

Wilhelm Gass

## **Das Erachten des hochwürdigen Großherzoglichen Consistoriums von Mecklenburg über die theologischen Schriften des Professors Dr. Baumgarten**

Greifswald: Kunike, 1859

<http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn768034310>

Druck Freier  Zugang



# Das Erachten

des hochwürdigen Großherzoglichen  
Consistoriums von Mecklenburg

über

die theologischen Schriften des Professor  
Dr. Baumgarten.

Gepprüft

von

Dr. W. Gafz,  
Professor der Theologie.

---

**Greifswald 1859.**

Druck der Königl. Universitäts-Buchdruckerei von J. W. Kunike.



Die hochwürdige theologische Facultät, der ich anzugehören die Ehre habe, hatte im November des vorigen Jahres sich über ein Gutachten zu einigen, welches sie auf den Wunsch des Professor Dr. Baumgarten zu Rostock und in Bezug auf die Beurtheilung, welche dessen theologische Schriften durch das Consistorium von Mecklenburg erfahren haben, abzugeben gesonnen war. Zu diesem Zweck wurde der Facultät ein von dem Herrn Decan abgefaßter Entwurf vorgelegt. Neben dieser Proposition erlaubte auch ich mir, den Herren Collegien einen Aufsatz zur Vergleichung mitzutheilen. Alle gaben dem Botum des Decans den Vorzug, welches daher im Namen der Facultät an seinen Bestimmungsort abging. Denn auch ich bin demselben beigetreten, da ich mit dessen letztem Ergebnis einverstanden war und dessen Tendenz mir aneignen konnte. Und ich that dies um so mehr, als ein Separatvotum, welches jederzeit mißlich erscheint, wo die Differenz nur in der Begründung und nicht im Resultat liegt, in diesem Falle aus nahe liegenden Gründen doppelt vermieden werden mußte. Doch möchte ich auch das Unterscheidende meiner Auffassung nicht unausgesprochen lassen.

Da das Facultätsgutachten gegenwärtig durch den Druck veröffentlicht wird: so glaube ich die Mittheilung meines Aufsatzes mir selbst schuldig zu sein, und ich bin darin durch die Meinung Zweier meiner Herren Collegen bestärkt worden. Die folgenden Blätter enthalten meine Abhandlung, nur mit einigen Vorbemerkungen und geringen Zusätzen vervollständigt. Auf die große Zahl der dieselbe Angelegenheit betreffenden Streitschriften ist von mir absichtlich keine Rücksicht genommen worden. Auch bemerke ich noch, daß wo im Folgenden einfach mit Seitenzahlen citirt wird, überall das „Erforderte Erachten des Großherzoglich Mecklenburgischen Consistoriums“, enthalten in dem Buch: Aktenstücke die Amtsentlassung des Professor der Theologie Dr. Baumgarten in Rostock betreffend, Schwerin 1858, gemeint ist.

Greifswald, im Februar 1859.

D. B.

Das hochwürdige Consistorium von Mecklenburg hat sein motivirtes Urtheil über den Professor Dr. Baumgarten und dessen kirchlich-theologischen Standpunkt nicht aus freien Stücken sondern in Folge einer amtlichen Aufforderung von Seiten der höchsten Landesbehörde abgegeben.

Unter Zusendung folgender Schriften Baumgarten's:

Die Nachtgesichte Sacharia's. Eine Prophetenstimme an die Gegenwart, 2 Bde. 1854. 55.

Ein Denkmal für Klaus Harms, 1855.

Nothgedrungenes Wort in einer schleswigischen Sache, 1856.

Meine Entlassung aus der theologischen Prüfungscommission, 1857.

Protestantische Warnung und Lehre, I. II. 1857.

war demselben im Frühling des Jahres 1857 die Frage vorgelegt worden:

Ob und in wie weit die von dem Professor Baumgarten in diesen Schriften vorgetragenen Lehren mit dem Inhalt der symbolischen Bücher der dortigen Landeskirche und der mecklenburgischen Kirchenordnung übereinstimmen oder nicht.

Die mecklenburgische Kirchenordnung aber ist so wenig zweifelhaft als die symbolischen Bücher der Landeskirche. Von der ersteren weist das hohe Ministerium in dem Rescript vom April desselben Jahres nach, daß sie die Grundlage bilde für die noch gegenwärtig zu Recht bestehend Lehrverpflichtung der ordentlichen Professoren der Theologie, in welcher dieselben angewiesen werden,

sich „nach der Richtschnur des geoffenbarten göttlichen Wortes, der unveränderten Augsburgerischen Confession, Formula concor-

diae und aller übrigen in unseren Landen recipirten symbolischen Bücher, auch der darauf gerichteten mecklenburgischen Kirchenordnung gemäß, ohne einige Neuerung“ zu verhalten.

Das sind die factischen Momente, auf welche das vom September 1857 datirte „Erachten“ des großherzoglichen Consistoriums gegründet ist und mit deren Auseinandersetzung es beginnt. Und diese Momente erscheinen durchaus maassgebend, da sie die Untersuchung sofort in gewisse positive Grenzen einschließen. Gleichwohl konnte die geistliche Behörde eine doppelte Stellung zu der ihr vorgelegten Frage einnehmen. Sie konnte sich darauf beschränken, den dargebotenen Maassstab der symbolischen Bücher dergestalt zu handhaben, daß sie die Schriften Baumgarten's in dogmatischer Richtung durchging, das Hervorstechende mit den entsprechenden Stellen der Lutherischen Bekenntnisschriften verglich und die Ergebnisse dieser Vergleichung in dem Endresultat ihres Urtheils zusammenfaßte. Dann machte sie die Form der an sie ergangenen Aufforderung vollständig zu der ihrigen; dann betrachtete sie sich lediglich als Richterin und Hüterin symbolisch-kirchlicher und traditioneller Rechtgläubigkeit, ohne auf die wissenschaftliche und religiöse Seite des Berufes, welchem Baumgarten angehört, und somit auf die Verhältnisse der neueren Theologie einzugehen. Und das hat der Hauptsache nach das hochwürdige Consistorium in seinem Erachten gethan, auf welche Weise und in welchem Geiste, wird unten zur Sprache kommen. Die Behörde konnte sich aber auch anders verhalten. Sie durfte sich selbst als der Theologie angehörig und als Schützerin theologischer Lehrfreiheit ansehen. In diesem Falle wäre sie auf die Frage geführt worden, ob ein Theologe der Gegenwart an die oben angeführte Verpflichtungsformel, die christliche Lehre ohne einige Neuerung symbolgemäß vortragen zu sollen, überhaupt gebunden werden könne, und ob mit dem äusseren und formellen Recht einer solchen Verpflichtung auch deren inneres Recht und deren consequente Ausführbarkeit gegeben sei. Verneinte sie dies Letztere: so ergab sich die andere Frage, ob etwanige Abweichungen Baumgarten's von den symbolischen Normen, die vom Standpunkte der Bekenntnisse als wirkliche und vielleicht als häretische zu bezeichnen sind, noch jetzt derselben Anklage kirchlicher Gefährlichkeit unterliegen, oder im Zusammenhange mit der Entwicklung der Theologie und dem Bewußtsein

der kirchlichen Gemeinschaft in ein anderes Licht gestellt werden müssen. Und da nun das Consistorium darüber zu entscheiden hatte, ob und wie weit die Schriften Baumgarten's von den symbolischen Büchern abweichen: so war demselben in dieser Bezeichnung des Streitigen eine Gelegenheit gegeben, für den Standpunkt Baumgarten's, wenn derselbe als christlich und theologisch berechtigt gelten darf, freien Raum zu schaffen.

Dies erlaube ich mir zur Orientirung über das mögliche Verhältniß der geistlichen Behörde zu dem ihr ertheilten Auftrage voranzuschicken. Das nachstehende Gutachten geht von der Annahme aus, daß das hochwürdige Consistorium den zuletzt bezeichneten Standpunkt einzunehmen berechtigt und im Interesse der Theologie verpflichtet war.

Das Erachten beginnt damit, seinen kirchlich-symbolischen Standpunkt darzulegen und zu rechtfertigen, und geht dabei mit einiger Vorsicht zu Werke. Es fordert keine gleichförmige Theologie; es verwirft den „äußerlichen Zwang“ so wie die Beschränkung der individuellen Freiheit; es räumt ein, daß innerhalb des Bekenntnisses verschiedene wissenschaftliche Standpunkte möglich sein und frei bleiben müssen. Behauptet wird dagegen, daß jede Fortbildung der theologischen Wissenschaft an dem Glaubensinhalt der symbolischen Bücher ihre nothwendige Schranke habe, und daß der „Inhalt der in den symbolischen Büchern bekannten Glaubenswahrheiten nach keiner Seite alterirt werden müsse“ (S. 4. 5). Schon diese Ausführung scheint kein klares Resultat zu liefern. Was ist hier Glaubensinhalt, was Glaubenswahrheit? Die gewährte wissenschaftliche Freiheit erscheint als eine abstracte, von welcher die Verfasser selbst keine Anschauung gehabt haben. Denn indem sie von „Grundgedanken“ und „Grundanschauungen“ sprechen, erwartet Jedermann, daß von diesen das auf den Glaubensgrund Erbaute, also die bestimmte Ausprägung des Dogma's unterschieden und somit zu Gunsten der theologischen Lehrfreiheit Fundamentales und Abgeleitetes auseinander gehalten werden solle. Aber auch diese sachgemäße Unterscheidung wird nicht hervorgehoben, der „eigentliche Inhalt“ tritt wieder an die Stelle der Grundgedanken, und wir müssen schließen, daß der ganze Umfang symbolischer Bestimmungen als theologisch verbindlich festgehalten werden solle. Gleich nachher heißt es jedoch, das „Formelle des symbolischen Dogma's werde



nicht in gleichem Grade imperative Kraft“ haben, und unter dem Formellen wird die „wissenschaftliche Auseinanderlegung und Beweisführung“ sowie der Ausdruck und die Bezeichnung verstanden.

Der letzte Satz spricht also die Meinung der Herrn Verfasser aus: der Inhalt sei gegeben, die Form aber und Methode frei. Aber es fragt sich, wie sie mit diesem Verhältniß von kirchlichem Inhalt und wissenschaftlicher Form den Bestrebungen der neueren Theologie gerecht werden wollen, worüber sie dem Leser jeden Wink schuldig geblieben sind. Erstens ist es niemals so gewesen, daß wissenschaftliche Bewegungen innerhalb der Kirche nur die Methode ohne Berührung des symbolischen Inhalts betroffen hätten, und zweitens kann es gegenwärtig am Wenigsten so sein, und wer mit diesem Programm die Entwicklung der neueren protestantischen Theologie vergleichen wollte, würde sie nicht verstehen. So kundige Männer, wie sie hier das Wort genommen, sind hinlänglich mit deren Schicksalen bekannt. Sie wissen, daß die Theologie, denn diese müssen wir hier im Großen in's Auge fassen, seit hundert Jahren, um nicht weiter zurückzugehen, die Schranken der symbolischen Lehre überschritten und aller Anstrengung ungeachtet nur zum geringeren Theil in dieselben hat zurückgebannt werden können, daß selbst der strenge Supranaturalismus und der biblische Offenbarungsglaube sich in freier Stellung zum kirchlichen Bekenntniß entwickelt, daß die Rückkehr zu positiv-christlicher Frömmigkeit nicht vorherrschend dem Dringen auf die symbolischen Normen zuzuschreiben ist, daß der Gang der theologischen Wissenschaft überhaupt zu tief in das geistige Leben der letzten Vergangenheit eingreift, um aus den altkirchlichen Gesichtspunkten auch nur begriffen werden zu können. Dem Rationalismus verdankt die Theologie ihre wissenschaftliche Reife, dem Pietismus ihre religiöse Innerlichkeit, Beides sind nicht Früchte der symbolischen Bücher, folglich dürfen diese auch nicht mehr Gericht halten wie vordem. Selbst gegenwärtig, wo auf das Bekenntniß so großes Gewicht gelegt wird, müssen wir behaupten, daß die diesem zugewendete Literatur den Gesamttinhalt jener Schriften keineswegs wiedergiebt. Besonders kommt dabei Folgendes in Betracht. Vor Zeiten war mit der kirchlichen Richtung auch die theologische des Einzelnen gegeben; jetzt steht es anders. Mag der Theologe sich dieser oder jener Confession anschließen oder nähern, mag

er der Union angehören wollen: so ist damit sein theologischer Standpunkt immer noch nicht ausgesprochen, weil dessen Bestimmung auf anderen und feineren Erwägungen beruht. Die Wenigen aber, die nichts weiter als kirchlich sein wollen, oder deren Theologie in ihrer Kirchlichkeit ganz enthalten ist, sind weder die Bahnbrecher noch die Wohltäter ihrer Wissenschaft geworden. Warum dies Alles? Weil die symbolischen Bücher ihrem Zeitalter dienen wollten, also den damaligen Parteigegegensätzen und religiösen Bedürfnissen angemessen waren, aber nicht geeignet eine ganz andere, von den Urhebern nicht vorausgesehene, von anderen Differenzen und Schwierigkeiten bewegte und zu neuen Entscheidungen und Erfahrungen hingedrückte Zeit ebenfalls zu beherrschen. Thatsächlich ist die theologische Wissenschaft nicht allein in ihren Interessen weit über dasjenige hinausgewachsen, was sich innerhalb der symbolischen Grenzen feststellen oder bestreiten läßt, sondern kann auch der Vorschrift der einzelnen sachlichen Urtheile nicht unterworfen sein. Ebenso wenig läßt sich der Begriff der Häresie in alter Weise handhaben; es ist sehr schwierig, den Maasstab des Häretischen überhaupt noch in Anwendung zu bringen, jedenfalls darf derselbe nicht auf die bloßen Lehrmeinungen ohne Rücksicht auf die Gesinnungen und den christlichen Willen angewandt werden. Daraus folgt keineswegs, daß die Bekenntnißschriften zu literarischen Denkmälern oder kirchlichen Antiquitäten herabsinken. Nein, sie haben ihre unentbehrliche Wichtigkeit, die jede protestantische Symbolik anerkennen muß. Ihre Bedeutung ist vorbildlich, nicht gesetzlich, indem sie uns die Lehr- richtung der evangelischen Kirche, den religiösen Kern, die Eigen- thümlichkeit ihrer Lehrgestalt vergegenwärtigen, an welche sich auch neuere Bildungen so lange anschließen werden, bis aus der Gesamt- thätigkeit der Kirche etwas in höherem Grade Befriedigendes hervor- gegangen ist. Auch in dieser Bezeichnung ist Alles an der richtigen Beurtheilung gelegen. Denn wer ihre Ausfagen, — wie dies wirklich im Erachten geschieht, — auf theologische Fragen oder Erörterungen überträgt, die jenseits ihres Gesichtskreises liegen, der verunreinigt nur ihren Gebrauch und entzieht ihnen selbst dasjenige Ansehen, welches ihnen noch gegenwärtig zusteht.

Doch wir halten uns zu lange bei anerkannten Dingen auf. Wer behauptet, daß der Inhalt der jetzigen dogmatischen Theologie symbolisch

gegeben sei, während sie selbst nur die wissenschaftliche Methode und Beweisführung ohne materielle Neuerung hinzubringen habe, der behauptet etwas Unstatthafes und Unmögliches. Der Einzelne freilich vermag Alles und zu jeder Zeit, aber er wird damit noch kein organisches Glied des Ganzen. Ebenso kann eine einzelne kirchliche Behörde den vorhandenen Thatbestand ignoriren oder in ihrem Interesse deuten, sie kann allen inneren Schwierigkeiten gegenüber sich einfach auf die amtliche Lehrverpflichtung berufen, welche die Neuerung ausschließt; aber sie darf sich nicht verhehlen, daß damit die allgemeinen religiös-wissenschaftlichen Verhältnisse nicht verändert werden, und sie darf nicht reden von der „Stömung einer bestimmten Zeit-Periode“ während sie eine andere Strömung selber auszudeuten im Begriff steht.

Müssen wir nun den Standpunkt des Erachtens als unhaltbar bezeichnen: so ist die Art der Anwendung auf den vorliegenden Fall nicht minder verwerflich. Es ist nöthig, die Eigenthümlichkeit dieses Falles scharf in's Auge zu fassen. Baumgarten ist nach seinen bisherigen literarischen Arbeiten zu schließen kein systematischer Theologe, auch kein Exeget oder Kritiker im gewöhnlichen exacten Sinn. Seine Schriften sind meist auf biblische Texte gebaut oder an historische Materialien angeknüpft, bewegen sich aber in freieren Formen der Reflexion, der Verkündigung oder Paränese und verschmähen die Nüchternheit der überlieferten Lehrsprache. An wissenschaftlicher Genauigkeit des Ausdrucks fehlt es häufig. Der durchklingende Ton ist der einer geistig stark erregten, durch Schriftwort und Lebenserfahrung befruchteten religiösen Persönlichkeit. Der Verfasser redet aus sich heraus und macht den Leser nicht allein mit irgend einer gelehrten Vorlage, sondern zugleich mit seiner ganzen religiösen Gesinnung und Erfahrung bekommt. Er giebt sich selbst zuweilen mehr als die Sache. Seine Schrift über die Nachtgesichte des Sacharia sieht einem Commentar äußerst unähnlich, sie ist eine nach allen Seiten hinschweifende Darlegung desjenigen Glaubens und Geistes, von dem der Schriftsteller durchdrungen ist. Und dieses sein Christenthum schließt sich der Grundrichtung nach aufrichtig an das kirchlich-Lutherische, will aber von dessen orthodoxer Sprödigkeit und Beschränktheit erlöst sein und von der schlechten Gegenwart zu einer wahreren und gehaltvolleren Erscheinung des evangelischen Geistes erhoben werden. Ob die

Form dieser Schriften die beste und den Zwecken des Verfassers angemessen sei, haben wir in diesem Augenblick nicht zu fragen, genug daß der Letztere sich ihrer stets bedient und niemals zu systematischer Gebundenheit und Strenge des Vortrags fortschreitet. Dieser ganze schriftstellerische Charakter wird in dem Erachten nicht übersehen, sondern stark gerügt; es ist häufig die Rede von der „unpräcisen und verschwimmenden Darstellungsweise“ (S. 7. 81), von „Theosophie und excentrischer Auffassung“ (S. 106), von caricirten Ansichten, dem „Conglomerat von Phantasieen und Theosophemen“ und „subjectivistischer Zerfahrenheit“ (S. 13. 74), endlich von dem „Mangel an exacter Forschung“ (S. 74. 75). Es wird öfters geltend gemacht, daß diese und jene Bezeichnung oder Vorstellungsweise mit der besondern Denkart des Schriftstellers allzu nahe zusammenhänge, um streng genommen zu werden. Indem aber das Erachten diese Ausstellungen als mit zur Sache gehörig behandelt, verliert es sich viel zu tief in ein Gebiet, das gar nicht vor sein Forum gehörte. Es war nicht seines Amtes, die schriftstellerischen Mängel und subjectiven Neigungen Baumgarten's zu rügen; die Verfasser werden dadurch zu Kritikern und vermischen ihre officielle Obliegenheit mit der völlig verschiedenen Aufgabe einer literarischen und wissenschaftlichen Prüfung der vorliegenden Schriften. Bestimmte und klar ausgedrückte Sätze, an denen es nicht fehlt, zu begutachten und mit der allgemeinen Tendenz des Ganzen zu vergleichen, lag ihnen ob, nicht aber „verschimmende“ Äußerungen zu bekritleln, welche kein sicheres Resultat geben. Ein beträchtlicher Theil des Gutachtens wird dadurch unkräftig, daß er sich mit dem „Unpräcisen“ beschäftigt, über dessen Sinn und Absicht der Autor zuvor hätte befragt werden müssen, und daß sie dieses Unpräcise wieder nicht in seiner Vollständigkeit dem Leser vor Augen stellen. Auch die tadelnden Prädicate, an denen die Schrift so reich ist, passen für den eingenommenen kritischen Standpunkt nicht. Von theosophisch, phantastisch, chiliaistisch, von Antinomismus und Pelagianismus durften sie reden; aber der Vorwurf des Subjectiven oder Subjectivistischen, mit welchem man in unsern Tagen das Unkirchliche oder Unberechtigte so gern belegt, war nicht anwendbar, weil diese Kategorie in den symbolischen Büchern und deren Zeitalter keine Stelle hat. — Doch liegt hierbei noch eine zweite Betrachtung nahe. Wollte nämlich dennoch

das Trachten seine Aufmerksamkeit auf die religiöse und schriftstellerische Eigenthümlichkeit Baumgarten's, wie geschehen ist, ausdehnen: nun so mußte sie diese natürlich zu Gunsten des Bedrohten nicht zu dessen Nachtheil in die Waagschaale legen. Gerade ein so eigenthümlich gearteter und durch Lebenserfahrungen und persönliche Interessen innerlich bestimmter Charakter, der sich selbst und seinen Beruf schätzt und überall auf die Bildung freier und tiefer Persönlichkeiten als der rechten Träger des religiösen Lebens bringt, ein solcher darf auch Schonung für dasjenige erwarten, was mit seiner Denk- und Sprechweise innig verbunden ist; er darf fordern, daß er bei einer Gelegenheit, wo seiner Vertheidigung und Erklärung gänzlich vorgegriffen wird, im Großen und nicht im Kleinen, also aus der Grundrichtung seiner Schriften und nicht aus einer bloßen Stellenammlung beurtheilt werde. Vor Zeiten freilich war dies Alles in der Ordnung; von den Widersachern eines Calixt und Spener wurde die Consequenzmachierei viel weiter getrieben. Aber ich meine, es müßte den Herrn Verfassern moralisch empfindlich sein, auf einer Ähnlichkeit mit jenen Regerrichtern betroffen zu werden, deren unverantwortliches kritisches und polemisches Verfahren sie selbst in rein historischem Zusammenhange sofort zu rügen bei der Hand sein würden. — Und doch gab es sogar in jenem Zeitalter Ausnahmen. Man erinnert sich, daß 1624 Jakob Böhme vor das Dresdener Consistorium geladen wurde, um in Gegenwart mehrerer vornehmsten Theologen von Jena und Wittenberg über seinen christlichen und kirchlichen Charakter Rechenschaft abzulegen. Die zahlreichen und tiefgreifenden Bedenken, welche seine Schriften erregt hatten, wurden durch seine mündlichen Erklärungen nicht gehoben. Das Consistorium verschloß sich aber auch dem Eindruck des tiefen christlichen Willens und Geistes nicht, welcher von dem Manne ausging, und äußerte sich dahin, daß ungeachtet aller verfänglichen, fremdartigen und dem kirchlichen Verstande unzugänglichen Meinungen und Redeweisen nicht Grund genug vorliege, um über diesen ungewöhnlichen Geist den Stab zu brechen. Es gab also ein nachahmenswerthes Beispiel der Einsicht und Unbefangenheit. Und sollten die Herren Verfasser erwidern, hier handle es sich nicht um Jakob Böhme: so geben wir zurück: wohl aber um einen eifrigen, aufrichtigen, begabten und christlich gesinnten Mann von

religiöser Begeisterung und nebenbei — — — um academische Lehrfreiheit !!

Dies genüge zur Bezeichnung dessen, was wir die Unbilligkeit und Ungerechtigkeit des Botums nennen müssen, und was sich mehr oder minder durch die ganze Relation hindurchzieht. Denn diese will nicht allein die Häresieen constatiren, sondern den Leser auch mit dem ganzen Häretiker bekannt machen und versteht sich nicht übel darauf, alle Nebendinge zur Vervollständigung dieses Bildes zu benutzen. Das corpus delicti wird als vollständig vorhanden angenommen, während es in vielen Punkten erst durch eine Vorfrage bei dem Verfasser hätte ermittelt werden müssen. Die Richter werden zu Kritikern, um desto vollständiger richten zu können. Dazu kommt aber noch die schlimmere Eigenschaft der Verschweigung. Das Erachten verfährt sehr fleißig und geschickt in der Sammlung verdächtiger oder häretischer Stellen aus Baumgarten's Schriften, übergeht aber andere zur Rechtfertigung desselben brauchbare und vom Standpunkte der Verfasser nothwendige. Schon das muß auffallen, daß auf den dreibändigen Commentar zur Apostelgeschichte, wenn man ihn Commentar nennen darf, ein Werk von durchaus apologetischer und conservativer Haltung, nirgends Rücksicht genommen wird. Zwar war ihnen dieses Werk, wie der Schluß des Botums zeigt, nicht zur Beurtheilung vorgelegt; allein dies konnte kein Grund sein es zu ignoriren, wenn die gefragte geistliche Behörde erwarten durfte, aus einer so umfangreichen Schrift auch über die theologische Richtung des Schriftstellers Aufschluß zu gewinnen; die Hinzunahme wäre aus inneren Gründen zu motiviren gewesen. War es billig, diesen Umstand zum Nachtheil Baumgarten's zu wenden? Ebenso anstößig ist die Verschweigung einzelner und wichtiger Stellen, mögen sie auch, wie wir gern annehmen, ohne Absicht übergangen sein. Jedenfalls besitzt ein Botum, das solche Blößen giebt, in einem Falle von durchgreifender persönlicher und sachlicher Wichtigkeit keine Entscheidungskraft.

Indem ich jetzt zu den einzelnen in dem Erachten hervorgehobenen Punkten übergehe, bemerke ich im Voraus, daß ich Baumgarten's theologische Ansichten bei Weitem nicht alle in Schuß nehmen kann. Wenn ich in dem Kritischen und Heterodoxen, was sie enthalten, auf seiner Seite stehe; so liegen mir doch seine positiven Meinungen oder

Neuerungen sehr fern, und ich zweifle nicht, daß eine besonnene Kritik in ihnen viel Bages, Unristiges und Verfehltes auszustellen haben würde, sowie ich mich auch mit dem von Baumgarten durchgeführten Prophetismus und national-religiösen Historismus niemals befreunden werde. Aber auch in solchen Dingen stehe ich nicht an, den Verfasser gegen die Art des erlittenen Angriffs und Vorwurfs zu vertheidigen.

Zuerst wird Baumgarten die Erschütterung des biblischen Grundprinzips zum Vorwurf gemacht, weil er die heilige Schrift als die Schrift Israel's, auch den neutestamentlichen Kanon als heiliges Schriftdenkmal Israel's und somit die ganze heilige Schrift Alten und Neuen Testaments als das gegenwärtige Denkmal der in zwiefacher Weise vollendeten Vergangenheit des Volkes Israel bezeichne und anerkannt wissen wolle. Er lasse dieselbe durch das Volk Israel natürlich vermittelt sein, wodurch sie ihrer Transcendenz beraubt und zum Reflex des israelitischen Volksgeistes herabgesetzt, wodurch ferner dieser Geist mit dem Geiste Gottes in bedenklichster Weise „identificirt“ werde. Der Verfasser versage ihr also das Ansehen „absolutes Gotteswort“ zu sein, also Gott selbst zum absoluten Urheber zu haben, und zerstöre somit völlig den kirchlichen Begriff der Inspiration (S. 8—17). Das Erachten sagt sich durchaus von diesen Erklärungen los, weil sie auf einer wesentlich naturalistischen Gesamtanschauung von der Nothwendigkeit natürlicher Glieder der Vermittlung in dem Offenbarungsverhältniß Gottes zu den Menschen beruhen, weil Baumgarten's „rationalistischer Auffassung der Natur und des geschichtlichen Verlaufs der Dinge alle transcendente Wirksamkeit Gottes sich verschließe“ (S. 10). Näher betrachtet sind jedoch jene Sätze nicht so unerhört und bodenlos, wie sie gefunden werden; nur in der Form und Einkleidung der ihnen zum Grunde liegenden Ansicht findet sich etwas Auffälliges. Wer wüßte es nicht, wie sich die biblischen Anschauungen der neueren Theologie im Allgemeinen zu der altprotestantischen Schrifttheorie verhalten! Die letztere denkt die heilige Schrift absolut über der Geschichte schwebend, sie ist lediglich das zengende Princip, welches zwar an menschliche Zustände und historische Stoffe anknüpft und von menschlichen Verfassern urkundlich niedergelegt wird, ohne jedoch auf diesem Wege innerlich bedingt zu werden, oder in den Concipienten eine andere als werkzengliche und

äußerliche Vermittelung zu finden. Der neuere Standpunkt und nicht bloß der rationalistische, hat diese Auffassung preisgegeben, er hat unter verschiedenen Modificationen die biblischen Urkunden mit dem historischen und volksthümlichen Substrat, dem sie angehören, auch verbunden denken und jede Erklärung ablehnen müssen, die dieses Band zerreißt. Die Folge war, daß im Alten Testament eine historische Größe und religiös-volksthümliche Entwicklung anerkannt wurde, die zwar von ihrem religiösen Princip abhängig, aber doch in ihren einzelnen Hervorbringungen freithätig erscheint. Das Volk Israel, um Baumgarten's stehende Bezeichnung zu wiederholen, war kein leeres Werkzeug der alttestamentlichen Religion, es war ein lebendiger Träger derselben; folglich muß sich sein Geist im Alten Testament reflectiren, wenn dieses nicht weniger leisten soll als jede historische Quelle. Oder woher sollen wir den Geist dieses Volkes kennen, wenn er sich nicht in den alttestamentlichen Schriften abspiegelt, wenn deren Inhalt nicht durch dieses Medium hindurchgegangen ist und in dem Bewußtsein des Volks oder seiner Vertreter seinen besonderen Ausdruck gefunden hat? Es ist thöricht, dem Alten Testament seinen Offenbarungsgehalt um den Preis derjenigen Eigenschaften sichern zu wollen, welche es mit jedem literarischen, einer bestimmten Zeit und Lebensperiode angehörenden Denkmal theilen muß. Ob das Alte Testament nicht noch eine andere Bestimmung habe als die eines israelitischen Volksbuches, ob mit diesem Namen sein Wesen erschöpft sei und ob die Höhepunkte seines Inhalts nicht über alles Beschränkte und Zeitliche hinausführen, ist damit noch nicht gesagt, aber auch nicht gelengnet, und Baumgarten würde es gewiß nicht in Abrede stellen. Fraglich erscheint ferner, ob sich das Neue Testament gleicherweise als „Denkmal des Volkes Israel“ ansehen läßt, was wir bestreiten und welche Bezeichnung offenbar mit der besonderen Anschauungsweise des Schriftstellers zusammenhängt. Aber das sind Folgerungen, die erst weiterhin in Betracht kommen, nachdem man sich im Allgemeinen über die historische Natur der heiligen Schrift verständigt hat. Wenn jedoch Baumgarten überhaupt sich auf den historisch-menschlichen Boden stellt, um von diesem aus zum Verständniß der heiligen Schrift zu gelangen, und wenn er dabei die „Nothwendigkeit natürlicher Glieder der Vermittelung in dem Offenbarungsverhältniß Gottes zu



den Menschen“ voraussetzt: so thut er was Recht und was für die wissenschaftliche Betrachtung unumgänglich ist.

Zugeben muß man freilich, daß Baumgarten's Aussprüche mit der früher behaupteten „Transcendenz“ und „Objectivität“ des Wortes Gottes, welche jedes historische und menschliche Substrat zum leeren Mittel herabsetzt, sich nicht vertragen. Allein man erstaunt, mit welcher Leichtfertigkeit das Erachten gerade darüber den Stab bricht. Der „kirchliche Begriff der Inspiration“ (S. 10) ist unhaltbar wie jeder andere, der auf allgemeine Irrthumslosigkeit hinausläuft; das weiß jeder besonnene Theologe. Es ist leicht, den Namen des „absoluten Wortes Gottes“ im Munde zu führen, es ist unmöglich, diesem Begriff bis in's Einzelne und ohne Abzug treu zu bleiben, und selbst die Alten haben dies nur scheinbar vermocht. Die wahren Schwierigkeiten des Lehrstücks liegen gar nicht in jener abstracten Theorie und nicht in dem Für und Wider der Inspiration, sondern sie sind weit concreterer Natur; denn sie beginnen erst, wenn man sich mit dem überlieferten Dogma abgefunden hat, und wenn es sich um den religiösen Inhalt handelt, welchen wir der heiligen Schrift als christlicher Norm und Erkenntnißquelle abzugewinnen haben. Es würde nicht schwer halten, diese Ansicht genauer zu begründen; doch verschmähen wir jeden Beleg gegen die Unmöglichkeit einer consequent durchgeführten Inspirationslehre und berufen uns einfach auf das Gewissen der Herrn Verfasser, welches in diesem Falle nicht eben laut mitgesprochen haben kann. Die Nachweisungen des Erachtens bewegen sich nur in den allgemeinen Gegensätzen von göttlich und menschlich, objectiv und subjectiv, statt auf die innere Beschaffenheit der Controverse und die eigentliche Meinung des Schriftstellers einzugehen; darum sind sie ungenügend, und Baumgarten würde gewiß nicht einräumen, was S. 11 von ihm ausgesagt wird, daß er „alle übernatürlichen Factoren der offenbarenden Thätigkeit Gottes aufgelöst“ oder den Geist Jehova's mit dem Geiste Israel's identificirt habe. Auch der Inspiration hat er offenbar nicht ihren religiösen Sinn absprechen, er hat sie nur anders deuten wollen, da er auf die Momente der Abfassung biblischer Schriften als die geweihtesten und erhöhtesten in dem Leben der wahren Israeliten so großes Gewicht legt (S. 10). Ja er spricht sogar oft und bestimmt genug von der

„Untrüglichkeit“ der heiligen Schrift, so daß man gar nicht begreift, wie seine Absicht in solcher Weise hat verkannt und verdreht werden können (vgl. Protest. Warnung und Lehre, I, S. 92. II, S. 137. 144 ff.) Bemerkenswert muß ich noch, daß die Entgegnungen des Erachtens sich in diesem Punkt aus der durchgängig eingeschlagenen Methode symbolischer Beweisführung noch nicht rechtfertigen. Denn die Bekenntnisschriften erledigen die Schriftfrage bekanntlich mit wenigen populär gehaltenen, die Schwierigkeit des Problems nicht berührenden Sätzen, an welche die scharfe dogmatische Theorie sich erst später angeschlossen hat.

In diesem Zusammenhange verdienen noch einige andere Stellen Erwähnung. Baumgarten will die Idee des göttlichen Wortes nicht aufgeben, aber erweitern und vergeistigen. Er sagt, „des geistlichen und ewigen Wortes ursprüngliche Daseinsphäre sei nicht der feste und starre Buchstabe, sondern der Lebensathem des menschlichen Geschlechts“, und „diejenige Offenbarung sei mit unmittelbarer Zuversicht für eine Gottesoffenbarung zu halten, welcher die in uns ruhende Gottesidee als das genau entsprechende Echo antwortet“ (S. 9). Anderwärts ist die Rede von einem „soveränen Vorbehalt, vermöge dessen der Geist des Vaters und des Sohnes, der ein ursprüngliches Verhältniß zu jeder Menschenseele hat, auch ohne die Mittel und Ordnungen, die durch das Verderben des Fleisches verdunkelt worden sind, mit den Seelen in ihrem tiefsten Lebensgrunde zu verkehren das Recht und die Macht habe“ (S. 15). Solche Stellen unterliegen dem Tadel des Erachtens schon darum, weil sie die häretische Unterscheidung eines inneren und äußeren Wortes wieder aufzunehmen scheinen. Auch nach unserer Meinung leiden sie an einer mystischen Ueberschwenglichkeit des Ausdrucks; man möchte nochmals fragen, was der Verfasser gemeint hat, wie denn überhaupt die nüchterne Klarheit des Denkens und die Präcision der Rede in Baumgarten's Schriften vielfach vermisst werden. Sollte er indessen haben sagen wollen, daß alles Geschriebene als solches mit den Mängeln des Buchstabens, der Sprache und des Verständnisses behaftet bleibt, daß die Wirkungen des Wortes niemals ohne Zutritt eines zweiten subjectiven Factors oder beistimmenden Anklangs zu Stande kommen, daß endlich die Wege des Geistes sich nie berechnen, noch die Tiefen des Seelenver-

lehre mit Gott ermitteln lassen; so stimmen wir ihm bei und halten auch solche Andeutungen für brauchbar zur Läuterung des Schriftprinzips. Kirchlich im volksthümlichen Sinne können diese Gedanken nicht leicht werden, da nur der wissenschaftliche Standpunkt sie beherrschen und gegen Mißbrauch schützen wird.

Aus allem Angegebenen ergibt sich, daß Baumgarten kein Lehrstück von der heiligen Schrift geliefert hat. Die Aussagen desselben sind unvollständig, im Einzelnen auch ungenügend und vag, aber dem orthodoxen Standpunkte seiner Richter gegenüber sind sie im Recht, und das Erachten hat sie nicht widerlegt, ja nicht einmal gründlich geprüft. Denn ob und wie Baumgarten die heilige Schrift in Ehren hält, kann nur aus seinem exegetischen Verfahren vollständig erhellen, und die Vergleichung seines Commentars zur Apostelgeschichte würde ergeben haben, daß er in der That eine sehr gläubige und keineswegs (nach meiner Meinung zu wenig) kritische oder gar destructive Stellung zur heiligen Schrift einnimmt. Daß diese Rücksicht unterblieben ist, streitet wider alle Gerechtigkeit.

Ein zweites Hauptstück, bei welchem das Erachten verweilt, betrifft die geschichtliche Entwicklung des Gottesreiches, wie sie von Baumgarten in den Nachtgesichten des Sacharja und anderweitig versucht wird. Die eigenthümliche Constructions- und Combinationsweise des Schriftstellers giebt sich gerade hier deutlich zu erkennen. Baumgarten hat sich in gewisse Lieblingsideen vertieft, welche in dieser Form Wenige theilen werden, und seine Deutungen erinnern uns an manches Aehnliche in den Schriften des älteren Pietismus. Daß der Hebraismus das antike Gefäß des wahren Gottesglaubens und die Vorstufe der christlichen Offenbarung gewesen, leugnet Niemand. Nach Baumgarten's Anschauung ist aber die ganze Entwicklung der Menschheit dem gottgeweihten Geschlechte Israel's anvertraut; Ursprung und Wendung, Fortgang und Vollendung des Gottesreiches sollen an die specifische Stellung und Aufgabe desselben geknüpft werden. Mit dem Eintritt der Sünde wurde die menschliche Natur von ihrer höheren gottgefälligen Richtung abgelenkt. Der Mensch folgte der Verführung der Schlange, d. h. er gab sich dem Zauber des Sinneneindrucks gefangen, uneingedenk des darin verborgenen widergöttlichen Triebes, that also den Willen des Thieres,

zu dessen Herrn er ursprünglich von Gott eingesezt war. Sein Fall war die „Verkehrung der von Gott zwischen Thier und Mensch gesetzten Ordnung durch des Menschen That“ (Erachten S. 23). Allein dieser Abfall bewirkte kein absolutes Verderbniß; das menschliche Geschlecht war so angelegt, daß auch nach demselben die Möglichkeit einer verschiedenen theils menschlichen theils vorwiegend thierischen Entwicklung übrig blieb. Und in dieser Art ist wirklich ein Gegensatz hervorgetreten, welcher schon in Cain und Abel und den von beiden eingeschlagenen Lebenswegen bezeichnet ist; der Eine folgte dem niederen und thierischen, der Andere dem menschlichen Princip. So erwachsen und trennten sich die Richtungen des Völkerlebens, die eine thierische setzte sich unter verschiedenen Gestaltungen als Weltmacht fest, um bis an's Ende der Tage fortzudauern, die andere ward zum Träger des Heils. Der offenbarende Geist Gottes bemächtigte sich der Nationalität Israel's, um in ihr seine „volle irdische Verwirklichung zu finden.“ Das Heil der Erlösung wird sodann als ein werdendes und wachsendes dargestellt, welches in den hervorragenden Persönlichkeiten des alten Bundes angebahnt und in Christus vollendet erscheint. Die Vorläufer wie Abraham, Isaak, Moses, David, werden, wie das Erachten S. 35 sich ausdrückt, gleichsam als Ansätze wenngleich unzureichende zu der Bildung Christi angesehen, welche potentiell in der Sendung Israel's gegeben war, also auch den Zielpunkt des historischen Processes bilden mußte. Selbst Christi Werk darf nicht ohne Rücksicht auf die demselben anhaftende national-politische Würde beurtheilt werden. Christus als der legitime Erbe des Davidischen Thrones habe, so wird weiter gefolgert, sein Reich einnehmen und sein Volk aus dem eisernen Joch der Römischen Weltherrschaft erlösen wollen. Diese seine Absicht bezeuge z. B. die Tempelreinigung, denn es sei ein Versuch, ob „der Sohn Davids sich mit dem Schwerte umgürten könne und solle, um in seiner Majestät der unterdrückten Treue und Gerechtigkeit zu Gute einherzuziehen und nach der Wiederaufrichtung der inneren Ordnungen in Israel an der Spitze seines Volkes die göttliche Vergeltung an den Feinden des Volkes Gottes zu üben“ (S. 51). Allein der Herr erkannte sofort die gänzliche Zerrüttung des öffentlichen Wesens, er durchschaute die Unfähigkeit seines Volks, die ihm gebührende äußerliche Machtstellung zu gewinnen.

Daher trat er aus der königlichen in die prophetische Richtung der Messianität hinüber; er schlug den Weg der Selbstverleugnung ein und wählte sich aus der Masse des Volks Einzelne für eine neue Grundlegung des Reichswesens, ja er vertauschte das Schwert mit dem Kreuze, um durch Leiden und Tod die einzige und vollständige Verwirklichung seines Reiches sicher zu stellen. Im Tode hat er seinen königlichen Beruf und das Recht zukünftiger Offenbarung desselben nicht aus dem Auge verloren (S. 50—56). Die Jünger haben die Erwartung einer Wiedererneuerung israelitischer Herrschaft auch nach der Auferstehung noch festgehalten (S. 55). Mit dem Unglauben der Juden trat aber das Judenthum von seiner dominirenden Weltstellung ab. Das ursprüngliche Apostolat wurde von seiner Verpflichtung entbunden und Paulus berufen, das Licht Gottes in die Heidenwelt zu tragen. Nach diesen Vorgängen wendet sich die Entwicklung des Himmelreichs durch das Medium der Heidenbekehrung hindurch, und die Heidenkirche soll darin ihre Befriedigung finden, daß am Ende der Zeiten Israel als das Volk Gottes und Jerusalem als die erwählte und geliebte Stadt Jehova's im Angesicht der ganzen Welt dargestellt wird (S. 67). Vorangehn muß die geistige Wiedergeburt und die Erfüllung des Volks mit dem heiligen Geist, aber dieser neue Anfang wird keinem andern Ende und Ziel dienen als der Wiedereinsetzung Israel's in seine dominirende Weltstellung vermittelt des ewigen Königthums des Hauses David (S. 65).

Es schien nöthig, diese Gedankenfolge übersichtlich und nicht, wie im Erachten geschieht, durch Widerlegungen unterbrochen dem Leser vorzuführen. Man sieht, Baumgarten nimmt hier einen einseitig judenchristlichen Standpunkt ein. Das in seiner Nationalität personalisirte Israel ist ihm nicht allein der vornehmste Factor, um den sich Anfang, Mitte und Ende der Heilsgeschichte dreht, sondern von ihm soll das Himmelreich Gestalt annehmen und dessen vollkommene Erscheinung bedingt werden. Es soll zum Wesen des Reiches Gottes gehören, daß dasselbe sein nationales Gepräge innerlich festhält und am Ende zu siegreicher Erscheinung bringt. Nach gewöhnlicher Ansicht ist jedoch das Himmelreich durchaus kein nationaler Gottesstaat trotz aller theokratisch nationalen Unterlage und Einführung; von dominirender Weltstellung, äußerlicher Machtübung und vom ewigen König-

thum des Hauses David steht in seiner Idee Nichts geschrieben, noch dürfen bestimmte äußerliche Kennzeichen mit dem Beruf desselben unmittelbar verbunden gedacht werden. Die ganze Auffassung wird zwar durch einige judenchristliche Züge des Neuen Testament begünstigt oder erleichtert, im Großen aber nichts weniger als gerechtfertigt. Ein so durchgreifendes Mißverständniß, — denn anders können wir uns nicht ausdrücken, — hat nun bei unserem Theologen mancherlei Annahmen und Meinungen zur Folge gehabt, über deren Grund derselbe alles Ernstes zur Rechenschaft zu ziehen wäre. Schon die Benennung menschlich und thierisch für die beiden 1 Mos. 4 einander entgegengesetzten Lebensrichtungen erscheint unangemessen. Der Abstand Israel's von der Welt erhält dadurch die grellste Färbung. Was die Hauptsache betrifft: so darf die Erscheinung Christi, soweit sie überhaupt historisch zu erklären ist, nicht allein aus dem Gange der Volksgeschichte Israel's hergeleitet werden, und es genügt nicht zu sagen, die letztere sei „von Anfang an so geartet gewesen, daß die organische Zusammenfassung des gesammten Volks unter ein hauptmänniges Individuum immerfort angebahnt und versucht wurde, oder daß die Stelle eines solchen persönlichen Centralpunktes für das gesammte Volksleben immerdar aufgewiesen wurde, um es geschichtlich darzulegen, ob Jemand vorhanden sei, die Stelle auszufüllen oder nicht (Erachten, S. 34).“ Die einzelnen Erscheinungen, von denen hier die Rede sein kann, halten sich eben in den volksmäßigen Schranken, nur die Prophetie geht ideell über diese Schranke hinaus. In ihr ist leise angedeutet, daß für das „Volksleben“ ein solcher persönlicher Centralpunkt überhaupt nicht werde gefunden werden; durch sie erhält die geschichtliche Entwicklung neben ihrem empirischen Verlauf einen idealen Sinn und Charakter, von welchem Baumgarten zu sehr abgesehen hat. Abraham, Isaaq, Moses, David verdienen vielleicht in einzelnen Zügen ihres Lebens oder Wirkens die ihnen von Baumgarten angewiesene hohe Stellung; aber als Persönlichkeiten bezeichnen sie keine auf die Erscheinung Christi hinggerichteten Ansätze oder Anbahnungen; oder sollten sie gleichwohl so angesehen werden: so müßten von Seiten des Heidenthums und des λόγος σπερματικός auch Sokrates und Plato in diese Reihe eintreten. Noch weniger läßt sich jene nationale Herrschergewalt und äußerliche Machtübung,

zu welcher Christus wenn auch nur Anstalt gemacht haben soll, aus den Evangelien glaublich machen, und man muß sich wundern, daß eine so gesuchte Vorstellung wie die von der Verzichtleistung auf das Amt eines nationalen Befreiers und dem plötzlichen Uebergang in den Beruf des Propheten und leidenden Erlösers dem Verfasser hat einleuchten, und daß er sie mit Scenen wie die Tempelreinigung hat belegen können. Dasselbe einseitig nationale und jüdenchristliche Interesse hat Baumgarten auch weiterhin irregeleitet, denn die Ansicht, welche die Gewinnung der Heidenwelt zum Mittelgliede macht, damit die Vollendung und der endliche Triumph des Gottesreiches dem Hause Israel vorbehalten bleibe, kann uns, indem wir gegenwärtig auf die Geschichte der Menschheit zurückblicken, nicht mehr befriedigen. Mit Einem Wort, die biblisch-historische Kritik würde eine bedeutende Arbeit haben, wollte sie den erwähnten Dentungen Schritt vor Schritt prüfend und berichtend nachgehen. Aber auch nur der eingehenden Kritik wird das Urtheil zustehen, weil sie zugleich die schwere Mühe der Untersuchung übernimmt. Das Erachten wendet großen Fleiß auf Sammlung der Stellen (S. 30 ff.), läßt auch zuweilen eine kurze kritische Bemerkung einfließen, bemüht sich aber doch hauptsächlich, die Consequenzen der Baumgarten'schen Ansichten zu ziehen und nachzuweisen, daß sie von der kirchlichen Lehrbestimmung weit abstehe und ihr zuwiderlaufe. Gegen dieses Verfahren muß aber aus doppeitem Grunde protestirt werden. Die ganze von uns dargelegte historische Construction läßt sich, wie gesagt, wohl kritisch verfolgen, berichtigen und theilweise widerlegen, aber nicht mit Symbolstellen niederschlagen und mit Rehernamen zurückweisen. Es handelt sich hier noch nicht um Dogmen, sondern um gewisse historische Vorbegriffe und Anschauungen, aus denen sich das Dogmatische erst ergeben soll. Der Boden ist folglich ein ganz anderer, als auf welchem die symbolischen Bücher entstanden sind. Wie nun die kirchlichen Bekenntnißschriften niemals auf Fragen zurückgehen, die jenseits des ihnen zugänglichen Lehrkreises ihre Stelle haben: so sollte man sie vernünftigerweise über dergleichen nicht mitsprechen lassen, um nicht ungleichartige Dinge zu vermischen. Soll überhaupt mit symbolischen Beweismitteln gestritten werden: so mögen sie wenigstens nur da angewendet werden, wo das Streitige wirklich zum dogmatischen Ausdruck abgeklärt oder

auf symbolmäßige Entgegnung vorbereitet ist, was in unserem Kapitel gar nicht der Fall sein kann. Das Erachten will nun einmal sein Concordienbuch niemals aus der Hand legen, kaum so lange um den Angeklagten ausreden zu lassen, und liefert daher zuweilen ganz unzureichende und müßige Citate. Es hat gar keinen Werth, der Meinung Baumgarten's, daß „Christus nach der Seite der Menschheit bereits dem Volke Israel immanent gewesen, bis er nach unzureichenden Ansätzen in Anderen zur Persönlichkeit geworden“, die Stellen der Form. Conc. von der Annahme der menschlichen Natur durch den Sohn Gottes entgegenzuhalten; denn jenes will noch kein letzter dogmatischer Satz sein, sondern eine Erklärung, von welcher dahin steht, ob sie nicht gerade an das semen Abrahae assumpt angeknüpft werden könnte (S. 37). — Ferner aber durfte Baumgarten in der angegebenen Beziehung vor Allem die Freiheit der Bibelforschung für sich in Anspruch nehmen, weil er sich ganz auf historisch-biblischem Gebiet bewegt. Alles wird von ihm auf biblische Zusammenhänge zurückgeführt; er ist nur allzu biblisch, nur allzu grüblerisch hat er sich in seinen biblischen Gesichtskreis vertieft und gegen alles außerhalb Liegende isolirt. Er mag irren oder nicht, immer kann seine Entwicklung nur auf demselben Wege, auf welchem sie entstanden ist, berichtigt werden, also nicht durch Machtsprüche noch durch den interessanten Vorwurf einer Einmischung „theosophisch-chiliasmisch-politischer“ Elemente (S. 27). Wo bleiben überhaupt die Gegner mit ihrem so absolut hingestellten Schriftprincip, wenn dem Forscher aus dessen Unbedingtheit gar kein Vortheil erwachsen soll, wenn sie ihn zuerst die ganze Gewalt des Schriftglaubens fühlen lassen, um ihn alsdann, wenn er übrigens protestantisch frei sein will, noch weit vollständiger und gesuchter mit der Auctorität der Symbolschriften zu bedrücken? Die Häufigkeit und Ausdrücklichkeit symbolischer Citate steht mit der Sparsamkeit biblischer in einem auffallenden Mißverhältniß. Haben doch die Herrn Verfasser des Erachtens selber kein gutes Gewissen gehabt. Denn vorsichtig einleitend bemerken sie S. 69 über den Chiliasmus: „So wenig wir übrigens jede der neueren Theologie angehörende chiliasmische Anschauung der Endzeit als durchaus unberechtigt verwerfen wollen.“ Nun wohl, wenn soviel zu Gunsten der exegetischen Freiheit eingeräumt wurde:



so mußte auch der siebzehnte Artikel der Augsburgerischen Confession bei Seite bleiben, da er aus einer Zeit stammt, wo die biblische Schwierigkeit der eschatologischen Frage noch nicht gewürdigt wurde. — Entstellende Consequenzen des Erachtens dürfen wir abermals nicht unerwähnt lassen. Zu der Annahme Baumgarten's, daß Christus anfänglich das Reich Israel habe in königlicher Machtvollkommenheit aufrichten wollen, nachher aber durch den Unverstand der Juden auf den entgegengesetzten Weg gedrängt worden sei, wird bemerkt: „Es ist also nicht der Rathschluß der ewigen Liebe, nach welchem das Werk unserer Erlösung von ihm durch seine freiwillige Dahingabe in den Tod vollbracht wird, sondern er weicht nur der Gewalt der Umstände, seinen Leib der Macht und der Spitze des Schwertes bloßzustellen“ (S. 54. 55). Aber das ist nur zur Hälfte richtig gefolgert; Baumgarten konnte ebensowohl, — und nach seinem Standpunkt meint er dies gewiß, — im Rathschluß der ewigen Liebe dasjenige festgestellt sein lassen, was sich für Christus erst aus dem Unverstand und Unglauben der Juden ergab. Schlimmer ist, wenn das Erachten S. 52 sagt, daß die Ausführungen, welche Baumgarten von dem politischen Plane Christi vortrage, das Volk Israel auf dem Wege der Machtwirkung wiederherzustellen, an ähnliche Incubrationen des weiland Wolfenbütteler Fragmentisten verschollenen Andenkens erinnern. Wie verkehrt und gehässig dieser Seitenblick sei, liegt auf der Hand. Die Richter werden nicht so unwissend gewesen sein, um sich über den weiten Abstand zwischen Baumgarten und dem Fragmentisten zu täuschen. Denn gerade jene nationalpolitische Seite des Werks Christi wird zwar von Beiden hervorgehoben, von dem Einem aber benutzt, um ihn selbst herabzusetzen und sein Verdienst der religiösen Würde zu entkleiden, von dem Andern um demselben seine welthistorische Größe und durchgreifende Bedeutung zu sichern und auf den allseitigen Sieg des Reiches Christi am Ende der Menschengeschichte hinzuweisen. Die Absicht ist also auf beiden Seiten entgegengesetzt, die Vergleichung selber läuft auf den Augenschein hinaus; sie ist nur eine von jenen äußerlichen Parallelen, wie sie in dem sittlich ungebildeten Zeitalter des Synkretismus und Pietismus an der Tagesordnung waren, als die Hüter der Orthodorie nicht fragten, was ein Anderer im Großen meint und bezweckt, sondern nur was er im Einzelnen

sagt. Es macht dem Erachten keine Ehre, dergleichen Sünden der alten Polemik erneuert zu haben. Oder was soll man von Richtern halten, welche in einer Injurienklage auf die Gesinnung des Angeklagten keine Rücksicht nehmen, also den animus Injuriandi ignoriren, selbst aber ihrerseits einen solchen animus einfließen lassen? Nach unserer Meinung war es gerade Pflicht des Erachtens, Baumgarten nach jener Seite hin vor Verkennung zu schützen.

Nehmen wir Alles zusammen, so hat Baumgarten guten Grund, gegen die ihm zu Theil gewordene Art der Abfertigung im Namen der evangelischen Freiheit zu protestiren; er darf die bekannte Verwahrung Speners wider das Ansehen der Menschen in Glaubenssachen nachdrücklich wiederholen.

Jedoch führt uns der Zusammenhang noch einmal auf das besprochene Gebiet zurück, da mit der allgemeinen Construction des Gottesreichs noch einige nicht zu übergehende dogmatische Abweichungen Baumgarten's in Verbindung stehen. Es ist richtig, daß Baumgarten in anthropologischer Hinsicht nicht orthodox lehrt. Denn erstens kommt seine Erklärung des Sündenfalls ungefähr auf die Annahme eines Herabsinkens in den thierischen Dienst der Sinnlichkeit hinaus, und zweitens sollen auch nach diesem Fall noch „Fragmente der Humanität“ übrig gedacht, die Sündhaftigkeit also nicht als eine totale gefaßt werden, so daß sich auf dem Boden derselben noch verschiedene Lebensrichtungen, eine höhere und eine niedere, von einander absondern konnten. Beides verwerfen die Verfasser des Erachtens mit symbolischen Beweismitteln, geben aber dabei selber einen hohen Grad dogmatischer Befangenheit kund. Gerechte Beurtheiler werden anerkennen, daß Baumgarten weder leichtfertig über die Sünde denkt, noch das Interesse des kirchlichen Dogma's überhaupt verleugnet, wenngleich er dasselbe, wie es vorliegt, mit gutem Grund nicht genehmigen kann. Mit dem göttlichen Ebenbild wird dem Menschen eine ursprüngliche oder anerschaffene Gerechtigkeit beigelegt; diese versteht Baumgarten im potentiellen Sinn, — sehr natürlich, da sie in der überspannten altdogmatischen Definition, die durch einen fehlerhaften Rückschluß des Systems hervorgerufen worden, unhaltbar erscheint und von zahlreichen neueren Theologen verschiedener Richtungen aufgegeben worden. Eine „ur-

wirkliche", wie das Erachten sich ausdrückt, oder actualle Gerechtigkeit d. h. Vollkommenheit des ersten Menschen hat es nicht gegeben; sie widerspricht dem Wesen des Menschen, liegt nicht nothwendig in der Idee des göttlichen Ebenbildes und ist biblisch ebenso wenig nachweisbar. Was den folgenden Zustand der Sünde oder der erblichen Sündhaftigkeit betrifft: so wird diese von Baumgarten nicht geleugnet, sondern nur auf ein Relatives reducirt, dessen Vorhandensein für das Eintreten entgegengesetzter Zustände im Menschenleben immer noch Raum lasse. Auch dies ist aber, abgesehen von der ungewöhnlichen Bezeichnung und Ausdrucksweise, wahrlich kein Einfall des Verfassers, es ist vielmehr, — man nenne es pelagianisch oder semipelagianisch, — eine durch die gesammte Lehrüberlieferung hindurchgehende und in der griechischen Kirche von jeher herrschend gewesene Ansicht. Dasselbe gilt von der sogenannten Sinnlichkeitstheorie, die Baumgarten nur gröber als gewöhnlich geschieht, gezeichnet hat. Auch läßt sich die letztere nicht mit wenigen Worten beseitigen. Das Erachten bemerkt darüber S. 25, daß mit der göttlichen Ebenbildlichkeit der menschlichen Natur auch die Sünde als Egoismus verkannt, das Wesen der Sünde aber in bedenklicher Weise abgeschwächt werde, wo man dieselbe aus der Macht der Sinnlichkeit herleitet. Damit ist aber noch Nichts gesagt, denn eben der Egoismus fordert Erklärung, und der Uebergang aus der natürlichen Freiheit der freien Creatur in den sündhaften Egoismus soll nach jener Auffassung durch das Eintreten eines sinnlichen also triebartigen Hanges in den Willen vermittelt gedacht werden. Ueberhaupt ist das ganze Lehrstück bekanntlich von besonderer Schwierigkeit. Es bedarf nur eines flüchtigen historischen Rückblicks um einzusehen, daß die anthropologischen Fragen niemals in einer einzigen orthodoxen Beantwortung zur Ruhe gekommen sind, und daß jederzeit mehrere Ansichten sich mit einander gemessen und durch einander verstanden haben. Mag die Luthersche Kirche sich ihrer unerbittlichen Schärfe in der Lehre von der Erbsünde rühmen; sie ist in diesem Bewußtsein der Vollendung in jedem Zeitalter durch die ihr anhaftende Heterodoxie oder Häresie gestört und an die Gezwungenheit ihrer Entscheidungen gemahnt worden. Gezwungenheit sagen wir darum, weil nach unserer Meinung jene symbolgerechte Sündentheorie sich nicht frei aus der

Sache heraus gebildet, sondern unter den schwierigsten kirchlich-dogmatischen Bedrängnissen mühevoll fixirt hat. Ihre Tendenz ging weniger dahin, dem Menschen jede gute Faser abzusprechen, als dahin, daß ein unverschränktes Verhältniß zur göttlichen Gnade hergestellt würde; um so näher liegt die Erwägung, daß das Interesse dieses Dogma's höher stehe als es selbst und als die Gestalt, welche es unter polemischen Nöthigungen und systematischen Folgerungen annahm. Das Erachten will sich aber in keiner Weise stören lassen. Ohne auf das allgemeinere Sachverhältniß Rücksicht zu nehmen, begnügt es sich mit den bekannten Citaten aus der Concordienformel über die „gänzliche Verderbtheit der menschlichen Natur“ und das „völlige Unvermögen zum Guten.“ Man soll also, so scheint es, von „Fragmenten der natürlichen Humanität“ innerhalb der Sünde nicht reden dürfen; sind denn die symbolisch zugestandenen scintillulae etwas Anderes? Man soll auf den Entwicklungsgang des Lehrstücks nicht zurückblicken, noch die schwierige Haltung der Concordienformel mit ihren künstlichen Zugeständnissen nach beiden Seiten hin prüfen dürfen; denn jede Prüfung führt nothwendig zur Entkräftung ihrer Auctorität. Endlich bleibt auch der biblische Hintergrund alsdann unerörtert, und die gänzliche Uebergehung desselben entspricht jenem Verfahren, nach welchem so häufig die confessionellen Theologen von dem abstract hingestellten biblischen Princip aus sofort hinter die kirchlichen Bestimmungen sich zurückziehen. Es ist nichts unseres Amtes, diesen Mangel zu ergänzen, noch vermessen wir uns, die biblische Lehre von der Sünde in wenigen Worten zu erledigen; nur soviel sei gesagt, daß die gänzliche Naturverderbtheit nicht dasjenige sei, was Jesus Christus, unser Herr und Heiland, von der sündigen Menschheit gelehrt oder vorausgesetzt hat.

Ausführlich verweilen die Herrn Verfasser bei der Christologischen Frage. Auch in diesem Hauptpunkt haben sie kein irgend vollständiges Lehrstück, sondern nur eine Reihe von Aussprüchen und Erläuterungen aus Baumgarten's Schriften zusammenstellen können, die jedoch beweisen, daß Baumgarten sich namentlich in den späteren Schriften den Ansichten Schleiermacher's wenigstens annähert hat. Die Neigung zu diesem Letzteren blickt deutlich in mehreren Beziehungen hervor, wird auch von Baumgarten nicht verhehlt,

wiewohl sie mit dessen übrigen judenchristlichen Anschauungen sich nicht vertragen will. Das Haus Israel ist, wie früher bemerkt, nach unserem Schriftsteller der reine Zweig des Menschengeschlechts. Aus demselben sind im alten Bunde die hervorragenden Werkzeuge des göttlichen Geistes entsprungen, die Vorgänger einer geheiligten Menschheit, welche dann in Christus dem Herrn vollendet erscheint. Die Würde Jesu Christi erlaubte alsdann eine doppelte Betrachtung; sie konnte theils aus der messianischen Idee entwickelt, theils aber in das universelle Licht der geist- und gotterfüllten sündlosen Persönlichkeit gestellt werden. Für Beides fand Baumgarten nach seinen Vorbe- griffen den historisch-nationalen Anknüpfungspunkt, er suchte Beides zu verbinden, indem er einerseits die messianische Würde des Königs und Propheten, die eine zu jetziger die andere zu einstiger Ausübung in dem Heiland verwirklicht dachte, andrerseits aber von der menschlichen Hoheit und Auszeichnung Israel's den historischen Uebergang machte zu ihm dem Central- und Normalmenschen. Und dies geschieht mit starker Betonung des menschlichen Wesens Christi in den Worten: „Die Menschheit Christi sei die einzige Basis seiner Persönlichkeit und seines Wirkens“ (S. 45), und eben diese „heilige Menschheit Jesu Christi müsse in ihrer vollen Ganzheit ohne allen Rückhalt in den innersten Grund des Glaubens aufgenommen werden“; „die volle Darstellung derselben habe ihn fähig gemacht, das vorliegende Werk Gottes, zu dem Niemand tüchtig und würdig habe befunden werden können, als Jehova's Knecht auszuführen“ (S. 47. 87). Auf dieser menschlichen Grundlage ruht dasjenige, was Christum zum Erlöser erhebt, das Vollmaaf der Geistesverleihung und die Sündlosigkeit (S. 49. 87). Denn der Geist ist die wesentliche und eigentliche Offenbarungsweise der Gottheit, er war in dem Acte der Menschwerdung die schöpferische und personbildende Kraft, durch ihn wird die „persönliche Selbstmittheilung und Selbstversenkung Gottes in die menschliche Natur vermittelt“; von ihm „dem objectiven Geiste ist auszusagen, daß er in der Person und Geschichte Jesu Christi als person- und geschichtsbildende Gottesmacht sich erwiesen habe“ (S. 93). Während in diesen Stellen meist zur Erklärung der Persönlichkeit Christi die Idee des Geistes als der göttlichen Kraft, welche die Gottheit vergegenwärtigt und der Menschheit einbildet, zum Grunde gelegt

wird, schließt sich Baumgarten doch anderweitig wieder an den Namen des Logos an, wenn er sagt, daß das „Wort, welches Gott war und von Ewigkeit, und in welchem alle Weisheit und Erkenntniß beschlossen lag, Fleisch geworden sei, und damit die ewige Wahrheit eine ihrem Wesen völlig entsprechende Wirklichkeit innerhalb des Raumes angenommen habe“ und mit „ihrer ganzen Fülle in die geschichtliche Persönlichkeit eingegangen sei“ (S. 92). Auf der anderen Seite wird „das Dogma von Christi Gottheit und Wunderkraft, von seiner gottversöhnenden Genugthuung und ewigen Weltherrschaft“ als abstract bezeichnet (S. 87).

Vergleichen wir diese und ähnliche Äußerungen: so geben sie noch kein unzweifelhaftes dogmatisches Resultat. Darin ist er mit sich einig, daß er in der menschlichen Erscheinung Jesu den Inbegriff des göttlichen Lebens und Geistes als offenbar geworden erblicken will. Wie weit er aber seine dogmatische Vorstellung präcisirt habe, ob manche seiner Aussprüche sich dem kirchlichen Standpunkte wieder anschließen, während andere sich von demselben entfernen, und welcher religiöse Werth der Ansicht überhaupt zukomme, ist eine Frage, die das Erachten sich viel zu leicht gemacht. Die „Polemik gegen die Gottheit Christi“, von welcher S. 95 die Rede ist, wird nicht belegt; es werden die Stellen (z. B. Sacharja, I, S. 237. 38) verschwiegen, wo sich Baumgarten zu derselben bekennt und wo er behauptet, daß die kirchliche Lehre von Christo sachlich nicht über die biblische hinausgehe (?). Es wird verschwiegen oder doch unbeherzigt gelassen, daß die Person Christi von Baumgarten mit den biblischen Prädicaten oftmals und unumwunden ausgestattet wird (vgl. Protest. Warnung und Lehre, II, S. 134. S. 30). Reichen nicht schon diese Verschweigungen hin, um das Urtheil der Gegner zu entkräften? Doch steht in negativer Beziehung nicht zu leugnen, daß Baumgarten der kirchlichen Trinitätslehre sich nicht anschließt, während er die Menschheit Jesu zugleich auf eine dem Dogma nicht entsprechende Weise betont. Er lehrt also, wenn man strenge sein will, häretisch oder mindestens heterodox, denn er leitet die Menschwerdung nicht mehr aus dem Mysterium des dreipersonlichen Gottes her; er läßt den „ontologischen und metaphysischen Hintergrund“ wenn nicht verschwinden doch zurücktreten, er will die durch Christus geschehene Offenbarung

auf dem Grunde seiner Menschheit angenommen wissen und verlangt, daß „seine göttlichen Prädicate nur als eigenthümliche Bestimmtheiten des menschheitlichen Seins und Wirkens behauptet und erwiesen werden sollen“ (S. 99). Nach der Norm der Symbole unterliegen diese Aussagen der Anklage des Häretischen, und indem wir dies einräumen, dürfen wir um so mehr den Tadel, welchen das Erachten gegen die sonstigen secundären Begriffs-Bestimmungen und gegen die von Baumgarten gegebene Fassung der Ideen des Logos und des göttlichen Geistes ausläßt, unberücksichtigt lassen. Man wird einwenden, daß an dieser Stelle, wo mehr ein abweichendes Moment, wie es in keiner Lehrentwicklung fehlen kann, als ein verschieden ausgebildetes Lehrstück vor Augen liegt, auch nicht der Name häretisch, sondern vielmehr der andere heterodox am Orte sei. Und dies ist richtig, kommt aber darum für uns nicht in Betracht, weil die symbolischen Bücher auf diese Unterscheidung noch nicht eingegangen sind. Denn Jeder weiß, daß in der Concordienformel die synergistische Ansicht, die ja ein unentbehrliches Moment in dem Gang der Lutherischen Lehrentscheidung darstellt, in gleicher Reihe mit allen andern Irrthümern aufgeführt und verworfen wird (vgl. Epitome, ep. 2).

Was nun in der Hauptsache zu Gunsten Baumgarten's dem Erachten entgegenzuhalten ist, kann keine Wiederlegung des letzteren sein, die sachliche Erörterung des Gegenstandes gehört nicht hierher. Wir müssen aber die Herrn Verfasser erinnern, daß sie sich hier keiner flüchtigen und willkürlichen, sondern einer in der Theologie eingebürgerten „Häresie“ gegenüber befinden. Das Verhältniß der christlichen Heilswahrheiten zum alten Symbol ist schon durch die Reformation ein anderes geworden, als welches die alte Kirche seit dem vierten Jahrhundert eingegangen war; exegetisch wurde es zuerst vor zweihundert Jahren durch die Verwerfung der alttestamentlichen Trinitätsbeweise gelockert. Später, obwohl allerdings viel später, ging die Trinität des Wesens in eine andere Anschauung der Dreiheit, in die Trinität der Offenbarung und der göttlichen Bethätigung über. Fassen wir die Stellung der Neueren zu den ökumenischen Symbolen im Allgemeinen in's Auge: so erhellt daß sie in mehreren Graden und Richtungen von der Norm derselben sich unabhängig gemacht haben. Während der Rationalismus im historischen Sinn die Gottheit Christi

ganz aufgab, wurde sie von den folgenden Lehrern der deutschen Theologie, von de Wette, Schleiermacher, Lücke und selbst von Neander bedeutend beschränkt, jedenfalls nicht mehr in der alten Schärfe und Unbedingtheit der Homousie anerkannt. Unter den Schülern und Nachfolgern aber war die Zahl derer gering, welche dem Inhalt der ökumenischen Formeln wirklich gerecht geworden sind. In verschiedenen Modificationen entstand das Streben, Christum innerhalb der Menschheit und im Verhältniß zu ihr als alleinige mittlere oder gottmenschliche Erscheinung festzuhalten; seine Menschheit wurde tiefer, wahrer und lebendiger gedacht, sie trat dem historischen wie dem religiösen Bewußtsein näher, sein Verhältniß zu Gott ward geistiger und mit Scheu vor der metaphysischen Transcendenz und ihren Folgerungen ausgesprochen. Die Gründe dieser Veränderung, bei welcher wir nur von dem alten Rationalismus absehen, die übrigen freieren und gemäßigten Standpunkte aber in ihrer Abgestuftheit dem Dogma gegenüberstellen, — lagen nicht etwa nur in den speciellen kritischen Bedenken und Schwierigkeiten und im Mangel an Glauben an das Mysterium, sondern zugleich in der allmählich erwachsenen Ueberzeugung, daß das Christenthum nicht in der Enthüllung eines jenseitigen geheimnißvollen Gottwesens, sondern in der Wiederherstellung des Menschengeschlechts und in dem Empfang des rechten Verhältnisses zu Gott durch Wiedergeburt und Gnade seine wesentliche Bestimmung habe; und diese seine Wirksamkeit sei eben sein Wesen, folglich müsse in Christus eben diejenige Würde gesetzt werden, welche durch das Werk und die That seiner Erscheinung gefordert wird. Denn man darf behaupten, daß die neuere Christologische Betrachtung von dem Werk Christi auf ihn selbst zurückschließen will, während die altdogmatische Construction den umgekehrten Weg einzuschlagen gewohnt war. Und dazu gesellte sich noch eine andere bedeutende Wahrnehmung, daß das Evangelium, wie es vorliegt, der letzteren praktischen Auffassung des Christenthums günstiger sei als der antiken, welche das metaphysische und ontologische Verhältniß zum Hauptinhalt macht, — und was damit zusammenhängt, daß die heilige Schrift nur in wenigen Spizen und keineswegs durchgängig auf eine Ontologisirung der Trinität (mit den Worten des Erachtens S. 95 zu reden) hindeutet, dieselbe aber nirgends durchführt. Irrten wir nicht, so haben



diese allgemeineren Anschauungen einen Einfluß geübt, welchem sich nur Wenige entziehen konnten.

Wir bezeichnen hiermit dasjenige Problem, welches außerhalb der Schranken der ökumenischen Symbolformeln liegt. Und wir fordern Achtung für dieses Problem von jedem Mitarbeiter. Wer aber mit solchen Glaubensdecreten dazwischen fährt, der spricht der christlich-wissenschaftlichen Thätigkeit und ihren Aufgaben das Leben, die Dauer, den Raum, die Bedingungen, kurz Alles ab, wodurch sie gedeihen können. Vielleicht wird auf das Obige geantwortet, dies Alles heiße nur mit menschlichen Autoritäten und mit Hinweisung auf einen Stand menschlicher Ansichten streiten. Aber mit den Namen, die wir absichtlich nicht häufen wollen, vergegenwärtigt sich uns eine Fülle des Studiums und eine Stärke des religiösen und wissenschaftlichen Geistes, welche zu entkräften ganz andere Mittel als die des Erachtens aufgeboten werden müßten.

Beiläufig sei bemerkt, daß an dem von Baumgarten Christus mehrmals beigelegten Prädicat des Normal- oder Centralmenschen von unseren Kritikern großer Anstoß genommen wird. Mit Unrecht wie uns scheint, denn der Sinn dieser Benennung möchte nach Baumgarten's Erklärung ungefähr auf dasselbe hinauslaufen, was so viele Exegeten wie Neander u. A. unter dem Namen Menschensohn verstanden haben.

Da die Herr Verfasser die Ansicht Baumgarten's aus einer tadelnswerthen Abhängigkeit von Schleiermacher herleiten: so muß auch darauf noch kürzlich eingegangen werden. Das Erachten drückt sich abermals mit Vorsicht aus, um dem Vorwurf einer Geringschätzung des „großen Theologen“ zu begegnen. Doch wird S. 78 behauptet, es sei ein Anderes, Schleiermacher als bedeutsames Mittelglied der geschichtlichen Entwicklung anzuerkennen, als ihn und seine dogmatischen wie kirchenorganisatorischen Grundanschauungen zur Norm für die kirchliche Entwicklung der Gegenwart erheben und in die von ihm früher eingeschlagenen Pfade zurücklenken zu wollen. „Die Berechtigung des Ersteren wird keine kirchliche Wissenschaft leugnen, — das Zweite aber ist nichts Anderes als den ganzen Gang der geschichtlichen Entwicklung der Gegenwart verkennen und Bildungselemente wiederherstellen und fast gewaltsam in das Bewußtsein der Zeit wieder

zurückführen zu wollen, welche ungeachtet ihrer früheren nicht zu leugnenden Bedeutsamkeit als überwunden angesehen werden müssen.“ Wir antworten auf diese Bemerkung: wie, wenn es nun so wäre? wenn Baumgarten mit Anderen den ganzen Gang der geschichtlichen Entwicklung der Gegenwart verkannt hätte, wenn er zu den Zurückgebliebenen gehörte, welche die letzten Fortschritte des Zeitbewußtseins nicht mitmachen wollen: wäre er etwa deshalb Phantast, Chiliafist, Theosoph, Rationalist und wie die Anklagen sonst lauten mögen? Nein, sondern doch immer nur aus gewissen sachlichen Gründen. Die ganze Wendung des Erachtens dient den Verfassern nur dazu, sich selbst und ihren Standpunkt mit jenem bedeutsamen Mittelglied in Verhältniß zu setzen, und darum braucht auch hier nicht weiter untersucht zu werden, ob wirklich die Theologie Schleiermacher's ihrer Richtung nach, — denn von dieser allein und nicht von der systematischen Ausprägung kann die Rede sein, — zu den überwundenen Dingen gehöre, und ob etwa das Votum der Herrn Verfasser dem „Bewußtsein der Zeit“ näher liege. Nach unseren obigen Andeutungen haben wir es mit bestimmten sachlichen Fragen, hauptsächlich mit der Auffassung der Trinität und ihres Verhältnisses zur Person Christi zu thun, wie sie von Schleiermacher mit besonderer Schärfe und im Zusammenhang mit seinem Religionsbegriff durchgeführt worden ist. Mag man ihm darin beistimmen oder nicht: so ist doch Niemand berechtigt, einen solchen Anschluß als „unzulässige und unnatürliche Restauration“ eines der Vergangenheit schon angehörigen Lehrers zu bezeichnen. Anschließung an Schleiermacher und ausgezeichnete Hochschätzung desselben sind auch noch aus einigen anderen Punkten ersichtlich; aber als solche, wie gesagt, gehen sie die Kritiker entweder Nichts an, oder sie unterliegen doch nur ihrem Urtheil und nicht ihrem Gericht. Daß übrigens Baumgarten keinesweges Schleiermacher zur Norm erheben, noch sich oder seine Theologie durch ihn gebunden wissen will, ergibt sich zur Genüge; denn er sagt unter Anderem von ihm, Keiner habe es uns leichter gemacht, ihn „nach der untrügliehen Norm der Schrift zu corrigiren“ (Prot. Warn. II, S. 137). Baumgarten ist Verehrer der hervorragenden Persönlichkeiten des Reiches Gottes, jener Geistgewirkten und Geisterfüllten, in denen das Wort lebendig geworden sei; er läßt Paulus, Luther,

Spener, Bengel, Schleiermacher in die vorderste Reihe treten. Und gerade in dieser Neigung darf er sich auf das eben noch vom Erachten anerkannte „Bewußtsein der gegenwärtigen Zeit“ berufen. Bemerken wir ferner, wie von unserem Schriftsteller die historische Stellung des Apostel Paulus verstanden und zu der des Petrus und des „patriarchalischen Apostolats“ der Zwölf in Verhältniß gebracht wird: so kann die „Apotheosirung“ des Paulus unmöglich so excentrisch und gefährlich sein, wie sie S. 105 und 6 des Erachtens geschildert wird (Prot. Warn. II, S. 15 ff.). Ob aber Baumgarten, wie nach S. 148 geschlossen werden muß, sich selbst unter die außergewöhnlichen Organe des Geistes zähle, ist eine Frage, welche gewiß für die persönliche Charakteristik seiner Schriften in Betracht kommen würde; die Verfasser hatten nach dieser Selbstschätzung nicht zu fragen, und wir verdanken es ihnen, dergleichen in ihren Bereich gezogen zu haben.

Indem wir weitergehen, begegnet uns Mehreres, was als Folgerung aus früheren Behauptungen oder Voraussetzungen nicht mehr auffallen kann. Baumgarten hat nicht allein die Lehre von den Ständen und Aemtern Christi umgedeutet und ihrer alldogmatischen Schärfe beraubt, er hat auch, und dies ist wichtiger, das Dogma von der Versöhnung nicht in dem Sinne anerkannt, daß Christus durch sein stellvertretendes Strafleiden der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan, den Zorn Gottes gesühnt und Gott mit der Welt versöhnt habe. Zum Beweise bringt das Erachten eine Anzahl von Stellen bei, die wirklich hinter jenem Dogma zurückbleiben (S. 110 ff.). Sie gehen darauf hinaus, daß Christus seine eigene Heiligkeit und die Unendlichkeit seiner Liebe inmitten der Sünde behauptet, daß er sterbend die ganze Gewalt und den Fluch der Sünde auf sich genommen und in sofern auch stellvertretend getragen und gebrochen, oder wie sich Baumgarten in seiner wortreichen Art ausdrückt, „er habe das ganze menschliche Bewußtsein und Leben in die völlige Gottentfremdung und Gottgeschiedenheit der Sünde der Welt versenkt, dabei aber das ungetrübte Bewußtsein der Gottgemeinschaft unangetastet festgehalten“, und „durch diesen bis an's Ende aussharrenden Willen sei das Tragen der Sünde der Welt für Jesus zu einem Durchgange aus dem gebundenen Dasein in der Welt zu dem völlig freien Dasein bei dem Vater im Himmel geworden.“ Einige andere Citate drücken wesentlich dasselbe aus; sie

beweisen einen Christus vicarius, der selber schuldlos und sündlos die Schuld der Welt auf sich genommen, indem er für die Schuldigen und in sofern auch an ihrer Stelle litt, aber keine mors vicaria in absoluter und objectiver Bedeutung; sie handeln von einem innern Gebrochenwerden der Sünde und ihrer Folgen, von einer Versöhnung der Welt mit Gott, nicht Gottes mit der Welt.

Das Erachten fällt daher das Urtheil, daß Baumgarten die wesentlichen Momente der kirchlichen Versöhnungslehre sämmtlich in Abrede nimmt und somit die Versöhnung Gottes durch den Tod Christi im Sinne der Kirche durchaus negirt (S. 110). Das ganze Lehrstück angesehen müssen wir die Vollständigkeit dieser Negation bestreiten. Denn mit der angeführten Erklärung des Verfassers, mag sie auch „eine von Schleiermacher ausgegangene und mit Beibehaltung einzelner Grundgedanken desselben erneuerte Diatribe des vulgären Rationalismus“ genannt werden, ist an sich nichts Unchristliches ja nicht einmal etwas Unkirchliches gesagt; dieselben Gedanken sind nicht allein biblisch nachweisbar, sondern gehen durch alle Jahrhunderte und sprechen jederzeit im kirchlichen Dogma mit. Jedermann weiß, daß sich gerade die Versöhnungslehre in großartiger Freiheit und Mannigfaltigkeit entwickelt, jede mögliche Stellung eingenommen und alle im Bereich der Sache liegenden Vorstellungen und Beziehungen benutzt hat. Die Anschauung des versöhnten Gottes ist jederzeit begleitet worden von der andern einer mit Gott ausgesöhnten und über den Schrecken des Zornes erhobenen Menschheit. Dogmengeschichtlich betrachtet wäre Baumgarten gewiß kein Neuerer, am Wenigsten wenn das Element der Mystik hinzugezogen wird. Damit wird er jedoch nicht freigesprochen. Indem Baumgarten den absoluten und an sich seienden Werth der sühnenden Genugthuung durch das Opfer Christi als Aequivalent der göttlichen Forderung aufgibt, bricht er wirklich der überlieferten Satisfactionenlehre die Spitze ab; er lehrt also, wie wir abermals einräumen, häretisch, da dem Herkommen gemäß nicht allein die Veränderung wichtiger dogmatischer Momente, sondern auch die Hinweglassung derselben diesen Namen verdient. Das Erachten bleibt seinem Standpunkt völlig tren, wir aber müssen schweigen, wenn wir nicht eben diesen in Frage stellen wollen. Da die Herrn Verfasser immer nur das Wort Kirche und Kirchenlehre im

Munde führen: so kann der eine Versuch nahe liegen, sich über die Bedeutung der letzteren mit ihnen zu verständigen. Die Verfasser scheinen über das Verhältniß des Dogma's zur christlichen Frömmigkeit wenig nachgedacht zu haben, sonst würden sie nicht ohne Weiteres alles Gewicht auf jenes legen, als hätten sie in das religiöse Leben der Christenheit noch keinen Blick gethan. Die christliche Gemeinschaft hat die Idee der Versöhnung als eine unmittelbare Wahrheit in sich empfangen und erfahren; der Herr selbst hat sie sterbend und scheidend ihr hinterlassen. Nicht von der Lehre, — die heilige Schrift gelangt selber zu keiner festen dogmatischen Gestaltung, — empfing sie die Gewißheit mit Gott versöhnt zu sein, sondern diese leistete nur den unvermeidlichen Dienst verständiger Darlegung und Beweisführung. Und so ausgezeichnet diese Demonstration auch gelingen mochte: so ist sie doch jederzeit hinter der Strenge und Nothwendigkeit, die sie sich beilegt, zurückgeblieben. Die religiöse Wahrheit der Versöhnung war diejenige, welche unter den Versöhnten selber als eine unvergängliche Thatsache fortlebte. Auf der andern Seite forderte die Consequenz des Systems, den Act der Genugthuung in das Wesen Gottes selber zu verlegen und in demselben sich entscheiden zu lassen; allein diese Versuche schlugen in demselben Grade fehl, in welchem sie die Lehre vor ihrer historisch-menschlichen Unterlage ablösten. Der Protestantismus hätte die Genugthuungslehre schwerlich in der alten Form so lange vertheidigt, wenn sie nicht von Seiten der Rechtfertigung eine frische Kraft und lebendige Beziehung zum christlichen Selbstbewußtsein empfangen hätte. In späteren Zeiten ist abgesehen von aller theologischen Kritik auch die vorherrschende Gesinnung der christlichen Gemeinschaft nicht verborgen geblieben. Die Gemeinde, d. h. derjenige ernstgesinnte Theil derselben, welcher überhaupt dabei beharren wollte, daß Christus dem Tode und der Sünde die Macht genommen und unvergängliches Wesen an's Licht gebracht, — verstand das orthodoxe Dogma entweder nicht, oder erweiterte es unwillkürlich und suchte es durch Hineinziehung in das Gebiet religiöser Wirkung und Erfahrung sich zugänglich zu machen. Dabei konnte es nicht fehlen, daß die Anschauung des Strafleidens Christi für sich allein in die des ganzen leidenden Erlösers überging und die Sühne des göttlichen Zornes im Lichte der Sühne der gottentfremdeten Menschen erschien.

welche in der Gemeinschaft des Erlösers den Zorn Gottes zu fürchten, keinen Grund mehr haben. „Jenes transcendente Moment, daß die Versöhnung dadurch sich im Herzen Gottes vollzieht, daß durch den Tod Christi, den er an unserer Statt erduldet, der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan sei“, (S. 117) trat zurück. Zwar blieb die Idee des Gesetzes, auf welche S. 117 so großes Gewicht gelegt wird, im Hintergrunde stehen, aber nicht mehr um die absolute Forderung der Satisfaction darzubieten, sondern um dasjenige Verhältniß zu Gott zu vergegenwärtigen, welches durch einen Eintritt der Gnade, der keiner Wiederholung bedarf und keiner fähig ist, überwunden worden ist. Das sind die Betrachtungen, welche unseres Erachtens noch gegenwärtig in der evangelischen Frömmigkeit vorherrschen, und sie sind denen verwandt, die wir oben von Baumgarten genommen haben. Und wenn noch auf den gegenwärtigen Stand der gelehrten Literatur Rücksicht genommen werden soll: so bietet die bekannte Hofmann'sche Controverse das merkwürdige Beispiel einer innerhalb der streng Lutherischen Kirchlichkeit anstauenden Heterodoxie in der Lehre vom Dpfertode Christi. Dies zusammengenommen geht das Urtheil des Erachtens entweder zu weit oder nicht weit genug. Die von ihm ausgesprochene Verwerfung trifft also nicht Baumgarten, nicht Schleiermacher oder eine einzelne theologische Schule allein, sondern sie erstreckt sich auf den größeren Theil der christlichen und wissenschaftlichen Bildung, welche sich mit der alten Form der Versöhnungslehre schlechterdings nicht im Einklang befindet, aus Gründen die gewiß jenseits des persönlichen Einzelwillens liegen. Die „Kirche“ aber, welche die Verfasser im Munde führen, ist schon die Lehrkirche dieser Zeit nicht vollständig, viel weniger die Kirche im umfassenden Sinn der Gemeinschaft. Die Herrn Verfasser werden daher ihr Anathem in weitem Umfange aufrecht erhalten müssen, und ihre Behauptung führt zu einer Verewigung des kirchlichen Systems als solchen, welche sich nach protestantischen Grundsätzen nicht rechtfertigen läßt.

Mit demselben Kapitel stehen noch manche Einzelheiten, die wir nicht alle berücksichtigen können, im Zusammenhang. Baumgarten sagt (vgl. S. 112) von der hohenpriesterlichen Thätigkeit Christi, „daß sie während seines Wandels auf Erden bereits in voller Kraft

und ihres Erfolges gewiß und theilhaftig sei“, daß „in dieselbe nichts Anderes mehr hinein zu kommen brauche.“ Der Gedanke scheint zu sein, man dürfe Christi Tod nicht ablösen von seinem Leben und Wirken, noch in denselben Etwas hineinragen, was nicht potentiell auch seinem Leben eingewohnt habe. Wenn dies die Meinung ist: so treten wir ihr bei gegen die mißverständliche Consequenz der Gegner, daß es alsdann seines Todes gar nicht bedurft hätte (S. 112), oder daß Nichts durch diesen Tod vollbracht sei, was Christus nicht schon in seinem Wandel auf Erden hohenvriesterlich vollbracht hätte. Anderwärts (S. 126) wird gesagt, der absolute Subjectivismus Baumgarten's erweise sich hinsichtlich der ganzen Lehre von der Person Christi darin, daß er mit Beiseitsetzung des Werkes des Herrn dessen Persönlichkeit in einer Reihe von inneren Gemüths- und äußeren Lebenszuständen vorführe, — woran sich immer und überall die Forderung knüpft, „daß diese Zustände in gleicher Weise für Alle ein inneres Erlebniß werden sollen.“ Allerdings verfolgt und betont Baumgarten diesen Gesichtspunkt mit Einseitigkeit; aber es ist der natürliche Gegendruck zu der gewöhnlichen Trennung von Werk und Person Christi, und es ist schlimm, wenn ein so ernstes Dringen darauf, daß Christus Gestalt in uns gewinne, zu den unerlaubten Dingen gerechnet wird.

Der nächstfolgende Abschnitt umfaßt die Lehre von der Aneignung des Heils und den Gnadenmitteln, um auch in diesem die häretischen Abweichungen des Schriftstellers zu sammeln. Das Wichtige, wobei wir zu verweilen haben, möchte sich hier auf Zweierlei reduciren, auf die Lehre von der Rechtfertigung und auf den Baumgarten schuldgegebenen Antinomismus. Lehrt Baumgarten richtig über den Glauben? Nein, wird geantwortet, denn er sagt von diesem (vgl. S. 151), „er sei dem Paulus eine geheimnißvolle Innerlichkeit, sei die menschliche Totalität als reine und schlecht sinnige Receptivität“, oder „die vollständige Zurückgezogenheit des Menschen aus der gesammten Weltphäre in die schlecht sinnige Innerlichkeit dem göttlichen Wirken gegenüber“ (S. 151). Aus solchen Redensarten erfährt man wirklich noch nicht, was der Glaube sei. Das Erachten bemerkt, im Grunde komme Baumgarten nicht dazu, klar und präcise den Begriff des Glaubens irgendwie darzulegen. Nun wohl, wenn es so ist, wa

wir nicht bestreiten: so mußten die Verfasser bei dem Vorwurf des Mangels an Präcision stehen bleiben, sobald zu einem abschließenden Urtheil nicht genug vorlag. Statt dessen aber fahren sie fort zu kritisiren, und schalten wieder mit den bequemen Formeln von objectiv und subjectiv, die ebenfalls zur Präcision nicht ausreichen. Die obigen Sätze lassen sich wenigstens dahin verstehen, daß nach Baumgarten's Ansicht der Gläubige in seiner Zurückziehung von Außen nicht mit sich allein bleibe; alsdann würde der Glaube nicht, wie die Gegner schließen, eine bloße Isolirung des Subjects und eine inhaltslose Innerlichkeit ausdrücken sollen. Zurückgewiesen wird Baumgarten mit der Behauptung, daß „nur der Glaube durch seine objective Bestimmtheit sich als ein christlicher ausweise“; allein diese Vorhaltung kann in solcher Allgemeinheit Nichts entscheiden, so lange anerkannt wird, daß es auch einen Glauben giebt, der jene objective Bestimmtheit in hohem Grade besitzt, aber desto weniger Kraft und Geist. Die Reformatoren haben dies gar wohl gewußt, und unsere Kritiker werden nicht so wenig ihre Schüler sein wollen, um die Christlichkeit des Glaubens lediglich von dem Fürwahrhalten abhängig zu machen. Richtig macht Baumgarten darauf aufmerksam (Prot. Warnung, II, S. 73), daß der reformatorische Begriff des Glaubens ebenso sehr in dem Wie als in dem Was seine charakteristische Eigenthümlichkeit habe, wie dies ja auch von Spener und seiner Schule so kräftig geltend gemacht worden ist.

Etwas fruchtbarer wird die Erörterung, indem sie zu dem Begriff der Rechtfertigung fortschreitet. Das Erachten geht mit einer scharfen und ganz der Concordienformel entsprechenden Definition der Rechtfertigung als des *actus forensis* voran und vergleicht mit ihr Baumgarten's Erklärungen, namentlich in der „protestantischen Warnung und Lehre“, Th. II, S. 25ff., um zu zeigen daß Baumgarten die *instilla imputata* völlig in die Heiligung verwandelt, die Justification mit der Mittheilung der Gerechtigkeit Christi vermischt habe, also von dem materialen Princip der Lutherischen Kirche abgefallen sei (S. 153ff) Denn er sage unter Anderem, daß „vermitteltst des durch die wirkende Kraft des heiligen Geistes entstandenen Glaubens der Sünder Christum den Gerechten und Heiligen Gottes in seinen innersten Lebensgrund aufgenommen, daß Christus in ihm sei und er in Christo, und daß



allenthalben, wo der verdammende Richterspruch hafte, er an derselben Stelle die sündentilgende Gerechtigkeit Christi finde, und sich das Antlitz des zürnenden Richters in das Angesicht des gnädigen Vaters verwandeln müsse“ (S. 157). Erschwert wird auch hier die Verhandlung durch den Mangel eigentlich disputabler und dogmatisch geschärfter Stellen oder Definitionen, und schon darum Verfahren die Herrn Verfasser abermals voreilig in ihren Folgerungen. Denn anderwärts (s. S. 155) spricht Baumgarten doch von der „inneren Erfahrung, daß unser ganzer Sünden Zustand und jede einzelne unserer Sünden unter dem Kreuz Christi ein für allemal ewiglich versöhnt und vergeben ist“, und diese Erfahrung muß in das Bewußtsein des Gerechtfertigten gehören; er nennt den göttlichen Richterspruch, kann also das Moment der Vergebung nicht beseitigen wollen, ja er bedient sich selbst des Ausdrucks *actus forensis* (vgl. S. 158). Eine genauere Würdigung haben sich also die Kritiker wieder nicht angelegen sein lassen. Indessen ist doch nicht zu verkennen, daß Baumgarten in der Weise des älteren Pietismus von der orthodoxen Erklärung abweicht und abweichen will, weil er das Declatorische an der Rechtfertigung, statt es als Wesen des göttlichen Akts zu fixiren, sofort in das Mittheilende hinüberzieht; nach traditioneller Bezeichnung lehrt er eine *justitia imputata* oder *declarata*, die zugleich *inlusa* ist, sowie er überhaupt den Christus für uns mit dem in uns seienden Christus stets verbunden wissen will. Doch geht er in dieser Richtung weiter als wir gutheißen können. Denn abgesehen von den ganz ungefähr gehaltenen Äußerungen, wie daß die Rechtfertigung nichts Anderes sei als die „reine und völlige Verinnerlichung inmitten der Weltgeschichte“ (S. 157), tritt uns nach S. 158 eine andere entgegen, wo es heißt: „Habe der *actus forensis* auf Seiten Gottes nicht einen genau entsprechenden ethischen Proceß auf Seiten des Menschen zur Voraussetzung: so sei in ihm in demselben Maasse, als dies Verhältniß nicht genau sei, Willkür und Belieben, und der ganze Begriff werde somit in seiner Wurzel verderbt; es helfe Nichts, wenn man aus dem Versöhnungsact alle Willkür und alles Belieben beseitige, wenn dieses verunreinigende Element in die Rechtfertigung wiederum aufgenommen werde.“ Dies ist ein auffälliger Satz; denn wie kann man einen genau entsprechenden ethischen Proceß zur Be-

dingung machen, wo die Verzeihung dadurch erst zu Stande kommt, daß der vergebende Theil dem andern vorgreift und entgegen kommt. Gerade die göttliche Freiheit und die Erhebung über die Schwierigkeiten des sittlichen Processes ist unseres Erachtens der Rechtfertigungs-idee wesentlich. In diesem Punkt verstehen wir Baumgarten nicht, und es ist nicht unsere Aufgabe, uns vollständig mit ihm auseinander zu setzen. Erklären müssen wir uns jedoch gegen die Ausschließlichkeit, mit welcher das Erachten auf der orthodoxen Fassung der Justification beharrt, bei welcher es doch schon lange nicht hat verbleiben können. So spitz wie die Rechtfertigung in der Concordienformel, — weniger in den älteren Bekenntnisschriften, — definiert, so scharf wie sie in der altkirchlichen Theorie zwischen der illuminatio (conversio) und sanctificatio (renovatio) eingeklemmt wird, kann sie sich gar nicht regen, noch ihre ideelle Bedeutung geltend machen; sie ist alsdann nur ein Stück jenes verständigen Kunstwerks der Heilsordnung, statt einen Charakterzug protestantischer Frömmigkeit auszudrücken. Was diese Lehre eigentlich sagen will, kann immer nur sein, daß dem Menschen die göttliche Vergebung und Gnade durch Christus zugesprochen oder verbürgt wird, ehe er derselben nachlebt, damit seine Umgestaltung von Innen heraus, ohne den Schein und Selbstbetrug der Werke und auf dem wahren Grunde der Demüthigung und Selbsterkenntniß vor sich gehe. Der Glaube aber, der die Gnade aneignet, wird diese Stärke nicht besitzen, wenn er nicht als neuer Lebensimpuls dasjenige potentiell in sich trägt, was die göttliche Gnadenerklärung bewahrheiten soll, wenn er also nicht zugleich als werdende Gerechtigkeit zu wirken beginnt. Auch Paulus denkt unter dem Glauben nicht allein das *medium λεπτικόν*, wie es die Dogmatiker genannt, sonst würde er den Glauben nicht zum Princip des neuen Lebens erhoben haben. Ähnlich haben sich auch neuere Schriftsteller über die Rechtfertigung erklärt, wie Hundeshagen, wenn er (der deutsche Protest. 3. Aufl. S. 29) sagt: „der barmherzige und langmüthige Gott nimmt das aus der Gemeinschaft mit Christus in dem Gläubigen angelegte Princip für die Reihe der Evolutionen, die sich organisch daraus entwickeln sollen, in gnadenvoller Anschauung die Potenz für die unendliche Summe der Actionen, den Keim, die Knospe für die Frucht.“ Schon in solchen Aussprüchen ist eine Ab-

weichung von der altsymbolischen Lehrform unverkennbar; schon hier würden Kritiker, wie sie im Erachten das Wort führen, Häretisches zu entdecken haben. Denn theils wird in der angeführten Stelle der richterliche actus forensis in eine „Gnadenanschauung“ erweicht, welche, statt in dem Verdienst Christi ihren objectiven Rechtsgrund zu haben, sich sofort auf das aus der „Gemeinschaft mit Christus“ in dem Gläubigen angelegte Princip bezieht; theils wird offenbar der Glaube so bestimmt, daß er nicht bloß das Aneignungsmittel der Gnade sein kann, er ist vielmehr die Knospe, der Keim eines werdenden neuen Lebens, und darin liegt schon ein Übergreifen in das folgende Stadium der Heiligung, sowie auch eine Annäherung an die von Baumgarten vertretene Ansicht.

Demgemäß haben wir dem Erachten nur zu erwidern, daß wenn Jemand, was unvermeidlich erscheint, von der symbolischen Form der Rechtfertigungslehre abweicht, sein Unrecht damit noch keineswegs erwiesen ist.

Endlich machen die Herrn Verfasser viel Aufsehens von dem Antinomismus Baumgarten's, ohne einen solchen vollständig nachweisen zu können. Baumgarten will, wie er S. 167 selbst sagt, kein Antinomist sein, sondern nur das wichtige Wahrheitsmoment, das jener Entstellung einwohne, zur Anerkennung bringen. Der Antinomismus irre darin, daß er lediglich bei dem Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium beharre, während die berichtigte Ansicht dahin gehen müsse, daß die gesammte Wahrheit des Gesetzes in dem Evangelium nicht bloß erhalten, sondern auch besiegelt und vollendet worden sei; irrthümlich und unzulässig sei es also, „das Gesetz neben dem Evangelium zur Geltung und Wirksamkeit zu bringen“ (S. 167. 68). Darin erblicken wir noch keine Kezerei, sondern nur eine relative und wohl zu beherzigende Differenz; denn das Gesetzliche, welches der Kirchenlehre gemäß fortdauernd gepredigt werden soll, kann doch immer nur im Anschluß an den evangelischen Standpunkt und die in ihm gegebene ideelle Vollendung des Gesetzes, also nicht mehr im alttestamentlichen Geiste zur Anwendung kommen. Die alte Theologie hat aber die Begriffe von Gesetz und Evangelium sehr äußerlich von einander getrennt und äußerlich verbunden (vgl. 170). Kezerisch klingt es hingegen, wenn Baumgarten, wie das Erachten S. 171

bemerkt, die ewige Gültigkeit des Dekalogs und dessen Anwendung auf Alle bestreitet, also die kirchliche Handhabung der zehn Gebote verwirft. Wir unsererseits würden diese letztere nicht verworfen haben. Praktisch und pädagogisch angesehen finden wir keinen Grund, von dem kirchlichen Gebrauch, nach welchem jeder Einzelne in den zehn Geboten unterrichtet wird, gerade als ob er „unter dem Berge Sinai seinen Platz hätte und unter dem Stabe Moses sein Leben führte“ (S. 170), abzugehen, da das Volksthümliche im Dekalog gegen das Sittliche fast verschwindet. Darin aber ist Baumgarten doch gegen das Erachten im Recht, wenn er die allgemeine Ansicht aufstellt, daß das sittliche Gesetz nach christlichem Princip überhaupt nicht als eine „Summe von unwandelbaren Vorschriften zu denken sei“, weil nämlich jede Summe aus zählbaren Einzelheiten, die sich verschieden abgrenzen und verknüpfen lassen, bestehend schon dadurch den Charakter der Unvollkommenheit an sich tragen wird. Wir werden freilich diese Unvollkommenheit zu ertragen haben. Unsere eigene christliche Bildung schreitet jederzeit und zwar mühevoll genug von der Mehrheit der Gebote und Vorschriften zur Einheit des christlichen Gesetzes empor, und das ist ein Mangel, welchen wir in unserer menschlichen Schwäche als unvermeidlich hinzunehmen genöthigt sind.

Der wichtige Theil des Erachtens ist in dem Vorstehenden berücksichtigt. Untergeordnet erscheinen andere Ausstellungen betreffend die Lehre vom Sacrament und das Verhältniß der Predigt zu dem Schrifttext (S. 130). Was von S. 180 Baumgarten als Verwerfung aller und jeder Tradition, Bestreitung des kirchlichen Amtes und des Staatskirchentums, Abwendung von allen historischen Grundlagen der Reformation schuldgegeben oder ausgelegt wird: können wir für nichts Anderes erklären, als eine lebhafte und allzu grell aufgetragene aber berechnete Polemik gegen eine Art der Kirchenmacherei und Kirchenpolitik, welche zu bekämpfen hinreichender Grund vorhanden war. Die Herrn Verfasser gehen auch in diesen Dingen weit über ihre pflichtmäßigen Grenzen hinaus; sie bezüchtigen Baumgarten eines spirituellen, auf die eine Aufgabe, „das Bestehende aufzulösen und abzubrechen“, hinggerichteten „Radicalismus“, der nirgends bewiesen wird (S. 198); sie erwähnen nicht nur kirchenhistorische Urtheile, z. B. über Constantin und dessen Kirchenherrschaft (S. 199, sondern enthalten sich nicht, ihren richterlichen Blick auf des Schrift-

stellers Stellung zur schleswig-holsteinischen Frage und auf seine Urtheile über die „Gewaltherrschaft Rußlands“ (S. 226. 228) auszu-  
dehnen. Wo sind aber, fragen wir, hier die symbolischen Stellen  
geblieben, welche den Theologen als solchen zu bestimmten politischen  
Ansichten oder Auffassungen verpflichten? Symbolisch soll ja Alles  
gerichtet sein.

Das Erachten beantwortet am Schlusse der Auseinandersetzung  
S. 236 die dem Consistorium vorgelegte Frage dahin, daß in Baum-  
garten's Schriften die fraglichen Abweichungen von dem Inhalt der  
symbolischen Bücher nicht nur vorhanden, sondern daß sie auch fun-  
damentaler Art seien, daß seine Irrthümer und Häresieen sowohl den  
ganzen Bestand der kirchlichen Lehre und die in ihm enthaltene Glau-  
benssubstanz zerfetzen, als auch die factischen Bestände der kirchlichen  
Ordnung aufzulösen drohen.

Wir unsererseits fassen unsere Endmeinung in folgende Sätze  
zusammen:

1. Das Erachten hat Recht, wenn es in den Werken des Pro-  
fessor Baumgarten Abweichungen vorfindet, welche vom Standpunkt  
einer materiellen und durchgängigen Lehrverbindlichkeit der Lutherischen  
Symbolischriften als häretische zu bezeichnen sind.

2. Allein der angegebene Standpunkt ist unhaltbar, so sicher er  
auch auftritt. Es fehlt an jeder inneren Begründung dafür, ob  
und in welchem Umfange der „Inhalt“ der genannten Bekenntniß-  
schriften auch der neueren und gegenwärtigen Theologie als verbindlich  
auferlegt werden könne und müsse. Mit dem Mangel dieser Begrün-  
dung, welche durch die bloße Berufung auf die Formel der von  
Baumgarten übernommenen Lehrverpflichtung nicht ersetzt wird, fällt  
auch das Gewicht der Anklage.

3. Der Vorwurf fundamentaler Häresie ist unerwiesen und  
darum nicht statthaft, weil das Erachten auf die Unterscheidung des Fun-  
damentalen und Abgeleiteten nicht eingeht, folglich auch kein Recht hat,  
von diesem Gradverhältniß gegen den Verfasser Gebrauch zu machen.

4. Zugleich sündigt das Erachten in der Anwendung seines Stand-  
punkts sowie in der sonstigen Auffassung und Beurtheilung der Baum-  
garten'schen Schriften dergestalt gegen die Pflichten der Billigkeit,  
der kritischen Gerechtigkeit und Gewissenhaftigkeit, daß es auch in dieser  
Beziehung nicht als maßgebend betrachtet werden kann.

auf symbolmäßige Entgegnung vorbereitet ist, was in unserem Kapitel gar nicht der Fall sein kann. Das Erachten will nun einmal sein Concordienbuch niemals aus der Hand legen, kaum so lange um den Angeklagten ausreden zu lassen, und liefert daher zuweilen ganz unzureichende und müßige Citate. Es hat gar keinen Werth, der Meinung Baumgarten's, daß „Christus nach der Seite der Menschheit bereits dem Volke Israel immanent gewesen, bis er nach unzureichenden Ansätzen in Anderen zur Persönlichkeit geworden“, die Stellen der Form. Conc. von der Annahme der menschlichen Natur durch den Sohn Gottes enthalten; denn jenes will noch kein letzter dogmatischer Satz, sondern nur eine Erklärung, von welcher es dahin steht, ob sie sich mit dem semine Abrahæ assumit angeknüpft werden können. Aber durfte Baumgarten nicht sagen: „Allen die Freiheit der Bibel, weil er sich ganz auf die Freiheit ihm auf biblische Freiheit, nur allzu vertieft und über nicht, auf welchem Machtsprüche Vermischung „theologischen (1). Wo bleiben überhingestellten Schriftprincip, Bedingtheit gar kein Vortheil erwachsen. Ist die ganze Gewalt des Schriftglaubens fühle. Alsdann, wenn er übrigens protestantisch frei sein will, die vollständiger und gesuchter mit der Auctorität der Symbolschriften zu bedrücken? Die Häufigkeit und Ausdrücklichkeit symbolischer Citate steht mit der Sparsamkeit biblischer in einem auffallenden Mißverhältniß. Haben doch die Herrn Verfasser des Erachtens selber kein gutes Gewissen gehabt. Denn vorsichtig einlenkend bemerken sie S. 69 über den Chiliasmus: „So wenig wir übrigens jede der neueren Theologie angehörende chiliasmische Anschauung der Endzeit als durchaus unberechtigt verwerfen wollen.“ Nun wohl, wenn soviel zu Gunsten der exegetischen Freiheit eingeräumt wurde: