

in Leipzig, durch seine „Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben“ (seit 1880) und seine „Apologetischen Vorträge“ (11. Aufl.), „der einflussreichste lutherische Theologe“ (Zahn a. a. O.), hat ebenfalls Hofmanns Ansichten mehrfach modificirt und in seiner Schrift über den freien Willen „alle Schriftgründe gegen den freien Willen aufgegeben“ (Zahn a. a. O.). Als vierte Gruppe, von den genannten Streitpunkten unter der lutherischen Orthodogie weniger berührt, sind zu nennen August Rahnis in Leipzig (gest. 1888; Lutherische Dogmatik, histor.-genetisch dargestellt), der aber später der modernen Kritik manche Zugeständnisse machte (in der Trinitätslehre häretisch; Zahn 47; Dorner 869; Hase, Vorl. 627); Otto Bödler in Greifswald, seit 1882 Herausgeber der „Evang. Kirchenzeitung“; Alex. v. Dettingen in Dorpat (Moralstatistik) und Hermann Franke in Erlangen; der Patristiker Theodor Zahn; in späteren Jahren auch Tischendorf in Leipzig (gest. 1874), besonders um die Textkritik verdient; die Juristen Fr. Jul. Stahl (gest. 1861) und Böschel (gest. 1862, s. o.). In einem Punkte sind fast sämmtliche Theologen der lutherischen Orthodogie von dem Stifter abgefallen: in der Rechtfertigungslehre; allgemein ist man synergistisch gesinnt. „Die Rechtfertigungslehre Luthers ist nicht mehr in Deutschland vorhanden. Und niemand erschrickt darüber“ (Zahn 44; vgl. auch Luthardt, Compendium der Dogmatik, Leipzig 1865, 122). Wenn aber die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein diejenige ist, „in welcher die Reformation des 16. Jahrhunderts, vornehmlich die deutsch-lutherische, ihren Mittelpunkt, ihr edelstes Kleinod, ihre eigentliche Substanz erkannte“ (Herzogs Realencyclopädie XII [1. Aufl.], 582), und nach Luther selbst „der erste vnd Hauptartidel“, auf welchem „alles stehet, das wir wider den Papst, Teuffel vnd Welt leren und leben“ (Schmallhausische Artikel, Ausg. von Zangemeister, Heidelberg 1886, 52), und nach der Concordienformel articulus praecepius in tota doctrina christiana, so gibt es eigentlich keine lutherische Theologie mehr. „Man findet, daß der Name ‚Luthertum‘ und ‚Confessionalismus‘ zu einem weiten Modemantel geworden ist, in welchen jeder Theologe sich auf's Bequemste und Wärmste einhüllen kann. Es tritt die eigenthümliche Erscheinung auf, daß es lutherisch-confessionelle Theologen gibt, denen bei ihrem plus des Confessionalismus das minus gewöhnlichster Rechtgläubigkeit fehlt, welche in der Abendmahlslehre streng und ausschließend sind, in den Grundlehren dagegen, denen von der Inspiration der heiligen Schrift, von der Person Christi u. s. w., den bedeutlichsten Heterodogien juneigen“ (R. Schwarz, Oberhofprediger in Gotha, Zur Gesch. der neueren Theologie, 4. Aufl., Leipzig 1869, 239).

Als Vertreter des reformirten Confessionalismus in Deutschland werden hauptsächlich genannt Heppe in Marburg (gest. 1879), die Erlanger Herzog (gest. 1882; Realencyclopädie, Kirchen-

geschichte) und Ebrard (gest. 1888; Dogmatik). Diese Richtung hat die calvinistische Lehre von der Prädestination, der „Grundanschauung nicht nur der reformirten Dogmatik, sondern auch aller reformirten Bekenntnisschriften“ (Zahn 73), aufgegeben; „die ‚Reformirte Kirchengemeinschaft‘ findet sie nicht im Heidelberger Katechismus“. Ueber Ebrards Dogmatik wird das Urtheil gefällt, daß sie, „ohne sich streng an das reformirte Dogma zu binden, sich doch an die reformirte Tradition anschließt“ (Rahnis I, 88); in seinem Commentar zum Römerbrief „waltet ein wilder Fanatismus gegen die Gnade“ (Zahn 73). Heppe suchte in zahlreichen Schriften eine allgemeine melanchthonianische Kirche als Urzustand des Protestantismus nachzuweisen, aus der sich erst nach Luthers Tode durch Fanatiker die lutherische entwickelt habe. „In Beziehung auf das heilige Abendmahl ist zwar der Dissens zwischen den beiden evangelischen Confessionen noch nicht ganz gehoben, aber dogmatisch ist eine bedeutende gegenseitige Annäherung spürbar, wenn auch liturgisch noch viele Aengstlichkeit und Gebundenheit an Formeln wahrzunehmen ist, die weder in der alten Kirche noch im Mittelalter üblich waren“ (Dorner 879).

In ähnlicher Weise wie das Materialprincip wird selbst von der orthodoxen Theologie mehr und mehr das Formalprincip des Protestantismus, die Evidenz und Suffizienz der heiligen Schrift aufgegeben und die Rechtfertigung und Nothwendigkeit der Tradition anerkannt. „Wer das Schriftwort des Neuen Bundes zur höchsten Erkenntnisquelle des Glaubens erhebt,“ schreibt Delbrück (Christenthum II, Bonn 1826, 27), „der erklärt es für etwas, das es seiner Natur nach nicht sein kann, der Absicht des Herrn gemäß nicht sein soll, seinem eigenen Zeugnisse zufolge auch nicht sein will, und, setze ich hinzu, für etwas, wofür es in den ersten Jahrhunderten, als das Christenthum in der Fülle seiner Kraft bestand, nicht galt.“ Nach Rahnis (Dogmatik I, 234) ist es „eine unbestreitbare Thatsache, daß bis über die Mitte des 2. Jahrhunderts nicht die Schrift, sondern die Tradition das Glaubensbewußtsein der Kirche normirt hat, seitdem aber neben der Schrift die Tradition die Bedeutung hat, Richtmaß des Glaubens zu sein“. Selbst von protestantischer Seite wird klagend zugestanden: „Es gibt wohl kaum ein römisches Dogma, das nicht unter namhaften protestantischen Theologen seinen Vertreter gefunden hätte“ (Frommel, Kirche der Zukunft oder Zukunft der Kirche, Hannover 1869, 80. Weiteres hierüber s. in der Schrift „Kirche oder Protestantismus?“ Mainz 1883, 315 ff.). „Der Mensch mit der Macht der Selbstbestimmung tritt auf die Bibel: dieß ist zuletzt die Summe auch der gläubigen Systeme“, so wird die Orthodogie charakterisirt (Zahn 100).

7. Zwischen beiden Richtungen, bestrebt, Christenthum mit modernem Unglauben zu vereinen, steht die Vermittlungstheologie. Sie ging