

also nicht bloß von den Christen, sondern auch von den Heiden und Juden, und nicht bloß von den Mündigen, sondern auch von den Unmündigen ein actual bewusster Heilsglaube gefordert wurde, so daß die meisten derselben vom Heile ausgeschlossen wurden. Oder wie? verlangte die lutherische Orthodoxie des 17. und 18. Jahrhunderts nicht von jedem, der des Heiles sicher sein soll, einen actualen Fiducialglauben an das allgemeine und jedem Einzelnen zugewendende Alleinverdienst Christi, so daß alle Katholiken wie alle Reformirten und um so mehr alle Arminianer und Socinianer vom Heile ausgeschlossen wurden, schon wegen ihrer Läugnung der articuli fundamentales constituentes? Andererseits drohte ein ebenso ungemessener Logismus und ein Indifferentismus, indem die Einräumung gemacht wurde, daß manche Wahrheiten Offenbarungswahrheiten sein könnten, welche nicht bloß auf einer niedrigen Erkenntnißstufe unbewußt bleiben, sondern sogar auf einer höhern als solche bestens erkannt und doch unbefehdet des Heiles mit offener Stirne geläugnet werden dürften, wie z. B. die Geburt Christi aus einer Jungfrau, das Begräbniß Christi und viele andere in der Bibel enthaltenen geoffenbarten Thatfachen und Aussprüche. Die orthodox-lutherischen Theologen fühlten beides und suchten durch die verschiedensten Mittel sowohl dem Rigorismus wie Indifferentismus zu steuern. Verschiedene Mittel brachten manche derselben nicht etwa bloß in Anwendung, um den bereits mündig gewordenen Heiden und Juden, sondern selbst den Unmündigen trotz des von Allen geforderten actualen Glaubens an die articuli fundamentales constituentes das Heil zu ermöglichen (s. d. Art. Taufe). Manche derselben machten das noch viel weiter reichende Zugeständniß, daß solche Fundamentalartikel, welche von bloß secundärer, peripherischer Natur seien, wie z. B. die communicatio idiomatum, die symbolgemäße Auslegung der auf die Eucharistie bezüglichen Einsetzungsworte u. s. w., salva fide et salute nicht bloß unbewußt bleiben, sondern von solchen, welche guten Gewissens und weniger scharfsichtigen und nicht hartnäckigen Sinnes sind, sogar irrthümlicher Weise geläugnet werden könnten: so z. B. schon Hülsemann (ebb. n. 15—16. 77), David Hollaz (Examen theol. 1313), J. Fr. Budde (Institut. theol. I. I, c. 1, § 33) u. A. Mit diesem Zugeständnisse war eingeräumt, daß bezüglich der mehr peripherischen, secundären Fundamentalartikel unter Umständen auch eine fides implicita zum Heile hinreiche, und zwar nicht bloß eine fides implicita im Sinne des unbewußten Glaubens ohne beigemischten Irrthum, sondern auch mit einem solchen; wozu aber dann die Polemik eines Quenstedt (Systema 355—356) u. A. gegen die von Seiten der katholischen Theologen rüchtsichtlich vieler Offenbarungswahrheiten als hinreichend erachtete fides implicita als eine fides carbonaria? Wie durch solche Mittel dem Rigorismus

bezüglich der fundamentalen Glaubensartikel, so sollte durch andere dem Indifferentismus bezüglich der nicht-fundamentalen gewehrt werden. Ein Hauptmittel dieser Art bestand darin, den aus dogmatischen Gründen gestifteten Unglauben an gewisse Offenbarungswahrheiten aus moralischen Gründen wieder zu verbieten und zu verpöhlen. So sollen z. B. nach N. Hunnius die Artikel von Jesu Höllenfahrt, Himmelfahrt, Sigen zur Rechten des Vaters und dessen Wiederkommen zum Gerichte nicht bloß unbewußt bleiben, sondern des rechtfertigenden Glaubens unbeschadet auch geläugnet werden können, aber freilich nur mit größter Gottlosigkeit (integra fide, sed per summam impietatem, ibid. n. 442); ebenso soll der göttliche Ursprung und die Wirksamkeit des Schriftwortes und der Sacramente zwar nur sündhafter Weise, doch ohne Verlust des Heilsglaubens dogmatisch geläugnet werden können, wenn sie nur praktisch in Gebrauch kommen, zur Erzeugung und Erhaltung des Heilsglaubens (ibid. n. 449. 460—463); nach David Hollaz hat man im Bereiche der nicht-fundamentalen Glaubensartikel mit Vorsicht zu verfahren und nicht in vermessener Weise einen Irrthum zu umfassen, um nicht gegen die Gott schuldige Ehrfurcht sich zu veründigen (Examen theol. 53) u. s. w.

Die reformirte Theologie zeigte sich gewöhnlich viel milder und freier als die lutherische, wie Chr. G. Neubecker mit Recht sagt (Gesch. des evangel. Protestantismus, 1845, II, 714). Schon Calvin unterschied von heilsnothwendigen Artikeln des Glaubens, wie daß Ein Gott sei, daß Christus Gott und Gottes Sohn sei, daß wir nur kraft der Barmherzigkeit Gottes das Heil erlangen können, solche Artikel, welche zwischen verschiedenen Kirchen controvers sind, ohne die Einheit des Glaubens zu zerreißen (Institut. christ. I. 4, c. 1, n. 12). Eine feste Abgrenzung beider ist hiermit indessen noch keineswegs gegeben. Die reformirten Theologen von der Mitte des 16. Jahrhunderts an bezeichneten in der Regel das apostolische und das athenasianische Symbol als Inbegriff alles dessen, was nothwendig zu glauben sei, und tabelten alle diejenigen, welche einen außer deren Umkreis liegenden Widerspruch der Lehre nicht ertragen konnten, wie z. B. Wolfgang Musculus (Meußlin), Professor der Theologie in Bern (Loco commun. s. Theol., Basil. 1564, p. 309), Bened. Arctius (Marti), Professor in Marburg (Loco commun., 1567, p. 319), oder sie bezeichneten die den wahrhaft Gläubigen durch Christus erwirkte Verzeihung der Sünden als Fundament und Summe des Heiles, wie z. B. J. D. Alsted, Professor in Herborn (Theol. didactica, Hanov. 1627, p. 540). Vielfach traten sie sogar als Trenner auf für unionistische Zwecke, wie schon früher gezeigt worden ist. Wiewohl sie auf der Synode zu Dordrecht 1618 in schroffster Weise die Union mit den Arminianern abwiesen, so waren sie theilweise doch für eine Union mit