Werk

Titel: Die Heilsnotwendigkeit des Kreuzestodes Jesu Christi

Autor: Niebergall, F.

Ort: Leipzig ; Tübingen

Jahr: 1897

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1897_0007|log39

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Die Heilsnotwendigkeit des Kreuzestodes Jesu Christi.

Von

F. Niebergall,

Pfarrer in Kirn.

Es widerspricht gewiß dem gewöhnlichen Brauch, erst auf die Besprechung des Heilswertes, der uns im Kreuzestode Jesu gegeben ist, die Erörterung seiner Notwendigkeit folgen zu lassen. Wir sind gewohnt, sowohl in der Entwicklung der dogmatischen Theorie, als auch in der Aneignung des Stoffes an die Gemeinde die Heilsnotwendigkeit zuerst erweisen zu hören. Von ihr aus wird dann über die Möglichkeit zur Wirklichkeit der Heilsbeschaffung fortgeschritten, die dann natürlich in wunderbarer Uebereinstimmung mit jenen Postulaten steht. Wir halten dieses Verfahren in der Dogmatik und in der Predigt für verkehrt. Und zwar glauben wir, daß es in jener aus allgemein dogmatischen und philosophischen, daß es aber in dieser besonders aus psychologischen Gründen falsch ist. Im besonderen ist es eine unrichtige Auffassung des Glaubens und seines Verhältnisses zur Geschichte, was da zugrunde liegt. Danach bildet den Inhalt des Glaubens eine transzendente Heilsgeschichte, in welcher die Bewegungen im Innern Gottes soweit verfolgt werden, bis es Gott möglich wird, im Tode des Sohnes seinen Zorn zu vergessen und die Barmherzigkeit walten zu lassen. Weil alles hier auf die Erkenntnis der kosmischen Heilsgeschichte gestellt ist, kann der Anfang nur mit der Erkenntnis der Notwendigkeit dieses ganzen Verlaufes gemacht werden. Diese Notwendigkeit wird aus a priori gegebenen Prinzipien abgeleitet; die Ausfüllung dieser Formen mit

Wirklichkeit ist der Inhalt der Heilsgeschichte. Dem entsprechend wird der Glaube zur Anerkennung, daß es mit diesem Berichte diese Bewandtnis hat.

Nun ist uns aber der Glaube etwas ganz anderes. Sein Korrelat ist die gnädige Gesinnung Gottes gegen den Sünder. Alles andere ist bloß Mittel, dem Glauben dieses Objekt darzustellen, nicht Objekt des Glaubens selbst. Der Gläubige wird gleichsam auf einen hohen Turm geführt, von dem aus er sein ganzes Leben und die ganze Welt im weiten Horizont in den Schein der Liebe Gottes getaucht vor Augen sieht. Dann aber kann die Geschichte nicht letztes Objekt des Glaubens sein. Sie strahlt gewiß auch dem Glauben in dem Lichte einer Offenbarungsgeschichte, in dem Lichte, das nur durch sie an den Gläubigen herankommt, aber es ist nicht erster Gegenstand des Glaubens, zu wissen, wie dieses Licht der Offenbarung in die Welt gekommen ist, um erst dann mit Ruhe sich an seinem Glanz zu freuen. Kann man denn sich nicht auch am Schein der Sonne freuen, ohne zu wissen, wie sie an den Himmel kam? Die Untersuchung über das Werden der Sonne ist eine ganz schöne Aufgabe für das Nachdenken, doch hält man sie erst dann für der Mühe wert, wenn man ihren Segen empfunden hat; aber der Genuß der Sonne selber ist unabhängig von jeder Theorie ihrer Entstehung. So ist der Gewinn des Heilswertes, den Gott uns im Kreuze seines Sohnes gab, unabhängig von einer Theorie über seine Notwendigkeit. Ja es ist eine solche Theorie nur auf Grund einer Wertschätzung jenes Heilsgewinnes zu erlangen. Es ist also unsere Untersuchung die Behandlung eines Problems, das sich vom Glauben aus ergiebt, nicht eines Punktes, der selber Gegenstand des Glaubens wäre. Dem steht aber immer noch weit und breit die Anschauung entgegen, als habe die Glaubenslehre eine Geschichte darzustellen, die im Uebersinnlichen beginnend, eine Strecke weit über diese Welt hinlaufe, um sich wieder im Ewigen zu verlieren. Aber es ist der Gegenstand des Glaubens keine Linie, sondern ein Kreis, nicht eine übergeschichtliche Entwicklung, sondern die Art, wie der gläubige Christ die Welt und sein Leben ansieht in der Beleuchtung der Offenbarung Gottes.

Psychologische Gründe machen es uns in der Predigt unmöglich mit einer Erörterung der Heilsnotwendigkeit zu beginnen. Es ist derselbe Intellektualismus, es ist der alte Wahn, der diesem Verfahren zugrunde liegt, als ginge der Weg zum Herzen durch den Intellekt. Was allein tiefen Eindruck macht, ist die Geschichte mit ihrem Leben, das uns in die Seele dringt. Daran bilden sich die Wahrnehmungen des Glaubens, wenn sie auf einmal anfängt gleichsam durchscheinend zu werden für eine höhere Welt, wie das im vorigen Artikel entwickelt ist. Erst dann, wenn etwas von dem geistlichen Segen des Kreuzes Besitz der Seele geworden ist, liegt Anlaß vor, mit Grund nach der Heilsnotwendigkeit des Todes Jesu am Kreuze zu fragen, dann erst ist die Möglichkeit gegeben, eine Antwort zu bringen, die mehr ist, als ein unverständlicher Schluß aus unverstandenen Voraussetzungen.

Der Frage nach der Heilsnotwendigkeit liegt das Verlangen zugrunde, die Gewißheiten unseres Glaubens nicht durch eine starke Wand von unseren anderen Erkenntnissen zu scheiden. Wir fragen nach Regeln, die auf dem außerhalb der Theologie gelegenen Gebiete gelten, um das Ereignis des Kreuzestodes Jesu mit seinen Folgen darunter zu stellen. Das bedarf ja keiner weiteren Ausführung, daß diese Regeln wechseln. Jede Zeit hat eine andere Mauer von Grunderkenntnissen, an welche sie sich lehnt, wenn sie etwas verständlich finden soll. Wir können uns aber heute nicht lehnen an Gemäuer, das verbröckelt ist. Wir suchen unseren festen Widerhalt in einer Reihe von historischen und psychologischen Regeln; denn wir glauben heute etwas verstanden zu haben, wenn wir es unter solche Regeln stellen. Aber wir müssen uns zuerst mit dem Begriff der Notwendigkeit beschäftigen, denn auf unsere Auffassung der Notwendigkeit baut sich nachher unsere ganze Darstellung auf.

1.

In einem doppelten Zusammenhang gebrauchen wir das Wort „notwendig". Wir sprechen von der Notwendigkeit der Wirkung bei der bestimmten Ursache und von der Notwendigkeit des Mittels bei einem bestimmten Zweck, wenn keine andere Wirkung und

kein anderes Mittel möglich ist. Der Rede von Ursache und Wirkung und von Mittel und Zweck liegt beidemal derselbe Thatbestand zugrunde, vorausgesetzt daß es sich beidemal um außer uns befindliche Vorgänge des natürlichen und geschichtlichen Lebens und nicht um unser eigenes Bewirken und Bezwecken handelt. Was liegt denn beiden Redeweisen zugrunde? Wir wissen von Haus aus nichts zu sagen über ein Bewirken und Bezwecken außer uns in Natur und Geschichte. Nur auf dem Gebiet unseres eigenen Lebens wissen wir etwas davon. Wir sehen nämlich, wie auf gewisse Regungen unseres Inneren bestimmte Veränderungen an unserem Leib und der übrigen Außenwelt eintreten. Die Beobachtung dieser Zusammenhänge läßt uns den Weg finden, diese Veränderungen, die wir infolge jener Regungen sich einstellen sehen, durch Erweckungen jener Regungen selbständig zu erzeugen. Verbanden wir in jener Beobachtung die Erregung und ihre Folge einfach objektiv als Ursache und Wirkung, so nennen wir sie nun, da wir uns absichtlich dieses Mechanismus bedienen, Mittel und Zweck. Der Zweck, der uns vor Augen steht, wenn wir jene Verbindungen ins Leben rufen, ist immer etwas wertvolles für uns. Wenn wir von Ursache und Wirkung reden, sprechen wir kühler, obgleich die ganze Beobachtung des Zusammenhangs von Ursache und Wirkung im Dienste des Zweckgedankens steht. So ist es derselbe Thatbestand, nur verschieden aufgefaßt, das einemal von der objektiven Ueberlegung, das andere mal von dem sein Leben behauptenden Personwillen.

Von diesem unserem eigenen Leben übertragen wir nun die Rede vom Bewirken und Bezwecken auf die Außenwelt. Ursache und Wirkung, Mittel und Zweck — das werden die Formen, in welche wir unsere Erkenntnis der Welt zu fassen suchen. Nämlich der von der Vorstellung gelieferte Rohstoff enthält gewisse Widerholungen, in dem auf a regelmäßig b im Raum und in der Zeit folgt. Wir achten darauf, weil wir davon leben. Wir verbinden beide Data und nennen das eine Ursache und das andere Wirkung. Wir sprechen von einer Regel oder einem Gesetz, das sie verbindet. Das eine der beiden Daten ist uns ein Signal für das andere. Wollen wir die Notwendigkeit dieses

Zusammenhanges betonen, dann nennen wir die Regel ein Gesetz, indem wir diese bildliche Redeweise nehmen von dem Gebiet des Staates, wo der Zwang herrscht. Aber die Erkenntnis dieser Notwendigkeit ist nur relativ. Wir bringen es nicht zur Erkenntnis absoluter Notwendigkeit. Wir sind mit einem solchen Gesetz nimmermehr hinter die Kulissen der Erscheinungswelt gekommen. Wir sehen die Maschinerie nicht, die beides verbindet. Unsere Verbindung zweier Ereignisse als der Ursache und der Wirkung ist kündbar, indem sie aufgelöst werden muß, wenn eine neue Beobachtung die Unrichtigkeit der alten Verbindung dargethan hat. Dann ordnen wir den Zusammenhang anders und stellen ein neues Gesetz auf. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß es keine absolut sicheren Zusammenhänge gäbe; nur von unserer Erkenntnis können wir nicht behaupten, daß sie uns solche liefert. Wir können nur sagen, daß nach unserer Erfahrung diese und jene Regeln auf einem Gebiete gelten. Und weil das unserer Untersuchung unterliegende Ereignis damit stimmt, darum nennen wir es notwendig.

Ganz anders ist die Betrachtung der Zusammenhänge unter dem Gesichtspunkt des Mittels und des Zweckes. In jener ersten verbinden wir die Dinge mit einander um des Lebens willen, daß wir uns zurecht finden in der Welt. Wie sie uns berühren ist gleichgiltig. Aber bei der Verbindung von Mittel und Zweck heben wir aus dem Zusammenhang der Erscheinungen in Natur und Geschichte ein Ereignis heraus, das uns ganz besonders berührt, das uns ein Ziel- und Ruhepunkt im großen Getriebe des Kausalzusammenhanges zu sein scheint, und nennen es Zweck. Die Ursachen, die es herbeiführen, legen wir davor als Mittel. Wir stellen uns auf den Gipfel des Zweckes und finden nun dahin ansteigende Wege. Es ist uns nichts gewisser, als daß sich uns die Zusammenhänge nach unseren Bedürfnissen ordnen lassen müssen. Aber wenn schon die Ordnung der Welt nach den Kategorien Ursache und Wirkung Gegenstand des Streites ist, weil die subjektive Beobachtung den einen dieses, den anderen jenes lehrt, so ist der Gegensatz in der Verknüpfung mittels der Kategorien des Mittels und Zweckes noch viel größer. Ist es

dort der Streit um die Richtigkeit der Beobachtung der Thatsachen, die ebenso gut von dem Freunde als dem Feinde der bisherigen Annahme berichtigt werden kann, so spielt hier der ganze große Gegensatz der Interessen hinein. So wenig sich die Lebensinteressen vereinigen lassen, so wenig ihre Spiegelungen im Intellekt, die Auffassungen der Welt unter dem Zweckbegriff. Durch dieses Hineinspielen der Subjektivität erklärt es sich, daß die ganze Betrachtung von vielen Seiten ganz aufgegeben ist. Sie wird nur noch von Leuten geübt, die es nicht verschmähen etwas von ihren subjektiven Gewißheiten in die Außenwelt einzutragen als letzte Erklärung der Weltzusammenhänge, als den tiefsten Blick in die innerlichsten Beziehungen der ganzen Welt hinter die Kulissen der Erscheinungen, wo dem kühlen Beobachter von Ursache und Wirkung sein Handwerkzeug erst recht versagt. Poeten und Gläubige sind es, die es weniger oder mehr bewußt also machen, spekulative Philosophen machen es unbewußt so, aber doch machen sie es nicht anders. Die Zweckbetrachtung verlangt die unumwundene Hereinziehung des Subjektes, dessen Absichten in der sichtbaren Welt als die Zwecke einer höheren weltbeherrschenden Macht regieren. So rundet sich dem Subjekte unter dem Zweckbegriff das Weltverständniß zu einer geschlossenen Weltanschauung ab, wie sie dem nur nach der Ursache fragenden Geiste nicht gegeben ist.

Auf diese Weise erreichen wir also eine strengere Verbindung zwischen den Dingen und Ereignissen unserer Welt; aber dieser Vorteil ist erkauft durch den Nachteil einer größeren Willkür, da ja der Zusammenhang nicht nach Beobachtung sondern nach subjektiven Eindrücken entworfen ist. Wir müssen also nach der Gesamtanschauung fragen, die die ordnende Hand zu führen und Mittel und Zwecke wie zu sondern, so auch zu verbinden hat. Darnach bestimmt sich die Festsetzung bestimmter Zustände und Ereignisse als zu erstrebender Zwecke, ob sie auch wert sind als Zielpunkte herausgehoben zu werden. Ist die Gesamtanschauung richtig und ist das, was wir als Zweck ansehen, erfahrungsgemäß nur so zu erreichen, daß diese und jene Mittel angewandt werden, dann dürfen wir von einer notwendigen Verbindung zwischen

Mittel und Zweck reden. Zugrund liegt also in letzter Instanz eine Entscheidung, keine Beobachtung. Des Rechtes, in diesem oder jenem einen Zweck oder den Hauptzweck zu erkennen, muß man vorher anders inne geworden sein. Zwei Ereignisse als Mittel und Zweck zu verbinden, darf man also nur solchen Leuten zumuthen, die von dem Werte der als Zweck bezeichneten Folge überzeugt sind. Der Kreis von solchen ist natürlich kleiner als die Zahl derer, die bei jeder Stellung ihres Interesses zu dem von anderen Zweck genannten Zustande die beiden Ereignisse nur nach der Kausalverbindung mit einander zu verknüpfen imstande sind. —

Es handelt sich für uns um die Notwendigkeit eines geschichtlichen Ereignisses. Wie steht es mit der Anwendung der beiden Kategorien, der kausalen und der finalen, auf die Geschichte im Unterschied von der Natur? Jedermann wird sagen: die Geschichte ist ebenso das Reich der Zwecke wie die Natur das Reich der Ursachen. Das hat auch seinen guten Sinn. Die Dinge der Natur müssen und die Menschen der Geschichte wollen. Anders aber stellt sich uns die Sache dar, wenn wir so fragen: auf welchem Gebiet reicht die Erkenntniß der Ursachen und auf welchem die der Zwecke weiter? Wo ist die Erkenntnis der einen und wo die Erkenntnis der Anderen einheitlicher und weniger von subjektiven Faktoren abhängig? Dann stellt sich die Sache so: Auch auf dem Gebiet der Natur reden wir von Zwecken, indem wir darunter die Angemessenheit der Naturerscheinungen nicht nur zu unserem Wohle, sondern vor allem zu einander ins Auge fassen. Ueber diese Angemessenheit läßt sich eine viel größere Einstimmigkeit erzielen als man auf den ersten Blick denkt. Einmal ist der Gesichtspunkt des Zweckes in der Naturbetrachtung weit verbreitet, mag er nun theologisch oder darwinistisch begründet werden; dann aber handelt es sich um Dinge, die mehr die allen gemeinsame Grundlage des Lebens als die so verschiedenen Ziele des Geistes angehen.

Anders steht es mit den Ursachen dieser Erscheinungen. Erstens sind die Anschauungen über die Ursachen der einzelnen Naturdinge sehr geteilt, dann aber ist die größte Uneinigkeit über

den Begriff der Naturſache ſelbſt. Die meiſten reduzieren dieſen Begriff auf den eines Signales für das Eintreten einer anderen Erſcheinung, und nur die wenigſten ſind darüber klar, was es heißt, daß eine Erſcheinung die andere bewirke. Dem weiter zurück nach einem feſten Anfang taſtenden Geiſt bietet ſich ſchließlich als abſchließende Erkenntnis das angeblich mit Notwendigkeit wirkende Naturgeſetz. Aber das iſt auch nur eine Abſtraktion, die mit den aus dem ganz anders gearteten menſchlichen Geiſtes- und Geſellſchaftsleben entnommenen Bildern des Wirkens und des Geſetzes helfen will, während ſich dieſe Bilder in ſolcher Verbindung gänzlich verwirren oder gar aufheben. So führt man Bekanntes auf Unbekanntes zurück, was doch kein Erklären iſt.

Anders ſteht es mit der Geſchichte. Wenn uns da eine ziemlich klare Erkenntnis des Thatbeſtandes vorliegt, können wir mit größerem Recht als bei der Natur von den Urſachen als von etwas bekanntem ſprechen. Es ſind ja die uns aus uns ſelber wohlvertrauten, weil ſtets gleichen Motive des menſchlichen Lebens, Liebe und Haß, Begehren und Entſagen, kurz die ganze Summe natürlicher und moraliſcher Triebfedern, die den ganzen Verlauf regieren. In dieſem gemeinſamen Beſitze iſt uns eine Erkenntnis gegeben, wie ſie nicht übertroffen werden kann. Der Schleier der Analogien und Perſonifikationen, wie er uns die Natur verhüllt, fällt hier fort.

Ganz anders ſteht es mit dem Zweckbegriff in ſeiner Anwendung auf die Geſchichte. Zuerſt wird die Frage nach dem Zweck der Geſchichte im Ganzen oder in ihren einzelnen Teilen von vielen vollſtändig abgelehnt, die eine ſo oder ſo erklärliche Zweckmäßigkeit der Natur nicht in Abrede ſtellen. Für dieſe hat jede geſchichtliche Erſcheinung ihren Wert für ſich, keine fragt nach der andern. Wo aber der teleologiſche Geſichtspunkt angewandt wird, welche Mannigfaltigkeit der Anſchauungen! Man frage einmal nach dem Zweck der Reformationsperiode, dem Zweck der Napoleoniſchen Jahre: wie viel Antworten wird man da bekommen? Genau ſo viele als Ideale und Ziele in den Gefragten ſind. Und derer ſind gar viele. Es fehlt eben hier zur Ausprobung der Wahrheit das Experiment, denn dieſe Geſchichte iſt

nur einmal vorhanden. Ferner hat die Geschichte selbst alle jene Ideale und Wünsche erzeugt, so daß es schwer ist sich über ihr Verhältnis zu einem einzelnen Ideale zu verständigen. Die Geschichte ist der Boden, darauf sich die von einander so gar verschiedenen Persönlichkeiten ausleben. Je mehr aber die Interessen und Stimmungen der Persönlichkeiten in Betracht kommen, je mehr man sich von dem allen gemeinsamen Boden des natürlichen Lebens entfernt, desto mehr klaffen die Anschauungen auseinander. Ueber die Auffassung des Zweckes der Geschichte können sich nur die einigen, die gemeinsame Ziele und Ideale haben.

Was bleibt jetzt übrig, um die Frage nach der Notwendigkeit eines geschichtlichen Ereignisses zu beantworten? In gewissem eingeschränkten Sinn können wir hier von einer doppelten Notwendigkeit sprechen. Liegt uns der Verlauf klar vor, dann können wir sagen, die und die Motive in den handelnden Personen haben eine solche Entwicklung der Dinge zur Folge gehabt und zur Folge haben müssen. Um so mehr dürfen wir von einem Müssen reden, je mehr diese Personen entweder einem ausgeprägten Instinkt ihrer Selbsterhaltung und den Leidenschaften ihrer Natur oder einem festgefügten Charakter gefolgt sind. Denn diese beiden Momente treiben in einer gleichen Weise in ein folgerichtiges Handeln hinein, ohne daß eine Durchkreuzung durch die Laune des Augenblickes zu erwarten ist.

Von der Notwendigkeit eines geschichtlichen Ereignisses als des Mittels zu einem bestimmten Zweck können wir nur dann sprechen, wenn wir uns einig sind über das, was dem Leben den höchsten Werth giebt als die Krone der Güter. Ein solches tritt immer irgend wo in der Geschichte zu Tage. Achten wir auf die Zeit oder das Ereignis, aus dem jener Strom geistigen Lebens, welcher Art es auch immer sei, hervorquillt, dann ist die Möglichkeit vorhanden uns mit allen, die jene Wertschätzung und eine gewisse teleologische Anlage teilen, über die Ursache jener Erscheinung als über das notwendige Mittel für jenen Zweck zu verständigen. Selbst das Pathos des baren Materialismus bringt es einer unverwüstlichen Anlage folgend gar oft fertig, in dieser

Weise seine Tendenzen und Entdeckungen als das Endziel gewisser Zeitläufte oder Ereignisse zu feiern.

Allein wir dürfen es uns nicht verhehlen, daß diese Art von Notwendigkeit durchaus nicht imstande ist, hohen Ansprüchen zu genügen. Von einer absoluten Notwendigkeit kann gar keine Rede sein. Eine solche können wir nur gewinnen, wenn wir mit Begriffen operieren, die ein Erzeugnis unseres eigenen Geistes sind. Da können wir mit dem Anschein der Notwendigkeit aus einem Begriff etwas folgern, ohne damit freilich etwas anderes zu erreichen, als daß wir etwas aus einer Tasche herausholen, was wir hineingelegt haben. Die Geschichte aber ist nicht ein Erzeugnis unserer Konstruktion, sondern sie ist da und fragt nicht nach unsern Wünschen und hohen Begriffen. Darum erreichen wir keine absolute Notwendigkeit in der Verbindung von Mittel und Zweck. Wir können nicht sagen, daß ein von uns als ein Zweck herausgehobenes Ereignis nur so hätte eintreten können, wie es eingetreten ist. Denn wir können Ursache und Folge nicht zum Experiment, nicht aus dem Zusammenhang isolieren. Wir reichen mit unseren Erkenntnismitteln nur so weit, daß wir sagen dürfen: nach den uns bekannten auf dem Gebiet der Geschichte giltigen Regeln war dieses Ziel nur so zu erreichen. — Nehmen wir als Beispiel die Einigung unseres Vaterlandes nach dem letzten Krieg. Das Klarste dabei sind uns die Motive der mithandelnden Personen, soweit sie aufgedeckt sind, weil wir mit unserem eigenen Leben alle jene Triebkräfte ohne weitere Erläuterung verstehen, sobald wir sie wissen. Daß diese Triebkräfte unter diesen Umständen zum Kriege treiben mußten, ist uns ebenso klar. Die Erkenntnis der Ursachen ist auf dem geschichtlichen Gebiet am sichersten. Daß aber der Erfolg, die Einigung des Vaterlandes, nur auf diesem Wege zu erlangen war, das kann man nur durch Heranziehung von Analogien und Regeln des geschichtlichen Lebens sich und andern einigermaßen klar machen. Man kann da ausführen, daß nur ein heiliger Verteidigungskrieg die Glut der Begeisterung hervorrufen konnte, in der die Parteisucht zu Schlacken verging und die getrennten Stücke zusammengeschmolzen wurden. Aber zweierlei kann man eben nicht beweisen, daß der Krieg nicht

hätte ohne die Einigung bleiben und die Einigung nicht ohne den Krieg erfolgen können. Da kann uns nur eine historisch-psychologische Studie in den Stand setzen von einer Art von Notwendigkeit zu reden. Die Voraussetzung aber bleibt bei dieser Verbindung die Betonung und Wertschätzung des Folge genannten Ereignisses als der Quelle wertvoller Güter. Aus der großen Anzahl der Folgeerscheinungen, die eine geschichtliche Begebenheit nach sich zieht, wird eine ausgewählt, daran die Wertschätzung haftet, und aus der ganzen Reihe als Zweck isoliert. Mit der Farbe der subjektiven Wünsche wird dieses Ereignis gefärbt, wie man zur Beobachtung im Mikroskop einzelne Körperchen färbt, um sie vor den andern desselben Wassertropfens herauszukennen. So schränkt sich der Kreis derer, die für den Beweis der Notwendigkeit eines geschichtlichen Faktums als des unumgänglichen Mittels für einen bestimmten Zweck empfänglich sind, gar sehr ein. Nur die kommen in Betracht, welche einig sind in der Wertung bestimmter Folgeerscheinungen der historischen Thatsache, um die es sich handelt.

Dem weiteren Nachdenken ergiebt sich aber noch folgende Kombination der kausalen und der teleologischen Betrachtung. Einer uninteressierten, aber genauen Beobachtung des geschichtlichen Verlaufes muß sein wellenförmiger Charakter entgegentreten. Man findet nämlich eine häufige Wiederholung desselben Schemas: eine geschichtliche Erscheinung nimmt zu bis zu einem Gipfelpunkt, da regen sich alle widerstrebenden Mächte sie auszutilgen; das gelingt, und eine andere ihr entgegengesetzte Bildung tritt an ihre Stelle. Das ist das Gesetz der geschichtlichen Reaktion, das in dem langen Verlauf der Geschichte sich immer beobachten läßt. Wer nun gerade von einer aufsteigenden Welle in die Höhe getragen wird und die ihm entgegengesetzte Macht in der Tiefe versinken sieht, der hat es leicht den Segen dieses Gesetzes in der Geschichte zu preisen. Wenn man sein Auge fest auf die Stelle dieses Verlaufes richtet, an welcher das Herz hängt, dann nimmt man gern die teleologische Brille zur Hand, um durch sie den ganzen Zusammenhang zu betrachten. Dann stellt sich die Sache so: es erscheint in der Regel wieder in dem Zweck, was in der Ursache war. Um uns

diesen Thatbestand klar zu machen, nehmen wir eine Analogie aus der Natur und ein Beispiel aus der Geschichte.

Wir sehen im gewöhnlichen Sprachgebrauch die Schwüle als die Ursache des Gewitters an. Mögen wieder andere Verhältnisse Anlaß sein zu den Erscheinungen des Gewitters, Blitz, Donner und Regen, der gemeine Sprachgebrauch verbindet nun einmal das Gewitter mit der spürbarsten vorhergehenden Erscheinung und sagt: wenn es schwül ist, kommt ein Gewitter, die Schwüle hat das Gewitter zur Folge. Tritt es ein, so verschwindet die Schwüle. Wir sagen: das Gewitter trat ein, um sie zu beseitigen. Also unter den vielen Folgen des Gewitters nehmen wir im allgemeinen die uns angenehmste heraus und bezeichnen sie als seinen Zweck. Vor und nach dem Gewitter erscheint die Schwüle in der Betrachtung, das einemal als Ursache, das anderemal als Zweck, aber das erstemal gleichsam mit positivem, das anderemal mit negativem Vorzeichen.

Nehmen wir ein geschichtliches Ereignis, etwa den letzten Krieg mit Frankreich. Wir preisen ihn als die Ursache der Einigung Deutschlands. Haben wir die teleologische Form in uns die Dinge zu schauen, so sagen wir, der Krieg mußte sein, um die Einheit des Vaterlandes zu erreichen. Aber dieselbe Uneinigkeit Deutschlands, die der Krieg beseitigte, hatte dem Feinde Mut gemacht, es anzugreifen. So erscheint hier die Uneinigkeit zweimal, einmal als Ursache des Krieges, das andere mal in der Folge unter den Zwecken, aber als beseitigt durch dasselbe Ereignis, das sie mit hervorrief; sie erscheint also das einemal, mit positivem, das anderemal mit negativem Vorzeichen.

Diese Betrachtung ist ganz subjektiv. Sie richtet sich allein nach dem, was dem Menschen von Wert ist. Der Bauer, dem es sein Korn zerschlagen, denkt anders über das Gewitter als der Städter, der sich freut über die frischer gewordene Luft, und der Franzose hat vermutlich andere Gedanken über den Krieg und seinen Zweck als wir. Aber wo eine bestimmte Wertschätzung gehandhabt wird, da entsteht eine subjektive Nötigung unter allen Folgen eines Geschehnisses die wertvollste als Zweck herauszunehmen und ihr die Ursache als Mittel vorzulegen. Das geschieht

von dem Dichter, Propheten und Philosophen, wenn sie die den Dingen immanente Vernunft, oder von dem Glauben, wenn er die göttliche Allmacht herbeiruft, um sich den Zweck der Geschichte klarzumachen. Auf diesem Standpunkt erreichen wir eine historische Notwendigkeit, wenn uns die Begeisterung einen Zweck, die Beobachtung die Unentbehrlichkeit eines Mittels an die Hand giebt. Das ist aber nur denen eine durch keinerlei Bildlichkeit der Rede wieder aufgehobene Betrachtung, denen die Geschichte ein Lehrbuch Gottes ist, mit dem er uns erziehen will. Den andern ist sie ein Haufe unwiederholbarer Ereignisse, bei denen nur von einer kausalen Notwendigkeit die Rede sein kann.

2.

Was für eine Notwendigkeit ist es denn, die uns hier beschäftigt, wenn wir von der Heilsnotwendigkeit des Kreuzestodes Jesu reden?

Von einer Notwendigkeit können wir sprechen, wenn wir auf die Umstände sehen, die den Kreuzestod des Herrn zur Folge hatten. Wenn wir die ganze Lage mit ihren Gegensätzen überschauen, dann müssen wir sagen: sie mußten ihn kreuzigen. Die Akten seiner Verurteilung stehen Mk. 12. Alle waren mit ihm unzufrieden. Die Pharisäer wollten ihn für ihre ehrgeizigen politischen Pläne ausspielen, aber er hatte ein Messiasreich vor Augen, das mit der Fremdherrschaft gar nicht zusammenzustoßen brauchte. Den Sadduzäern, den Feinden der Pharisäer, war er zu modern, trotz der gemeinsamen Abneigung gegen das politische Messiasideal. Denn er nahm mit den Pharisäern das neue Dogma von der Auferstehung an, das sie den alten Ueberlieferungen getreu verwarfen. Nur selten fand er einen unter den Schriftgelehrten, dem seine tiefe Auffassung vom Gesetz behagte. Die Messiasgläubigen im Volke mußte er abstoßen durch die gleichgültige Art, wie er von dem davidischen Messiastum sprach. So stand er mit seinem Lehren und Leben wider das ganze herrschende System. Seine Gegner, so verschieden sie unter einander waren, teilten die ewige Verwechslung der Religion mit ihren Systemen. Er gefährdete ihre Einnahmen aus den Abgaben der Gläubigen,

untergrub ihre Stellung im Volke und störte sie in ihren Hoffnungen, die sie auf das Messiasreich gesetzt hatten. Alle ihre Vorstellungen und Wünsche haben zu konstituierenden Faktoren die beiden Dinge, die ihm am fernsten lagen, Gesetzlichkeit und Selbstsucht. Als er sie daran packte, da griffen sie ihn als einen Zerstörer von Religion, Sitte und Ordnung an. Er hat seine Feinde in ihrer frommen Selbstsucht abgemalt in dem Gleichnis von den Weingärtnern. Sie sind in den Weinberg gesetzt, um Gott seine Erträge zu wahren. Aber sie sorgen nur für sich selbst. Darum haben sie die Propheten gesteinigt, darum wird Jerusalem ihn töten, weil sie von Gott in den Weinberg gesandt sie an ihren Herrn erinnerten. So weit wir das Gebiet der Religion kennen, so weit giebt es nur eine Antwort auf die Bemühungen einer neuen Religion, gegen die legitimen Vertreter einer alten in Formen und Selbstsucht erstarrten anzukämpfen: Verfolgung und Tod. Das ist ein Gesetz in der Religion Israels zumal, wo die corruptio optimi pessima; darum mußte Jesus sterben den Tod der Schmerzen und der Schmach. Es sollte diese Auflehnung gegen alles, was dem Volke heilig war, für alle Zeit aufs schärfste geächtet werden.

Dem herankommenden Unwetter geht Jesus sicher und ruhig entgegen kraft seines Glaubens und kraft seiner Liebe. Muß es so kommen, dann ist es gut, dann dient es den Brüdern, dann will es Gott. — So stehen sich die beiden stärksten Triebfedern menschlichen Handelns entgegen: der Trieb der Selbsterhaltung und der Vorsatz eines großen Charakters, sein Leben zu verlieren, um für sich und damit für die andern das Leben zu gewinnen. Natur und Charakter stehen sich zäh und schroff gegenüber. Und diese beiden Willen finden ihren Weg den Umständen zum Trotz. Die Feinde thaten alles, der Herr Jesus nichts, um die Gunst der Machthaber zu gewinnen, die das Schwert führten. — So ist es nicht schwer einzusehn, warum der Kreuzestod unausweichlich war. Die Gesetze des religiösen und geschichtlichen Lebens lassen keine andere Wahl. Uns sind die Ursachen im Verhältnis zu andern Begebenheiten so klar, wie sie nur irgend sein können auf dem Gebiet der Geschichte.

Aber an dieser Notwendigkeit haftet weder das Interesse noch der Streit. Bei der Frage nach der Notwendigkeit denkt man weniger an die Gemeinde der Feinde, die ihm das Leben genommen, als an die Gemeinde der Gläubigen, der er das Leben gebracht hat. Wir besinnen uns auf die Gaben, die die Apostel mit dem Tod des Herrn in Verbindung bringen: Vergebung der Sünden, Erlösung von der Macht der Sünde und heiliger Geist als eine neue Lebenskraft. Diese Dinge werden allgemein als der Zweck mit dem Kreuzestode des Herrn als dem Mittel verbunden. Und zwar als der Zweck Gottes. Wie kommt man dazu, von Gottes Zwecken zu reden? Wenn wir auf den psychologischen Vorgang sehen, dann werden dem gläubigen Menschen seine wichtigsten Angelegenheiten zu Gottes Zwecken. Christen glauben darum in dem geschilderten Zustand der Erlösung und Versöhnung den wichtigsten Zweck Gottes gefunden zu haben. Die Leistung Christi, mit der dieses Gleichgewicht der Seele seiner Gläubigen zusammenhängt, ist die Gottesthat und das Mittel in Gottes Hand, um jenes Heil zu stiften.

Unsere Rede von der Heilsnotwendigkeit bezieht sich nicht auf die Stiftung dieses Heiles selbst. Für der Menschen Heil und Gedeihen ist sie natürlich notwendig: aber für Gott ist sie eine freie That. Die steht auf einmal vor uns, angekündigt und langsam aufgegangen wie die Sonne aus Nacht und Nebel. Wir können nicht sagen, warum die Sonne am Himmel steht. Wir können nur sagen, wenn eine Sonne scheinen soll, so erfüllt sie am besten ihre Aufgabe, wenn sie ist, wie sie ist. Wir können nicht von Gott aus einen Weg a priori konstruieren, als wenn dann aus solch einem notwendigen Weg dann von selbst ein Weg geworden wäre. Ein derartiges Verfahren ist nur eine Selbsttäuschung, indem man nur offen den Weg zurückläuft, den man vorher heimlich hinaufgelaufen ist. Wir können uns nur den Weg rekonstruiren und sagen: wenn einmal dieses Ziel erreicht werden sollte, dann mußte es so erreicht werden, denn diese Art des Vollzugs bot die meisten Aussichten des Gelingens. Jede solche Erörterung ist aussichtslos, wenn nicht fester Fuß auf dem Zwecke selbst gefaßt wird. Wissen wir jenen Zustand neuen

Lebens als das Ziel, dann vermögen wir die Notwendigkeit dieses Mittels darzuthun, aber die Herstellung dieses Zustandes selbst ist eine Thatsache, die nur gegeben und empfangen, aber nie aus Begriffen abgeleitet werden kann.

Also sagen wir, die Notwendigkeit, von der wir sprechen, bezieht sich nicht auf die καταλλαγή, sondern auf den ἱλασμός, nicht auf die That Gottes, der aus Barmherzigkeit die ihm fremd gewordenen Menschen wieder zu sich zieht, wohl aber auf den Weg und die Bedingungen ihrer Kundmachung. Die Bewegung des einen Begriffes geht von oben nach unten, die des andern von unten nach oben. Die Versöhnung ist Gegenstand des Glaubens, die Sühne Gegenstand des Denkens und der Doktrin. Beide sind immer zusammen. Es giebt nun einmal keine Affektion des Gemütes ohne eine Vorstellung, wie es dabei zugegangen sei. Oder genauer, es giebt keine Freude an der Versöhnung ohne eine Gewißheit über den Grund, warum der Gegenstand oder die Person, in der der Ausdruck des gnädigen Gottes gefunden wird, am besten geeignet war als Mittel der Versöhnung zu dienen. So kann man Glaube und Theorie zwar nicht trennen, aber unterscheiden. Die Vorstellung oder die Theorie ist nicht Gegenstand des Glaubens, wie die Versöhnung selbst; diese ist nie Gegenstand einer rationalen Einsicht wie die Doktrin. Die Versöhnung ist immer zu haben auch ohne die gewöhnliche Doktrin. Es darf eben nicht beides in einander gearbeitet werden, sodaß die Versöhnung Gegenstand der Einsicht oder die Theorie, wie wir das von der Anselmschen her gewöhnt sind, Gegenstand des Glaubens wird. Oder es darf nie eine Anschauung über die Art, wie die Versöhnung zu Stande kam, gar den Platz einer Bedingung für den Empfang der Versöhnung selber einnehmen.

Ja in Rücksicht auf eine Reihe von Aeußerungen der hl. Schrift müssen wir sogar behaupten: der Heilstod Christi ist nicht einmal die Bedingung für das Kommen der Heilsgnade selber in die Welt. Wir finden, daß sich der Glaube an den barmherzigen Gott durch die ganze Schrift zieht, ohne daß auf seine Vermittlung durch den Tod Christi überall Bezug genommen wird. Vielmehr finden wir in den verschiedenen Perioden ganz

verschiedene Anschauungen über den Grund dieser göttlichen Barmherzigkeit. Die Propheten nehmen in ihren hohen Aeußerungen über den barmherzigen sündenvergebenden Gott gar keine Rücksicht auf dieses Ereignis, nur die bekannte Jesaiasstelle bietet ähnliches dar. Aber sonst nehmen sie die Gewißheit von dem Gnadenwillen Gottes anderswoher und sie haben andere Bürgschaften gegen seinen Mißbrauch. Unsere Festsetzung der Notwendigkeit wird sich also darauf beschränken, daß wir darzulegen suchen: der Kreuzestod ist das letzte und höchste Glied in der Reihe der Offenbarungsmedien und Garantieen des göttlichen Erbarmungswillens. Eine ganze Reihe von solchen Anschauungen giebt es, die diesen Platz des Offenbarungsmittels und der Bürgschaft ausfüllen. Es ist keine stetige Entwicklung, denn der höchste Punkt ist in der Mitte, bei den Propheten. Die prophetische Lehre von der Versöhnung, ihrer Mitteilung und Bedingung ist umgeben von einer doppelten Lehre über das Opfer, von der uralten und der repristinierten Opfervorstellung. Diese unterscheidet sich dadurch von jener, daß in dem Opferbegriff das Moment des Offenbarungsmittels der göttlichen Gnade hinter dem andern Moment einer Bedingung der Heilserlangung zurücktritt. Es ist die altbekannte in der Unempfänglichkeit des menschlichen Geistes für die Größe des göttlichen Entgegenkommens begründete Ueberordnung des sacrificium über das sacramentum.

Wir suchen auf dem alttestamentlichen Gedankengebiet nach einem festen Hintergrund von Vorstellungen, woran sich das neutestamentliche Denken mit der Behauptung der Heilsnotwendigkeit des Kreuzes anlehnen kann. Wir suchen darum im alttestamentlichen Kanon nach Vermittlungen zwischen dem gnädigen und heiligen Gott und dem schuldbeladenen Sünder. Nur so können wir unserem Ziele näher kommen, daß wir den Begriff von Gott und von dem Heil einander gegenüberstellen, das Gott mit Ueberwindung des natürlichen Zustandes der sündigen Menschen erreichen will. Die Verbindung zwischen Gott und den Menschen, wie sie durch bestimmte Einrichtungen oder Ereignisse vollzogen wird, als eine in gewissen fundamentalen Regeln gegründete nachweisen, das heißt die Heilsnotwendigkeit dieser Einrichtungen und Ereignisse klarlegen.

Durch das Alte Testament zieht sich die Vorstellung von Gott als des willigen Urhebers der Heilsgemeinschaft mit seinem Volke. Er ist gnädig und von großer Güte, er will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe. Von einer Veränderung seiner Gesinnung, als wenn sie umgestimmt werden müßte durch die Leistungen der Sünder, ist nur in mythologischen oder poetischen Stellen die Rede. Das Heil, das dieser Gott schenkt, besteht in Vergebung der Sünden und in der Umkehr vom bösen Wesen. Vom Alten Testament her hat die ganze Frage nach dem Heil ihre energische Richtung auf die Vergebung der Sünden empfangen, die Umwandlung steht zumeist vor ihr als Bedingung, aber auch mitunter hinter ihr als Folge.

Welche Arten der Vermittlung finden wir nun zwischen diesen sich einander suchenden Bestrebungen, der Gnade Gottes und dem Heilsverlangen des Sünders? Wir sehen dabei auf den Ausdruck, den sich die Gnade schafft, und auf die Garantie, womit sie sich gegen den Mißbrauch schützt. Drei Gedankengänge kommen hier in Betracht.

Die Opfereinrichtung ist Ausdruck des göttlichen Erbarmens, dem Volk gegeben, daß es sich seiner bediene, um wieder in Frieden zu kommen mit seinem Gott. Es bestand diese Einrichtung nur unter der Voraussetzung des ungebrochenen Bundes und galt nur für ein Mittel der Versöhnung, wenn sich das Volk durch kultische Vergehungen von seinem Gott entfernt hatte. Die Bewegung des Begriffes geht zuerst von oben nach unten, von Gott zu den Menschen, dann erst von unten nach oben. Gott hat den Menschen diese Einrichtung aus Gnaden gegeben, als einen Weg, den sie gehen sollten, um wieder zu ihm zu kommen. Gott nimmt die Gabe der Bundesglieder an als einen Ausdruck ihrer Gesinnung, ihrer Hingabe an ihn. Ihm ist der in der Aufopferung eines Teiles seiner Habe hervortretende Wunsch, mit Gott sich zu versöhnen, das wichtigste an der Opferhandlung. So ist das Opfertier stellvertretend, nicht weil es die Strafe des Sünders trägt, sondern weil es die Gesinnung des Opfernden ausdrückt, der, weil er sich selbst nicht geben kann, zu einem Gute greift, woran ihm etwas gelegen ist. Daß er dieses hingiebt, um mit

Gott in Verkehr zu bleiben, diese Bereitwilligkeit läßt sich als eine Art von Bürgschaft dafür ansehen, daß die Gnade Gottes bei ihm nicht unangebracht ist. Es ist begreiflich, daß sich dieser hohe Gedanke vom Opfer bei der großen Masse nicht halten konnte. Es ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der Geschichte der biblischen Religion, daß nicht nur die Ideale und Forderungen, sondern eigentlich noch viel mehr die Gnade und Gaben Gottes stets verdunkelt und herabgezogen werden. Das Volk macht aus dem, was als Gabe gemeint war, Forderung und Leistung. Daher die Polemik der Propheten, nicht nur gegen den falschen, sondern gegen den Opferbegriff überhaupt. Sie verkündigen die freie Gnade Gottes, die ohne eine Leistung von ihrer Seite den Menschen angeboten wird, es sei denn, daß die bußfertige Gesinnung und die Umkehr von den verkehrten Wegen als eine Bedingung angesehen wird. Und diese schafft Gott auch noch selbst nach dem Zeugnis einiger prophetischer Stellen. Können wir nicht auch sagen, daß der Prophet selbst der Ausdruck der gnädigen Gesinnung ist und daß seine erzieherische Thätigkeit, sein Buß- und Mahnwort eine Art von Garantie enthält gegen den Leichtsinn, der Gottes Gnade auf Mutwillen zieht, und für die Erneuerung des Lebens, welche die notwendige Ergänzung zum Glauben an die Gnade bildet?

Diese Verbindung von Gnadenausdruck und Garantie gegen den Mißbrauch ist gewiß im Alten Testament selbst nicht angedeutet, sofern es sich um den Propheten im allgemeinen handelt. Wir finden sie aber in der prophetischen Anschauung vom leidenden Gottesknecht. — Sein Leiden war schuldlos; nicht Gottes Zorn, sondern Gottes Liebe ist der den Zusammenhang regierende Gedanke. Daß Israel gerettet werde, dazu hat er den Tod samt Schmerz und Schmach auf sich genommen. Niemand hat geglaubt, daß er nur für das Volk sein Leid trüge. Sie irrten sich alle, wenn sie meinten, er sei von Gott geschlagen und gemartert. Aber ihn traf der Schlag, der sie treffen sollte. So werden seine Wunden ihre Heilung. Er selbst wird zuerst erhöht aus dem Tode zu langem mit reicher Nachkommenschaft gesegneten Leben. Und dann wird er zum Werkzeug, wodurch Gott an der Welt seine Gedanken

vollenden wird. Der ganze Ideengang hat seine Richtung nicht auf Gott, sondern auf die Menschen. Nicht die Umwandlung der Gesinnung Gottes, sondern die der Sünder ist ins Auge gefaßt. Gott bleibt gleichsam unverändert über dem Drama stehen, das ihm dieses Werkzeug bereitet. Gott hat sich in seinem Knechte durch harte Führung hindurch den besten Ausdruck seiner Heilsgnade und zugleich die stärkste Garantie gegen jeden Mißbrauch geschaffen, weil er das trefflichste Werkzeug zur Ausführung seiner Heilsgedanken geworden ist. Die Sünde der Menschen ist die Ursache seines Leidens, aber auch das durch ihn zu beseitigende Hemmnis der Gemeinschaft der Menschen mit Gott. Sünde und Unglaube haben ihm das Leben gekostet, aber er wird sie in seinem neuen Leben überwinden. — Von irgend einer Notwendigkeit für Gott ist nichts zu merken, alles ist freie Veranstaltung Gottes, deren einzige Notwendigkeit die Angemessenheit an den Zweck ist.

So steigt die Entwicklung von dem Institut des Opfers zur Person des sich für das Heil des Volkes opfernden Gottesknechtes hinauf. Immer mehr tritt die Persönlichkeit in den Vordergrund als der allein angemessene Ausdruck für den Willen Gottes.

Es ist klar, daß diese Gedanken des Alten Testamentes für die Schriftsteller des Neuen Testamentes den Hintergrund bilden mußten für ihre Auffassungen von der Heilsnotwendigkeit des Kreuzestodes. Jede Rede von irgend einer Notwendigkeit hat zum Inhalt die Zurückführung der in Frage stehenden Erkenntnis auf die ausgesprochen oder unausgesprochen im Menschen liegenden Grunderkenntnisse, und diese bilden offenbar für die Apostel die Gedanken des Alten Testamentes. Aber es scheint fast, als wendeten wir uns umsonst mit der Frage nach einer unserer Aufgabe entsprechenden Theorie an das Neue Testament. Ist doch das Absehn aller Zeugen des Kreuzes gar nicht auf eine solche Theorie gerichtet. Und doch liegt allen Aeußerungen über den Heilswert des Kreuzes immer eine bestimmte Ansicht über seine Notwendigkeit zu grunde. Es kann das ganze Gotteswerk in dem Gekreuzigten gar nicht anders gefaßt werden, als mit Hilfe von Analogieen und Formeln, die schließlich einen Blick in die Ueberzeugung oder die Empfindung ihres Urhebers über die Notwendigkeit dieser Katastrophe thun lassen. Denn ein

jeder Vergleich, mit dem man das Große erfassen will, enthält eine Regel aus dem zeitgeschichtlichen Vorstellungsinhalt, wonach Jesu Tod als notwendig verstanden werden kann. Wir werden auf einem Gang durch das Neue Testament vor allem natürlich die uns aus dem Alten Testament bekannten Bilder wieder finden; aber es fehlt auch nicht an neuen Versuchen, des wunderbarsten Ausgangs Herr zu werden. Wir glauben im Ganzen vier Versuche auffinden zu können, welche die Thatsache des Kreuzes irgend einer Regel unterordnen wollen. Zwei davon führen sie auf alttestamentliche Analogien zurück, und das hieß damals so gut erklären, nämlich Unbekanntes auf Bekanntes zurückführen, wie wir heute etwas erklärt zu haben glauben, wenn wir es historischen und psychologischen Regeln unterstellen. Zwei gehen eigene Bahnen, welche sich auf diese uns geläufige Art der Erklärung nicht hinausführen lassen.

3.

Tod, Blut, Versöhnung — ein Wunder wäre es gewesen, wenn sich da nicht der Gedanke an das Opfer eingestellt hätte. War der Tod Jesu auf zeremonielle Vorbilder und kultusmäßige Anschauungen zurückgeführt, so war er für das Bewußtsein der neutestamentlichen Schriftsteller erklärt in seiner Notwendigkeit, denn er war ja unter eine Regel gestellt, die, von einem andern Gedankenzusammenhang herstammend, mit zu den Voraussetzungen des Denkens gehörte. Wie bekannt, finden wir eine reiche Anwendung dieser Analogie vom Opfer. Jesus bezeichnet im Abendmahlswort seinen Tod als das sühnende Opfer des neuen Bundes. Bei dem Apostel Paulus ist der Vergleich zu reicher Anwendung gebracht. Das Kreuz ist das ἱλαστήριον des neuen Bundes Röm 3 25; Christus hat sich dargebracht als Opfer Eph 5 2. In seinem Blut haben wir die Erlösung in der Vergebung der Sünden. Nach Petrus sind wir durch das teure Blut Jesu als eines unbefleckten Lammes losgekauft. Eben dasselbe Blut wird zu reinigender Besprengung gebraucht. Der Hebräerbrief ist, wie Moody sagt, voll Blut. Auch Johannes sagt ähnliches im ersten Brief 1 7. Es kommt für uns jetzt garnicht darauf an, wie alle diese Schriftsteller die Bedeutung des Blutes Jesu gefaßt

haben. Es ist ihnen eben in dem Vergleich mit der allbekannten zeremoniellen Einrichtung die Regel gegeben, die ihnen ohne weiteres Beweis für die von uns gesuchte Notwendigkeit ist.

Natürlich wirkt das Vorbild des leidenden Gottesknechtes auch auf die Gestaltung der Lehre ein. Die Regel, die in Jes 53 durchscheint, daß die Besten die Wehen einer besseren Zeit tragen müssen, ist, weil in der Schrift bezeugt, Fundament genug, um darauf die Forderung von der Nothwendigkeit zu bauen. Petrus läßt I 3 18 Jesu Tod verstehen als den Tod, den der Gerechte stirbt für die Ungerechten, um sie zu Gott zu führen. Nach 2 24 sind wir durch seine Wunden geheilt. Paulus verwendet offenbar diesen Gedanken der Stellvertretung II Kor 5 21 und Gal 3 13. Jesus hat die Folgen der Sünden anderer in seinem Tode zu tragen. Den Anschein, als wenn er der Gestrafte sei, hat er uns zuliebe auf sich genommen. Es ist in diesen beiden Stellen die ganze Paradoxie des Kreuzes ausgesprochen. Darum kann man sie nicht ohne weiteres als Fundgruben verwenden. Was man mit ihnen anfangen kann, muß sich erst aus klareren Stellen ergeben. In beiden weist das ἐν αὐτῷ über die sachliche Fassung des Vorgangs auf eine mehr der Persönlichkeit Jesu entsprechende Gestaltung der Lehre, die ihn selbst darstellt als das Mittel in der Hand Gottes. Joh 1 29 hat ähnliche Erinnerungen an Jesaias. Hier klingt wie in den eben besprochenen Stellen etwas an von der gewaltigen Paradoxie des Propheten selbst. — So mußte es kommen, so mußten die beiden mit einander tauschen, er mußte ihre Sünde, sie seine Gerechtigkeit auf sich nehmen. Aber wie nah lag hier die Gefahr, daß nach Abstreifung der großartigen prophetischen Paradoxie nichts übrig blieb als ein nüchtern verstandener Tausch, der sich dann mit juristischen Gedanken einwurzelt in das Denken der Gläubigen, um erst so den sicheren Grund für das Verständnis des Kreuzes zu legen!

Die großartigste Stelle ist und bleibt das Gleichnis Mk 12 2—12. Hier wird der Hergang gleichsam geschichtsphilosophisch erklärt. Jesus schaut zuerst zurück und dann in seine eigene Zukunft hinaus. So war es immer, daß die Propheten und die von Gott gesandten Wächter von der Hierarchie getötet werden. Aber so

muß es sein um der göttlichen Zwecke willen. Was notwendige Wirkung bestimmter Ursachen ist, wie sein eigener Tod, das wird notwendiges Mittel zu dem göttlichen Zweck. Das, was das paradoxeste ist in der Welt, das Reich Gottes, kann nur auf paradoxe Weise erreicht werden. Gott macht es gerade umgekehrt wie die Menschen. Er führt seine Sache durch Niederlage zum Siege. Den verworfenen Stein gerade macht er zum Eckstein und die alteingesessenen Hüter des Weinbergs enterbt er. Des Sohnes Tod durch die Hand der Sünder wird ein Mittel in der Hand Gottes, ihn zu erhöhen, sein Reich zu fördern und seine Feinde zu stürzen. — Eine Parallele dazu aus dem Naturreich hat der Herr in dem Gleichnis vom Samenkorn gegeben. Durch die scheinbare Vernichtung geht es auch beim Samenkorn in die Höhe empor. Nur daß hier die Analogie nicht so dicht an das Problem heranführt, wie die in dem Gleichnis dargelegte geschichtliche Regel. Eine Analogie ist eben etwas anderes als ein Beweis; jene erinnert an ähnliche Vorgänge auf anderen Gebieten, dieser aber stellt seinen Gegenstand unter Regeln desselben Gebietes. Das Gleichnis vom Samenkorn giebt uns als Vergleichungspunkt dieselben großen Gedanken wie das vom Eckstein: durch Niederlage geht es zum Sieg, durch scheinbare Vernichtung zur Erhebung, zum Sammelpunkt für viele.

Eine umfassende Gruppe von Stellen hat noch ganz andere eigene Gedanken über unser Problem. Es wird darin eine pädagogische Bedeutung dem Sterben Jesu Christi beigelegt. Dabei kommt es vor allem auf seinen Gehorsam bis zum Tode an. Sein Tod wird zunächst als eine Reinigung und Vollendung für ihn selbst betrachtet. Das bestätigt Jesus in dem Wort von der Bluttaufe und vom Trinken des Kelches. Anderwärts wird die Aufgabe, die er sich hier zuweist, als Vollendung seines Gehorsams oder als das Lieben bis zum Ende bezeichnet. Phil 2 8. 9. spricht der Apostel von seinem Gehorsam, womit er sich seine Erhöhung verdient hat, wie er auch Röm 5 19 seinen Gehorsam betont. Der Hebräerbrief hat einen Gedankengang, der ähnlich verläuft. Der Tod hat eine ethische Bedeutung für Christus, indem er ihn im Gehorsam vollendet. Diese seine Selbstvollendung

ist nur das Mittel und der Weg, ihn zum Herzog der Seligkeit zu machen. Durch seinen Todesgehorsam wird er zum barmherzigen und treuen Hohenpriester. In diesen Gedanken sind Linien gezogen, die wir sonst im Neuen Testament in dieser Klarheit nicht mehr finden. Ganz straff gezogen ist dies die Verbindung aller hierhergehörigen Stellen: 1. Gott will, daß sich Jesus in dem Gehorsam bis zum Tode vollende; denn er bedarf dieser Vollkommenheit zu seinem hohenpriesterlichen Amte, und diese ist nur im Leiden und Sterben erreichbar. 2. Darum, weil er sich vollendet hat, vermag er heiligend einzuwirken auf alle, die sich ihm anschließen. 3. So wird er zum Hohenpriester, der das Volk mit Gott versöhnt. — So haben wir hier statt des ganz passiv gedachten Opfers die lebendigere Vorstellung von dem persönlichen Einwirken des im Todesgehorsam vollendeten Hohenpriesters. Macht ihn nach altdogmatischer Anschauung seine Vollkommenheit tüchtig zum stellvertretenden Opfer, so macht ihn hier der Todesgehorsam reif zur Vollkommenheit in seinem hohenpriesterlichen Amte. Es ist, als hätte er eine Prüfung abgelegt, deren Bestehen eine Bürgschaft abgeben soll für seine mittlerische Thätigkeit. Ihm kann man die Begnadigung der Sünder anvertrauen, weil er Kräfte der Heiligung hat, sie so gerecht zu machen, wie die Gnade sie schon ansieht. Paulus hat auch den Gedanken persönlicher Vermittlung. Nach II Kor 5 15 ist Jesus gestorben, auf daß er die Liebe aller, für die er gestorben ist, von ihnen selbst auf sich ziehe. Johannes hat ähnliche Gedanken. Wenn Jesus erhöht sein wird zum Vater, will er sie alle zu sich ziehen; auch will er sich heiligen für seine Jünger, daß sie geheiligt werden in der Wahrheit.

Diese Anschauung hat also zwei Hauptpunkte: 1. den Gedanken der Selbstvollendung Jesu in seinem Tode, 2. die Wirksamkeit des Erhöhten kraft seiner Selbstvollendung.

In allen diesen vier Gruppen ist eine Art von Notwendigkeit des Todes Jesu mitgedacht, und es kommt nun ganz auf die Grundrichtung einer Zeit an, welche Auffassung sie bevorzugt. Es hat zeremoniell gerichtete Zeiten gegeben, die sich an das Opfer hielten, juristisch gerichtete schlossen sich an die Vorstellung

vom Tausche zwischen dem Heiland und den Sündern an. Die am meisten ansprechende Anologie wurde zum Hauptgedanken gemacht und die andern um sie her gruppiert. Die Wirksamkeit des Auferstandenen war nicht vergessen, aber sie war herabgesetzt zur Fürbitte des Erhöhten vor Gott auf Grund seiner stellvertretenden Genugthuung. Oder der Umschwung in der Geschichte, wie ihn das Gleichnis von den Weingärtnern ausführt, war durch das Opfer Christi verursacht. Die folgenden Zeiten mußten dann entweder den Gedankenhintergrund der früheren Auffassung verlassen und einen neuen suchen oder die Notwendigkeit konnte nur mehr von denen empfunden werden, die naiv oder gewaltsam die alten Gedanken beibehielten. Im allgemeinen hält, sobald der Gedankenhintergrund wechselt, die Vorstellung von einer Notwendigkeit ebenso wenig mehr als ein Nagel in einer bröckligen Wand. Wir haben nicht mehr den zeremoniellen Begriffsboden, daß wir eine religiöse Vorstellung gleich innerlich erfaßt hätten, sobald wir sie darauf zurückgeführt haben; wir haben zu sehr gereinigte sittliche und rechtliche Begriffe, als daß wir in dem prosaisch verstandenen Tausch eine Befriedigung unseres Denkens über diesen Punkt finden könnten.

Darum nehmen wir von jenen vier Gruppen neutestamentlicher Stellen die dritte und vierte. Da sehen wir Regeln bewährt, die uns geläufig sind, die wir nur noch ergänzen müssen durch allerlei ethische und pädagogische Erwägungen, die im tiefsten Grund aller unserer Voraussetzungen enthalten sind. Was wir darauf zurückgeführt haben, das haben wir verstanden. Die andern beiden Gruppen sind uns darum nicht überflüssig. Wir geben diesen Schriftstellen ihren bildlichen Charakter wieder, indem wir sie als Ausführungen der tiefen bildlosen Gedanken auffassen. Christus bleibt auch für uns Opfer und stellvertretend leidender Gottesknecht.

Besteht die alte dogmatische Anschauung aus einer Verbindung der ersten und zweiten Gruppe, indem sie den Knecht Gottes als das die Strafe tragende Opferlamm sterben läßt zur Ablösung der Schuld, so verknüpfen wir die Anziehungskraft, die der erhöhte Gekreuzigte auf alle Empfänglichen ausübt, mit

der Beobachtung geschichtlicher Regeln. — Zuvor blicken wir über die verschiedenen Auffassungen von der Notwendigkeit unseres Gegenstandes, wie sie in der Dogmengeschichte gegeben sind, um diese vorgeschlagene Kombination als die für uns gewiesene aufzuzeigen und uns zur Abwehr gegen andere noch herrschende Lehren zu rüsten. Zugleich wird sich uns ergeben, wie weit der neutestamentliche Stoff als Ankergrund für die Lehre von der Notwendigkeit nachgewirkt hat und ob noch andere Grundgedanken aus der zeitgenössischen Bildung zwischeneingekommen sind. Wir werden von der Geschichte des Dogmas die Fragestellungen erhalten, die uns näher zeigen, worauf es bei unserer Aufgabe ankommt, sowie einen Blick auf die Grenzen, die wir nicht überschreiten dürfen. Es kommt uns nicht auf eine Aufzählung aller Lösungen unserer Aufgabe an, es sollen nur die Elemente neben einander gestellt werden, aus denen Vorstellungen über die Notwendigkeit gebildet worden sind. Auf mehrere Glieder haben wir dabei zu sehen. Bestimmend ist vor allem der Gottesbegriff, dann die Not des Menschen, die einen Eingriff Gottes erfordert, ferner eine bestimmte Schätzung Christi; darüber stehen dann die allgemeinen Begriffe, die Gesetze und Regeln des nicht theologischen Denkens, denen die aus jenen Elementen gebildeten Sätze unterstellt werden.

Folgende Gottesbegriffe beobachten wir im Laufe der Entwicklung. Nur kurz erwähnen wir den mythologischen: nach ihm ist Gott entweder nicht imstande, etwas für die in der Gewalt der Teufels Gefangenen zu thun oder er ist imstande ihn zu überlisten. — Den spekulativen Gottesbegriff alter und neuer Zeit charakterisiert der völlige Mangel einer jeden Veränderung in Gott. Seine Stellung zu den Menschen ist unabhängig von dem Eintritt gewisser Ereignisse. Bei Athanasius scheint unter der Hülle des kirchlichen Gedankens einer Aenderung Gottes durch Christi Opfer die göttliche Unveränderlichkeit, wie sie die Spekulation lehrt, noch auf das deutlichste durch. Die griechischen Väter lassen in Christi Leben und Sterben sich die aus der platonischen Ideenwelt ergebende Weltkatastrophe vollziehen. Kosmische Verhältnisse leuchten durch. Die Bewegungen Gottes und der Welt

sind Bewegungen der Begriffe im großen. Durch Christus ist die Gottheit mit der ganzen Menschheit zusammengewachsen. — Auch die Spekulation unseres Jahrhunderts findet in der Versöhnungslehre der Kirche ihre Gedanken über kosmische Verhältnisse wieder. Darum ist ihr das Christentum Anschauung des Universums als Geschichte. Der hier waltende Gottesbegriff ist dem biblischen genau entgegengesetzt. Darnach gehören Gott und die Welt eng zusammen. Die Welt geht unter in Gott, so lautet die Versöhnungslehre in der Schellingschen oder Hegelschen Sprache. Die Idee Gottes als Geist ist der lebendige Prozeß, daß die an sich seiende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur für sich und hervorgebracht werde. — Mehr Bewegung ist in den andern Gottesbegriffen, von welchen wir den des Anselmschen Typus voranstellen. Das ist ein klarer Gottesbegriff. Stark und starr ist dieser Gott in seinem Wollen. Vor allem muß nach der Lehre Anselms seine Ehre aufrechterhalten werden; denn es ist der höchste Privatmann in der Gemeinschaft, wozu noch die Menschen gehören. Und weil er etwas auf seine Ehre halten muß, darf er nicht ohne weiteres verzeihen, da sonst die Gerechten und die Ungerechten einander gleichgestellt würden. Wenn Gottes Barmherzigkeit nicht um die Klippe der verletzten Ehre herumkäme, dann wäre alles verloren. Also ein verschleierter Dualismus bringt diese Bewegung in den Gottesbegriff hinein. Wenn er auch an Leben dem spekulativen überlegen ist, so ist er doch dem mythologischen zu sehr verwandt, als daß er nicht der Milderung bedürfte. Die Reformatoren haben diese Aenderung an ihm vollzogen. Luther ließ den vollen Klang biblischen Gottesglaubens an den liebreichen Vater im Himmel wieder ertönen. Freilich, da er selbst bald wieder in die Bande des alten Begriffs zurückfiel, so hat sein Einfluß nicht lange gewährt. Aber die ethische Neigung der Reformation hat wenigstens an die Stelle der göttlichen Ehre der höchsten Privatperson die sittliche Weltordnung Gottes gesetzt. Im übrigen bleibt allerdings die alte Starrheit. Erst die Strafe muß die Thür aufmachen, durch welche die bisher von der Gerechtigkeit festgehaltene Gnade in die Welt hineintritt. — Die Geschichte dieses Gottesbegriffs in der neueren Theologie zeigt eine

stetige Erweichung dieser Härte, indem immer mehr die Barmherzigkeit an die Stelle des obersten Prinzips und die Gerechtigkeit aus ihrer beherrschenden Stellung in die eines Maßstabes für die Bethätigung der Gnade rückt. Der Irrtum der alten Orthodoxie, die Gerechtigkeit als habituelle Strafgerechtigkeit im Gottesbegriff zum ausschlaggebenden Gedanken zu machen, wird immer mehr abgelegt. Freilich regiert in den Gemeinden noch weit und breit die tief eingeprägte Vorstellung von dem schrecklichen Gott, den man mit der Berufung auf Christi Blut besänftigen muß.

Einen viel wärmeren Ton hat von Anfang an der Gottesbegriff Abälards. Hatten schon Augustin und Anselm, wo sie andächtig sind, in dem Tode Christi die Liebe Gottes geschaut, die uns zur Gegenliebe erwecken will, so hat Abälard diese religiöse Betrachtung zur theologischen machen wollen. Er entwickelt die ganze Frage unter dem religiösen Gesichtspunkt. Gott ist die Liebe und die Gerechtigkeit im ethischen Sinn. Die Liebe bedarf keiner Vermittlung mit der Ehre Gottes. Die Gerechtigkeit ist der Ehre untergeordnet. In Gott tritt darum gar keine Veränderung ein. Einmal wendet er eben in Christus der Menschheit sein gnadenreiches Antlitz zu, daß sie auf ihn harren können trotz Sünde und Schuld. Dieser Gott läßt doch noch wirklich Andacht und Erhebung zu, nicht nur Staunen und Anbetung des Unbegreiflichen wie der Gott Anselms. Aber diesen Gottesbegriff ertrug die Zeit, ertrug das System nicht. Zwar holte ihn Luther hervor aus dem Schutt der Vergangenheit, aber er konnte ihn nicht vor dem nochmaligen Versinken unter den areopagitischen Gottesbegriff und die Vorherrschaft der habituellen Strafgerechtigkeit bewahren. Erst der Rationalismus gräbt ihn wieder heraus. Aber er motiviert die Liebe Gottes anders. Man vergaß, daß sie ein Datum der Offenbarung in Christus war, und erkannte mit derselben Vernunft, die vorher die Strafgerechtigkeit aufgestellt hat, die Güte und Liebe Gottes. Seine Gerechtigkeit ist die mit Weisheit verwaltete Güte geworden. Darauf bleibt der Rationalismus vor und nach Kant stehen. Schleiermacher teilt im allgemeinen diesen Typus, soviel es auch seinem Gottesbegriff

an Bestimmtheit fehlt. Er gehört hierher, weil die Bewegung seiner Gedanken im ganzen von Gott zu den Menschen herunter, nicht in der Art Anselms von den Menschen zu Gott hinauf führt. Die Kluft, die Schleiermacher zwischen der Liebe Gottes und der Erlösung gelassen hatte, wurde von seinen Nachfolgern Rückert, Klaiber und Schweizer so ausgefüllt, daß die Liebe und Heiligkeit Gottes in ihrer Einheit geschaut wird, ohne daß ein Dualismus in ihm der Versöhnung bedürfte. So hat Abälard über Anselm bis hierhin gesiegt, sogar der Zorn Gottes, wo er noch festgehalten wurde, soll nur als Metastase der Liebe begriffen und der ganze Rechtfertigungsprozeß aus der Liebe abgeleitet werden. Auf die Reaktionen der orthodoxen Auffassung können wir hier, wo es sich uns nicht um einen Auszug aus der Geschichte, sondern um eine Uebersicht über die einzelnen Elementarbegriffe handelt, nicht weiter eingehen.

Der zweite Faktor ist die Lage der Menschen, aus der sie erlöst werden sollen. Dem mythologischen Gottesbegriff entspricht die Verhaftung der Menschen unter den Teufel. Der spekulative hat die Endlichkeit und Leidensfähigkeit des Menschen zu seiner Ergänzung. Die Welt oder der endliche Geist muß in Gott aufgehen, um das Ende der Endlichkeit zu finden. Dann ist es die durch die Erbsünde bedingte Strafhaftigkeit des ganzen Geschlechtes, die zur Verdammnis führen muß, wenn keine Abhilfe eintritt. Daneben stellt die nachreformatorische Theologie die Gebundenheit an das Gesetz, der zufolge zu den alten Sünden immer neue kommen müssen. Denn wenn die Rechtsordnung des Gesetzes nicht abgelöst wird, werden der Sünden immer mehr und die Vergebung hat keinen Sinn. Diese Auffassung der nachreformatorischen Theologie gründet sich auf das Verständnis des Sittengesetzes als eines Rechtsgesetzes. Höher erhebt sich der Rationalismus, wenn er als das Korrelat der Liebe Gottes die der Besserung bedürftigen Menschen hinstellt. Darüber wird die Strafe gar nicht mehr beachtet. Außer der Sünde und ihrer äußerlich verstandenen Strafe ist dieser ganzen Zeit kein Zustand der Erlösungsbedürftigen bekannt, der Gottes Hilfe zum Eingreifen veranlassen könnte. Es ist eben der Charakter der Schuld noch nicht erkannt. Für den

Rationalismus entbehrt der natürliche Mensch nur des Vertrauens zu Gott, das zur Heiligung unerläßlich ist.

Den höchsten Gedanken nimmt die Theologie aus den Händen Kants. Hatte die orthodoxe Lehre, die Spur Luthers verlassend, die Schuld nur als die objektive Konstatierung der Sünde als solcher und als den Grund der Strafe angesehn, so bedurfte für sie die objektive Schuld einer ebenso objektiven Aufhebung durch eine sachliche Leistung, die alles gut machte. Kant erst giebt der Theologie den Begriff des Schuldbewußtseins wieder, den Luther in der Praxis, aber nicht in seiner Theologie hatte. Das Schuldbewußtsein ist schon Strafe genug, denn es trübt den Blick ins Leben, untergräbt das Vertrauen auf Gott und läßt nicht zur freudigen Arbeit in der Heiligung kommen. Von nun an wird zwischen Schuld und Strafverpflichtung geschieden. Und das subjektive Schuldbewußtsein läßt den Einzelnen seine Strafe spüren, nicht mehr darf die Strafe, wie es der Rationalismus wollte, ohne weiteres in den Uebeln gesehen werden. Damit ist die Erbsünde als Schuld beseitigt, weil ihr kein Schuldbewußtsein entspricht. — Von dem Pietismus aus geht eine starke Linie in die neuere Theologie hinein, die mehr auf die Aufhebung der Sündenmacht, als auf die der Schuld angelegt ist. Manche Neueren aber stellen wieder die Schuld und die Strafe, in ihr der besten Ueberlieferung folgend, in den Vordergrund.

Wenn wir nach dem Werk und Verdienst Christi fragen, mit dem er die beiden Parteien wieder versöhnt, so können wir nur die bezeichnendsten Antworten aus der großen Zahl herausheben. Der mythologischen Anschauung ist Christus das dem Teufel gezahlte Lösegeld, das er nicht behalten durfte, der Köder, darunter die Angel versteckt war. Die platonische Begriffsdichtung der alten Spekulation, die alles, was an dem Begriffe geschieht, auch an den Dingen geschehen läßt, sieht in Christus das Zentralindividuum, in dem die Menschheit und die Gottheit zusammengewachsen sind. Der neueren Spekulation dient er nur als Symbol für ihre ewigen Verhältnisse im Kosmos. Die allgemein vernünftige Notwendigkeit der Versöhnung ist dieser Spekulation

gemäß an den Tod Jesu für die Anschauung geknüpft. Durch seinen Tod tritt die intelligible Welt Gottes in die Erscheinung und eine Harmonie geht dem Glauben auf, die die Erfahrung sonst in der sichtbaren Welt nicht findet. De Wette und Hegel finden in Jesu Tod ein Symbol der allgemeinen Wahrheit, daß göttliche und menschliche Natur an sich ewig auseinander sind. Vor der Höhe dieser Gnosis sinkt der Glaube der Gemeinde an den Gekreuzigten zur Bedeutung eines subjektiv notwendigen Symbols herab.

An dritter Stelle kommt der Tod Jesu als Genugthuung an den göttlichen Zorn, als die Bedingung in Betracht, unter der das ursprüngliche Motiv der Ehre Gottes zur Beseligung der Menschen wieder wirksam wird. Christus nimmt die Strafe auf sich, sodaß der Ehre Gottes genuggethan ist. Auf der andern Seite ist Christi Leistung Verdienst, dadurch er die Absicht der Sündenvergebung bei Gott hervorruft. In diesem Begriff vom Verdienst stellt sich dem rein juristischen Begriff der Genugthuung ein ethischer Gedanke zur Seite. Nur mittels dieses Gedankens ist nämlich der Anschluß an die Gemeinde der Versöhnten zu erreichen. Dieser Begriff des Verdienstes drängt in der pelagianischen katholischen Kirche immer mehr den der Strafe in den Hintergrund. Aber die Reformation, die Gott und die sittliche Weltordnung immer straffer zusammen bindet, läßt um ihres ethischen Interesses willen der Genugthuungslehre eine Ehre zukommen, die sie bisher nie besaß. Sie wird zur Trägerin der völligen Objektivität des aus Gnade um Christi willen gegebenen Heiles. Und zwar hat Christus genuggethan oboedientia activa und passiva. Durch diese hat er den Rechtsanspruch des Gesetzes an die der Strafe verfallenen Sünderwelt, durch jene die Ansprüche des Gesetzes an die Menschheit überhaupt abgelöst und eine neue Ordnung begründet. Durch seinen Leidensgehorsam hat er stellvertretend die menschliche Strafe getragen, durch seinen thätigen Gehorsam hat er statt der Menschen die Rechtsforderung des Gesetzes erfüllt. Sein Gesamtwerk wird so auf Gott bezogen, daß seine Genugthuung der Gerechtigkeit und sein Verdienst dem Gnadenwillen Gottes gegenübergestellt wird. Und

zwar ist die satisfaktorische Bedeutung seiner Leistung die Bedingung seiner meritorischen. Das ist ein großer Rückschritt hinter die katholischen Theologen Duns Scotus und Thomas, die zuerst von dem Verdienst Jesu als der Bedingung für die Begnadigung seiner Gemeinde sprachen. Grotius will die Strafgenugthuung dem Worte nach halten, aber dem Zug einer neuen Zeit folgend betont er als die Absicht Gottes, durch Abschreckung, durch Aufstellung eines Strafexempels zu bessern. In dieser pädagogischen Abzweckung kündigt sich der Rationalismus an. Nach Grotius darf Gott als der Lenker eines rechtlichen und sittlichen Gemeinwesens nicht ohne weiteres die Strafe erlassen: das ist der alte Schlauch; aber er darf es, wo der Erlaß der Förderung der Religion dient: das ist der neue Wein. — Dem Sozinianismus ist Christi Tod das Mittel, um ihm den Himmel zu eröffnen, daß er seine Anhänger auf demselben Wege hinaufführe. Er hat in seinem Tode die Wahrheit seiner Lehre bewährt. Limborch schwächt die unbildlich gemeinten Sätze des alten Dogmas durch sein quasi und tamquam ab: quasi in se transtulit peccata mundi. Auf die Vorbildlichkeit des Gehorsams Christi kommt es an; wer im Gehorsam Christi gute Werke thut, der wird von Gott gemäß seiner immanenten Gerechtigkeit als vollkommen angesehn.

In dem Abälardschen Typus kommt Christi Tod als Offenbarung der Liebe Gottes zu stehen. Christus nimmt eine Doppelstellung ein: er ist der Vertreter Gottes bei den Menschen und der Vertreter der Menschen bei Gott, indem er fürbittend für sie eintritt. Luther schaut, wo er seiner neuen Erkenntnis folgend seinen Glauben ausspricht, in des Sohnes Tod die Liebe des Vaters an. Nur hat er diese Voraussetzung des Glaubens nicht konsequent befolgt, sondern seine Phantasie und der Zwang der Ueberlieferungen läßt ihn je nach Bedürfnis die alten Anschauungen wiederholen. — Dem Rationalismus ist der Tod Christi von der Liebe Gottes geordnet, daß Christus als der Herzog der Seligkeit den Weg der Heiligung eröffne, indem er das Vorbild bot, wie man die Versuchung überwinden soll. Nur auf die Menschen hat sein Tod Beziehung: er soll ihnen das für die Heiligung nötige

Vertrauen einflößen, indem der Liebesbeweis, den uns Gott mit der Aufopferung seines Sohnes giebt, uns von aller Furcht vor der Strafe befreien kann. So ist der Tod ein Mittel, um uns von allen Hemmnissen eines glücklichen Lebens, von Unwissenheit, Aberglauben und Sünde zu erlösen, daß wir die fürchterlichen Begriffe von Gottes Strafwillkür lassen, dem Tugendvorbild folgen und die Uebel nicht mehr als solche fürchten. — Dagegen tritt eine andere Gruppe von Theologen, wie Storr und Michaelis auf, die im Tode Christi das Organ der Liebe Gottes zur Begnadigung der Menschen sehen wollen, die zur Besserung führt, ohne daß die Versöhnung mittels der Besserung an das Leiden Christi geknüpft würde. Die neueren Bearbeitungen des großen Problems bezeichnet der Versuch den Typus Anselms in den Abälardschen hineinzuarbeiten.

Wo sehen wir in dem geschichtlichen Verlauf etwas wie Notwendigkeit hervortreten? Nur da können wir von der Heilsnotwendigkeit des Todes Jesu Christi reden, wo er unter ein allgemeines Gesetz gestellt wird, das vor ihm feststeht und an dem er sich als das einzige Mittel, die Menschen zu erlösen, bewährt. Nur zweimal finden wir etwas derartiges, das einemal in der Orthodoxie, das anderemal im Rationalismus. Offenbar kann der Abälardsche Typus nichts von Notwendigkeit wissen; denn hier empfängt die Menschheit einfach, was ihr gegeben wird. Die Sozinianische Bemühung geht ja gerade darauf aus, die Notwendigkeit zu bestreiten. Gott ist ja die Willkür, die unter keinem Gesetze steht. Auch die spekulative Auffassung kann sich unmöglich zur Erkenntnis einer Notwendigkeit erheben, denn die ewigen Verhältnisse der Welt konnten sich ja auch einen anderen Ausdruck schaffen. Es bleibt also einmal die Anselmsche Theorie, speziell die reformatorisch-orthodoxe Gestalt derselben. Es ist diese Auffassung noch anselmscher als die Anselms selbst. Sie legt es wirklich darauf an, die Notwendigkeit des Kreuzestodes genau zu beweisen. Alles läuft auf diesen Punkt zu, alles geht von diesem Punkte aus. Die Geburt Christi aus der Jungfrau ist zwar mit Unrecht der Eckstein des christlichen Glaubens genannt worden, aber der Eckstein des orthodoxen Systems ist sie

jedenfalls. Dann ist aber die Anselmsche Theorie die Krone dieses Gebäudes. Haben auch die Urheber der alten Christologie nicht daran gedacht, ihre Sätze zur Einfügung in das orthodoxe System bereit zu stellen, so hat man sie doch unbefangen so aufgefaßt. Was selbst schon Erlösungslehre war, wurde als Voraussetzung in die Lehre vom Erlösungswerke eingesetzt. Allein der Gottmensch bringt durch seinen Straftod die genügende Sühne. So bekommt man ein straffes Gefüge scheinbarer Notwendigkeit, da scheint alles so trefflich zu stimmen, da scheint die tiefste Maschinerie der Heilsgeschichte bloßgelegt. Wir wollen hier von dem Inhalt des orthodoxen Beweises weniger reden, denn man kann seine Widerlegung überall finden; wir achten hier nur auf die Methode und fragen: woher kommt denn dieser scheinbar unausweichliche Zwang in dieser Lehre, woher das völlige Aufgehen der Geschichte in Notwendigkeit? Es sind eben Begriffe, mit denen man hier spielt, Begriffe, eigens zu diesem Zwecke des Zusammensetzens zurecht gemacht. Daß alles so schön ineinander paßt, das ist ja eben die Art der Begriffe. Wir können von ihnen sagen, worin sie sich von einander unterscheiden, worin sie miteinander stimmen. Wir können eben herausholen, was wir selbst hineingelegt haben, wir können aufeinander beziehen, was wir in Beziehung auf einander gedacht haben. So entsteht ein scheinbar sehr befriedigendes Spiel, wir können ja in der selbstgeschaffenen Welt schalten wie im eigenen Haus. Die Natur und die Geschichte sind uns gegeben, die Begriffe machen wir selbst. Ein Berg oder ein Krieg ist so geworden, wie er ist; da können wir nur von Notwendigkeit in gewissem Sinne reden. Wir suchen mühsam die Gesetze des Sogewordenseins und wenn wir diese auch sonst noch bewährt finden, sprechen wir etwa von einer Notwendigkeit. Es ist dies nur ein armes Nachkonstruieren der Wirklichkeit und ein geringes Steinchen von einer Thatsache kann den ganzen Bau unserer Betrachtung über die Notwendigkeit über den Haufen werfen. Aber was Menschen selbst gebaut haben, das luftige Haus der Begriffe, das können wir nachbauen und wir meinen stolz, so und nicht anders müsse es sein. So ist es auch mit der Anselmschen Theorie, sie geht notwendig auf ihr Ziel zu, weil der menschliche Geist sie so eingerichtet hat.

Achten wir kurz auf die Art und Herkunft und die Uebereinstimmung ihrer Begriffe mit der Geschichte. In allen Fällen ist der Gottesbegriff maßgebend. Gott ist hier gedacht als die mit Naturnotwendigkeit wirkende Strafgerechtigkeit. Sie reagiert blind wie ein chemischer Stoff. Ueber Gottes Erbarmen steht diese Gerechtigkeit und läßt jenes nicht eher hinaus, bis der Riegel entfernt ist mit dem Strafvollzug an dem Sohne. Diese Genugthuung ist das genaue positive Korrelat zum Zorne der Gerechtigkeit. Nun erst hat die Gnade ihren Lauf. So sind alle Begriffe auf einander zugeschliffen. Aber woher stammen diese Begriffe? Der Gottesbegriff, die Gerechtigkeit, die über Gott steht, die Sühne in der Strafe — das alles sind Daten der natürlichen Vernunft. Das fleischliche Herz stellt sich Gott vor nach seinem Bilde und vergißt, daß Gott größer ist als unser Herz. Die Anschauung einer gewissen Zeit über den Verkehr der Menschen untereinander wird metaphysiziert und zur Regel für Gott gemacht. Die natürliche Vernunft abstrahiert von ihrem eigenen Verhalten eine Regel und mißt Gottes Verhalten daran, wie sie sich ihn denkt. Kein Wunder, wenn sie dann alles natürlich und vernünftig findet. In den Rahmen dieser Auffassung wird dann die Geschichte mit allen ihren Ecken hineingezwängt, und alle Anschauungen über die Bedeutung dieser Geschichte, die ihr am nächsten stehen nach der Zeit ihrer Entstehung, müssen dahinein passen. Das Begriffsdrama hat in der Geschichte um das Kreuz herum sein Schattenspiel.

Das ist es, was uns diese Erklärung der Notwendigkeit unannehmbar macht, was uns jeder ähnlichen Lehre widerstreben läßt, solange noch etwas von diesem Sauerteig darinnen ist. Wir teilen diese Begriffe nicht; Gott ist nicht der Ort der Strafgerechtigkeit, Christus ist nicht der Gottmensch, der sich der Strafgerechtigkeit in den Rachen wirft, um sie zu veranlassen, daß sie zufrieden mit diesem großen Opfer, auf die kleinen, die Sünder verzichte. Dann aber sind die Begriffe nicht das erste, sondern die Geschichte ist es in unserm Fall. Aus ihr ziehen wir die Begriffe ab, nicht etwa hat sie sich um die Begriffe herumkrystallisiert. Die Geschichte hat vor dem Begriffe das

Recht des Lebenden vor dem Toten. Es ist nichts darum notwendig, weil es denknotwendig ist. Es ist ein Selbstbetrug, aus dem Begriff herauszuholen, was man hineingelegt hat, um dann von einer Notwendigkeit zu reden. Und erst recht wissen wir von keinem Weg, um durch den Verstand oder die Vernunft zu Gott oder gar über ihn hinauszukommen auf einen Gipfel, von wo wir der Entwicklung in Gott zusehen könnten wie die Luftschiffer den Bewegungen auf der Erde. Also dürfen wir die Notwendigkeit des Todes Jesu in diesem Sinn nicht mehr lehren, wenigstens keine Lehre darüber mehr weiter führen, die einen vorher fertigen Gottesbegriff samt einem Begriff von der Strafe der Erbschuld und einer Lehre von der Person Christi in die Rechnung einstellt und dann eine ganz rationale Lösung findet, die nur darum ungehindert mit unter die Thorheit des Kreuzes schlüpft, weil man längst von der Zeit entfernt ist, da das noch ganz rational war.

Die Faktoren der Gnade und Gerechtigkeit Gottes, die ihre Spannung im Tode Jesu ausgleichen sollen, sind für uns kein Produkt des natürlichen Denkens vor der Offenbarung in Christus. Nein, sondern erst am Kreuz haben wir erst recht von der Barmherzigkeit Gottes im vollen Sinne und seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit im ganzen Ernste des Wortes als seiner gegen die Sünde gerichteten Gesinnung reden gelernt. Die Gerechtigkeit zeigt sich nicht im Straftod des unschuldigen Jesus, sondern in der Darbietung seiner Person als einer Hilfeleistung, aus der Macht der Sünde in die Botmäßigkeit des gehorsamen Herrn zu kommen. Von dem Gekreuzigten entnehmen wir erst das Recht, von Gnade und Gerechtigkeit Gottes zu reden, die sonst schon die vernünftigen Voraussetzungen zum Verständnis des Kreuzes sein sollen. So müssen wir auf diese Erklärung der Notwendigkeit des Kreuzestodes verzichten.

Und doch reden wir von einer solchen Notwendigkeit, aber mit ganz andern Voraussetzungen und Absichten. Das alte System war offenbar darauf angelegt, das, was die Vernunft erforderte, als im Tode Jesu erfüllt nachzuweisen. So sollte der Sünder zur Annahme des meritum Christi geführt werden. Wir aber wissen,

daß es gar keinen Wert hätte, auch wenn es möglich wäre, eine derartige Beweiskette zu bilden; denn ohne die zugrunde liegende Wertbeurteilung zu teilen, hat niemand etwas von einer solchen Schlußkette, die er mit seinem Intellekt aufnimmt. Es giebt höchstens eine Aneignung des Heiles in der Phantasie. Die Aufnahme eines geistigen Wertes geschieht aber unmittelbarer als auf dem Umweg eines Beweisverfahrens durch den Anblick des in der Geschichte gegebenen Wertes selbst. Wir haben also anders zu verfahren. Wir kommen nicht durch die Erkenntnis der Notwendigkeit zur Ueberzeugung von der Offenbarungsgnade, sondern umgekehrt von dem Offenbarungsglauben aus zur Erkenntnis der Notwendigkeit. Wir setzen die Offenbarung in Christus voraus, die uns Gott als das Urbild des Sohnes, als die allmächtige Barmherzigkeit und Heiligkeit erkennen läßt. Wir setzen den Glauben an Christus voraus, damit wir ihn als den Sohn dieses Vaters erkennen. Ferner setzen wir die Herzensstellung des Sünders voraus, der Gott nicht fürchten, lieben und vertrauen kann. Das sind gewiß auch zwei reziproke Begriffe, diese Herzensstellung des Sünders und die ihm entgegenkommende Gnade Gottes in Christus. Und es scheint, als ob wir recht sehr bescheiden wären, wenn wir nun die Frage aufwerfen: warum ist bei dieser Herzensstellung der Sünder das Kreuz Jesu nötig, wenn das Heil ihnen zu teil werden soll, das sie in ihm finden wollen. Ist das nicht einfach im Kreis herumgedreht? Gewiß, aber wir thun das offen und bewußt, was die alte Lehre unbewußt und versteckt gethan hatte. Wir erdichten nicht ein paar feste Punkte in der Luft, an die wir die Fäden unserer Apologetik knüpfen, die jedem Denken gegenüber ihren Dienst thun kann; das giebt es nun einmal nicht. Wir wollen nur eine Apologetik zum Hausgebrauch, wir wollen uns nur selbst dieses Problem der Heilsgeschichte klarer zu machen suchen, das uns ja erst nach einem Verständnis der Leidensgeschichte als einer Heilsgeschichte erwächst, nicht aber zu einem solchen hinführt.

Aber hat dann die Rede von der Notwendigkeit überhaupt noch einen Sinn? Notwendigkeit ist da, wo ein Vorgang unter sonstwoher bekannte Regeln gestellt wird. Haben wir keine meta-

physischen Prinzipien, dann haben wir doch innerweltliche, nämlich psychologisch-pädagogische und geschichtsphilosophische Prinzipien, mit denen wir den ungeheuerlichen Vorgang der Kreuzigung Christi dem Denken des Glaubens einverleiben können. Mit einem Worte: wir benutzen die Anregungen des Rationalismus, um uns klar zu machen, was die Anselmsche Theorie umsonst versucht. Es scheint uns, als ob in die anderen Darstellungen der Versöhnung in Christi Tod sehr viel fremdes Gedankenblut eingeflossen sei; denken wir nur an all die spekulativen Ideen, an die ganze Metaphysik, das Erzeugnis eines „natürlichen" Denkens, dann werden wir finden, wie sehr das einfache biblische Denken über dieses Problem zurückgedrängt worden ist von all den Fragen, die hier ihre Lösung finden wollten. Vielleicht hat der Rationalismus einige Linien festgelegt, die uns zu einem Ziele führen, soweit hier überhaupt von einer Erklärung gesprochen werden kann. Wir wollen darum überlegen, warum, wenn Gott den sündigen mißtrauischen Menschen Versöhnung und ein neues Leben geben will, dies die angemessenste Art der Uebermittlung seiner Gabe war.

Von einer Geschichte in Gott wissen wir nichts; wir haben nur zweierlei: die Ahnung von Gott und den Blick in das Herz Gottes an Jesu Kreuz. Nur wer jene hat, ist zu diesem fähig. Das ist nur ein einziger Eindruck, den wir da bekommen, über eine Veränderung in Gott ist uns damit nichts gegeben. Wir dürfen unsere wechselnden Meinungen über ihn nicht mit Bewegungen in ihm verwechseln, wie der gewöhnliche Sprachgebrauch die wechselnde Stellung des Menschen zu der Sonne dieser zuschreibt. Wir wissen nur, daß wir an jenem Punkt tief in das Wesen Gottes schauen. Warum das keine Einbildung, sondern eine Offenbarung ist, das kann hier nicht erörtert werden. Man kommt dazu auf einem Gedankengang, der in der Praxis sprunghaft kurz, in der theoretischen Darlegung eine Ausführung der biblischen Gedanken ist, daß die reinen Herzens sind, Gott schauen, und daß die Thäter des Gotteswillen inne werden, ob die Lehre Jesu von Gott sei. Mit einem solchen Auge sieht man den gnädigen Gott wie man die Sonne am Himmel sieht. Aber wie die Sonne so

geworden ist, das sieht man nicht. Darüber kann man Vermutungen aufstellen, ohne sich den Segen der Sonnenstrahlen aufzuschieben, bis man weiß, wie sie entstanden. Aber Gedanken darf und wird man sich immer darüber machen.

So ist unser Gegenstand der ἱλασμός unter der Voraussetzung der καταλλαγή. Dieser ἱλασμός, den Jesus gestiftet hat, soll als Offenbarungs- und Erziehungsmittel notwendig sein. Die Richtung des ἱλασμός bezeichnet den Typus Anselms, die der καταλλαγή den Typus Abälards. Wir schließen uns ganz den neueren Versuchen an, jenen in diesen hineinzuarbeiten. Aber wir thun es mit dem Bewußtsein, daß die Abälardsche Versöhnungslehre Glaubenssache, die Frage nach dem ἱλασμός aber einer ganz rationalen Betrachtung unterworfen ist. Eine gemeinsame Freude an der καταλλαγή kann sich mit den verschiedensten Auffassungen des ἱλασμός verbinden. Wir wissen ferner, daß man mit einer solchen Lehre nie die Gewißheit der Versöhnung begründen kann. Man kommt nicht von Anselm zu Abälard. Auch solche Beweise und Darlegungen gehören zur eigenen Vernunft und Kraft, mit der man nie zu Jesus kommt. Wir gehen nicht vorwärts den Gang des logischen Schlusses auf das Kreuz zu, sondern wir schreiten von dem als Heilsoffenbarung erkannten Kreuzestod rückwärts, indem wir den geschichtlichen Verlauf rekonstruieren, indem wir uns fragen, warum mußte zu diesem Zweck der Heilserlangung dieser Verlauf als Mittel und Weg dienen, und warum mußte nach den uns vorliegenden Ausgangspunkten, Zielen und Regeln eine jede andere Gestaltung an dem Ziele vorbeigehen? So gehen wir teleologisch zurück von dem Ziele zur Geschichte, indem wir uns nach empirischen Regeln der Geschichte und des Seelenlebens richten. Das scheint uns sicherer, als von a priori feststehenden Prinzipien zur Geschichte herunter zu steigen.

5.

Unsere erste Erörterung hatte uns ergeben, daß es sich hier für uns um die Notwendigkeit des Mittels zum Zwecke handle. Aber, so hatten wir weiter gefunden, es beruht auf einer persönlich bedingten Wertbeurteilung und Willensentscheidung,

welche Folge man aus dem ganzen Zusammenhang herausnimmt, um sie als Zweck zu bezeichnen und die Ursache als Mittel davorzulegen. Die zweite biblische Erörterung führte uns zu dem Versuch, mit einer Kombination historischer und psychologischer Regeln den gesuchten Beweis anzutreten. Die dogmengeschichtliche Betrachtung endlich bestätigt uns in diesem Vorsatz nach der thetischen und polemischen Seite hin.

Das Kreuz Christi steht vor dem prüfenden Blick als ein Zentralpunkt im System geschichtlicher Zusammenhänge. Viele Linien laufen dahin aus, viele beginnen daselbst. Wir reden von einem Zweck dieses Ereignisses, wenn wir uns die Linie heraussuchen, die uns die wichtigste dünkt, das ist die Linie heiliger Begeisterung, die von dem Kreuze aus geht. Sie ist uns die wichtigste, weil sie uns bringt, was uns Leben und Seligkeit heißt, und überwindet, was wir Tod und Verderben nennen. Sobald wir die strikte Anknüpfung dieser Linie an jenes Ereignis erwiesen haben, sobald wir den Nachweis bringen können, daß der Tod Christi gar nicht anders konnte als jene Folgen haben, und daß jene Folgen nur aus jenem Ereignis in dieser Stärke herauskommen konnten, sobald wir diese Linie teleologisch über das Kreuz zurück in den Willen Gottes hinein verlängert haben, ist für uns der Beweis der Notwendigkeit erbracht.

Der Bestand der Christengemeinde ist für uns die wichtigste Folge des Kreuzestodes und der durch ihn ermöglichten Erhöhung. „Jesus Christus ist der eine, der gegründet die Gemeine, die ihn ehret als ihr Haupt; er hat sie mit Blut erkaufet und mit seinem Geist getaufet, und sie lebet, weil sie glaubt.“ Was ist aber dieser seiner Gemeinde Wesen und Ideal? Wir können es auf eine doppelte Art ausdrücken: Ueberwindung des Sinnlichen durch das Geistliche, Ueberwindung der Selbstsucht durch die Liebe. Und zwar soll das Sinnliche einmal aus den Wünschen für dieses Leben heraus, indem die Frömmigkeit nicht Mittel sein darf zur Erlangung oder Behauptung irdischer Güter. Dann aber soll die Sinnlichkeit auch aus den Vorstellungen vom ewigen Leben heraus. Dieses ist nicht ein gesteigertes oder verfeinertes sinnliches Glück, sondern es ist das Leben im Dienste Gottes, wie das Erden-

leben der Christen auch. So beruht das Leben der Christengemeinde auf einer ganz veränderten Wertschätzung. Vor den geistlichen Gütern verschwinden sowohl die irdischen Güter als auch die irdischen Uebel. Beide haben als Mittel zur Erlangung und Mehrung jener zu dienen. Ebenso wie die Sinnlichkeit aus der Vorstellung soll die Selbstsucht aus dem Willen heraus. Die Selbstsucht des Fleisches soll überwunden werden von der Hingabe an den Nächsten. Die erste Schöpfung mit ihrem ungebändigten Trieb nach Leben und Wohlsein, dem zügellosen Verlangen nach der Durchsetzung aller eigenen Zwecke soll von der zweiten Schöpfung korrigiert werden, die die Persönlichkeit aufgehen läßt in dem Dienst der andern. Darin soll die Seele nun ihr Genügen finden. Die Selbstsucht als der unausrottbare Trieb nach Lust soll einen andern Inhalt bekommen und sich gleichsam an eine andere Speise gewöhnen. Und dieses alles ist gedacht als die Gnadengabe des Gottes, der giebt, ehe er fordert, der geehrt sein will, indem man ihm abnimmt, was er zu geben hat. Darum haben Opfer und zeremonielle Leistungen keinen Wert mehr für den Dienst dieses Gottes. Denn sie wollen ein Wohlgefallen erwerben, das Gott den Menschen, die an ihn glauben wollen, schon kundgethan hat aus lauter väterlicher Güte und Barmherzigkeit, ohne den Blick auf der Menschen Verdienst und Würdigkeit. Dankbar in der Heiligung auf dem Grund der Gewißheit göttlichen Wohlgefallens — so steht die christliche Gemeinde da, so steht sie unter dem Kreuze ihres Herrn mit der Verheißung des Paradieses.

Gerade das Gegenbild davon finden wir auf der Seite derer, die ihn an das Kreuz gebracht haben. Wir erinnern an den letzten Streit zwischen den herrschenden Parteien im Volk und dem Herrn, wie ihn Markus idealisierend im 12. Kapitel beschreibt. Sinnlichkeit und Selbstsucht auf der Seite der Feinde; ein irdisches Messiasreich unter dem Davidsohn, das sinnlich gedachte ewige Leben, die Ausplünderung der ärmsten Volksgenossen unter religiösen Vorwänden — das alles gestützt auf das Gesetz, das mit Opfern und Reinigungen Gottes Wohlgefallen zu erwerben anhielt. Hier Gesetz und Sinnlichkeit samt Selbstsucht — dort Geist und Leben, die größte Verständnislosigkeit für den Geist

hier, dort das Gesetz überwunden durch die Macht des lebendigen Christus, der den Seinigen ein innerliches Gesetz ist. Der ganze große Gegensatz zwischen den Parteien kommt schließlich auf den zwischen Geist und Gesetz hinaus. Jesus will die Macht des Geistes siegreich machen über das Gesetz, das, wie sie es üben, das innerliche Leben mehr schädigt als fördert. Die Gegner lassen sich ihr Gesetz nicht antasten, weil sie wegen der niedrigen Stufe ihres sittlichen Bewußtseins auch keine höhere Stufe der Religion als die gesetzliche verstehen können. Weil sie kein Auge haben, seine Herrlichkeit zu sehen, strafen sie ihn ab als einen Aufrührer wider Gott und sein Gesetz, ihn, der doch nur die Schale zerbrach, um den Kern herauszuholen. Und weil Jesus gläubig die Bahn seiner Pflicht geht in der sicheren Gewißheit, daß Gott alles zum Besten lenken wird, ist der Kreuzestod der unvermeidliche Ausgang dieses Konfliktes.

Aber eben darum ist diese Katastrophe auch notwendig, wenn das Ziel erreicht werden sollte, für das Jesus kämpfte. Wollte er das Gesetz und die mit ihm verbundene niedere Sittlichkeit, welches die feinere Form der Selbstsucht war, außer Kraft setzen, wie konnte das besser geschehen, wenn sie auf sein Wort nicht hörten, als wenn er seinen eigenen Leib hinhielt, um ihren Zorn an ihm sich austoben zu lassen, daß diese Mächte für alle, die in ihm etwas Göttliches gefunden hatten, als widergöttliche Mächte hingestellt und gerichtet würden? Es sollte der Widerstreit zwischen ihm und den Prinzipien der herrschenden Parteien möglichst grell ins Licht gesetzt werden, daß hier eine Stätte gründlichster Scheidung von diesen geschaffen würde für alle, die Sympathie für ihn zu hegen imstande sind. Das Denkmal ihres Sieges sollte sich in das Zeichen ihrer Schande verwandeln. Hier haben wir das Gesetz der geschichtlichen Reaktion in seiner teleologischen Auffassung. Dieselben Umstände, die ein Ereignis unvermeidlich machen, machen es zu einem notwendigen Mittel zur Erreichung ihres eigenen Gegensatzes. Gegen seine gesetzesfreie Richtung reagierte ihr gesetzesstrenger irdischer Sinn, und zwar mit den schärfsten Mitteln, worüber sie verfügten, als gegen den schlimmsten Feind, mit dem Tod der Schmerzen und der Schmach.

Aber dann rief ihre Gewaltthat die größere Reaktion des Geistes auf den Plan. Es erwachte der Glaube an den Sieg und die Herrschaft des Auferstandenen, der da gekreuzigt war von der Hand seiner Feinde. Ihr Haß erweckte Haß, seine Liebe rief Liebe hervor. Weil das Gesetz kein anderes Wort für ihn hatte, als den Tod, so war es in seinem Tode gerichtet; er wurde des Gesetzes Ende, weil der offenbare Eindruck der Göttlichkeit nicht auf der Seite des wider ihn ausgespielten Gesetzes, sondern auf der seinen war. So ist das Kreuz zu einem Wegweiser geworden, der nach verschiedenen Richtungen zeigt; hierher geht es in die Religion des Gesetzes und der Knechtschaft, daher geht es in die Religion des Geistes und der Freiheit. Wie es mit Worten nie hätte geschehen können, so ist dieser Gegensatz hier dargestellt in einer grausigen und doch erhebenden That. Jedem drängt er sich auf, die Aufmerksamkeit aller Zeiten fordert er immer wieder in seiner gewaltigen Größe heraus. Und um dieses Zusammenstoßes willen soll aus der neuen Religion des Geistes und der Freiheit alles Gesetzmäßige und Sinnliche ausgeschlossen sein, wie die Religion des Gesetzes allen Geist und alle Freiheit verbannte aus ihrem Bereich. So nur ist ein Uebergang möglich von der alten Stufe der Frömmigkeit zu einer neuen, daß sich jene zeigt in ihrer ganzen Härte und Strenge, daß das eine Extrem desto leichter das andere hervorrufe. Das ist ein geschichtliches Gesetz, das wir bei allen Umwälzungen auf allen Gebieten beobachten, daß die beste Anbahnung eines Neuen die Steigerung des Alten zum Gipfel der Macht ist, daß die Regel von dem Hochmut vor dem Fall sich auch auf geschichtliche Umwälzungen erstreckt, die einer neuen Bewegung Platz machen, indem sie überreif gewordene Gestaltungen von ihrer Höhe herunterstürzen.

Große Naturvorgänge lassen sich auf eine Summe von kleinen Veränderungen zurückführen. Große geschichtliche Bewegungen bestehen, da es ja Menschen sind, die sie machen oder erleiden, aus einer Summe von einzelnen Bewegungen. So lassen sich große weltgeschichtliche Regeln, wie die aufgestellten, auf psychologische Regeln zurückführen, wonach diese großen Umwälzungen begonnen oder fortgepflanzt werden. Große geistige Umwälzungen auf dem Gebiet der Ueber-

zeugung und des Lebens, also auf dem innersten Gebiet der Persönlichkeit, kommen nie allein zustande durch Worte der Lehre und der Aufforderung. Es ist immer der Klang heiliger Begeisterung, der aus den Worten hervorbrechend das Echo der Ueberzeugung in den andern hervorruft. Nie geht der Weg zu einer solchen Umwälzung allein durch den Verstand, er geht stets durch den Willen, d. h. durch Lust und Unlust in die Tiefe der Persönlichkeit hinein, wo das Leben gestaltet wird. Mehr als logische Deduktion hilft der Eindruck einer großen That, wenn der Herzensboden geeignet ist, die Saat des Verständnisses aufgehen zu lassen. Nur so läßt sich erreichen, worauf es doch schließlich ankommt, die Leute zur Wertschätzung höherer Güter zu erziehen. So begreifen wir, daß die radikale Umwertung, der vollständige Umsturz aller Maßstäbe, daß die hohe Begeisterung für alles Heilige und Große auch für Jesus nicht allein durch Lehren und Erziehung zu erreichen war. Er mußte zeigen, wie viel ihm die Güter wert waren, für die er begeistern wollte. Nur durch die offenbare Hingabe der geringeren Güter, der Ehre und des Lebens, konnte er die gleiche aufopferungsvolle Begeisterung auch in anderen zu erwirken hoffen. Das Verständnis für hohe Werte geht leichter durch die Anschauung mit dem leiblichen oder geistigen Auge in die Seele ein als durch die Erfassung großer Schlußketten mittelst des Verstandes. Indem er die hohe geistige Welt, die er verkündigte, in ihrer Kraft und Herrlichkeit darstellt mit seinem Gehorsam unter den Hammerschlägen des Gesetzes und des Hasses, hat er die Lust und die Unlust, die er erwecken wollte, mehr entzündet, als durch Jahrzehnte lange Predigt und Erziehung der Einzelnen. Wo nur die Anlage vorhanden ist, so etwas zu sehen, da muß man hier Kraft und Herrlichkeit sehen in ihm und Schwäche und Verderben in seinen Gegnern. So wird ihm manches Herz gewonnen und der hinter dem frommen Scheine versteckten Leidenschaft entfremdet. Es ist das alte Gesetz, daß sich das unschuldige Opfer des Hasses Sympathien erwirbt und seine Richter bloßstellt. Hier kommen die Gesetze seelischer Anziehung und Abstoßung in Betracht; darum sagen wir, es war notwendig, daß Jesus zwischen dem Zustand der Menschen,

wie er ihn vorfand und wie er ihn haben wollte, sein Kreuz aufpflanzte. Anders konnte er sie nicht für die große Umwertung gewinnen, als daß er sie selbst an sich vornahm, indem er unter Schmerz und Schande gehorsam und selig blieb.

Es nimmt uns nicht Wunder, daß diese Bedeutung und Notwendigkeit seines Todes für die sittliche Umwandlung seiner Nachfolger nur unter der Bedingung ihrer Sympathie mit ihm und seinen Zielen gilt. Das hatten wir ja von vornherein betont, daß von einer Notwendigkeit der Mittels zum Zweck nur unter der Voraussetzung zu reden sei, daß der Zweck als ein wertvoller und erstrebenswerter anerkannt werde. Nur für den Bereich von Menschen ist jene Ausführung über die Notwendigkeit zutreffend, die in der gänzlichen Umwandlung aller ihrer Maßstäbe nicht eine Qual, sondern ihre Seligkeit sehen. Aber zu den Kennzeichen der christlichen Gemeinde gehört nicht nur diese sittliche Umwandlung, das tiefste ist ihre Gründung in der Gewißheit der Liebe des Vaters, der den Sündern gnädig ist. Das ist die religiöse Seite der Gemeinde. In seinem Leben hat Jesus mit seinem Verhalten gegen die Sünder und mit seinen Gleichnissen dieses erweisen wollen: Gott ist nicht Härte und Schrecken, sondern Barmherzigkeit und Gnade für den Sünder, der sich aufmacht, um zu seinem Vater zu gehen. Also kann es sich nicht um die Ermöglichung der Sünderliebe Gottes handeln, denn seine Gleichnisse und Worte an die Sünder enthalten keinen Wechsel auf Golgatha: es kann nur ankommen auf die herrlichste Offenbarung und die stärkste Garantie der göttlichen Barmherzigkeit. Wie war diese Liebe Gottes zu den Sündern klarer zu machen, als wenn dieser Jesus, der Mann, mit dem Gott war, in den Tod ging, als der Hirte, der die verlorenen Schafe aus den Klauen des Wolfes retten will, indem er sich ihnen entgegenwirft? Gott zeiget seine Liebe gegen uns, daß Christus für uns starb, da wir noch Sünder waren.

Freilich wenn der Kreis derer schon nicht allzugroß ist, denen Christi Tod zu einem Anlaß der Umkehrung aller ihrer Gedanken wird, um wie viel kleiner ist dann die Zahl derer, bei denen derselbe zum überwältigenden Zeichen der Vaterliebe Gottes wird,

deren wir uns getröſten in Schuld und Elend? Nur wo zwiſchen Chriſtus und dem Herrn der Welt eine enge Verbindung geſchlungen, nur wo Gott in ihm erkannt wird, kann das ein Argument für den Glauben ſein. Nicht kann man jedem beliebigen Verſtand, der irgend eine Wertſchätzung ſittlicher oder natürlicher Dinge und irgendwelche religiöſen Vorſtellungen teilt, mit dem bekannten Beweiſe und ſeinen Vorausſetzungen kommen: Jeſus iſt Gottes Sohn, denn er iſt nach der Schrift vom hl. Geiſt gezeugt; den hat Gott ſeinem eigenen Zorne geopfert, darum hat Gott uns jetzt lieb, wenn wir das glauben. Nein, die Thatſache der Sünderliebe Gottes liegt ſo hoch, daß ſie nicht mit jedem Verſtandesauge geſehen werden kann. Man wird ihrer gewahr mit dem einfältigen Blick des nach Friede verlangenden Herzens, das die Geſchichte, die ſich um das Kreuz herum zugetragen hat, mit einem Mal als ein einheitliches Wort Gottes zu verſtehen vermag. So iſt die Liebe Gottes dem Empfänglichen am klarſten zu machen in Chriſti Tod. Sie iſt nicht ſein Erwerb, ſondern ihre hervorſtechendſte Offenbarung. Hier erſcheint ſie auf ihrem Höhepunkt: denn ſie iſt größer, wo Gott den ihm teuerſten Menſchen, als wo er ein Geſetz und die Möglichkeit des Opfers giebt. Freilich iſt es kein leichtes Ding, es iſt nur dem Glauben gegeben, in dieſer Aufeinanderfolge der Offenbarungsmittel nicht nur eine Entwicklung der ſich ſtets verfeinernden Vorſtellungen von Gott, ſondern eine Entfaltung der Offenbarung Gottes ſelbſt zu ſehen. Es iſt auch kein leichtes, theologiſch die Anſprüche der verſchiedenen Offenbarungswerkzeuge auf abſolute Geltung mit einander zu vermitteln. Die Kundmachung Gottes in Chriſtus darf uns die Propheten nicht herabſetzen und die Propheten dürfen uns nicht irre machen in der Gewißheit, daß Gott ſein ganzes Herz uns in Jeſus gezeigt hat. Wie die Offenbarung, ſo erreicht auch die Garantie gegen den Mißbrauch der Gnade in ihm ihren höchſten Punkt. Was das Opfer gewollt und die Propheten erſtrebt, das iſt hier gegeben: die größte erzieheriſche Einwirkung von dem Träger der Liebesoffenbarung auf die Empfänger ſeiner Botſchaft. Zwei Linien kreuzen ſich am Kreuz, eine, die von Gott zu den Menſchen und eine, die von dem Menſchenſohn, dem Vertreter

derer, die an ihn glauben und glauben werden, zu Gott geht. Jene heißt Gnade und diese ist sein Gehorsam in seinem Beruf. Beide sind logisch auseinander zu halten; denn die eine ist Gegenstand des Glaubens, die andere einer verständigen Ueberlegung. Aber beide sind in der That nur miteinander zu denken. Gott hat die Kundmachung seiner Gnade gebunden an die Einwirkung Jesu auf ihn, nämlich an seinen Todesgehorsam, weil Gott darin eine Gewähr hat für die Erziehung derselben Menschen, die er aus Gnaden als gerecht annimmt. Das ist der Sinn der Liebe Gottes in Christus, daß sie sich in ihm neben dem Werkzeug der Offenbarung auch ein solches der Erziehung schafft. Unsere Beantwortung der Frage nach der Notwendigkeit von Jesu Kreuzestod findet in den uns gesteckten Grenzen hier ihre beste Begründung: denn wo ist ein Ereignis denkbar, das mehr Eindruck machen könnte auf die Menschen, die gut sein und das Böse hassen wollen. Denn darüber kommen wir selten hinaus, daß wir unbewußte Lust am Guten zur bewußten Verehrung des göttlichen Willens und zum entschiedenen Hasse der Sünde machen. Zu einer solchen Aufklärung und Entscheidung ist aber das Kreuz Christi die passendste Stätte. So wird er zum Haupte der neuen Gemeinde derer, die ihm dienen in seinem Reiche in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit. Diese Gemeinde hat er sich durch seinen Liebestod erworben: dieser giebt seinem Leben und Werben erst die rechte Resonanz, indem er zeigt, wie ernst er es mit seinem Wirken gemeint hat, ebenso wie der Kreuzestod erst von dem Leben des Herrn sein rechtes Licht empfängt, daß er als ein Werben gemeint war. So ist sein ganzes Leben mit diesem Ausgang die Sühne für Gott geworden, darauf hin, wenn wir es bildlich ausdrücken wollen, er Vergebung gewähren kann. Nur ein solcher Lebensgang konnte den tiefsten Eindruck auf die Sünder machen, daß sie sich sammelten um diesen Mittelpunkt.

So etwa können wir eine Vorstellung von der Notwendigkeit gewinnen, um die es sich für uns handelt. So scheint uns am besten der Thatbestand und die Aufeinanderfolge zu einer notwendigen Entwicklung, das „ist" zu einem „soll" zu werden. Aber nachher wird das zum ersten, was das letzte war. Hatten wir nämlich

erst zuletzt eine Erkenntnis der Liebe Gottes herausgewonnen, so fixiert der Glaube die Liebe Gottes an den Anfang. Sie hat sich in Christi Tod gnädig zu den Sündern geneigt. Teleologisch steigt die Reflexion hinauf; so war es am zweckmäßigsten, wie es geschehen ist. Aber kausal kommt die Betrachtung des Glaubens herunter: Gott hat den Tod seines Sohnes gewollt. Den ganzen Gang von dem Kreuze an bis zu seinen Wirkungen trägt die Betrachtung des Glaubens in den Willen Gottes zurück, und was die Reflexion zergliedert, sieht sie synthetisch im Lichte Gottes: Und das alles von Gott, der uns mit sich selbst versöhnet hat durch Jesus Christus.

6.

Es erübrigt uns noch, diese Anschauung von der Notwendigkeit mit den herrschenden auseinanderzusetzen und ihre praktische Bedeutung und Anwendbarkeit klar zu legen. Wie verhält sie sich zu den verbreiteten Vorstellungen über Sühne, Strafe, Stellvertretung, Genugthuung, Büßen, Opfern, Verdienst? Unsere Theorie will in möglichst bildloser Rede die geschichtlichen und geistigen Vorgänge in ihren notwendigen Beziehungen darstellen, die allen jenen Vergleichen und Analogieen zu grund liegen. Der Unterschied zwischen der allgemeinen und unserer Auffassung beruht darauf, daß wir in allen jenen Aeußerungen den bildlichen Charakter der hl. Schrift erkennen zu müssen glauben. Die Verkennung dieses Charakters der Schrift ist die Ursache einer schlechten Dogmatik. Robertson sagt irgendwo: entkleide die Einsetzungsworte des Abendmahls ihres poetischen Gewandes, und du hast die Transsubstantiation. Nur selten versteht sich die Schrift und zwar nicht in ihren glänzendsten Partien zu einer nüchternen Darlegung, wie die Vorgänge im einzelnen sich wirklich abspielen. Zumeist sagt sie, wem die Dinge gleichen. Dafür aber braucht sie dann eine Reihe von Bildern, um die Sache von allen Seiten zu beleuchten. So ergiebt sich der Wert aller jener Schriftstellen, die von der Notwendigkeit des Opfers auf Golgatha handeln: es sind Bilder, es sind Darstellungen des wirklichen Verlaufes der Einwirkungen Jesu auf seine Gläubigen nach allen Regeln poetischer Sprache, die Antithesen und Pointen liebt. Der

alte Limborch mit seinem quasi und tamquam hat so Unrecht nicht: es sieht so aus, als habe Christus der Gerechte die Strafe für die Ungerechten getragen, es sieht so aus als habe er gebüßt. Da man aber diese Ausdrücke für die genaueste Darstellung der Wirklichkeit hielt, weil man sich vor der Anerkennung einer poetischen Diktion in der inspirierten Schrift scheute, vertauschte man die Voraussetzungen der Schrift mit solchen Voraussetzungen, die dem Charakter des gewählten Bildes entsprachen. Entkleide die Jesaiasstelle ihres poetischen Gewandes und du hast die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung. Gewiß, es sah so aus, als trüge er die Strafe für die Ungerechten; aber es sah nur so aus, in Wirklichkeit war es gar keine Strafe für ihn, weil das Strafbewußtsein fehlte, das ein Uebel erst zu einer Strafe macht. Es sah so aus als habe er eine Sühne gebracht: aber der Begriff der Sühne deckt sich doch nicht mit dem, was wir als Ergebnis des Lebensganges Jesu herausgefunden haben. Wir bemühen uns also nicht in das unverletzliche Schema der alten Lehre neue Gedanken unter altem Namen hineinzuzwängen, als wenn sich die Wahrheit einer Theorie nur daran ermessen ließe, wie sie sich mit der alten zurechtfindet. Wir sagen nicht, die von dem alten Schema verlangte Sühne ist der von Jesus geleistete Gehorsam. So wird das alte Schema zum Prokrustesbett oder auch zum Schlauch, den der neue Wein zerreißt. Wir behaupten, nach dem Zeugnis der Schrift hat Gott dem im Gehorsam bewährten Haupt der Gemeinde das Recht gegeben, das Wohlgefallen, das auf ihm ruht, allen denen mitzuteilen, die zum Thron der Gnade eilen, wie es in dem Himmelfahrtslied heißt. Wer das Sühne nennen will, der mag es thun; aber man thut doch gut, immer die Bildlichkeit des Ausdrucks und die zu grund liegende Wirklichkeit zu betonen.

Wir können uns wohl des Bildes der Stellvertretung bedienen, wenn wir sie in dem ursprünglichen Sinne verstehen, daß der Gerechte aus Liebe ein Leiden auf sich nimmt, das ihm aus seinem Eintritt in die Gemeinschaft der Sünder erwachsen ist. Dieses Wort von der Stellvertretung ist wieder nur ein Bild, das den ganzen Hergang mit einem Griffe packend, das menschlich

Thörichte und göttlich Weise treffend zur Geltung bringt. Aber es darf diese Analogie nicht als unbildlich gemeinte Darstellung des Ereignisses selbst verwendet, mit andern Voraussetzungen gestützt und so zu einem Beweise für die Notwendigkeit gemacht werden. Nicht darf man damit anfangen: es mußte ein Stellvertreter da sein und der kam in Jesus, sondern dieses Eintreten Christi für die Sünder kann man eine Stellvertretung nennen und mit der immer Leiden bringenden erzieherischen Liebe in andern Verhältnissen vergleichen.

Die Bildlichkeit der Redeweisen vom Loskauf, Opfer, Verdienst, von der Genugthuung erledigen sich nach dem Gesagten von selbst. Es sind das alles Analogieen, die den Hergang verdeutlichen, aber nichts beweisen. Die Analogie ist nun einmal kein Beweis, da die Gesetze, die für das Analogon gelten, nicht ohne weiteres für den zu verdeutlichenden Gegenstand giltig sind. Und die Brücke des tertium comparationis ist oft sehr schmal.

Noch ein eigentümliches Beweismittel gegen unsere und jede von der herkömmlichen abweichende Theorie ist zu erledigen. Vielen thut es nämlich sehr leid um die schönen Kirchenlieder und Gebete alle, die auf den Voraussetzungen der alten Theorie fußen. Was sollen wir anfangen mit einer Lehre, die den in diesen altehrwürdigen Mitteln der Anbetung niedergelegten Anschauungen der Gemeinde widersprechen? Es entscheidet sich aber doch nie die Wahrheit einer Ansicht nach ihrem Alter und ihrer Verbreitung in Agende und Gesangbuch. Dann ist die Schwierigkeit der gegenwärtigen Anwendung doch nie ein Beweis gegen die Richtigkeit, sondern nur ein Beweis für die leicht erklärliche Unfähigkeit und Unlust der Leute, alle ihre Voraussetzungen umzudenken. Dann aber leidet dieser Vorwurf an dem alten Fehler, daß er den Weinstock des Glaubens verwechselt mit dem Pfahle, an dem er wächst. Ist der Weinstock der Erhaltung wert, dann kann man den alten Pfahl durch einen neuen ersetzen. Oder aber es kann derselbe Glaube an jeder Art von Theorie groß werden. Wem der Heilsinhalt des Kreuzes Christi aufgegangen, der singt mit derselben Erbauung die so verschiedenen Lieder: O Haupt voll Blut und Wunden, Ein Lamm geht hin und trägt die Schuld,

und das Gellertsche Lied: Herr, stärke mich, dein Leiden zu bedenken. Und getrost betet er in Gemeinschaft des Glaubens alle Gebete der Agende mit, wo es ihnen wirklich darauf ankommt, dem Vater im Himmel für das Heil zu danken oder um des Verdienstes Christi willen seine Gnade anzurufen, nicht aber ihm die alte Dogmatik vorzutragen.

Sobald man sich dieses gemeinsamen Glaubens an das Heil in Christus bewußt geworden ist, kommt der Unterschied zwischen den Theorien über die Notwendigkeit dieser seiner Verwirklichung gar nicht mehr so sehr in Betracht. Abgesehen von diesem gemeinsamen Glauben ist freilich der Unterschied zwischen den einzelnen Ansichten groß genug; und das wird sich schon in energischer Polemik da geltend machen, wo die Theorie über die Vermittlung enger mit dem Glauben an die Gabe verbunden wird als wir das thun. Wir wollen die Grenzlinien gegen verschiedene Auffassungen desselben Gegenstandes festzusetzen suchen.

Wenn man etwas recht Schlagendes gegen eine fremde Anschauung sagen will, dann thut man am besten, sie mit irgend einer von der Geschichte überwundenen zu vergleichen. Das ist dieselbe Art der Polemik, wie wenn man einen Gegner moralisch vernichten wollte durch den Nachweis, daß sein Großvater im Gefängnis gestorben sei. So könnte man der vorgetragenen Darstellung Verwandschaft mit der Lehre des Grotius vorwerfen: Besserung durch Abschreckung vor den Folgen der Sünde. Aber wir reden ja von gar keiner Strafe, und dann kommt es uns doch nicht auf bloße Besserung, sondern in letzter Hinsicht auf die Erweckung des Glaubens an die dem Reumütigen alle Schuld vergebende himmlische Liebe an. Uns trennt von Grotius die Betonung des Glaubens und dessen, was er sieht. Oder man könnte sie etwa neben die rationalistische in das große Ketzerbuch stellen, weil sie durch Aufzeigung der Glaubensgröße des Gekreuzigten gleichen Gehorsam erwecken will. Wieder kommt es uns nicht darauf an, unmittelbar durch ein Beispiel die Selbstthätigkeit des Menschen anzuregen, sondern es soll dem Glauben der ganze Vorgang um das Kreuz herum als eine Offenbarung des heiligen Gottes gezeigt werden, die dann ganz von selbst Geduld

und Gehorsam zu Wege bringt. Die beiden Momente des Vorgangs selbst, die Bosheit der Sünder und die Treue des Gerechten bilden die Figuren zu jener Bildersprache Gottes in jenem Ereignis, also die hervorstechendsten Züge der rationalistischen Fassung und der des Grotius zusammen. Das Schlimmste, was ihr nachgesagt werden kann, ist ohne Zweifel dies, daß unsere Ansicht Ritschl folge. Das ist ebenso wenig unrichtig als an sich ein Schade. Nur ist von uns vielleicht das Moment der persönlichen Wirksamkeit des nach seinem Opfertod Auferstandenen mehr betont. Auf Gesetze historisch-psychologischer Art führt Ritschl die Notwendigkeit des Kreuzestodes wohl nicht ausdrücklich zurück. Hier sind es die Spuren Kaftans, denen unsere Untersuchung dankbar gefolgt ist. Aber man könnte sagen, daß die vorgetragene Lehre sozinianisch oder pietistisch sei, weil sie die Begnadigung von der Besserung abhängig mache. Aber es ist doch ein Unterschied, ob das bedingende Moment der Besserung in dem Glauben des Subjektes gesehen wird oder in der erzieherischen Kraft, die in dem zum Haupt der Gemeinde Erhöhten vorhanden ist als eine Bürgschaft, daß er sie in seiner Gemeinschaft herstellen werde, wie Gott sie schon um seinetwillen ansieht. — Dieses Moment unterscheidet unsere Auffassung vor allem von andern, daß sie scharf zwischen dem Glauben und der verständigen Lösung eines sich von ihm aus ergebenden Problems zu trennen sucht. Zuletzt ist es eine philosophische Differenz: der Mensch ist nicht Intellekt, sondern Wille, d. i. Lust und Unlust. Und durch diesen ragt die Anschauung einer gewaltigen Geschichte tiefer in das Innere des Menschen hinein als ein eingesehener oder nicht eingesehener Satz durch den Verstand.