehende Zweifler. Von ihm werden die Worte gebraucht *διστάζει*<sup>1)</sup>, *διακρίνεται*<sup>2)</sup>, es wird ihm *διαλογισμός*<sup>3)</sup> vorgeworfen. Die Ausdrücke bezeichnen mit sich uneins sein, also einen Zustand der Zwi-spältigkeit und Zerrissenheit, der den Vergleich mit der vom

1) Mt. 14, 31.    2) Jak. 1, 6.    3) Lk. 24, 38.

Winde bewegten und hin und hergeworfenen Meereswoge nahe legt<sup>1)</sup>.

Das einfachste Beispiel für den Vorgang des Sichtens gibt Paulus im Römerbriefe<sup>2)</sup>. Dem einen sind alle Tage gleich, der andre macht Unterschiede. Dem, der sie macht, sind die einen Fasttage, die andern nicht. Diese Unterscheidung (*κρίνειν*) unternimmt der Verstand (*νοῦς*). Im Hebräerbriefe<sup>3)</sup> lesen wir: Sache der Gereiften ist es, zu unterscheiden zwischen gut und böse (*διάκρισις καλοῦ τε καὶ κακοῦ*). Zu den Gaben, die dem Menschen verliehen sind, gehört auch die, Geister zu unterscheiden (*διακρίσεις πνευμάτων*)<sup>4)</sup>.

Nachdem Paulus zwischen Fasttagen und Nichtfasttagen unterschieden hat, fährt er fort: ein jeder werde in seinem Denken (*νοῦς*) fest!<sup>5)</sup> Nach dem Sichten muß man also suchen zu der Erkenntnis des Gesichteten zu kommen. Dahin führen zwei Wege, das eigene Nachdenken und, was wohl das häufigste ist, die Aneignung der Erkenntnisse anderer durch Hören und Lesen.

Paulus schreibt an die Philipper<sup>6)</sup>: was wahrhaft ist, was ehrbar, was gerecht, was keusch, was lieblich, was wohl lautet, ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dem denket nach (*λογίζεσθε*)! Das Denken (*διάνοια*) ist uns gegeben, daß wir erkennen (*γινώσκω*) den Wahrhaftigen<sup>7)</sup>. Johannes der Täufer hatte die Bestimmung, dem Herrn den Weg zu bereiten, um Erkenntnis (*γνώσις*) des Heiles seinem Volke zu geben<sup>8)</sup>.

Wenn die Erkenntnis durch das Hören oder Lesen zustande kommt, so vermittelt das Denken zwischen dem Inhalte des Gesprochenen oder des Geschriebenen und dem Inhalte der hörenden oder lesenden Person. Am besten drückt diesen Vorgang *συνιέναι* aus; es bringt die Person mit dem, was gelehrt wird, zusammen.

Den Timotheus<sup>9)</sup> ermahnt Paulus: merke (*νόει*), was ich sage! Der Herr wird dir in allen Dingen Verständnis (*σύνεσις*) geben. Auch der Herr fordert auf: höret und verstehtet (*συνίετε*)<sup>10)</sup>. Der Kämmerer aus Mohrenland konnte auf die Frage

<sup>1)</sup> Jak. 1, 6. <sup>2)</sup> 14, 5ff. <sup>3)</sup> 5, 14. <sup>4)</sup> 1. Kor. 12, 10. <sup>5)</sup> Röm. 14, 15. <sup>6)</sup> 4, 8. <sup>7)</sup> 1. Joh. 5, 20. <sup>8)</sup> Lk. 1, 77. <sup>9)</sup> II 2, 7. <sup>10)</sup> Mt. 15, 10.

des Philippus: verstehst du (*γινώσκεις*) auch, was du liesest? nicht mit Ja antworten. Philippus stellte die Funktion des verständigen Denkens dar, er vermittelte zwischen ihm und der Schrift<sup>1)</sup>.

Alles, was wir an Erkenntnissen in uns aufgenommen haben, können wir in der Weise zu Neubildungen verwenden, daß wir von neuem eine Sichtung vornehmen, daß wir fragen, was seinem Wesen nach zusammengehört, was sich ausschließt. So gelangen wir zu Urteilen, die wieder eine Prüfung in der Richtung zulassen, ob sie geeignet sind mit andern verbunden zu werden. Solche zusammenhängende Sätze können als Glieder einer Kette ein einheitliches Ganzes bilden.

Wenn man Jesus kennt und weiß, was Sünde ist, so kann man zu dem Urteil kommen: er hat keine Sünde getan<sup>2)</sup>. Ebenso führt die Erkenntnis, was Glaube, was Gerechtigkeit ist, zu dem Satze: der Glaube wird zur Gerechtigkeit gerechnet (*λογίζεται*).<sup>3)</sup> Eine Schlußfolgerung liegt in dem Satze vor: wenn einer für alle gestorben ist, so sind sie alle gestorben<sup>4)</sup>. Jesus fand die Antwort des Schriftgelehrten verständig (*νονηχῶς*), der, die Liebe zu Gott und dem Nächsten mit Brand- und Schlachtopfern vergleichend, die Liebe höher stellte<sup>5)</sup>.

Überblicken wir die Wörter, die vom verständigen Denken gebraucht werden, so sind bei allen Funktionen *νοεῖν* und *νοῦς* beteiligt. Das Ziel, auf das sie hinsteuern, ist Deutlichkeit und Klarheit. Besonders bezeichnet wird die Funktion des Sichtens durch *κρίνειν*, der Begriffsbestimmung durch *γινώσκειν* und *συνιέναι*, der Neubildungen durch *λογίζεσθαι*, neben dem sich auch *γινώσκειν* findet.

Alles verständige Denken geht in einem größeren oder geringeren Grade von Deutlichkeit vor sich. Das ist durch den sprachlichen Ausdruck leicht nachweisbar. Die Unsicherheit drückt sich im Meinen aus. Simon meinte (*ἐνόμισε*), die Gabe Gottes werde mit Geld erkaufte<sup>6)</sup>. Das Gegenteil davon ist das Wissen. Ich hielt mich nicht dafür, daß ich etwas wüßte (*εἰδέναι*) unter euch ohne allein Jesum Christum<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> AG. 8, 30.    <sup>2)</sup> 2. Ptr. 2, 22.    <sup>3)</sup> Röm. 4, 6.    <sup>4)</sup> 2. Kor. 5, 14.  
<sup>5)</sup> Mk. 12, 34.    <sup>6)</sup> AG. 8, 20.    <sup>7)</sup> 1. Kor. 2, 2.

Die verständigen Funktionen, die wir nachgewiesen haben, bestanden in Trennen, Bestimmen, Verbinden. Sie gehören in das Gebiet der Logik. Das Anrecht derselben auf das religiöse Gebiet ist damit zweifellos nachgewiesen.

Da die für das verständige Denken beigebrachten Belege dem Neuen Testamente entnommen sind, so ist ihr Inhalt ein gegebener. Als eine rein formale Wissenschaft ist also die Logik daran unbeteiligt. Sie kann sich erst mit ihm beschäftigen, nachdem er durch das Wort fixiert oder durch Werke, die einen religiösen Charakter tragen, in die Erscheinung getreten ist. Nur das in Schrift oder Werk Vorliegende kann die Logik einer Prüfung in der Richtung unterziehen, ob die Lehre oder der darauf gegründete Wandel in sich Widersprüche enthält oder nicht.

Nach alledem gehört in das Gebiet des verständigen Denkens, also der Logik, nur das, was in Worten oder Werken sich äußert, nicht das, was dem Innenleben angehört, aus dem es hervorbricht. Mit dem Gebete an sich, mit dem Verkehre des Menschegeistes mit seinem Gotte, hat die Logik nichts zu schaffen. Es ist Glaubenssache; wer nicht glaubt, kann auch nicht beten. Aber was jemand betet, kann die Logik mit der Glaubenslehre in Verbindung bringen und es übereinstimmend finden oder nicht. Hiernach ist es gerechtfertigt, von dem Gebiete der äußeren Darstellung des religiösen Lebens das Gebiet der inneren religiösen Erfahrung abzuscheiden.

#### b) Das vernünftige Denken.

Indem wir von der Form des in Wort oder Werk Dargestellten auf den Inhalt übergehen, betreten wir das Gebiet des vernünftigen Denkens. Wie das verständige, in der Logik sich entwickelnde Denken in der christlichen Religion seine unbeschränkten Rechte hat, so natürlich auch in den Wissenschaften und besonders in der umfassendsten, in der Philosophie. Dieses Verhältnis ändert sich, sowie wir auf den Inhalt dieser Disziplinen eingehen. Der Grund dafür ist, daß die christliche

Religion auf Offenbarung beruht, die Philosophie auf dem von Menschen Erdachten.

Fragen wir zunächst, was wir im Neuen Testamente über die Stellung Jesu und seiner Jünger zur Philosophie erfahren, so kann nur die zu ihrer Zeit herrschende in Betracht kommen, die griechische. Sie war zu einer staunenswerten Vollkommenheit ausgebildet und hatte ihren Lauf durch die Welt noch nicht beendet. Jesus selbst hatte in Galiläa Gelegenheit sie kennen zu lernen, aber nur eine Stelle<sup>1)</sup> weist darauf hin, daß sie ihm nicht unbekannt war. „Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen (*σοφοί*) und Gelehrten (*συνετοί*) verborgen hast und hast es den Unmündigen (*νήπιοι*) geoffenbaret.“ Einfluß hatte also diese Weisheit auf ihn nicht gehabt, die Aufnahme seiner Offenbarung hatte nur den Kindessinn zur Voraussetzung.

Anders lagen die Dinge für die Apostel. Den Heiden, denen sie das Evangelium brachten, war für ihr Denken und Handeln Leitstern, was sie sich von griechischer Philosophie angeeignet hatten. Sie fragten also nach Weisheit. Als ihren entschiedensten Gegner bewährte sich Paulus. Besonderen Anlaß gaben ihm dazu die Korinther, welche die Schulen der Philosophen und Rhetoren fleißig besuchten. Zu Anfang des ersten an sie gerichteten Briefes nennt er sie Weise nach dem Fleische, welche die Weisheit dieser Welt haben, Schriftgelehrte, die Forscher der heutigen Zeit. Es sind die natürlichen Menschen (*ψυχικοί*)<sup>2)</sup>, auf welche ihre Lehrer mit allen Künsten der Rhetorik eingewirkt haben. Auf sie wandte er das Wort des Propheten Jesaias<sup>3)</sup> an: Ich will zunichte machen die Weisheit der Weisen (*σοφοί*), und die Vernunft der Gelehrten (*συνετοί*)<sup>4)</sup> will ich verwerfen.

Von der Philosophie kommt hier nur in Betracht, was für eine allgemeine Welt- und Lebensanschauung von Wichtigkeit ist. Das ist vor allem die Ethik. Zunächst könnte man aus einigen Stellen schließen, daß der Christ in ethischen Fragen

<sup>1)</sup> Mt. 11, 25.    <sup>2)</sup> 2, 14.    <sup>3)</sup> 29, 14.    <sup>4)</sup> 1. Kor. 1, 19.

vollkommen auf sich angewiesen sei. An die Philipper<sup>1)</sup> schreibt Paulus, die Unterscheidung dessen, was das Beste sei, was nicht, beruhe auf Erkenntnis und einem ganz richtigen Urteil (*ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει*). Im Hebräerbrieft<sup>2)</sup> heißt es, die Gereiften seien zur Unterscheidung von gut und böse dadurch geübt, daß sie durch die Gewohnheit ein richtiges Urteil (*αἰσθητήριον*) dafür hätten.

Allein diese Stellen können nur nach Maßgabe der Anweisung verstanden werden, welche die Grundlage der ganzen christlichen Ethik ist: du sollst Gott, deinen Herrn, lieben und deinen Nächsten wie dich selbst!<sup>3)</sup> Hiernach kann sich der Christ seine sittliche Einsicht, sein sittliches Urteil nicht nach eigenem Ermessen bilden, sondern nur nach Anleitung des ihm kundgetanen göttlichen Willens. Diese Voraussetzung erfüllten offenbar die, an welche die angeführten Briefe gerichtet waren.

Ihre Bestätigung findet diese Auffassung durch die Belege, die wir für das verständige Denken beigebracht haben. Gut und böse ist in der Philosophie etwas anderes als in der Religion. Der Philosoph bestimmt beide Begriffe nach dem von ihm autonom aufgestellten sittlichen Ideal, ja er kann sie sogar abweisen; der Christ hat als Maßstab den ihm geoffenbarten Willen Gottes. Der Satz: der Glaube wird als Gerechtigkeit gerechnet<sup>4)</sup> ist für den Philosophen unannehmbar. Für den Christen bestimmt der Glaube sein Verhältnis zu seinem Gotte; darum kennt er die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Dem Philosophen ist der Glaube ein niedriger Grad der Gewißheit, die Gerechtigkeit versteht er nach Maßgabe der von ihm konstruierten Ordnungen in Staat und Gesellschaft. Eine Unterscheidung der Geister<sup>5)</sup> ist ihm insofern nicht möglich, als er den Geist aus Gott nicht kennt.

Ganz klar und unzweideutig spricht sich Paulus über den unheilvollen Einfluß des vernünftigen Denkens auf die Sittlichkeit aus. Über die Heiden schreibt er an die Römer<sup>6)</sup>: Gott

<sup>1)</sup> 1, 9.    <sup>2)</sup> 5, 14.    <sup>3)</sup> Mk. 12, 20ff.    <sup>4)</sup> Röm. 4, 6.    <sup>5)</sup> 1. Kor. 12, 10.    <sup>6)</sup> 1, 28.

hat sie dahingegeben in verkehrtem Denken zu tun, was nicht taugt, *εἰς ἀδόκιμον νοῦν, ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα*. Den Ephesern<sup>1)</sup> sagt er: ihr wandeltet nach dem Laufe dieser Welt, wie auch wir unsern Wandel führten in den Lüsten unseres Fleisches, indem wir den Willen des Fleisches und seiner Gedanken taten, *ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοῶν*; wir waren von Natur (*φύσει*) Kinder des Zornes. Die Heiden wandeln in der Eitelkeit ihres Denkens, *τοῦ νοός*<sup>2)</sup>. Die Kolosser<sup>3)</sup> waren weiland Fremde und Feinde durch das Denken (*διανοία*) in bösen Werken. Paulus warnt sie vor den neuen Lehrern; sie sind aufgeblasen in ihrem fleischlichen Denken, *εἰκῆ φουσιούμενοι ὑπὸ τοῦ νοός τῆς σαρκὸς αὐτῶν*<sup>4)</sup>.

Hiernach verstehen wir den Segenswunsch des Paulus an die Philipper<sup>5)</sup>: der Friede Gottes, welcher höher ist als alles vernünftige Denken (*νοῦς*), wird eure Herzen und Gedanken bewahren in Christo Jesu.

Die Bezeichnungen für das vernünftige Denken sind *νοῦς* und *διάνοια*, also dieselben, die vom verständigen gebraucht werden. Aber ein großer Unterschied besteht zwischen beiden, das vernünftige Denken erfährt eine entschiedene Mißbilligung, ja Abweisung, das verständige nicht. Woher kommt das?

Das vernünftige Denken wird mit dem Fleische, mit der Leiblichkeit in Verbindung gebracht. Es nimmt seinen Ausgang von den Funktionen der Sinne, sein Gegenstand ist also die Welt. Indem sich die Gedanken der Heiden nur mit dem Weltlichen befaßten, erlangte das Fleisch und seine Begierden die Herrschaft über sie. Ihr vernünftiges Denken gab also ihrer Sittlichkeit und ihrem Lebenswandel eine verkehrte Richtung. Diese beschränkte Auffassung desselben berechtigt uns, es von dem verständigen zu scheiden, das nirgends ein Tadel trifft.

Die Stellung des Paulus zum vernünftigen Denken findet in dem Resultate desselben, dem sittlichen Verfall des Heidentums seiner Zeit ihre Erklärung und Rechtfertigung. Wenn es hiernach auf dem Gebiete der Ethik verderblich wirkte, wie

<sup>1)</sup> 2, 3.   <sup>2)</sup> 4, 17.   <sup>3)</sup> 1, 21.   <sup>4)</sup> 2, 18.   <sup>5)</sup> 4, 7.

stellt es sich in den Fragen, welche die Glaubenslehre betreffen? Hier können aus dem Gebiete der Philosophie nur die allgemeinsten Gesichtspunkte in Betracht kommen, die der abschließenden Disziplin, der Metaphysik, entnommen sind. Selbstverständlich ist in Glaubenssachen für das vernünftige Denken kein Raum. Paulus schreibt an die Korinther: der Gott dieser Welt (*ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου*) hat der Ungläubigen Denkart (*νοήματα*) verblendet, daß sie nicht sehen sollen das helle Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes.

Die Metaphysik reicht mit ihren Wurzeln in die Erdenwelt hinunter, die Glaubenslehre ruht auf dem vom Gottessohne verkündeten Worte Gottes. Infolgedessen sucht die Metaphysik die Wahrheit, in der Glaubenslehre ist sie gegeben. Der Gegenstand der Metaphysik ist die Welt, der Gegenstand der Glaubenslehre der Mensch, die Welt nur, insofern sein Leben mit ihr in Verbindung steht. Die Metaphysik befaßt sich mit allem, was in der Gegenwart Realität hat oder in der Vergangenheit Realität hatte, die Glaubenslehre mit der Gotteswelt, die erst in der Zukunft ihre Vollendung findet und für die, welche nicht an die Unsterblichkeit des Geistes glauben, überhaupt nicht da ist.

Das letzte, was beide Gebiete trennt, ist der Begriff Leben. Dem Philosophen ergeht es wie dem Chemiker; er kann das Lebendige zerlegen, aber er kann Lebendiges nicht schaffen. Die Glaubenslehre hält sich an das Lebendige. Ich glaube an Gott den Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde. Man mag das eine vorläufige Lösung der letzten Fragen nennen<sup>1)</sup>. Aber wird die Philosophie die endgültige bringen?

#### 4. Die Seele.

Alle Gefühle sind Äußerungen der Seele. Sie ist betrübt bis in den Tod<sup>2)</sup>, sie kann Ruhe finden<sup>3)</sup>, Furcht kommt sie an<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> 1. Kor. 13, 12.    <sup>2)</sup> Mt. 26, 38.    <sup>3)</sup> Mt. 11, 29.    <sup>4)</sup> AG. 2, 43.

Die Seelen der Heiden werden erregt und entrüstet wider die Brüder<sup>1)</sup>.

Weltliche Gefühle werden an einigen Stellen erwähnt. Ein Reicher spricht: liebe Seele, iß, trink und habe guten Mut (*εὐφραίνου*<sup>2)</sup>! Der Schmerz erregt dem gebärenden Weibe Pein (*λύπη*), aber der Anblick des zur Welt geborenen Kindes Wonne (*χαρά*). Die Vorstellung von dem Abscheiden des Herrn stimmt seine Jünger traurig, freudig die Vorstellung des Wiedersehens<sup>3)</sup>.

Sehr bestimmt tritt die weltliche Seele hervor in dem Adjektivum *ψυχικός*. Der weltliche Mensch (*ὁ ψυχικός ἄνθρωπος*) vernimmt nichts vom Geiste Gottes; er ist ihm eine Torheit<sup>4)</sup>. Seine Weisheit ist eine solche, die Jakobus<sup>5)</sup> als eine irdische (*ἐπίγειος*), weltliche (*ψυχική*), teuflische (*δαμονιώδης*) bezeichnet. Solche weltliche Menschen (*ψυχικοί*) sind die Spötter<sup>6)</sup>.

## 5. Der Wille.

Eine Willenshandlung hat folgenden Verlauf. Ein durch eine Vorstellung angeregtes Gefühl erreicht mit der Weiterentwicklung derselben einen Höhepunkt in einem Beschlusse und in einer Tätigkeit sein Ende.

Eine Triebhandlung ist eine Handlung, die nur aus einem Motive hervorgeht. Jesu Jünger waren hungrig und fingen an Ähren auszuraufen und aßen<sup>7)</sup>. Ihr Tun trug nicht den Stempel einer Willenshandlung; es fehlte ihm die Überlegung, der Beschluß. Dagegen war, was David tat, als ihn und die, welche um ihn waren, hungerte, eine Willenshandlung. Er aß mit ihnen die Schaubrote, die niemand essen durfte als die Priester<sup>8)</sup>. Er war also vor die Kollision gestellt, entweder zu hungern oder ein Gesetz zu übertreten, und entschied sich für das letztere.

Wollen ist *θέλειν*, seltener *βούλεσθαι*, das mehr vom Beschluß gebraucht wird. Da Joseph Maria der Schande nicht

<sup>1)</sup> AG. 14, 2.    <sup>2)</sup> Lk. 12, 19.    <sup>3)</sup> Joh. 16, 21 ff.    <sup>4)</sup> 1. Kor. 2, 14.  
<sup>5)</sup> 3, 16.    <sup>6)</sup> Jud. 19.    <sup>7)</sup> Mt. 12, 1 ff.    <sup>8)</sup> Mk. 2, 25.

preisgeben wollte (*θέλω*), beschloß er (*ἐβουλήθη*) sie heimlich zu verlassen<sup>1)</sup>.

Auf Gefühlen beruhen die Willensvorgänge des Fleisches und seiner Gedanken, *τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν*<sup>2)</sup>, die im Galaterbriefe<sup>3)</sup> aufgezählt werden. Offenbar sind die Werke des Fleisches, als da sind Ehebruch, Hurerei, Unreinigkeit, Unzucht, Abgötterei, Zauberei, Feindschaft, Hader, Neid, Zorn, Zank, Zwietracht, Rotten, Haß, Morden, Saufen, Fressen und dergleichen. Paulus fragt: habe ich mich, da ich dieses wollte (*βουλόμενος*), etwa der Leichtfertigkeit (*ἐλαφροία*) schuldig gemacht oder will ich, was ich will, nach dem Fleische?<sup>4)</sup>

Da Paulus die Unsittlichkeit aus dem Fleische hervorgehen läßt, so ist es konsequent, wenn er nicht nur das vernünftige Denken, sondern auch das Handeln in dessen Dienst stellt. Aber lassen sich nicht seine Vorschriften über unser Verhalten in rein weltlichen Angelegenheiten ganz korrekt vom vernünftigen Denken herleiten? Für unsere leibliche Existenz gibt er die Anweisung: so jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen<sup>5)</sup>, für unser Leben im Staate: jedermann sei untertan der Obrigkeit<sup>6)</sup>, für unsere Stellung in der Gesellschaft: Ehre, wem die Ehre gebührt!<sup>7)</sup> In alledem empfand Paulus jedenfalls deshalb keinen Widerspruch zu seinem Urteil über die Verwerflichkeit des vernünftigen Denkens, weil er alles unter das Gebot stellte: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!

## 6. Die Phantasie.

Die Funktionen der Phantasie beruhen auf zwei Elementen, auf dem im Neuen Testamente maßgebenden Gegensatze von Körper (*σῶμα*) und Geist (*πνεῦμα*). Unter Geist kann man in diesem Zusammenhange nur den weltlichen verstehen, der dem Menschen angeboren ist<sup>8)</sup>. Auf diese Entstehung weist hin, was Paulus an die Korinther und an die Kolosser schreibt, an

<sup>1)</sup> Mt. 1, 19.      <sup>2)</sup> Eph. 2, 3.      <sup>3)</sup> 5, 19ff.      <sup>4)</sup> 2. Kor. 1, 17.  
<sup>5)</sup> 2. Thess. 3, 10.      <sup>6)</sup> Röm. 13, 11.      <sup>7)</sup> Röm. 13, 7.      <sup>8)</sup> 1. Kor. 2, 11ff.

die Korinther: ich, als der ich mit dem Körper nicht da bin, doch mit dem Geiste gegenwärtig (*ἀπὸν τοῦ σώματι, παρὸν δὲ τοῦ πνεύματι*) habe schon als gegenwärtig beschlossen usw.<sup>1)</sup>, an die Kolosser: ob ich wohl nach dem Fleische nicht da bin, bin ich doch mit dem Geiste bei euch, freue mich und sehe eure Ordnung und euren festen Glauben an Christum<sup>2)</sup>.

Ein Phantasiegebilde setzt zunächst die sinnliche Wahrnehmung voraus. Die Vorstellungen, die daraus hervorgehen, sind die unumgängliche Grundlage jeder Phantasietätigkeit. Diese kann sie mit geringerer oder größerer Freiheit zu neuen Gebilden verwenden, die das wirklich Erlebte frei wiedergeben oder sich von dem Erlebten und Wirklichen ganz entfernen.

So hat Paulus den Kreis der Bekehrten in Korinth und Kolossä selbst mit eigenen Augen gesehen und sich von jedem einzelnen eine Vorstellung gebildet; sie steigt vor seinem geistigen Auge wieder auf, als er an sie schreibt. Was er da sieht, trägt also den Charakter eines Erinnerungsbildes, das freilich deshalb kein ganz getreues mehr sein kann, weil er in der Zwischenzeit schwerlich die einzelnen ursprünglichen Vorstellungen festhalten konnte.

Eine weitergehende Bedeutung hat die Phantasie, wenn sie die Vorstellungen, die durch Erlebnisse gewonnen waren, zu Neuschöpfungen verwendet, die mit den Erlebnissen in keinem oder nur in einem sehr losen Zusammenhange stehen. Das ist insonderheit der Fall in den Schöpfungen der Kunst und Poesie. Der dramatische Dichter schreibt ein Stück, indem er Begebenheiten aneinanderreihet, die in der Wirklichkeit nie in diesem Zusammenhang standen, und die Personen frei Erfundenes sprechen läßt.

Zum Phantasiegebilde liefert also der Körper die Vorstellungen, der Geist führt es aus. Da seine Tätigkeit als das Wesentlichste erscheint, so wird sein Produkt selbst als Geist (*πνεῦμα*) bezeichnet. Als der Herr nach der Auferstehung seinen Jüngern wiedererschien, glaubten sie ein Phantasiegebilde (*πνεῦμα*) zu sehen. Er aber sprach zu ihnen: sehet meine Hände und

<sup>1)</sup> 1 5, 3.    <sup>2)</sup> 2, 5.

meine Füße! Ich bin es selbst. Fühlet mich an und sehet! Denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe<sup>1)</sup>. Ebenso wird von den Geistern der vollendeten Gerechten<sup>2)</sup>, von den Geistern im Gefängnis<sup>3)</sup> gesprochen.

Das Phantasiegebilde selbst wird auch als *φάντασμα* bezeichnet. Als die Jünger den Herrn auf dem Meere wandeln sahen, glaubten sie, es sei ein Gespenst (*φάντασμα*)<sup>4)</sup>. Was an der Stätte, an der man Gott gegenwärtig fühlte, vor sich ging, wird als eine schreckliche Erscheinung (*φανταζόμενον*) geschildert<sup>5)</sup>. Das Wort *φαντασία* kommt nur an einer Stelle<sup>6)</sup> vor und bezeichnet etwas andres, als was die Psychologie darunter versteht, nämlich die prunkende Erscheinung, das Gepränge.

<sup>1)</sup> Lk. 24, 39.    <sup>2)</sup> Hbr. 12, 23.    <sup>3)</sup> 1. Ptr. 3, 19.    <sup>4)</sup> Mk. 6, 49.  
<sup>5)</sup> Hbr. 12, 21.    <sup>6)</sup> AG. 25, 23.

## Zweiter Teil.

# Die heilige Psychologie.

## 1. Das Denken und das Vorstellen.

Alles, was wir bisher dargelegt haben, kann als Anwendung der Wundtschen Psychologie auf die neutestamentlichen Schriften angesehen werden. Sie geht von den durch die Sinne vermittelten Erfahrungen aus und sucht die psychologischen Grundlagen für ein tieferes Verständnis der in der Natur und Menschenwelt sich aufdrängenden Fragen zu gewinnen.

Über dieser Erdenwelt aber wölbt sich eine Gotteswelt, die mannigfache Berührungspunkte mit ihr hat. Die inneren Erfahrungen, die man in ihr macht, treten in Rede, Schrift und Handlung in die Erscheinung und geben so dem verständigen Denken das Recht sich mit ihnen zu befassen.

Aber was führt den Menschen in die Gotteswelt selbst ein? Alle Funktionen, die wir bisher kennen gelernt haben, nahmen ihren Gang von der sinnenfälligen Welt in die übersinnliche, von unten nach oben. Das Eindringen in die Gotteswelt macht den entgegengesetzten Gang erforderlich, den Gang von oben nach unten; denn er ist uns Christen nur möglich durch das Wort, das Gott durch Christus zu uns gesprochen hat, durch die Offenbarung.

Die Erkenntnis, daß die empirische Psychologie für die Vorstellungen vom Reiche Gottes nicht verwendbar ist, findet sich schon bei den Aposteln, vor allem bei Paulus. Der Eingang des ersten Korintherbriefes ist ein Protest gegen die philosophische Behandlung der christlichen Religion. Da lesen wir: die Welt hat durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannt<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> 1, 20.

Aber auch Johannes schreibt: Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen Beistand geben, den Geist der Wahrheit, welchen die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und erkennt<sup>1)</sup>).

Hier ist die Frage nicht zu umgehen: was scheidet die christliche Religion und die Wissenschaft, insbesondere die ihre Krönung bildende Philosophie? Der Gegenstand der Wissenschaft ist die Welt, der Mensch nur insofern, als er ihr forschend gegenüber steht. Was ihn umgibt, was er erlebt, ist im hellen Tageslicht vor ihm ausgebreitet und drängt zu begrifflicher Bestimmtheit und Klarheit hin. Freilich tauchen Rätsel an allen Ecken und Enden auf, aber sie fordern seine Tatkraft um so mehr heraus, als er zu ihrer Lösung nicht nach einem künftigen Dasein ausschaut.

Die Gotteswelt ist, solange wir der Erde angehören, inwendig in uns<sup>2)</sup>), gegründet auf das uns geoffenbarte Wort Gottes. Aber dieses Wort spricht nur in Bildern und Gleichnissen von ihr; sie wecken Vorstellungen, die deshalb nicht zu begrifflicher Reife auswachsen können, weil ihre vollständige Ausgestaltung und Wesenheit erst in einem uns verheißenen künftigen Leben liegt.

Trotzdem schließen sich Wissenschaft und Religion nicht aus, sondern ergänzen sich. Wenn der wissenschaftliche Forscher sein Arbeitsfeld in der gegenwärtigen realen Welt sucht, so hindert ihn nichts als Christ die künftige Gotteswelt im Auge zu behalten.

Die seelische Funktion, die sich in der Wissenschaft betätigt, von der Religion aber abgewiesen wird, ist das vernünftige Denken. Wir sahen, daß es Paulus wegen des Unheiles, das es im Lebenswandel der Heidenwelt angerichtet hatte, heftig bekämpft. Aber er kann auch mit seinem Einflusse auf das Gebiet der Erkenntnis nicht einverstanden sein, sonst würde er nicht so geringschätzig von der menschlichen Weisheit gesprochen haben. Die Erklärung dafür wird darin zu suchen sein, daß die Philosophie nicht zu Gott hin-, sondern von Gott

<sup>1)</sup> 14, 17.    <sup>2)</sup> Lk. 17, 21.

weggeführt hatte. Paulus läßt das vernünftige Denken deshalb nicht zu Worte kommen, weil sein Leben ganz in der Gotteswelt aufging. In seiner Vergangenheit hatte das vernünftige Denken die Herrschaft über ihn, er kannte es also recht wohl; der Bruch mit ihm vollzog sich, als Christus ihn überwältigt hatte.

Die Unvereinbarkeit von Philosophie und christlicher Religion tritt in der Behandlung der letzten Frage, die für die religiöse Stellung des Menschen den Ausschlag gibt, klar zutage, in der Frage nach Gott. Solange es eine Religion gibt und wo es eine Religion gibt, ist ihr Gott ein persönliches, lebendiges Wesen, für den Christen überdies ein Einzelwesen. Diesem kann die Philosophie begrifflich nicht gerecht werden; denn ein Einzelwesen, ein Wesen, das nur einmal da ist, ist begrifflich nicht bestimmbar, der Begriff bindet immer eine Vielheit zur Einheit zusammen.

Aus dem gleichen Grunde hat allerdings auch die Theologie auf eine der Philosophie genügende Definition Gottes zu verzichten. Sie ist ihr besonders deshalb nicht möglich, weil sie alles Lebendige in das Gebiet des Abstrakten, des Toten versetzt. Man liest und hört am häufigsten das Johanneische Wort: Gott ist die Liebe<sup>1)</sup>. Das bleibt natürlich unbestritten, aber eine Definition ist das nicht; denn die Angabe einer Eigenschaft erschöpft nicht das Wesen. Mit demselben Rechte kann man auch sagen: Gott ist die Heiligkeit, die Gerechtigkeit, die Allmacht. Das Wort des Johannes besagt doch nur: in Gott ist die Liebe in ihrer Vollendung, wie in ihm die Heiligkeit, die Gerechtigkeit, die Allmacht und jede andre Eigenschaft, die wir ihm beilegen, in ihrer Vollendung sind.

Wenn so jede philosophische Definition von Gott für uns Menschen ausgeschlossen ist, weil er in einem Lichte wohnt, da niemand zukommen kann<sup>2)</sup>, weil uns also sein Wesen unerforschlich ist, so ist doch eins möglich: wir können die uns zugänglichen Vorstellungen von Gott zusammenfassen. Es sei in dem Satze versucht: Gott ist das geistige Wesen, dessen Dasein

<sup>1)</sup> 1. Joh. 4, 8.    <sup>2)</sup> 1. Tim. 6, 16.

und Eigenschaften die durch Christus vermittelte Offenbarung unserem Denken und Fühlen an den Wirkungen erschließt, die es auf Welt und Menschheit hat. An diesem Satze ist die Philosophie gänzlich unbeteiligt; er beruht auf der Autorität des Neuen Testaments. Was aber dieses von Gott überliefert, gehört in das Gebiet der Vorstellungen, nicht der Begriffe.

Aber ist denn Liebe in dem Satze: „Gott ist die Liebe“ nicht ein abstrakter Begriff? Unzweifelhaft, aber der Satz selbst, wörtlich genommen, kann vor der Logik nicht bestehen. Er ist doch nur ein sehr energischer Ausdruck für eine Eigenschaft, die wir Gott beilegen. Wir haben von Gott die Vorstellung, daß er dem denkbar liebevollsten Menschen vergleichbar ist, wie er einem Vater, einem Könige vergleichbar ist.

So sind es die Schranken, auf welche die wissenschaftliche Forschung stößt, die auf die Religion hinweisen. Wer sie kennt und ehrlich anerkennt, dem ist die Religion kein Gebiet, das ihn nichts angeht, sondern die Ergänzung, die er gegenüber dem Unerforschlichen braucht. Insbesondere für die Philosophie ist die Religion das benachbarte Gebiet, das sie allerdings nicht betreten kann, aber im Bewußtsein der ihr gesteckten Grenzen zu respektieren guten Grund hat. Damit steht ihr die Berechtigung der Religion außer Zweifel.

Am engsten verwandt der Religion ist die Kunst. Sie hat nicht die Aufgabe aufklärend zu wirken wie die der Rede als Verständigungsmittel sich bedienende Wissenschaft. Kein Intellektualismus erschöpft den Inhalt ihrer echten Gebilde; in dem Reste aber, der zurückbleibt, ist das Geheimnis ihrer tiefsten Wirkungen eingeschlossen, die auf dem Gefühl und der Phantasie beruhen.

Es gibt also ein Gebiet des Überweltlichen und Heiligen, das für profane Blicke mit einem keuschen Schleier überdeckt ist. Wer es aber auf sich einwirken läßt, der nimmt es durch Funktionen auf, die von denen verschieden sind, mit welchen wir fragend und forschend vor der sichtbaren Welt stehen. Hiernach darf man wohl die Lehre, die von diesen Funktionen handelt, als die heilige Psychologie bezeichnen.

Das Ergebnis des Dargelegten ist insofern ein negatives, als wir sahen, daß dem vernünftigen Denken sich die Gotteswelt nicht erschließt. Eine neutestamentliche Metaphysik ist unmöglich; sie wäre ein Widerspruch in sich. Wenn aber die durch das Denken gewonnenen Begriffe für die Religion nicht verwendbar sind, was tritt an ihre Stelle?

Eine von der begrifflichen verschiedene Steigerung der Vorstellungen, die Metapher.

Welches ist nun der Unterschied zwischen den Begriffen und den metaphorischen Vorstellungen? Beide haben dieselbe Unterlage, nämlich die auf den Wahrnehmungen beruhenden bewußten Vorstellungen. Aus ihnen gehen die Begriffe durch Abstraktion hervor. Den Inhalt dieser Vorstellungen beschränkt das Denken in dem Maße, daß die vorherrschenden, das Wesen bestimmenden klar zutage treten. Um dieses Vorzuges willen sind sie das unumgängliche Erfordernis jeder wissenschaftlichen Arbeit. Etwas anderes ist die Metapher. Wenn die bewußte Vorstellung etwas, das wir in uns aufgenommen haben, uns wieder vor das geistige Auge stellt, so schränkt sie die Abstraktion durch Beseitigung des Zufälligen, des Unwesentlichen ein. Im Gegensatz dazu hebt sie die Metapher durch Verallgemeinerung in eine höhere Sphäre. Wie oft wird König auf einen angewendet, der in seiner Art einzig ist! Körper bezeichnet metaphorisch das, was Zusammengehöriges zur Einheit umschließt. In diesem Sinne spricht Paulus von einem geistigen Körper<sup>1)</sup>.

In diesem Unterschiede ist es begründet, daß nur die Vorstellungen die metaphorische Bedeutung zulassen, nicht die Begriffe. In den beiden Sätzen: „Gott ist gerecht“, „Gamaliel zeigte sich gerecht“, hat gerecht dieselbe Bedeutung. Wenn man dagegen einwendet: Gott ist absolut gerecht, das ist kein Mensch, so ist damit nur gesagt, daß die Gerechtigkeit die Steigerung zuläßt, aber der abstrakte Begriff erfährt dadurch keine Änderung der Bedeutung; er reicht eben über sich, über seinen Bereich nicht hinaus. In dem Gebete: „Vater unser, der du

<sup>1)</sup> 1. Kor. 15, 44.

bist im Himmel“ haben die Vorstellungen Vater und Himmel nicht die eigentliche, auch nicht die begriffliche, sondern die übertragene Bedeutung.

Diese Unterschiede zwischen den Begriffen und den metaphorischen Vorstellungen haben einen weiteren in ihrer Verwendung zur Darstellung der Überwelten zur Folge, der metaphysischen und der religiösen. Die Metaphysik verliert ihren Stützpunkt, die reale Welt, fast ganz aus den Augen, indem sie nur auf begrifflichen Werten ein abstraktes System errichtet. Die Religion hält die Verbindung mit der realen Welt dadurch aufrecht, daß sie ihre Vorstellungen vom Gottesreiche an sie anknüpft. Sie sind nun nicht mehr bloße Erinnerungsbilder an sinnlich Wahrgenommenes, sondern erhalten durch die Metapher höhere Werte. Wenn wir Gott Vater nennen, so legt uns das, was wir von seinem Wesen und Wirken erfahren und selbst fühlen, die Vorstellung nahe, er sei einem Vater vergleichbar. Nur die Vorstellung kann Leben in die Gotteswelt bringen; Gestalt und Farbe bietet ihr das Menschenleben dar. Alle an die Unvollkommenheit desselben erinnernden Schlacken, die den eigentlichen Vorstellungen anhaften, werden durch die Metapher fern gehalten, und so entsteht ein verklärtes Bild vor unseren geistigen Augen, ein Bild, durch welches das Irdische zum Abglanz des Himmlischen wird.

Der letzte Grund aber nicht nur für die Berechtigung, sondern auch für die Notwendigkeit der Metapher zur Darstellung der Gotteswelt liegt darin, daß es eigene, nur für sie geprägte Bezeichnungen überhaupt nicht gibt, deshalb nicht geben kann, weil auch Christus absolut neue Vorstellungen, Vorstellungen, die von den irdischen spezifisch verschieden sind, uns von ihr nicht gebracht hat. Darauf weist das Wort hin, das niemand als er selbst gesprochen haben kann: ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet es jetzt noch nicht tragen<sup>1)</sup>. Dazu die Prophezeiung, die Paulus dem Jesaias<sup>2)</sup> entnommen hat: das kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehöret hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, das hat Gott bereitet denen, die ihn lieben<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Joh. 16, 12.    <sup>2)</sup> 64, 4.    <sup>3)</sup> 1. Kor. 2, 9.

Nun nur noch den Hinweis, daß die Ausführung des Auftrages unsers Herrn: „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur!“<sup>1)</sup> durch unsere Auffassung vom Himmelreich erst möglich erscheint. Denn Vorstellungen sind aller Welt zugänglich. Nur Vorstellungen sind es, die Christus den Männern aus dem Volke mitgab, die er zur Verkündigung seiner Lehre anwarb, nur Vorstellungen, durch die ein großer Teil der Menschheit für diese Lehre gewonnen wurde.

Das ist in der Tat das Ergebnis einer Übersicht über das, was wir aus dem Neuen Testamente über Gott selbst, über sein Verhältnis zu seinem Sohne Christus, über den Tröster, den Heiligen Geist erfahren. Alles das läßt nur die metaphorische Auffassung zu; es ist Göttliches in das Menschliche übersetzt. Das Göttliche selbst ist uns, solange wir der Erde angehören, noch nicht zugänglich. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort<sup>2)</sup>. Aber diese Erde ist doch nur der Vorhof des Reiches Gottes. Was uns den Eintritt in dasselbe öffnet, ist uns durch sein Wort dargereicht.

Und so soll das christliche Gottesreich nur auf metaphorischen Vorstellungen beruhen? Nach der wissenschaftlichen Taxe: ja. Nach dieser Taxe überragt auch das Wissen den Glauben. Aber der Inhalt dieser Vorstellungen ist das Wort Gottes, verkündet von dem, den er der Menschheit gesandt hat, aber dieser Inhalt soll keinen Abschluß darstellen, sondern den Anfang und Zugang zu höherer Erkenntnis. Wissenschaftlich mag man die Begriffe höher bewerten, aber für Hoffnungen, wie sie die Vorstellungen erschließen, lassen sie keinen Raum. Man weiß, auch die auf sie aufgebaute Philosophie sucht einen Abschluß, auch sie wird ihn hienieden nicht finden.

Wenn die Bedeutung der metaphorischen Vorstellungen für die Erfassung des Wesens der christlichen Religion nachgewiesen sein sollte — und was von ihr gilt, wird auch von allen andern Religionen gelten —, so darf auch ein zweiter Gesichtspunkt nicht aus den Augen gelassen werden, der historischer Natur ist, der geistige Horizont des Volkes, in dem Christus

<sup>1)</sup> Mk. 16, 15.    <sup>2)</sup> 1. Kor. 13, 12.

auftrat. Um ihm verständlich zu werden, mußte er ganz auf ihre Denk- und Redeweise eingehen. Sprach er doch auch nicht von einem akademischen Katheder aus, nicht zu Gelehrten oder solchen, die es werden wollten, sondern zumeist zum Volke, zum armen Volke, das aber auch dem folgen konnte, was er in den Auseinandersetzungen mit den Gelehrten seines Volkes, den Schriftgelehrten und Pharisäern, vorbrachte.

Daraus ergibt sich für das Verständnis des Neuen Testaments die Forderung, das vor nahezu zweitausend Jahren Gesprochene und Geschriebene in unsere Sprache zu übertragen, unserer Anschauungsweise zugänglich zu machen. Die jüdische Darstellung war zu Jesu Zeit naiv, anschaulich, bilderreich, die unsrige ist durch die Fortschritte der Kultur und Wissenschaft sachlicher, eigentlicher, abstrakter geworden. Gegenüber der allgemeinen Bildung in der Zeit des Hellenismus beharrte das Judentum in partikularistischer Abgeschlossenheit. Der Einfluß, den diese auf die neue Religion ausübte, ist durch ihre Ausbreitung über die verschiedensten Völker wesentlich gemindert und hat dem allgemein Gültigen und Verständlichen den Platz geräumt. Doch ist die Aufgabe noch lange nicht gelöst, das den Juden Gebotene allem Volke verständlich zu machen.

Nur an einem Beispiele sei das erläutert, an einer Frage, welche die Gemüter noch heute ebenso beschäftigt wie zu Jesu Zeiten, an der Frage von den letzten Dingen, von Himmel und Hölle. Alles, was wir darüber lesen, ist den Anschauungen der Zeit Jesu angepaßt. Es fragt sich: was soll unsere Zeit ihnen entnehmen? Vielleicht läßt sich das Allgemeinste in folgenden Sätzen zusammenfassen.

Im Tode legen wir den verweslichen Teil ab, die Leiblichkeit; es überlebt als der unsterbliche Teil das, was unsichtbar unsere geistige Persönlichkeit ausmacht. Da auch Gott Geist ist, so bringt uns der Tod die unumstößliche Gewißheit: ja, es gibt einen lebendigen Gott, einen Gott Vater, einen gerechten Gott.

Der Gläubige, der trotz aller Unvollkommenheiten schon

hier dem von Christus gegründeten Gottesreiche angehörte, geht in das jenseitige Gottesreich ein und empfindet in dem Maße, in dem er sich Gott nähert, die Seligkeit, von der ihm, wenn auch nur zeitweilig, schon im Erdenleben ein Vorschmack vergönnt war. Die Toren aber, die in ihrem Herzen sprachen: es ist kein Gott, treten nach ihrem Abscheiden vor die Pforten seines Reiches und werden mit Entsetzen gewahr, daß sie sich selbst von der über dasselbe ausgegossenen Seligkeit ausgeschlossen haben. Diese mit unabweisbarer, furchtbarer Klarheit sich ihnen bietende Erkenntnis muß ihnen zur wahren Höllequal werden, und qualvoll muß ihr Ringen sein, das verlorene Kleinod wiederzuerlangen.

Das sind Vorstellungen, die sich an die vom Judentum beherrschten neutestamentlichen Darstellungen anschließen und nicht ohne logischen Zusammenhang mit Christi Lehre vom Himmelreiche sind.

## 2. Der Geist.

### a) Die Herkunft.

Es war der Geist der Welt, der den Inhalt der empirischen Psychologie bildete; was den Inhalt der heiligen ausmacht, ist der Geist Gottes, insofern er den Menschen verliehen ist. Er wird bezeichnet als Geist aus Gott, *τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ θεοῦ*<sup>1)</sup>, als Geist Gottes, *τὸ πνεῦμα θεοῦ*<sup>2)</sup>, als heiliger Geist, *τὸ ἅγιον πνεῦμα*<sup>3)</sup>, meist einfach als Geist, *πνεῦμα*.<sup>4)</sup>

Am Eingange stehe das Paulinische Wort: Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt? Der Tempel Gottes ist heilig, das seid ihr<sup>5)</sup>. Daraus ergibt sich klar, daß die Lehre vom Heiligen Geiste wesentlich der Psychologie zuzuweisen ist.

Gott ist Geist, *πνεῦμα ὁ θεός*<sup>6)</sup>. Gott ist Heiliger Geist. Betrübet nicht den Heiligen Geist Gottes, *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ*!<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> 1. Kor. 2, 12.   <sup>2)</sup> 2. Kor. 3, 3.   <sup>3)</sup> AG. 2, 2, 38.   <sup>4)</sup> 1. Kor. 14, 3.  
<sup>5)</sup> 1. Kor. 3, 16ff.   <sup>6)</sup> Joh. 4, 24.   <sup>7)</sup> Eph. 4, 30.

Seinen Geist hat Gott dem Volke Israel mitgeteilt; er bewährte sich besonders in der Prophetie. Der Heilige Geist war auf Simeon. Von dem Heiligen Geiste war ihm eine Weissagung geworden. Aus Anregung des Geistes kam er in den Tempel<sup>1)</sup>.

In Jesu war der Heilige Geist vor seiner Geburt, bei seiner Taufe. Was vom Geist geboren ist, das ist Geist<sup>2)</sup>. Den Nazarenern eröffnete Jesus, die Prophezeiung des Jesaias: „der Geist des Herrn ist auf mir“<sup>3)</sup> sei durch seine Sendung in Erfüllung gegangen<sup>4)</sup>. Von ihm schreibt Paulus an die Römer: er hat sich kräftiglich erwiesen als Gottes Sohn nach dem Geiste, der da heiligt<sup>5)</sup>.

Christus führt zum Erweise, daß er im Vater und der Vater in ihm ist, an: „die Worte, die ich zu euch rede, die rede ich nicht von mir selbst; der Vater aber, der in mir wohnt, derselbige tut die Werke“<sup>6)</sup>. Die Werke, die auf seiner Gemeinschaft mit Gott beruhten, wurden dadurch offenbar, daß er tun konnte, was nur Gott tun kann, Wunder. Sie werden ausdrücklich auf sein Verhältnis zu Gott zurückgeführt. Mit Gottes Geist trieb er die bösen Geister aus<sup>7)</sup>. Ehe er ein Wunder tat, schaute er zu seinem Vater auf und rief seine Kraft auf die herab, denen er helfen wollte<sup>8)</sup>. Daß er seine Wundertaten dem Beistande Gottes zu verdanken habe, spricht er selbst aus: „ich wußte, daß du mich allzeit hörst“<sup>9)</sup>. Wenn Jesus vor einem Wunder zu Gott betet<sup>10)</sup>, so gibt er dem Worte: „ich lasse dich nicht, du segnest mich denn“ die Wendung: „du helfest mir denn“. So rang Luther mit Gott um das Leben Melanchthons.

Nun steht freilich der Gottessohn durch seine Verbindung mit dem Geiste Gottes einzigartig in der Welt da. Das sagt er selbst mit dem Worte: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater, und niemand kennet den Sohn denn nur der Vater, auch kennet den Vater niemand denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren“<sup>11)</sup>. Aber der Zusatz: „wem es der Sohn will offenbaren“ schlägt eine Brücke zunächst zu den Jüngern, dann zu der ganzen Menschheit.

<sup>1)</sup> Lk. 2, 25ff. <sup>2)</sup> 1. Joh. 3, 6. <sup>3)</sup> 64, 1. <sup>4)</sup> Lk. 4, 16. <sup>5)</sup> 1, 3.  
<sup>6)</sup> Joh. 14, 10. <sup>7)</sup> Mt. 12, 28. <sup>8)</sup> Mk. 7, 34. <sup>9)</sup> Joh. 11, 42. <sup>10)</sup> Mt. 14, 19.  
<sup>11)</sup> Mt. 11, 27.

Von seinen Jüngern sagt Christus im hohenpriesterlichen Gebete: „Gleich wie du mich gesandt hast in die Welt, so sende ich sie auch in die Welt“<sup>1)</sup>. Schon bei ihrer Aussendung hatte er sie durch den Zuspruch ermutigt: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet“<sup>2)</sup>. Wenn sie nach seinem Tode vor ihren Richtern stehen, sollen sie nicht sorgen, was sie sagen sollen; der Heilige Geist wird durch sie reden<sup>3)</sup>.

Daß aber die Apostel das ihnen übertragene Amt im Sinne ihres Herrn und Meisters verwalteten, erfahren wir durch Paulus: „wir dienen Gott im Geiste und rühmen uns Christi Jesu und verlassen uns nicht auf Fleisch“<sup>4)</sup>. Den ersten Brief an Timotheus schließt er mit dem Segenswunsche: „der Herr sei mit deinem Geiste!“ Und im zweiten<sup>5)</sup> schreibt er: „dein schönes evangelisches Lehramt bewahre durch den Heiligen Geist, der in uns wohnt!“

Vor seiner Himmelfahrt ordnet Christus seine Jünger mit folgenden Worten ab: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, welcher auf euch kommen wird, und werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem und in ganz Judäa und bis an das Ende der Erde“<sup>6)</sup>. Daß die Sendung des Heiligen Geistes wirklich erfolgt war, daß er nicht nur die Jünger erfüllte, sondern auch alle Bekehrten, wurde durch das Pfingstwunder offenbar. Es entzündete die Flamme der Begeisterung für ihren Beruf: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe!“<sup>7)</sup>

Aber wer darf denn des Glaubens und der Zuversicht leben, daß er Anteil an dem Geiste Gottes hat? Diese Frage beantwortet Petrus: „Tut Buße und lasse sich ein jeder taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des Heiligen Geistes“<sup>8)</sup>. Dasselbe sagt Johannes: „Ein jeglicher Geist, der da bekennet, daß Jesus Christus in das Fleisch gekommen ist, ist aus Gott und ein jeglicher Geist,

<sup>1)</sup> Joh. 17, 18. <sup>2)</sup> Mt. 10, 20. <sup>3)</sup> Mk. 13, 11. <sup>4)</sup> Phil. 3, 3. <sup>5)</sup> 1, 14.  
<sup>6)</sup> AG. 1, 8. <sup>7)</sup> Mt. 28, 19. <sup>8)</sup> AG. 2, 38.

der da Jesum nicht bekennet, ist nicht aus Gott<sup>1)</sup>. Dazu das Zeugnis des Paulus: „Wer dem Herrn anhänget, der ist ein Geist mit ihm“<sup>2)</sup>. „Welche der Geist treibt, die sind Gottes Kinder“<sup>3)</sup>.

Und was sagt Christus selbst? „Der Vater vom Himmel wird den Heiligen Geist geben denen, die ihn bitten“<sup>4)</sup>. Aber bitten können ihn nur die, denen Christus der Mittler zwischen Gott und ihnen geworden ist.

Was entnehmen wir dem Dargelegten? Einzig der Geist Gottes ist es, dem es übertragen ist, das von Christus angefangene Werk weiterzuführen. Kann es etwas andres sein, wenn es gilt, das Reich Gottes auf Erden aufzurichten? Und dieser Geist ist den Christen von heute gegeben, wie er den Christen der ersten Zeiten gegeben war. Aber wo ist das Hochgefühl, mit dem dieser Besitz uns beglücken müßte? Können wir uns noch als Heilige grüßen nach dem, der uns berufen hat und heilig ist?<sup>5)</sup>

Welch reiche Entwicklung hat durch jahrhundertlanges Mühen die Lehre gehabt! Aber wie wenig hat die Mahnung gefruchtet: „seid eifrig bestrebt zu bewahren die Einheit des Geistes in dem Bunde des Friedens!“<sup>6)</sup> Sollten sich die Hüter der Lehre zu wenig bewußt gewesen sein, daß ihr Verständnis und ihre Verbreitung vom Geiste Gottes abhängig ist?

### b) Das Wesen.

Der Geist hält dadurch seinen Einzug in uns, daß wir Gottes Wort aufnehmen und zur alleinigen Richtschnur unseres Denkens und Handelns machen. Das Verhältnis, in das wir dadurch zu Gott treten, bezeichnet Johannes<sup>7)</sup> als Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesu Christo, als Gottinnigkeit. Je mehr sich diese über unser ganzes Wesen ausbreitet, desto mehr wachsen wir in die Ordnungen des unsichtbaren Gottesreiches hinein. In ihm, ist uns verheißen, werden wir nach unserem Abscheiden von dieser Erde unsere ewige Heimat, nach dem Stückwerk, das unser Tun darstellt, solange wir in

<sup>1)</sup> I 4, 2. <sup>2)</sup> I. Kor. 6, 17. <sup>3)</sup> Röm. 8, 15. <sup>4)</sup> Lk. 11, 13. <sup>5)</sup> I. Ptr. 1, 15. <sup>6)</sup> Eph. 4, 3. <sup>7)</sup> I 1, 3.

der Leiblichkeit wallen, unsere Vollendung finden. So macht uns der Geist geschickt, schon hienieden mit den Kräften jener Welt unser Tagewerk zu treiben und nach seinem Abschluß droben Gott zu schauen, wie er ist.

Vom Wesen des Geistes, soweit ihn der Mensch erfassen und sich aneignen kann, hat niemand Tiefsinnigeres geschrieben als Johannes, das Tiefsinnigste in dem Lob- und Preisgesang, den er im hohenpriesterlichen Gebete anstimmt. Es handelt zuletzt von denen, welche durch der Apostel Wort gläubig werden an Christum, „daß sie alle eins seien, gleich wie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eins seien“<sup>1)</sup>. Daß aber Gott in uns ist und bleibt, erkennen wir aus dem Geiste, den er uns gegeben hat<sup>2)</sup>.

Gehört nun diese Auffassung einzig dem Johannes an? Beruht sie darauf, daß sich etwas von der Herrlichkeit des Gottesreiches über sein Leben und Denken ausgebreitet hatte?

Hören wir, was Paulus<sup>3)</sup> sagt! „So seid ihr nun Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen, erbauet auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, in welchem der ganze Bau ineinander gefügt wächst zu einem heiligen Tempel in dem Herrn, in welchem auch ihr miterbaut werdet zu einer Behausung Gottes im Geiste.“ Spricht nicht aus diesem Paulinischen Worte dieselbe Gottinnigkeit wie aus dem Johanneischen?

Aber weiter! Paulus bringt die Gottinnigkeit mit der Gotteskindschaft in die engste Verbindung. „Der Geist gibt Zeugnis unserm Geist, daß wir Gottes Kinder sind“<sup>4)</sup>.

Seine Bestätigung findet dieses Paulinische Wort in den Aussprüchen des Herrn. An das Gebot der Feindesliebe knüpft sich die Verheißung: „Ihr werdet Kinder sein eures Vaters im Himmel“<sup>5)</sup>. In den Seligpreisungen heißt es: „Die Friedfertigen werden Gottes Kinder heißen“<sup>6)</sup>. In seiner Vollendung tritt das Verhältnis der Kindschaft natürlich erst im Reiche Gottes auf. Soweit es sich aber schon auf Erden darstellt, kann jeder

<sup>1)</sup> 17, 21. <sup>2)</sup> 1. Joh. 3, 24. <sup>3)</sup> Eph. 2, 19. <sup>4)</sup> Röm. 8, 16. <sup>5)</sup> Mt. 5, 45. <sup>6)</sup> Mt. 5, 9.

Gläubige in dasselbe eintreten. Das ergibt sich aus dem Gleichnis vom Sämann<sup>1)</sup>. Der gute Same sind die Kinder des Reiches.

Die Gotteskindschaft, die Zugehörigkeit zum Gottesreiche, die auf dem Geiste beruht, ist dem Menschen nicht durch die Geburt verliehen. Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch; was vom Geiste geboren ist, das ist Geist<sup>2)</sup>. Da der von Gott ausgehende Geist der Menschheit von Christus verliehen ist, so ist die Geburtsstunde des Geistes die Aufnahme in die christliche Gemeinde, die Taufe. Die Fürbitte der Eltern, später das Gebet des Kindes selbst, sind die Anfänge seiner Verbindung mit der Christenheit. Ein natürlicher Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes<sup>3)</sup>.

Was ist hiernach der Geist? Wir werden antworten: die seelische Funktion, die vom Geiste Gottes ausgeht und den Menschen durch das vom Gottessohne geoffenbarte Wort in die unmittelbarste Gemeinschaft mit Gott bringt. Hiernach ist die letzte Grundlage des Geistes das Wort, das Wort, auf welches sich das Christentum aufbaut.

Auch das Heidentum ruhte auf Worten; das vernünftige Denken suchte sie mit Beweisen zu stützen. Für Paulus hatten sie nichts Überzeugendes. Uns Christen ist Gottes Wort die Wahrheit<sup>4)</sup>. Es bedarf als solches keiner Beweise, um als wahr anerkannt zu werden. Wo es uns nicht einleuchtet, haben wir den Grund in unserer Beschränktheit zu suchen. Seine Kraft aber bewährt es dadurch, daß es dem, der ihm nachlebt, zur nie versiegenden Quelle des inneren Glückes wird.

Worin betätigt sich nun die Funktion des Geistes? Paulus bezeichnet als sein Schwert das Wort<sup>5)</sup>. Wir fragen: welches ist der Kampfplatz? Die Antwort kann nur lauten: die Welt; diese gilt es zu überwinden. Denn der Geist der Welt ist der Gegner des Geistes aus Gott. Von einem Siege desselben schreibt Johannes: Ihr seid aus Gott, ihr habt die Welt überwunden, weil, der in euch ist, größer ist, als der in der Welt ist<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Mt. 13, 39.    <sup>2)</sup> Joh. 3, 6.    <sup>3)</sup> 1. Kor. 2, 12.    <sup>4)</sup> Joh. 17, 17.  
<sup>5)</sup> Eph. 6, 17.    <sup>6)</sup> I 4, 4.



Der Kampf gegen die Welt beruht schließlich auf dem Widerstreite des Geistes gegen das Fleisch. Davon schreibt Paulus am eindringlichsten. „Wo ihr nach dem Fleische lebt, werdet ihr sterben müssen; wo ihr aber durch den Geist des Fleisches Geschäfte tötet, werdet ihr leben“<sup>1)</sup>.

Die Funktionen des Geistes unterscheiden sich dadurch von allen empirischen, daß sie allein in die Ewigkeit hineinreichen und so die Verbindung zwischen dem Diesseits und dem Jenseits herstellen. Hiernach trägt der Geist unvergängliches, wahres Leben in das vergängliche leibliche Leben, in die *ψυχή* hinein. An die Korinther<sup>2)</sup> schreibt Paulus: „Ihr seid ein Brief Christi, von uns besorgt, geschrieben nicht mit Tinte, sondern durch den Geist des lebendigen Gottes, nicht in steinerne Tafeln, sondern in fleischerne Tafeln des Herzens.“ Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig<sup>3)</sup>. Daher der Zuruf: „den Geist dämpft nicht!“<sup>4)</sup>

Wenn Christus sagt: „das Reich Gottes ist inwendig in euch“<sup>5)</sup>, so wird dieses Wort durch das Paulinische erklärt: wer auf den Geist sät, der wird vom Geiste das Leben ernten<sup>6)</sup>. Daß aber die Hoffnung der Kreatur, frei zu werden von dem Dienste des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes<sup>7)</sup>, auf dem Geiste beruht, lehrt Paulus<sup>8)</sup> im Römerbriefe: „Wenn der Geist dessen, der Jesum von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird der, welcher Christum von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen um seines Geistes willen, der in euch wohnt.“ Jesu letzte Worte waren: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist<sup>9)</sup>.

### c) Die Wirkungen.

Durch die Lehre vom Geiste sagt sich das Christentum zunächst von den Vertretern des Judentumes los, welche in die Beobachtung der äußeren Satzungen und die Werkheiligkeit das Wesen ihrer Religion setzen. Diesem Gegensatz gibt

<sup>1)</sup> Röm. 8, 13.    <sup>2)</sup> II 3, 3.    <sup>3)</sup> 2. Kor. 3, 6.    <sup>4)</sup> Eph. 1, 18.  
<sup>5)</sup> Lk. 17, 21.    <sup>6)</sup> Gal. 6, 8.    <sup>7)</sup> Röm. 8, 21.    <sup>8)</sup> 8, 11.    <sup>9)</sup> Lk. 23, 46.

Paulus Ausdruck: „Der Herr ist Geist. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“<sup>1)</sup>. Und Johannes fügt hinzu: „So euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei“<sup>2)</sup>. Da aber vielleicht kein Wort dem Mißbrauche mehr ausgesetzt ist als das Wort Freiheit, so bleibt festzusetzen, was Christus und seine Apostel darunter verstanden.

Christus selbst protestiert durch die Frage: „Ist es erlaubt am Sabbat Gutes zu tun?“<sup>3)</sup> gegen die engherzige Auffassung der Sabbatruhe. Allgemeiner ist der Satz, den Paulus hinstellt. Regieret euch der Geist, so seid ihr nicht unter dem Gesetz<sup>4)</sup>. Die Beschneidung des Herzens geschieht im Geist und nicht im Buchstaben<sup>5)</sup>.

Die Menge der jüdischen Satzungen mußte gerade bei den Frommen die Befürchtung immer wachrufen, daß sie sich gegen eine vergingen. Wie tröstlich ist da, was Paulus an Timotheus<sup>6)</sup> schreibt: „Gott hat uns nicht gegeben den Geist der Furcht, sondern der Kraft und der Liebe und der Zucht.“

Da das Gebiet des Geistes von allem Körperlichen und Weltlichen abgeschieden ist, ist es leicht zu verstehen, daß die innerlichen Vorgänge von ihm abgeleitet werden. Der innerlichste ist der Verkehr mit Gott, der sich im Gebete vollzieht. Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten<sup>7)</sup>, d. i. in dem Bewußtsein der Zugehörigkeit zu seinem Reiche.

Als ein ganz persönliches wird das Beten anzusehen sein, das als Zungenreden bezeichnet wird. Die Zunge ist die Sprache, die dem Menschen nach seiner Zugehörigkeit zu einem Volke geläufig ist und sich deshalb zur Äußerung seiner innersten seelischen Vorgänge am besten eignet. Das Zungenreden ist also das Gebet des einzelnen; im Pfingstwunder trat es zum ersten Male und am auffallendsten in die Erscheinung<sup>8)</sup>. Wenn ich mit der Zunge bete, so betet mein Geist. Wer mit der Zunge redet, der redet nicht für Menschen, sondern für Gott; denn niemand vernimmt es, im Geist redet er Geheimnisse<sup>9)</sup>.

<sup>1)</sup> 2. Kor. 3, 17. <sup>2)</sup> 8, 36. <sup>3)</sup> Mt. 12, 12. <sup>4)</sup> Gal. 6, 18. <sup>5)</sup> Röm. 2, 29.  
<sup>6)</sup> II 1, 7. <sup>7)</sup> Joh. 4, 4. <sup>8)</sup> 1. Kor. 14, 14. <sup>9)</sup> 1. Kor. 14, 3.

Wie man beten soll und wie man nicht beten soll, darüber belehrt Jesus seine Jünger und fügt das Mustergebet an<sup>1)</sup>. Eine dem entsprechende Anweisung gibt Paulus den Ephesern<sup>2)</sup>. Werdet voll Geistes, indem ihr miteinander redet in Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern, indem ihr singet und spielet dem Herrn in eurem Herzen, indem ihr danksaget allezeit für alles Gott und dem Vater im Namen unsers Herrn Jesu Christi.

Aber der Geist, der vom Vater ausgehet<sup>3)</sup>, bricht nicht nur im Ausdruck unserer Gedanken und Gefühle hervor, er wird auch für unser Handeln bestimmend. So wir im Geiste leben, so lasset uns auch im Geiste wandeln<sup>4)</sup>! Was uns dazu not tut, spricht Paulus in der Fürbitte für die Epheser<sup>5)</sup> aus; Gott möge euch geben den Geist der Weisheit und Offenbarung bei der Erkenntnis seiner selbst!

Gaben des göttlichen Geistes aber sind die von Gott offenbarte Weisheit und die Erkenntnis, die sie vermittelt, der Glaube, die Gabe zu heilen und Wunder zu tun, die ja nicht nur Jesus, sondern auch die Apostel hatten, die Unterscheidung zwischen dem weltlichen und dem göttlichen Geiste, die prophetische Rede, die sich an die Gemeinde wendet, das laute Beten in der heimischen Sprache, wie es zu Pfingsten vorgenommen wurde, und das Verständnis derselben. Alles das sind Gaben, durch die sich der Geist Gottes im Menschen wirksam erweist und das Gemeindeleben gefördert wird<sup>6)</sup>.

Es ist natürlich, daß die den Aposteln verliehenen Geistesgaben eine besondere Hervorhebung erfahren. Paulus<sup>7)</sup> schreibt: „Gott hat uns tüchtig gemacht das Amt zu führen des neuen Bundes, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes.“ Ich diene Gott in meinem Geiste am Evangelium von seinem Sohne. Allgemeiner ist, was Petrus<sup>8)</sup> sagt: „Vom Heiligen Geiste getrieben, haben Menschen von Gott her geredet.“

Besonders hoch stellt Paulus unter den Geistesgaben die prophetische Rede, die Verkündigung des göttlichen Wortes,

<sup>1)</sup> Mt. 6, 5ff.   <sup>2)</sup> 5, 19.   <sup>3)</sup> Joh. 15, 26.   <sup>4)</sup> Gal. 5, 25.   <sup>5)</sup> 1, 17.  
<sup>6)</sup> 1. Kor. 12, 8ff.   <sup>7)</sup> 2. Kor. 3, 6.   <sup>8)</sup> II 1, 21.

welche die Gemeinde erbaut. Der Prophet redet für Menschen zur Erbauung und Ermahnung und Tröstung<sup>1)</sup>.

Von demselben Geiste waren die Männer erfüllt, die das Evangelium unter den Völkern verkündigten. Vor dem hohen Räte zu Jerusalem verteidigten sich Petrus und Johannes, die viele bekehrt hatten, mit den Worten: „Wir können es ja nicht lassen davon zu reden, was wir gesehen und gehört haben“<sup>2)</sup>. Und Johannes<sup>3)</sup> schreibt: „Was wir gesehen haben, was wir mit unsern Augen gesehen haben, was wir beschaut und unsre Hände betastet haben von dem Worte des Lebens, das verkündigen wir euch, damit auch ihr Gemeinschaft habt mit uns.“

Legen wir schließlich den Maßstab Christi: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ an die vom Geiste Gottes Regierten an, so hören wir die Mahnung des Paulus: „Wandelt wie die Kinder des Lichtes! Die Frucht des Geistes ist allerlei Gütigkeit und Gerechtigkeit und Wahrheit“<sup>4)</sup>. Und ausführlicher: „Die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Güte, Rechtschaffenheit, Treue, Sanftmut, Selbstbeherrschung“<sup>5)</sup>.

Was hier von der Frucht des Geistes gesagt ist, geht alles auf unsern irdischen Wandel. Es muß auffallen, daß die Erkenntnis fehlt, die doch kaum entbehrlich ist. Da der Geist aus Gott das Göttliche erforscht, das Göttliche aber uns nur durch Gottes Wort zugänglich ist, so kommt auch der, welcher in der Erkenntnis desselben gefördert ist, an die Schranke, als die Paulus das uns von Gott gnädig Verlebene bezeichnet. Sonach kann auch der Gefördertste das Gefühl der Armut haben. Ergeht es doch dem Philosophen nicht anders, auch er sieht des Forschens kein Ende. Wen aber das Gefühl des Mangels an Erkenntnis der Heilswahrheiten überkommt, dem ist zum Troste gesagt: das Himmelreich wird vollenden, was hienieden unvollkommen war. Aber bedingungslos ist diese Zusage nicht. Der tiefe Ernst der Erforschung des Göttlichen muß in unserm sittlichen Lebenswandel zutage treten, uns vor

<sup>1)</sup> 1. Kor. 14, 3.    <sup>2)</sup> AG. 4, 20.    <sup>3)</sup> I 1, 1 ff.    <sup>4)</sup> Eph. 5, 9.  
<sup>5)</sup> Gal. 5, 22.

Fehlritten bewahren, die uns das Bewußtsein der Reinheit trüben oder gar rauben, in der wir allein hoffen können, uns Gott zu nahen.

Nach alledem haben wir wohl das Recht, die Seligpreisung der geistig Armen in Verbindung zu bringen mit der Seligpreisung derer, die reines Herzens sind. Können als Beleg dafür nicht Christi Jünger dienen? Nicht nur ihre äußere Lebensstellung, sondern auch die mehrfachen Mißverständnisse, über die er klagt, scheinen darauf hinzuweisen. Hiernach würden die Aristokratie in der Christenheit, wenn überhaupt davon die Rede sein darf, nicht die bilden, die an Erkenntnissen die reichsten sind, sondern die, von denen Schiller das Wort gesprochen hat:

Wohl dem, der frei von Schuld und Fehle  
Bewahrt die kindlich reine Seele.

### 3. Die Vernunft.

Wir sahen, daß die Funktion des Geistes Gottes im Menschen einzig auf dem Worte Gottes beruht. Welches ist nun die Funktion, mit welcher der Mensch es aufnimmt? Unzweifelhaft  $\delta$  νοῦς. Wie der νοῦς zwischen Mensch und Welt vermittelt, so auch zwischen Mensch und Gott. Natürlich müssen aber in beiden Fällen die Funktionen, dem Gegensatz von Welt und Gott entsprechend, verschieden sein. Den dem Geiste der Welt dienenden νοῦς haben wir als das Denken aufgefaßt und das verständige Denken als der Religion dienstbar bezeichnet, das vernünftige als unvereinbar mit ihr. An dessen Stelle tritt nun  $\delta$  νοῦς in der Bedeutung die Vernunft. Darunter verstehen wir die Funktion, welche das von Gott gesprochene Wort vernimmt und den Menschen übermittelt. Das vernünftige Denken ist eine produktive Funktion, sie bewährt sich in der Philosophie, die Vernunft ist eine rezeptive, ihr Gebiet ist die Religion. Das eine beruht ganz auf der dem Menschen zur Erfassung der Welt verliehenen geistigen Ausstattung, das andre

auf dem Worte des Gottessohnes: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben<sup>1)</sup>).

Fragen wir nun nach der Betätigung des νοῦς, so finden wir dieselben Bezeichnungen wieder, die er in der Bedeutung denken hatte, *συνιέναι, γινώσκειν*, aber der ausschlaggebende Unterschied liegt darin, daß der Vernunft die Vorstellungen, die sie weckt, durch Christi Wort gegeben sind, das Denken dagegen die Begriffe, deren es sich bedient, erst schaffen muß.

Das Wort Jesu von dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer verstanden seine Jünger fälschlich von Broten. Da fragt sie Jesus: merkt ihr denn nicht (*οὐ νοεῖτε*), daß ich nicht von Broten rede? Nach der Zurechtweisung verstanden sie (*συνῆκαν*) ihn<sup>2)</sup>. Jesus schloß den Jüngern die Vernunft auf, die Schriften zu verstehen, *τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς*<sup>3)</sup>. Paulus schreibt sich Verständnis (*σύνεσις*) zu an dem Geheimnis Christi, wie es jetzt geoffenbaret ward<sup>4)</sup>. Den Kolossern<sup>5)</sup> sagt er: wir beten, daß ihr erfüllet werdet mit Erkenntnis (*ἐπίγνωσις*) seines Willens, um in aller geistigen Weisheit (*πνευματικῇ σοφία*) und Einsicht (*σύνεσις*) würdig des Herrn zu wandeln. Die Römer<sup>6)</sup> ermahnt er: stellet euch nicht dieser Welt gleich, sondern werdet andre durch Erneuerung des νοῦς. Dieser war also bisher weltlich, jetzt soll er geistig werden; er war vorher vernünftiges Denken, jetzt soll er Vernunft werden, „daß ihr ausfindig machen möget, was da sei der Wille Gottes, also das Gute, das Wohlgefällige, das Vollkommene“. Die Thessalonicher<sup>7)</sup> ermahnt er: laßt euch nicht abbringen von der Vernunft!

Das Verständnis des Wortes Gottes wird durch die Verkündigung herbeigeführt. Von dieser handelt am ausführlichsten Paulus im ersten Korintherbrief<sup>8)</sup>. Er bezeichnet sie als prophetisches Amt (*προφητεία*), das sich zum Aufbau der Gemeinde der Vernunft bedient. „Ich will in der Gemeinde lieber fünf Worte mit meiner Vernunft reden, auf daß ich auch andre unterweise (*ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω*), als zehntausend mit

<sup>1)</sup> Joh. 14, 6. <sup>2)</sup> Mt. 16, 11. <sup>3)</sup> Lk. 24, 45. <sup>4)</sup> Eph. 3, 4. <sup>5)</sup> 1, 9.  
<sup>6)</sup> 12, 2. <sup>7)</sup> II 2, 2. <sup>8)</sup> 14, 14ff.

der Zunge“, das heißt: für mich betend. Denn das Zungenreden brachte den Versammelten keinen Nutzen. Diesen will Paulus durch die Vernunft etwas bieten. Dazu gehört, daß er selbst vom Geiste Gottes ergriffen ist und, was er in sich aufgenommen hat, seinen Hörern verkündigt. Die Vernunft vermittelt also einerseits zwischen Paulus und dem Geiste Gottes, anderseits zwischen Paulus und der Gemeinde.

Hiernach steht der Prophet im Gegensatz zu den von Christus<sup>1)</sup> und Paulus<sup>2)</sup> bekämpften Weisen (*σοφοί*) und Gelehrten (*συνετοί*), welche die weltliche Weisheit (*ἀνθρωπινή σοφία*)<sup>3)</sup> lehren. Als größter Prophet vor Christus wird der Bußprediger Johannes bezeichnet<sup>4)</sup>. Christus nennt sich selbst so<sup>5)</sup>. Und so heißen auch alle, die nach ihm Gottes Wort in der Gemeinde verkündet haben<sup>6)</sup>.

Was der Prophet verkündigt, ist die Wahrheit, denn der Geist ist die Wahrheit, *τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια*<sup>7)</sup>. Folglich hat teil an ihr, wer den Geist aus Gott hat. Christus sagt: „Ich habe euch die Wahrheit geredet, die ich von Gott gehört habe“<sup>8)</sup>. In seinem Sinne ist also, was Paulus an die Thessalonicher<sup>9)</sup> schreibt: „Ihr nahmt das Wort Gottes auf nicht als Menschenwort, sondern, wie es in Wahrheit ist, als Gottes Wort, welches auch wirksam in euch ist, die ihr glaubt.“ Den Ephesern<sup>10)</sup> sagt er: „ihr habt gehört das Wort der Wahrheit, nämlich das Evangelium von eurer Seligkeit, und seid gläubig geworden.“

Der Erfolg der Verkündigung ist der Glaube. Paulus schreibt an die Römer: Wir predigen das Wort vom Glauben, *τὸ ἔημα τῆς πίστεως*<sup>11)</sup>, an die Galater: durch das Wort vom Glauben empfangen wir den Geist<sup>12)</sup>. Daß aber die Voraussetzung dieser Wirkung die Vernunft ist, ergibt sich aus den Briefen an Timotheus. Menschen mit zerrütteter Vernunft (*κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν*) sind der Wahrheit beraubt<sup>13)</sup>, sind untüchtig zum Glauben<sup>14)</sup>.

<sup>1)</sup> Mt. 11, 25. <sup>2)</sup> 1. Kor. 1, 19. <sup>3)</sup> 1. Kor. 2, 13. <sup>4)</sup> Mt. 11, 9.  
<sup>5)</sup> Mt. 6, 4. <sup>6)</sup> Lk. 11, 49. AG. 13, 1. Eph. 2, 20. <sup>7)</sup> 1. Joh. 4, 6. <sup>8)</sup> Joh. 8, 20. <sup>9)</sup> II 2, 13. <sup>10)</sup> 1, 13. <sup>11)</sup> 10, 8. <sup>12)</sup> 3, 2. <sup>13)</sup> I 6, 5. <sup>14)</sup> II 3, 8.

Schließlich die Warnung: euer Glaube bestehe nicht auf Menschenweisheit!<sup>1)</sup>, und die Mahnung: seid fest im Glauben, wie ihr gelehrt seid!<sup>2)</sup>

#### 4. Die Seele.

Wenn die Wirkung, welche die Vernunft dadurch hervorbringt, daß sie dem Geiste Gottes zur Herrschaft im Menschen verhilft, als Glaube bezeichnet wird, so ist die Seele das Gefühlsleben, das durch ihn angefacht wird. Wir nennen dieses Gefühl das religiöse.

Der Anfang desselben ist die Annahme des von dem Propheten verkündigten Wortes Gottes. Eine Seele, die den Propheten nicht hören wird, den Gott erwecken wird, wird aus dem Volke ausgetilgt werden<sup>3)</sup>. Das Wort kann eure Seele erretten<sup>4)</sup>.

Die Richtung, die das religiöse Fühlen nimmt, wird durch das Wort des Herrn charakterisiert: was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme Schaden an seiner Seele?<sup>5)</sup> Dieser Gesinnung gibt Paulus den entschiedensten Ausdruck: Christus ist mein Leben und Sterben mein Gewinn<sup>6)</sup>.

Zu solchem Fühlen steht das weltliche im schroffsten Gegensatze. Welchen Eindruck der unzüchtige Wandel macht, ersehen wir aus dem, was der gerechte Lot durch das Treiben der Bewohner von Sodom und Gomorra erlitt. Er quälte durch das Sehen und Hören ihrer gottlosen Werke seine gerechte Seele Tag für Tag<sup>7)</sup>. Denen, die bösen Einflüssen Raum geben, ist gesagt: Trübsal und Angst über jede Menschenseele, die Böses verübt!<sup>8)</sup>

Den Irrlehrern wird vorgeworfen, daß sie mit Worten die Seelen der Gläubigen beunruhigen<sup>9)</sup>. Aber auch den Jüngern gibt der Herr ein ernstes Wort mit. Ihnen können die Feinde den Leib töten, aber nicht die Seele. Wenn sie aber ihrem

<sup>1)</sup> 1. Kor. 2, 5. <sup>2)</sup> Kol. 2, 7. <sup>3)</sup> AG. 3, 23. <sup>4)</sup> Jak. 1, 21. <sup>5)</sup> Mt. 6, 26. <sup>6)</sup> Phil. 1, 21. <sup>7)</sup> 2. Ptr. 2, 8. <sup>8)</sup> Röm. 2, 9. <sup>9)</sup> AG. 15, 24.

Berufe untreu werden, haben sie den zu fürchten, der Leib und Seele zu verderben vermag<sup>1)</sup>.

Da alle religiösen Gefühle und Gedanken von dem Überreiche Gottes ihre Anregung empfangen, kann es nicht befremden, wenn sie direkt auf den Geist (*πνεῦμα*) zurückgeführt werden. Als die Pharisäer ein Zeichen von Jesu begehrten, seufzte er in seinem Geiste<sup>2)</sup>. In Athen ergrimmte der Geist des Paulus in ihm, da er sah die Stadt so gar abgöttisch. Aber auch die entgegengesetzten Gefühle werden mit dem Geiste in Verbindung gebracht. Als die siebenzig Jünger Jesu von ihren Erfolgen berichteten, jubelte er im Geiste<sup>3)</sup>.

Aus der weiten Welt der Gefühle genüge es zwei herauszuheben, die in jedem Menschenherzen ihre Macht ausüben, die Freude und ihr Gegenteil, um die Erhöhung und Vergeistigung nachzuweisen, die sie im Gottesreiche erfahren. Das Reich Gottes ist nicht essen und trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geiste<sup>4)</sup>. Freuet euch in dem Herrn allewege, und abermals sage ich euch: freuet euch!<sup>5)</sup> Beim letzten Abschied sagt der Herr zu seinen Jüngern: ich will euch wiedersehen, und euer Herz soll sich freuen, und eure Freude soll niemand von euch nehmen<sup>6)</sup>.

Und was erfahren wir von der Traurigkeit? Die göttliche Traurigkeit wirkt zur Seligkeit eine Reue, die niemand gereut<sup>7)</sup>. Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden<sup>8)</sup>.

Schließlich sei nur noch angedeutet, daß aus dem religiösen Gefühlsleben der Gottesdienst hervorgeht, aus dem Gottesdienste die kirchliche Kunst. Die Anfänge dazu bildet die Aufforderung: Lobsinget Gott in euren Herzen mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern!<sup>9)</sup>

## 5. Der Wille.

Wie das Gefühlsleben durch die Vermittlung der Vernunft (*νοῦς*) von dem Geiste (*πνεῦμα*) angefacht wird, gerade so wird auch der Wille (*τὸ θέλημα*) mit beiden unmittelbar in

<sup>1)</sup> Mt. 10, 28.    <sup>2)</sup> Mk. 8, 12.    <sup>3)</sup> Lk. 10, 21.    <sup>4)</sup> Röm. 14, 17.  
<sup>5)</sup> Phil. 4, 4.    <sup>6)</sup> Joh. 16, 22.    <sup>7)</sup> 2. Kor. 7, 10.    <sup>8)</sup> Mt. 5, 4.    <sup>9)</sup> Kol. 3, 17.

Verbindung gebracht; er hat der Wahrheit und dem Glauben Gehorsam zu leisten. Paulus: Gott wird geben denen, die da rechthaberisch sind und der Wahrheit nicht gehorchen, Zorn und Grimm<sup>1)</sup>. Petrus: Reiniget eure Seele im Gehorsam der Wahrheit, als die da wiedergeboren sind durch ein lebendiges und bleibendes Gotteswort<sup>2)</sup>. Johannes: Ich habe keine größere Freude als die, daß ich höre, wie meine Kinder in der Wahrheit wandeln<sup>3)</sup>. Paulus hat das Apostelamt empfangen, um den Gehorsam des Glaubens aufzurichten<sup>4)</sup>. Wir nehmen gefangen alles vernünftige Denken (*νοήματα*) unter den Gehorsam Christi<sup>5)</sup>.

Bei dieser Auffassung des Willens tritt natürlich der Gegensatz des Geistes und der Vernunft zum Fleische (*σάρξ*) wieder zutage. Paulus sagt von sich: Ich diene mit der Vernunft dem Gesetze Gottes — V. 14 heißt es das geistige Gesetz (*ὁ νόμος πνευματικός*) —, mit dem Fleische dem Gesetze der Sünde. Dieselbe Klage erhebt Jesus gegen seine Jünger: der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach<sup>6)</sup>.

Im Gottesreiche darf man hiernach den Antrieben, die von der Welt und dem Körper ausgehen, nicht nachgeben. Noch nie ist eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht, sondern vom Heiligen Geiste getrieben, haben Menschen von Gott her geredet<sup>7)</sup>. Daher die Aufforderung: Kommt zu der Einsicht (*συνιέντες*), was da sei des Herrn Wille, werdet voll Geistes, *πληροῦσθε ἐν πνεύματι!*<sup>8)</sup>.

Wenn für unsern Wandel Christus unser Vorbild ist, so müssen wir uns gesagt sein lassen, was er von sich selbst sagt: meine Speise ist die, daß ich tue den Willen des, der mich gesandt hat<sup>9)</sup>. In das Himmelreich werden also kommen, die den Willen tun meines Vaters im Himmel<sup>10)</sup>. Wie Jesus selbst dem Willen seines Vaters Folge leistete, zeigt sein Gebet: Vater, willst du (*βούλει*, ist es dein Beschluß), daß dieser Kelch an mir vorübergehe (zu ergänzen: so laß ihn vorübergehen, doch zeigt Jesus darin seine kindliche Ergebung und Scheu, daß er

<sup>1)</sup> Röm. 2, 8. <sup>2)</sup> I 1, 22. <sup>3)</sup> III 4. <sup>4)</sup> Röm. 1, 5. <sup>5)</sup> 2. Kor. 10, 5.  
<sup>6)</sup> Mk. 14, 38. <sup>7)</sup> 2. Ptr. 1, 21. <sup>8)</sup> Eph. 5, 17. <sup>9)</sup> Joh. 4, 34. <sup>10)</sup> Mt. 7, 21.

diesen Wunsch nicht ausspricht, sondern fortfährt: (doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe!<sup>1)</sup>)

Da der Christ als solcher dem Reiche Gottes angehört, ist sein Wille durch die in ihm geltenden Gebote gebunden. In diesem Reiche aber ist seine Stellung zum Herrscher die eines Kindes zum Vater. Gott hat uns verordnet zur Kindschaft gegen ihn selbst durch Jesum Christum nach dem Wohlgefallen seines Willens<sup>2)</sup>. Gott ist es, der in euch wirket beides, das Wollen und das Vollbringen (*θέλειν καὶ ἐνεργεῖν*), nach seinem Wohlgefallen. Tut alles ohne Murren und Zweifel, auf daß ihr seid tadellos und lauter, fleckenlose Gotteskinder<sup>3)</sup>.

Die Norm für unser Handeln ist nach alledem: das ist der Wille Gottes, eure Heiligung<sup>4)</sup>. Daher die Mahnung des Paulus: prüfet, welches sei der gute, der wohlgefällige und vollkommene Gotteswille!<sup>5)</sup> Die ersten, die diesem Gebote nachkamen, waren natürlich die Apostel selbst. Nachdem Ananias dem Paulus gesagt hatte: Gott hat dich verordnet, daß du seinen Willen erkennen sollst (*γνώσκειν τὸ θέλημα αὐτοῦ*)<sup>6)</sup>, schreibt er an die Korinther: Paulus, ein berufener Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes<sup>7)</sup>. Der Wille Gottes selbst ist absolut. Das ist leicht verständlich. Während in uns Menschen denken, fühlen, wollen oft genug im Streite liegen, haben wir von Gott die Vorstellung, daß alle Eigenschaften, die wir ihm beilegen, eine widerspruchslose Einheit bilden. Danach erscheint alles, was er tut, als Äußerung seines Willens. Nach dem Ratschlusse desselben wirkt er alles.

## 6. Die Phantasie.

Da vielleicht über keine seelische Funktion so viel irrige Vorstellungen herrschen wie über die Phantasie, so sei es erlaubt, etwas weiter auszuholen und zunächst über ihre Bedeutung für die Metaphysik etwas zu sagen, die ja mit der Religion die übersinnliche Welt gemeinsam hat.

<sup>1)</sup> Lk. 22, 45.    <sup>2)</sup> Eph. 1, 5.    <sup>3)</sup> Phil. 2, 13ff.    <sup>4)</sup> 1. Thess. 4, 3.  
<sup>5)</sup> Röm. 12, 2.    <sup>6)</sup> AG. 22, 14.    <sup>7)</sup> 1. Kor. 1, 1.

Der Weg, den der Philosoph einschlägt, kann beim ersten Anblick recht einfach erscheinen. Den Boden, auf dem er steht, bilden die abstrakten Begriffe; er schreitet von den engeren zu den weiteren fort, von den umfassenden zu den umfassenderen und langt bei den umfassendsten an. Fertig ist das System, das tote Gegenbild zur lebensvollen Welt.

Wäre die Sache wirklich so einfach, so könnte man sich sehr wundern, daß die großen und ernstesten Denker sie nicht schon längst zum Abschluß gebracht hätten. Aber die Welt ist von einer unermeßlichen, den denkenden Menscheng Geist schier erdrückenden Mannigfaltigkeit. Diese erfährt allerdings durch die Begriffe eine wesentliche Einschränkung, aber die Mannigfaltigkeit, die nach derselben zurückbleibt, läßt für ihre Verwendung noch einen sehr weiten Spielraum. Da ist die erste Frage: wo faßt man an?, die zweite: wo will man hin? Von den Schwierigkeiten, die beide Fragen bereiten, geben die mannigfachen Schulen einen Begriff. Zwischen dem Ausgangspunkt und dem Endpunkt liegt die Welt der Begriffe. Das Denken stellt die Tragfähigkeit der einzelnen fest. Aber wie entsteht nun die Ordnung? Durch die Tätigkeit der Phantasie. Sie schafft dadurch das System, daß sie für alles Einzelne die Richtlinien angibt, auf denen es einem einheitlichen Abschluß zustrebt. Das kann sie nur, wenn sie von Anfang an das Bild des Ganzen hat und festhält; nur dadurch kann sie das Einzelne an die ihm zukommende Stelle einfügen. Das Denken liefert also nur das Baumaterial, den Bau selbst führt die Phantasie aus.

Genau dieselbe Funktion, welche die Phantasie in der Philosophie ausübt, entwickelt sie auch in der christlichen Religion. An die Stelle der Begriffe treten die metaphorischen Vorstellungen. Diese schafft die Phantasie nicht. Sie ist eine Denkfunktion, ihre Tätigkeit eine rein formale; folglich ist sie nur für die Verknüpfung der neutestamentlichen Vorstellungen zu einem einheitlichen Ganzen verantwortlich. Ist diese eine konfuse, so nennen wir das daraus hervorgegangene Gebilde ein Wahngewand. Das Gottesreich aber ist das Phantasie-

gebilde, das durch die organische Ordnung der durch Gottes Wort gegebenen Vorstellungen entstanden ist, und hat die Bestimmung, das irdische Leben nach dem Vorbilde des himmlischen zu gestalten und so für dasselbe vorzubereiten.

Also das christliche Gottesreich schließlich doch nichts weiter als ein Phantasiegebilde? Diese abweisende Frage der Verwunderung kann man wohl verstehen. In der wissenschaftlichen Welt stehen die Phantasiegebilde vielfach in Mißkredit und in vielen Fällen aus gutem Grunde; man erkennt ihre Berechtigung nur auf dem Gebiete der Kunst und Poesie willig an. Aber eine so eingeschränkte Bedeutung hat die Phantasie keineswegs; es ist unzulässig, aus den Fällen des Mißbrauches auf anderen Gebieten eine so allgemein absprechende Auffassung derselben festzuhalten. Kann denn nicht schon nach dem, was wir über den Aufbau eines metaphysischen Systems andeutend darlegten, jedes einheitlich und widerspruchslos durchgeführte Menschenwerk Anspruch auf künstlerischen Wert erheben? Jedem, der etwas schafft, auch dem Gelehrten, dem Handwerker, muß es doch schon, wenn er die erste Hand anlegt, als Ganzes vor Augen stehen; jeder Teil seiner Arbeit muß darauf abzielen. Welche seelische Funktion soll denn dabei in Frage kommen, wenn es nicht die Phantasie ist?

Weiter aber. Bei dem religiösen Phantasiegebilde des Christen handelt es sich doch gar nicht um das Gottesreich selbst, wie es im Neuen Testamente vorliegt, sondern nur um die Auffassung und Darstellung desselben. Diese ist uns Menschen überlassen; sie ist in den verschiedenen Jahrhunderten sehr verschieden ausgefallen und fällt auch in unserer Zeit noch sehr verschieden aus. Sie gehört also in das Gebiet des Menschlichen, d. h. des Unvollkommenen.

Aber eins hebt das christliche Gottesreich über alle metaphysische Systeme hinaus. Diese bleiben Theorie, das Gottesreich soll und kann schon hier auf Erden Wirklichkeit werden, und tatsächlich lebt jeder in ihm, der sich das Wort des Herrn gesagt sein läßt: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, der wird gewiß nicht in der Finsternis wandeln, sondern

wird das Licht des Lebens haben“<sup>1)</sup>. Aber noch mehr. Wir haben hier keine bleibende Statt, sondern die zukünftige suchen wir<sup>2)</sup>. Wie tröstlich ist da, was Paulus sagt: Der Staat, in dem wir das Bürgerrecht haben, ist im Himmel<sup>3)</sup>.

Schließlich bleibt noch die Frage zu beantworten: wie steht es denn mit den Phantasiegebilden im Neuen Testamente selbst? Wenn es Christi Mission ist, die Menschen für das Himmelreich zu werben und tüchtig zu machen, das Himmelreich selbst aber in seiner Vollendung ein zukünftiges ist, so bleibt ihm nichts übrig, als sich an die Phantasie seiner Hörer zu wenden. Das tut er denn auch in der wirkungsvollsten Weise in den Gleichnissen, die vom Himmelreiche handeln. Die Elemente dazu sind die dem Irdischen entnommenen Vorstellungen, welche die Phantasie über die Wirklichkeit hinaushebt und durch die Metapher zu Idealgelbilden gestaltet.

Und die Vorstellungen von diesem Reiche baut Christus so aus, daß die Vorschriften, die er für unser Verhalten in demselben gibt, nur dann vollständig begreiflich und berechtigt sind, wenn sie die Bestimmung haben, das irdische Leben zu einer Vorschule des himmlischen zu machen. Nur mit dem einen Fuße sollen wir auf dieser Erde stehen, mit dem andern im Himmelreiche. Wer weiß denn, ob wir ihm nicht schon morgen angehören? Und dort kann sich eine Umwertung der Werte vollziehen, die ganz abweichend ist von der, die man hier versucht hat.

---

<sup>1)</sup> Joh. 8, 12.    <sup>2)</sup> Hbr. 13, 14.    <sup>3)</sup> Phil. 3, 20.

## Schluß.

### Rückblick.

Es ist selbstverständlich, daß die empirische Psychologie in ihrem vollen Umfange auf das Neue Testament anwendbar ist. Das irdische Leben, das sich in ihm entfaltet, ist an dieselben seelischen Funktionen gebunden wie überall, wo Menschen sind und gewesen sind. Daß die Auffassung derselben in manchen Stücken von der unseren abweicht, ist in den Fortschritten begründet, welche die Wissenschaft gemacht hat.

Die empirische Psychologie reicht auch noch vollkommen aus zum Verständnis der Naturreligionen, d. h. der Religionen, welche im letzten Grunde auf der Gottähnlichkeit des Menschen beruhen und infolgedessen in der natürlichen Anlage desselben ihre Erklärung finden. Das ist nicht mehr möglich bei den Religionen, welche, wie die neutestamentliche, auf Offenbarung zurückgehen. In ihnen wirken vom Menschen unabhängige, überweltliche Faktoren ganz direkt auf seine Erfahrungen ein und geben seinem Leben die Richtung und das Ziel. Es ist also der zwischen den weltlichen und religiösen Erfahrungen stattfindende spezifische Unterschied, der es rechtfertigt, ja fordert, daß sich an die empirische Psychologie eine neue Art anschließt, die heilige.

Im Neuen Testamente erweist sie ihre Selbständigkeit dadurch, daß neue Funktionen hervortreten, Funktionen, welche die empirische Psychologie nicht kennt, der Geist und die Vernunft. Von dem Geiste aus Gott war Christus ganz erfüllt; er kam von ihm auf seine Jünger und kommt auf alle, die seine Jünger werden. Die Vernunft ist die Funktion, durch die der Mensch das den Gottesgeist vermittelnde Gotteswort aufnimmt. Der Geist und die Vernunft ermöglichen es ihm, schon

im Erdenleben dem Gottesreiche anzugehören und sein ganzes Fühlen und Denken ihm entsprechend zu gestalten. Dadurch erhalten die Funktionen, welche die heilige Psychologie mit der empirischen gemeinsam hat, das Fühlen, der Wille, die Phantasie, einen neuen Inhalt.

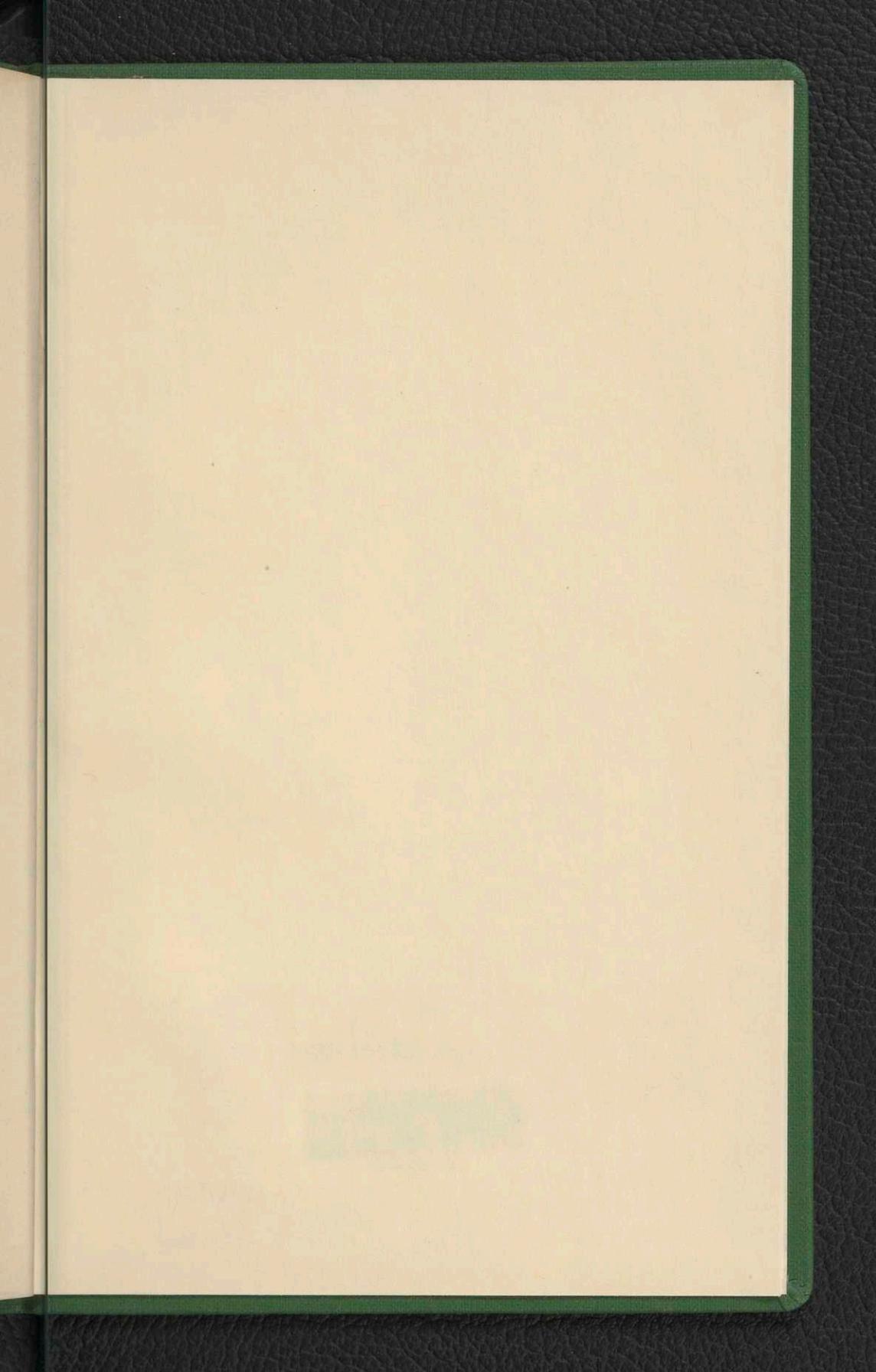
In der Theorie tritt die Zweiteilung der Psychologie in den Funktionen des vernünftigen Denkens und der Vernunft hervor. Die Vernunft hat die Aufgabe, den Gläubigen durch Aneignung des im Neuen Testamente niedergelegten Gotteswortes zur Aufnahme in das künftige vollkommene Gottesreich geschickt zu machen, das vernünftige Denken will den Menschen über die Erfahrungen aufklären, die er in der gegenwärtigen realen Welt macht, und Ordnung und System in sie bringen. Auf diesem Gegensatze beruht wesentlich der Unterschied zwischen Religion und Philosophie.

Da man aber beiden Gebieten ihre Berechtigung nicht absprechen kann, muß es auffallend erscheinen, daß sich Christus und seine Apostel zur Philosophie entschieden ablehnend verhalten. Die Erklärung dafür ist wohl darin zu suchen, daß sie dieselbe nur durch den Einfluß kennen lernten, den sie auf das Volk hatte. Dieses verhielt sich und hat sich zu allen Zeiten so zur Philosophie verhalten, daß es nur das ihm Verständliche und Zusagende für seine praktische Lebensführung von ihr entnahm, am liebsten natürlich das, was den Genuß der Annehmlichkeiten und Güter empfiehlt, die das Leben begehrenswert machen. Die Philosophie, wie sie Paulus namentlich in Korinth kennen lernte, eine Philosophie, die alle Künste der Rhetorik in ihren Dienst stellt, um der Fleischeslust und Selbstsucht das Wort zu reden, weist auch heutzutage von ihren Jüngern jeder, der ernst zu nehmen ist, mit derselben Entschiedenheit zurück, mit der sie der Heidenapostel zurückwies.

Aber der wissenschaftlichen Behandlung der neutestamentlichen Religion erwächst ohne Zweifel daraus eine besondere Schwierigkeit, daß das vernünftige Denken aus der heiligen Psychologie ausgeschieden wird und an seine Stelle der Geist

und die Vernunft treten. Man hat wohl beide bisher in dem bei Philosophen und auch sonst üblichen Sinne genommen, wonach sie der empirischen Psychologie angehören. Das liegt um so näher, als die theologische Terminologie von der Terminologie anderer Gebiete, namentlich der philosophischen wenig geschieden ist. Erkennt man aber das Recht der heiligen Psychologie an, dann dürfte das Streben, den Glauben zum Wissen zu erheben, das bei dem uns Menschen eingepflanzten Wissensdrang sehr verständlich ist, ohne bleibenden Erfolg sein. Aber wo ermutigt denn das Neue Testament zu diesem Versuche? Paulus schreibt an die Römer: Ich schäme mich des Evangeliums nicht, denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben, sintemal darin geoffenbart wird die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, aus Glauben zum Glauben, wie denn geschrieben steht: der Gerechte aber wird seines Glaubens leben.

---



22

880/85/211942

Freie Universität Berlin

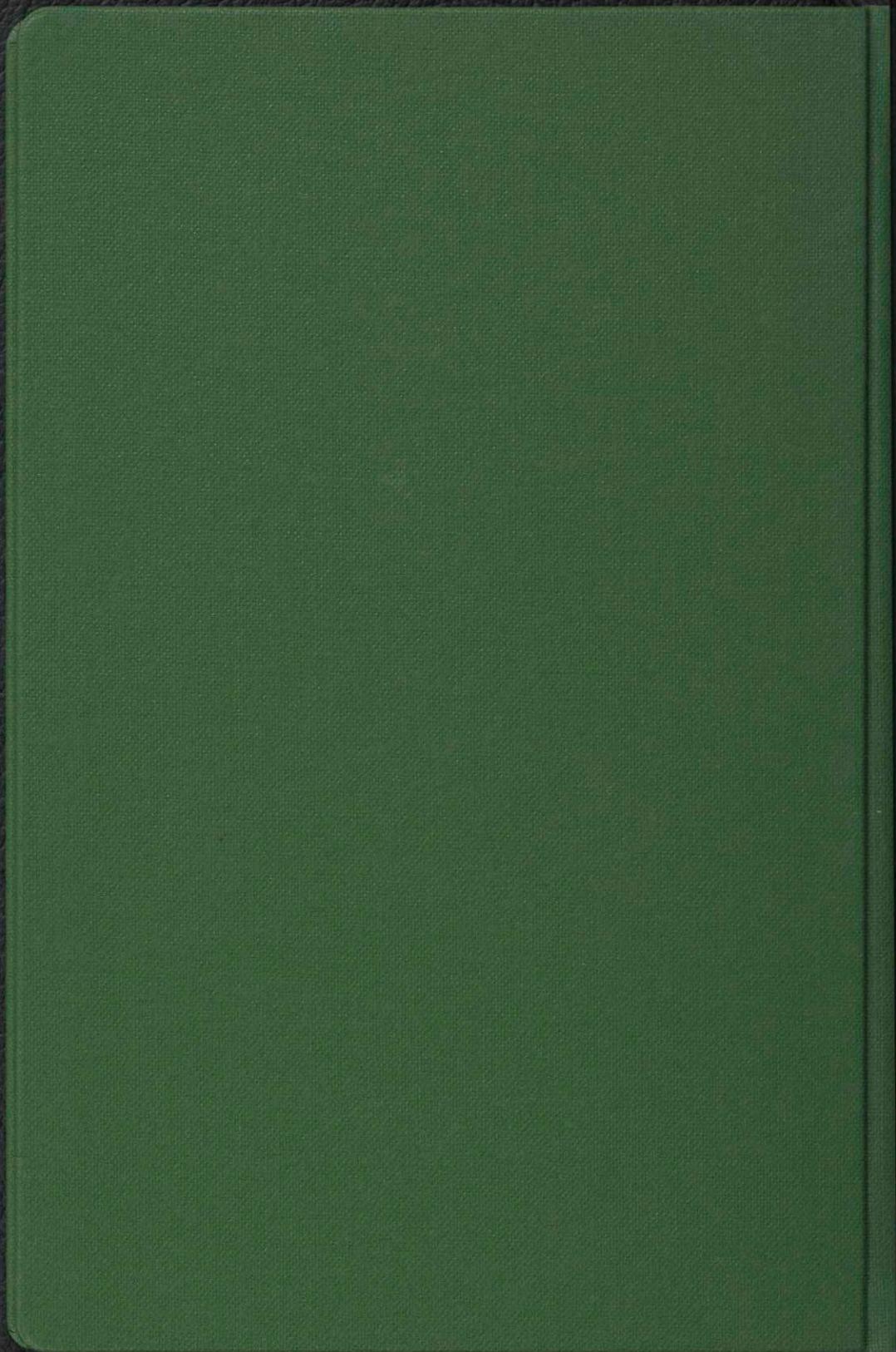


5713497/188

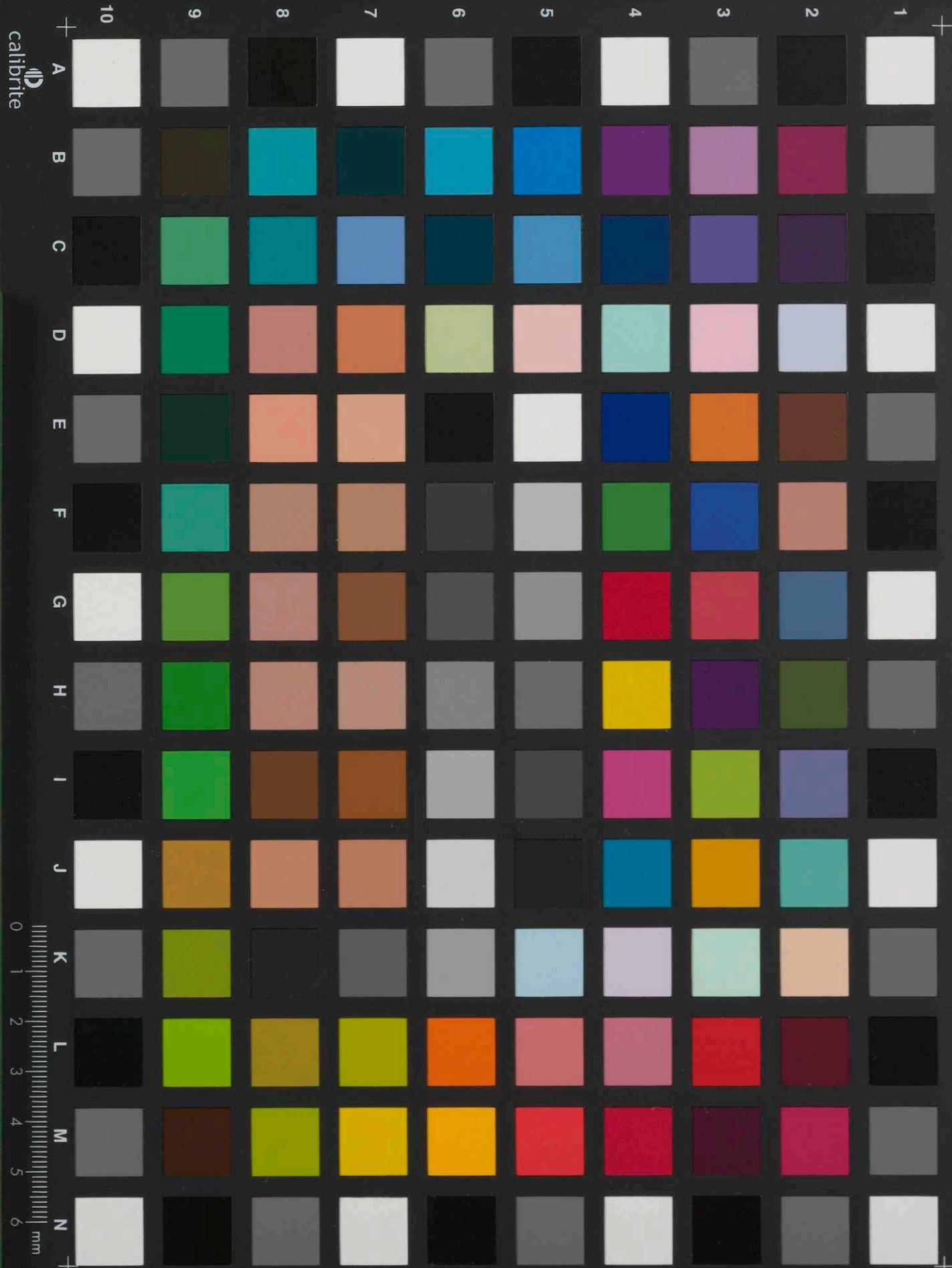
BUCHBINDEEI

M. ZEMAN

3-85



colorchecker DIGITAL SG



Freie Universität  Berlin