



Moriz von Engelhardt's
christlich-theologischer Entwicklungsgang.

Von

Alexander von Dettingen.

(Separatdruck aus den „Mittheilungen und Nachrichten etc.“, Juni-Juli-Heft 1883.)



Dorpat.

Commissionsverlag von E. J. Karow.

1883.

Moriz von Engelhardt's
christlich-theologischer Entwicklungsgang.

Von

Alexander von Dettingen.

(Separatabdruck aus den „Mittheilungen und Nachrichten etc.“, Juni-Juli-Heft 1883.)

22



R i g a.

Druck von W. F. Häder.

1883.

Von der Censur erlaubt. Riga, den 14. Juni 1883.



Moritz von Engelhardt's christlich-theologischer Entwicklungsgang.

Engelhardt's Charakter- und Lebensbild habe ich in flüchtigen Umrissen zu zeichnen versucht*). Sein theologischer Entwicklungsgang konnte dabei nur angedeutet werden. Zu weiterer Ausführung fehlte mir damals noch das volle Material. Aus dem Nachlaß des theueren Verstorbenen ist mir unterdessen eine große Fülle von Manuscripten und Briefen zugänglich geworden. Sie bieten einen überreichen Stoff. Es war mir vergönnt, tiefe Blicke zu thun in die geistige und geistliche Werkstätte dieses Mannes nach dem Herzen Gottes, dieses wahrhaftigen Zeugen einer theologia crucis, eines Theologen, bei welchem die wissenschaftlich-methodische Denk- arbeit von Anfang an Eins war und immer mehr Eins wurde mit seiner gesammten christlichen Charakterentwicklung, mit seinem innersten Leben in Buße und Glauben, in Ringen und Beten, eine heiße und stetige Gemüths- und Willensarbeit im Dienste der Kirche des Herrn und unter der alleinigen Regide der freien Gnade Gottes in Christo.

Es mag vielleicht Manchem, der Engelhardt's Entwicklungsgang nicht verfolgt oder seine Eigenart nicht gekannt hat, auffallend erschienen sein, daß ich in meinem Nekrolog von ihm gesagt: er sei nicht das gewesen, was man eine „groß angelegte Natur“ zu nennen

*) Vgl. „Mittheilungen und Nachrichten für die evang. Kirche Rußlands“ 1882, Heft 4. Die hier folgende Darstellung von Engelhardt's christlich-theologischem Entwicklungsgange ist nur die weitere Ausführung eines Vortrags, der auf der livländischen Provinzialsynode am 20. August (1. September) 1882 gehalten worden ist.

pflegt. Ueberragte er doch die Durchschnittsmenschen in unserem Lande und in unserer Kirche mehr als um Hauptes Länge; war seine Wirksamkeit doch in Wort und That eine selten reiche und durchschlagende; galt er doch, und das mit Recht, als ein Mann, der seine Ueberzeugung auch den Feinden gegenüber stets rückhaltlos und mit markiger Entschiedenheit aussprach, der selbst in Zeiten schmerzlicher Selbstentzweiung ebensowenig wie der im Gefängniß schwer angefochtene Johannes der Täufer einem schwankenden Rohre im Winde gleich. Erschien er doch, kraft der unwiderstehlichen Wucht seines Wortes, wie ein Mauernbrecher, der in Sachen des Glaubens keine Rücksicht kannte und Tausenden zu fester Stütze und erquickendem Trost gereichte. Aber dieses Alles war und wurde Engelhardt nicht durch einen gewaltigen Willen, durch imponirende Naturanlage oder durch besonders hervorragende geistige Begabung und Leistungsfähigkeit. Spricht er doch selbst in seinen Tagebüchern wie in seinen Briefen von seiner weichen „Wachsnatur“, von der „Eindrucksfähigkeit“ seines Wesens, von dem „Mangel an Kritik und Selbstständigkeit“, von der „Langsamkeit“ seines Geistes, von dem „Gähren der im Halbdunkel seiner Seele wogenden Gedanken“, von der eigenen „Willensschwäche“, und klagt über die ihn unaufhörlich quälende „Entschlußunfähigkeit und die aufreibende Selbstquälerei.“ Nicht die Größe, nicht die Kraft, sondern die uner schöpfliche Tiefe, die Aufgeschlossenheit und Begeisterungsfähigkeit seines Wesens war es, was in seiner, an Hamlet erinnernden Naturanlage verborgen lag und je mehr und mehr unter dem Einfluß des positiven Christenthums zu edler und gesunder Entfaltung kam. Daher blieb er auch nicht wie ein Hamlet in grübelnder Thatunfähigkeit stecken, sondern gewann von dem Felsenboden aus, auf welchem er sich stützte, wunderbare Schwungkraft*).

*) Als Zeugniß dafür, daß E. sich selbst in ähnlicher Weise beurtheilte, führe ich eine bedeutsame Stelle aus einem Briefe an, den er am Schluß seiner Studienzeit (1849, d. 16. Septbr.) an eine nahestehende Freundin schrieb: „Der nüchterne Glaube (an Gottes erlösende Gnade) ist für einen Charakter und eine Eigenthümlichkeit wie die meinige alleiniger Lebensanker. Denn ich kenne keinen zweiten Menschen von solcher Unbeständigkeit, der ein solches Conglomerat und buntes Durcheinander von den größten Gegensätzen: Sinn und Unsinn, Vernunft und Albernheit, Lust und Schmerz, Liebe und Haß — aufzuweisen hätte als ich. Der Hamlet in niederer Potenz — das ist mein Bild! „Sein oder Nichtsein“ meine stete Frage; und deshalb flackerte ich hin und her wie ein Irrlicht im Sumpfe —

Je mehr und mehr reifte E. in dem Fortschritt seiner Entwicklung heran zu einem wahrhaft christlichen und in diesem Sinne auch thatkräftigen Charakter. In ehrlicher Selbstkritik durchschaute er stets die Grenzen seiner Begabung und haßte nichts so sehr als die Selbstbeschönigung und jene die Tiefen und Untiefen der eigenen Fleischeschwäche nur oberflächlich verdeckende Selbsttäuschung. Wahr, unbarmherzig wahr wollte er vor Allem gegen sich selbst sein. Es erschien mir wie eine herzbewegliche und rührende Bestätigung für meine Beurtheilung seines Charakters und seiner Entwicklung, als ich — nachdem mein Nekrolog schon längst im Druck erschienen war — aus seinem, mir jetzt erst zugänglich gewordenen Tagebuch (vom Januar 1851) erjah, daß er sich eben jenes paulinische Wort, welches ich als den Schlüssel für Engelhardt's christliche Gesamtpersönlichkeit bezeichnete, zum Losungswort erwählt hatte, ich meine jenes Bekenntniß des großen Apostels: „Wenn ich schwach bin, bin ich stark.“

Bei der gleichermaßen räthselvollen und doch unwiderstehlich fesselnden Unergründlichkeit aller hamletartig angelegten Naturen ist das Entscheidende und Unterscheidende, daß die Einen, auf sich selbst gestellt, in dem qualvollen Widerspruch des eigenen natürlichen Wesens sich thatunfähig verzehren und trotz großer geistiger Begabung nichts fertig bringen im Leben; die Andern hingegen, auf Gottes Gnade vertrauend, aus dem heillofen Zwiespalt ihrer Natur und ihres Denkens herausgeboren werden zu glaubensfreundiger Thatkraft und es zu reichgesegneter Arbeit im Leben bringen. Das ist wesentlich bedingt durch die Tiefe und den Ernst der Selbstentzweiung, d. h. durch solch eine Buße, kraft welcher man nicht bloß mit Hamlet kopfhängerisch in Grübeleien sich ergeht oder darin sich gefällt, auf sich selbst und die eigene Natur zu „schimpfen“, sondern mit Paulus

bis ich lernte, daß alle Gewißheit, aller Halt, alle Kraft und aller Trost nur darin bestehe, daß Gottes Verheißungen eben göttliche, felsenfeste sind, beruhend auf dem Wesen des Gottes, der die Liebe ist. Darum blicke ich, trotz mancher düsterer Gestalten, die mir meinen Lebensweg dornig zu machen scheinen wollen und die zuweilen schon jetzt in meine bange Ahnung sich einschleichen, doch im Ganzen getrost in die Zukunft, in der Gewißheit, daß dem, der Gott liebt, alle Dinge zum Besten dienen sollen und daß keine Gewalt uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn.“

den Pfahl im Fleisch auf's Schmerzlichste erkennt, im Gefühl der eigenen Schuld den Nacken beugt und sich einzig und allein der Gnade Gottes getröstet. Darin war Engelhardt ganz und gar ein Gegensatz zur Hamlet-Art; er blieb nicht im Zwiespalt stecken, wie so viele heiß und ehrlich ringende Menschen, die aber doch mit sich selbst nicht brechen wollen, sondern er rang sich wirklich hindurch zu jener Freudigkeit, wie sie aus der erfahrenen Gnade strömt und unser Leben mit reichen Früchten krönt. Deshalb konnte er — fast am Schluß seiner irdischen Wallfahrt — in einem Brief vom 11. Juni 1880 bekennen: „Ganz und gar ohne Nebengedanken bin ich von dem Gefühl beherrscht, daß Alles, was mir gelungen, eine Gnabengabe ist. Ich freue mich dessen, daß Gott mich gewürdigt hat, andern Menschen etwas sein und bieten zu können, obgleich ich mich überall großer Versäumnisse anzuklagen habe. Meinen Wahlpruch will ich festhalten:

Was mir gelingt, ist Gottes Huld;
Was mir mißlingt, ist meine Schuld.“

Früher hatte er sich diesen Wahlpruch so formulirt:

Was mir gelang, war Gottes Ruhm;
Was mir mißlang, mein Eigenthum.

und fügte erläuternd hinzu (1. August 1879): „Trotz unserer besten Absichten bereiten wir uns und Andern Noth und Verwirrung, ohne es zu wollen, weil wir eben sind, wie wir sind, kurzsichtig, befangen in Irrthum und Täuschung, beherrscht von unserer Natur, die uns selbst nicht klar werden will in all ihren Fehlern und Gebrechen. Ach, wie oft sind wir schuld, wo wir — nach unserem Wissen und menschlich geredet — keine Schuld haben!“

Dieses Wort charakterisirt so ganz und gar sein bescheidenes und darum vom Segen Gottes reich gekröntes Leben. Er wollte und konnte kein knorriger „Eichbaum“ sein; er war und wollte im vollsten Sinne nichts anderes sein, als ein an dem Fels der Gnade sich auf-rankender Weinstock, oder noch besser, eine saft- und kraftvoll wachsende Rebe an dem Einen Weinstock, der ihn mit seinem Lebensblute durchdrang. Von dem Herrn ließ er sich reinigen, aus ihm sog er die Fülle der Lebenskraft, in der Gemeinschaft mit ihm brachte er so reiche Frucht; in ihm wurzelte er, in ihm ward er markig, zäh und stark und erfuhr so täglich die Wahrheit des uns demüthigen-

den, aber auch gewaltig aufrichtenden Wortes: „Ohne mich könnt Ihr nichts thun.“

So ward Engelhardt durch und durch ein christlicher Charakter, eine durch Gottes Gnade frei gewordene und immer mehr frei werdende christliche Persönlichkeit, deren imponirende Eigenart, aus der Wahrheit und Demuth herausgeboren, sich stets in den Dienst des Herrn und seiner Gemeinde, seines Reiches stellte.

Auch in seinem theologischen Denken und Reden, auf Kanzel und Katheder, in wissenschaftlicher Arbeit und im täglichen Bekenntniß war er durch und durch individuell und originell, weil nichts bei ihm haftete, was bloß angelernt war, weil Alles in die tiefste persönliche Erfahrung eingriff und aus dem Mutter Schooß seiner Frömmigkeit, seines eigensten Glaubens- und Gebetslebens, mit schweren Geburtswunden an's Licht der Welt gebracht wurde. Und doch ging er nicht als Sonderling seine eigenen Wege, sondern stellte das also Errungene und Erkannte stets, ja ganz und gar in den Dienst der ihm theuer gewordenen evangelisch-lutherischen Kirche. Er fühlte sich gehoben durch die Geistes- und Bekenntnißgemeinschaft mit ihr und ward in diesem Zusammenhange auch ein lebendig mitfühlendes Glied unserer Synode und Landeskirche, wie andererseits eins der anregendsten und bedeutungsvollsten Mitglieder in unserer Facultäts-genossenschaft.

Wenn ich seinen theologischen Entwicklungsgang nach den mir zu Gebote stehenden ungedruckten Quellen und nach meiner persönlichen Erinnerung zu schildern unternehme, werde ich zugleich ein Bild dessen geben können, was für das Streben der gesammten Dorpater Facultät in ihrer gemeinsamen theologischen Geistesarbeit entscheidend und noch gegenwärtig von charakteristischer Bedeutung ist. Und da die theologische Facultät bei uns zu Lande nie ohne Fühlung mit der Kirche gearbeitet oder wenigstens nicht hat ohne diese stete Gemeinschaft mit dem Leben in der Praxis arbeiten wollen, so vermag die Beleuchtung von Engelhardt's eigenthümlicher theologischer Geistesarbeit zugleich ein lebendiges Bild dessen zu geben, was die Dorpater Facultät in dieser Zeit als ihre sonderliche theologische Berufsaufgabe, als das Eigenartige ihres im Laufe der letzten Jahrzehnte — seit Philippi's so schmerzlich empfundenem Fortgange (1851) — sich mehr und mehr klärenden theologischen Standpunktes ansehen zu müssen

glaubt. Bei aller Mannichfaltigkeit und individuellen Unterschiedenheit der Denk- und Darstellungsweise erfreuen wir uns durch Gottes Gnade einer wunderbaren Geistesgemeinschaft und einer erquicklichen Uebereinstimmung in allen wichtigen Punkten unserer religiösen und theologischen Ueberzeugung. Wie oft ist Engelhardt sich dieser Solidarität bewußt geworden und hat Gott von Herzen für dieselbe gedankt! Wir wollen treu sein Erbe bewahren und auch nach seinem Scheiden uns dessen bewußt bleiben, daß und in welchem Sinne er das zartbesaitete Gewissen der Facultät war.

Werfen wir zunächst einen Blick auf Engelhardt's frühesten theologischen Entwicklungsgang, namentlich auf jene Sturm- und Drangperiode seines Lebens (von 1850—1852), wo er in Deutschland reiste und sich zu seinem hohen akademischen Berufe vorbereitete. — In der ersten Periode seiner Entwicklung hat neben dem elterlichen Hause namentlich sein theurer Lehrer, unser eben erst heimgegangener geistlicher Vater Philippi einen durchschlagenden Einfluß geübt. Dieser lutherische Kerntheologe stand damals in der Vollkraft männlicher Reife und verstand es, unter dem reichen Segen Gottes die Dorpater theologische Jugend unwiderstehlich zu fesseln; er hat auch für Engelhardt's theologische und kirchliche Anschauungsweise den festen, sachlichen Grund gelegt. In der zweiten Periode (von 1853—1864) machte sich, namentlich seit der Erlanger Studienzeit, Hofmann's Theologie in methodischer Hinsicht geltend und prägte den Engelhardt'schen Studien und Gedanken den Stempel des Historischen auf. In der letzten kritischen Sichtungszeit bildete wohl die Ritschl'sche Theologie ein Hauptmoment, obwohl dieselbe niemals die Fundamente seiner kirchlich-lutherischen Ueberzeugung zu erschüttern vermochte, sondern nur um so klarer und eindringlicher dieselben in ihrer wahren Bedeutsamkeit ihm zum Bewußtsein zu bringen geeignet erschien.

Mit möglichstem Anschluß an das vorliegende Quellenmaterial will ich es versuchen, ein Bild dieser drei Entwicklungsepochen zu zeichnen.

I.

Schon von zartester Jugend auf ward dem heranwachsenden Knaben das Lebensbrod gereicht, das seiner Seele einzige Nahrung werden sollte. Unter dem Einfluß des Hauses ist sein Herz gewachsen

zu lebendiger Glaubenserkenntniß. Er athmete von Kindesbeinen an gesunde christliche Lebensluft; dadurch ward ihm das Gewissen geschärft und das Gemüth vertieft.

In den gläubigen Kreisen Dorpat's machte sich damals — während der dreißiger Jahre unseres Säculums, ähnlich wie bei dem in Deutschland neu erwachten Glaubensleben — ein pietistisches Gefühlselement geltend, das aber in seiner ehrlichen Innigkeit nichts Gemachtes an sich trug. Die persönliche Stellung zum Herrn war nicht nur Mittelpunkt, sondern gleichsam das einzige Lebensinteresse bei dem christlichen Erbauungsbedürfniß. Die gesunde Ausgestaltung und allseitige Begründung der christlichen Weltanschauung trat noch zurück hinter der mystisch gefärbten Versenkung der Persönlichkeit in die beseligende Glaubens- und Gebetsgemeinschaft mit Jesu, dem Sünderheiland.

Unter dem Einfluß des damaligen Curators der Dorpater Universität, des frommen Fürsten Lieven, war die theologische Facultät zunächst durch Busch, dann aber besonders durch Sartorius aus den dürrn Steppen rationalisirender Moral hinausgerettet worden auf die quellenreiche Dase eines wahrhaft evangelischen Christenthums und erfreute sich eines lebhaften Aufschwungs, zu dem dann Männer, wie Keil, Philippi, Kurz, jeder in seiner Weise, das Ihrige beitrugen, sofern sie allesammt auf echt biblischem Boden standen.

Das Engelhardt'sche Haus hatte ebenso mit christlichen, wie mit akademischen Kreisen stete lebendige Fühlung. Der Vater desselben, der intime Freund und Studiengenosse Karl von Raumers, der „edle Livländer“ Gotthilf Heinrich Schuberts, gehörte als Professor der Mineralogie zum Lehrkörper der Universität und war mit dem damaligen, allseitig geschätzten Rector G. Ewers befreundet und verwandt. Und der selige Sartorius, jener augustinish angehauchte Theologe, der mit seiner tiefsinnigen Contemplation sich in das Geheimniß der gottmenschlichen Person Jesu zu versenken wußte, — der damals nicht bloß auf dem akademischen Katheder, sondern auch durch populäre Vorlesungen über Christi Person und Werk (1829 zuerst erschienen) und durch verschiedene kirchliche Arbeiten (über das Gesangbuch) für die Belebung christlichen Sinnes in der livländischen Landeskirche zu wirken wußte, ward der Engelhardt'schen Familie auf's Engste verbunden und ging als Schwiegersohn des alten Engel-

hardt und Schwager des jüngsten heranwachsenden Sohnes viel in dem Hause aus und ein. Unser Moritz, der diesen Taufnamen vom Vater überkommen hatte, war der jüngste (1828 geboren) von 5 lebenden Geschwistern. Als Sartorius im Jahre 1835 zum Generalsuperintendenten in Königsberg berufen wurde, war Moritz erst 7 Jahre alt. Ein directer persönlicher Einfluß konnte damals von dem viel älteren Schwager kaum ausgegangen sein. Es war aber auch hier die gesammte christliche Atmosphäre, der Geist des Hauses, der auf den Knaben schon erziehend influirte.

Auch der ehrwürdige Vater Engelhardt konnte bei seiner zunehmenden Kränklichkeit für das bewußte Innenleben des heranwachsenden Jünglings nicht viel thun. Durch wiederholte Schlaganfälle heimgesucht, war er, obwohl erst einige 60 Jahre alt, ein gelähmter Mann. Dennoch hat er es an dem mahnenden und fördernden Wort nicht fehlen lassen und galt dem Sohne stets als eine Respectsperson im tiefsten und besten Sinne des Worts. Es liegt mir ein rührender Brief des, schon dem Tode nahen, von Siechthum schwer heimgesuchten Vaters an seinen lieben, die Schularbeit in Werro fleißig fördernden Sohn (vom 25. August 1841) vor. In demselben heißt es: „Ich weiß, daß Du keine größere Freude haben kannst, lieber Junge, als wenn es Dir glückt, Deinen Eltern ein Wohlgefühl zu bereiten. Daraus wirst Du folgern, wie Deine Zeilen mich zum Dank für Dein kindliches Herz gegen uns, Deine Eltern — das Dir Gott bewahren wolle — angeregt haben. Ich selbst kann für Dein Seelenheil nichts mehr thun. Doch der allmächtige und getreue Freund, der die ganze Welt in seinem liebenden Herzen bewahrt, für sie wacht, sie leitet und, wo wir in unserer Schwäche schwanken und straucheln, mit seiner Kraft stützt — dieser treue Freund Jesus erhalte Dich in der treuen, innigen Liebe zu ihm, ohne welche das Leben auf Erden eine elende Existenz voll Täuschung ist; mit welcher Liebe im Herzen wir aber durch den Herrn Alles vermögen und mit Leichtigkeit und Erfolg vertragen, was uns das Leben bietet Gott helfe Dir auch ferner, lieber Junge, daß Du frisch und gesund mit gutem Erfolg fortrücken mögest in Allem, was Dich zu einem an Leib und Seel gesunden, unserem lieben theuren Jesus wohlgefälligen Manne entwickeln kann Vergiß nicht, wenn Du Zeit und Lust

hast, auch Einiges in Deinen Büchern außer den Schularbeiten zu lesen. Der Herr aber behüte Dich und segne Dich. Dein Vater
Moriz Engelhardt."

Gleichzeitig schreibt in höchst charakteristischer Weise die treue, kindlich fromme Mutter an ihren „guten Sohn, der ihr nur Freude und niemals Sorge gemacht“ habe und den sie nach dem Tode des Vaters (1842) allein zu leiten und zu erziehen hatte (August 1841): „Eine rechte Freude ist mir's, daß Du Deine Zeit tüchtig zubringst und Dich auf die rechte Art für das übrige Leben bereitest. Wenn Du nicht Zeit hast, so brauchst Du Dich wegen des Schreibens an uns nicht zu beunruhigen, brauchst auch nicht oft und viel zu lesen. Nur das Beten unterlasse nie. Das ist die Nahrung und die Kraft der Seele, wie das Arbeiten oder Lernen die Nahrung des Geistes und die Speise die Nahrung des Körpers ist. Durch Beten schöpfst Du aus Gott das Leben Deiner Seele. Du erinnerst Dich dann Deiner Sünde und Deines Heilandes, und wie Du nur durch ihn Kraft bekommen kannst, diese in uns so mächtige Sünde zu überwinden. Du bleibst und wirst dann immer mehr ein Kind Gottes und lernst jede Freude und jedes Leid aus seiner Hand zu nehmen, Dich in jeder Angelegenheit, jeder Sorge an ihn zu wenden und hast so für das ganze Leben den einzigen treuen Freund stets bei Dir. Das ist das Höchste und Beste, was ich Dir und allen meinen Kindern, ja, allen Menschen wünsche.“

Und ein Jahr später, nach dem Tode des Vaters (1842), schreibt sie: „Ja, mein lieber Junge, das Erdenleben ist ungewiß und wie lange wir bleiben und wann die Todesstunde kommen wird, weiß Niemand. Den lieben Vater hat der Herr erlöst von aller, so lange getragenen Erdennoth und von allen Sünden, die ihn oft so schmerzten. Aber unser Jesus, der uns immer nahe bleibt, hat selbst Alles überwunden und hat auch Alles tragen helfen. Er liebt uns mehr als Vater und Mutter und sorgt auch besser für uns, als alle Menschen es verstehen. Da lernt man denn, ihm allein vertrauen und Alles aus seiner Hand nehmen, was Er aus Liebe uns schickt. Und auch Du mußt ihm überlassen, bei allem Bitten, nach seiner Weisheit zu thun, wie er es für gut hält. Oft ist das Leben eine schwere Last und kaum zu ertragen. Aber er wird weiter helfen und auch für Dein weiteres Lernen sorgen, wie und wo es am besten sein

wird. Gott segne Dich, mein lieber Junge, und helfe Dir durch alles Schwere, was das Leben mit sich bringt und was dem innern Menschen meist heilsamer ist, als die Freudentage Doch sollen wir nicht sorgen, und Alles dem empfehlen, ohne dessen Willen kein Sperling zur Erde fällt. Nur muß man sein Haus bestellen und sich auf den Abschied bereiten Nun lebe wohl und genieße die guten Tage, die noch da sind, wie es der Jugend zukommt, mit Dank und ohne Uebermuth; denn es kann leicht anders werden. Und denke, wenn es Dir wohl geht, auch zuweilen Deiner alten treuen Mutter E. v. E.“

Wie tief solch schlichte und einfältige Mahnung zu Gebet und Arbeit unter der Leitung des einigen Herrn und Heilandes dem jugendlichen Gemüthe des heranwachsenden Knaben an's Herz gegangen, bezeugt die Stelle eines späteren Briefes aus Bonn an die Mutter (1851, 26. Juni): „Dir, meine liebe Mutter, danke ich noch heute, was Du als Keim in des Kindes Brust gelegt hast: Gott den Herrn selbst in seinem Wort.“

Nicht ohne mannichfache Anfechtung der Seele lebte er sich in dieses Wort ein, dessen Kern ihm, dem allzeit Heilshungrigen, Christus der Heiland blieb.

Während der Knabenzeit, die für den relativ früh gereiften Jüngling mit der Confirmation (1844) einen Abschluß fand, hat er in kindlicher Zuversicht seines Glaubens gelebt, ohne daß wir, seine Genossen, etwas von Zweifeln oder schweren Kämpfen in seinem Innern spürten. Der selige Pastor V. Holst in Fellin, bei welchem er confirmirt wurde, hatte es verstanden, Del auf die Wogen seiner Seele zu gießen. Der Spruch, den er ihm auf die Lebensreise mitgab: „So ihr bleiben werdet an meiner Rede“ 2c. (Joh. 8, 31 f.) — ist für Engelhardt's weitere Entwicklung, wie er selbst oft bekannt hat, ein Leitstern gewesen in dunkler Zeit.

Als er im Jahre 1846 die Dorpater Universität bezog, wurde er besonders durch den Eindruck, den Philippi's Persönlichkeit und Lehrvortrag auf ihn machte, in dem Entschluß befestigt, das Studium der Theologie als seine Lebensaufgabe anzusehen, immer mit dem Bestreben, durch dasselbe dem Herrn und seiner Kirche zu dienen, ja als Diener am Wort für das Reich Christi zu arbeiten und zu wirken.

Nicht wenig hat in dieser Hinsicht der leider allzu früh verstorbene

ältere Bruder Rudolf — meist in kritischer Weise — auf den heranstrebenden, nach Wahrheit dürstenden Jüngling Einfluß geübt. Es liegen mir herrliche Briefe dieses hochbegabten Mannes an den jüngeren Mitkämpfer vor. Ich theile nur einige Stellen aus dem charakteristischen Briefe mit, den er ihm schrieb, als Moritz ihm seinen Entschluß mitgetheilt, Theologie zu studiren.

(Riga, am 28. December 1846): „Du kannst Dir wohl, lieber Bruder, nach Deinem eigenen Herzen leicht vorstellen, mit welcher Spannung ich der endlichen Nachricht entgegen sah, daß Du aus der langen und an sich unerquicklichen Flußschiffahrt der Mauleselei endlich in das offene Wasser des selbstständigen Studiums eingetreten, welches Dich mit dunkleren und höheren Bogen hinausschnellen soll in das unbegrenzte Meer der wahren Wissenschaftlichkeit und der wirklich geistigen Bewegung. Mit einigem Zagen dachte ich an die russische Sprache. Und meine Freude war um so größer, als Dein Brief mir meldete, daß Du Alles glücklich überwunden hattest. Auch daß Du über Dich selbst und die Wahl Deines Studiums Deine Gedanken und Empfindungen aussprachst, war mir sehr werth und half mir wesentlich, den herzlichen Wünschen und dem ernstesten Nachdenken, das mir in Kopf und Brust für Dich sich bewegte, eine bestimmte Färbung zu geben. — Ich will Dir gegenüber stets gründlich und wahr sein. Das ist, wie ich meine, die Hauptsache. Je mehr uns Anschauung wahrhaft menschlicher Zustände vergönnt wird, je deutlicher wir sehen, wie sich Lehre, Welt und Leben bald in dieser, bald in jener individuellen Auffassung bricht und färbt und darstellt und so allmählich Glaube, Ueberzeugung, Liebe wird, um so mehr Prüfungsmittel, um so mehr Vergleichspunkte, um so mehr Staffeln zum Vorschreiten in wahrer Erkenntniß sind uns gegeben, um so mehr sind wir gesichert vor einseitiger Bornirung und dem unseligen Dünkel absoluten fertigen Wahrheitsbesitzes, welcher der leibliche Vater ist der Lüge, des Stillstandes und der Ungerechtigkeit nach allen Seiten. Wie mir scheint, ist das auch die eigentliche Art, wie wir lernen sollen: nicht einsacken, was der Andere sagt, auch nicht verwerfen und verfluchen, was nicht in mein System paßt, sondern denkend in die Geschichte zurückgehen und fragen: wie entsteht eine solche Meinung, eine solche Erscheinung, ein solches Leben? Wie weit ist wahres Leben und Nothwendigkeit darin? und was ist etwa Zufälliges oder individuelle Willkür dabei? Nichts, was wirk-

lich ist, kann ganz zufällig, unbedeutend und nichtig sein. Es kann uns lange unverstänlich bleiben, aber an sich hat es doch eine innere Nothwendigkeit und Bedeutung. Da ist immer ewige Wahrheit dabei, freilich oft bis zur Unkenntlichkeit entstellt durch die Art und Weise, wie sie nach Zeit und Bedürfnis gefaßt, zerfaßt, applicirt und dargestellt wird . . . Deshalb lehren uns auch Offenbarung, Geschichte, Leben — so sehr auch hier Täuschungen obwalten können — sicherer als einzelne Menschen, die man fast stets unter erborgter Maske und so äußerst selten recht wahr in all ihren Lebensbeziehungen findet. Darum ist es auch doppelt werthvoll, wenn es uns vergönnt ist, wieder in die echte Lebensatmosphäre eines Menschen zuschauend hineinzutreten. Darum, mein Bruder, möchte ich gern mit Dir leben."

Was nun die Wahl seines Studiums — die Theologie! — anbetrifft, — so glaubt der ältere Bruder zunächst nicht, daß der jüngere ganz „frei gewählt habe“. Philippi und dessen machtvolle, fesselnde Persönlichkeit sei mit die Veranlassung der Entscheidung.

Höchst bedenklich äußert sich sodann der Bruder darüber, daß in der ganzen Facultät neben Philippi keine Persönlichkeit da sei, die ihm gegenüber als ein „Element zum Kampf, zur Prüfung“ in Betracht käme, damit jene Gedanken wach würden, die im „Lautwerden einander verklagen und entschuldigen“. Kurz er wünscht mehr „Mannigfaltigkeit der Anschauungen und Gründe“. Ihm scheint nirgends so sehr wie in der Theologie „rechte Bewegung“ nothwendig. Sie habe von jeher nur zu leicht die Neigung, statt freier Wissenschaft, d. h. Streben nach Wahrheit, ein Nützlichkeitsystem zu werden, von Einem bestimmten Punkte aus auf einen gewissen (kirchlichen) Zweck losgehend, — nicht Erweiterung des Geistes, sondern Begrenzung desselben herbeizuführen. Die meisten jungen Theologen seien entweder „gleichgültig gegen ihre Wahl oder stellen sich von vornherein auf einen gewissen Glaubensstandpunkt fest“ und „wenn sie nur recht hartnäckig kein Jota davon sich abstreiten lassen, so meinen sie rechtgläubige Bonzen zu sein, statt daß rechter Glaube nur auf rechter Prüfung und innerlichster Uebereinstimmung, also nur nach rechtem, freiem Durchleben gedeihen kann."

„Theologie“ erscheint ihm außerdem „bedenklich“, weil es „unendlich schwer“ sein müsse, dasjenige, was das Individuellste, Con-

creteste für jeden Menschen sei, in den dogmatischen Ausdruck und in die abstracte Formel zu kleiden und dann wieder „nach dieser Formel den Pulsschlag des Menschenherzens zu normiren.“ Bei all dieser scharfen Kritik und eingehenden Warnung fordert der Bruder, der damals im livländischen Consistorium saß, mit unbedingter Gewißheit, daß jenes Studium der Theologie nothwendig zum christlichen Amt und Dienst der Kirche führen müsse. Schon die Gefahr des Landes, der bittere Candidatenmangel fordere solches.

Diese, in der Hauptsache durchaus gesunde Auffassung war damals doch geeignet, den noch Schwankenden bange zu machen und allerlei Zweifel wach zu rufen, die er eingehend prüfte. Wenn der geistig viel gereifere Bruder in ihn drang, dann pflegte wohl das ganze Wesen des jungen Theologen zu vibriren, namentlich gegenüber der überlegenen Hegelschen Dialectik des Mannes. Da ward denn der Herr selbst, den er als Sünderheiland erfahren, sein einziger Halt. Aus solcher Stimmung heraus schrieb er an seine Schwester (1847, Juni): „Ich habe es erfahren, daß das Festhalten an Christum die einzige Bedingung meines Lebens ist und ohne ihn hohle Schwärmerei und Phrasendrehslerei. Ich bin leicht empfänglich für Eindrücke. Aber wenn der Druck so stark ist, daß ich über meine Basis hinausgeworfen werde, so schwebe ich auch gleich haltlos im Blauen.“

Vor diesem Schwanken hat ihn nächst Gott dem Herrn, den er in heißem Gebet anrief und durch eifriges Studium der Schrift suchte, namentlich Philippi's mächtige Persönlichkeit und tiefgegründete Theologie bewahrt und gerettet. Es war weniger der altehrwürdige Bau der kirchlichen Orthodorie, der meinem, so vielfach angefochtenen jungen Studiengenossen zur Bergestätte wurde, als vielmehr der echt evangelisch-lutherische Kern des Glaubens, welcher in dem Acker seines Herzens keimte und in eigenartiger Weise Wurzel schlug. Auch Philippi gegenüber, der uns stets auf den Felsenrund des „sola fide sola gratia“ stellte, suchte Engelhardt in genetischer Weise das Christenthum zu erfassen und aus dem heilsgeschichtlichen Grunde das gegenwärtige persönliche und kirchliche religiöse Leben zu verstehen. „Ich habe unendlich viel von ihm gelernt,“ — bekennt er mit Bezug auf Philippi in einem seiner Briefe am Schluß der Studienzeit (1849, 15. August) — „mein inneres Leben hat oft unbewußt aus seinen Worten reiche Nahrung gezogen. Was Philippi

sagte, hatte auf den ersten Blick stets etwas Schroffes und Hartes. Aber wenn ich mir dann eine nähere Erklärung ausbat, so schwand alles scheinbar Extreme und das tief, tief aus dem innersten Leben aus Gott geborene theologische Denken dieses Mannes erfaßte mich so heimisch, so bezaubernd, daß es mein jugendliches Glaubensleben entzündete und befruchtete. Das Drängen auf unbedingte Reinheit der Lehre war bei ihm eine Engigkeit, die da frei machte. Er war durch und durch ein gottgelehrter Theologe. In jedem seiner Worte wehte der Geist, der das todte Herz lebendig gemacht hatte . . . Alles das, wodurch ich ihn lieb gewonnen und, was mehr sagen will, wodurch er eine so bedeutungsvolle Stellung zu unserer heimathlichen Landeskirche eingenommen hat, beruhte auf dem innigen Bunde, den seine Theologie und sein wissenschaftliches Denken mit seinem Glauben und seinem persönlichen Leben und Weben in Gott geschlossen hatte. Er war eine durchaus geistliche Persönlichkeit, in sich charaktervoll geschlossen. Das ließ ihn bisweilen schroff erscheinen. Dann war ihm auch jede theologische Frage eigentlich gleich eine Frage der Seligkeit. Und darin hatte er ja auch Recht, wenn auch nicht, was die einzelne Person betrifft, so doch insofern, als die geringste Abweichung die Sache des Evangeliums und der Kirche gefährdet, die auf das reine und volle Wort gegründet ist. Tief ergreifend war mir jedes Wort, das er in dieser Weise sprach, tief erbaulich die Art, in der er die Schrift las und auslegte. Aus Allem sprach der Mann, der erfahren hat den Spott und Hohn der Welt um der Thorheit willen des Evangeliums, und der da doch trotzig und unverzagt ist im unerschütterlichen Glauben an Gottes ewige Verheißung. Und dann machte er ebenso Front zur Rechten wie zur Linken. Die pseudolutherischen Abweichungen in der Lehre vom Amt und Sacrament waren ihm eben solch ein Greuel, wie die Hofmannschen und Baumgartenschen Irrthümer. Er ließ sich ebensowenig durch einen schöngleikenden Eifer für die Kirche, wie durch glänzende Redensarten von Wissenschaftlichkeit und Fortschritt bestechen. Wenn so der Strom seiner begeisterten Rede dahinsloß, bin ich durch ihn tief erbaut und erquickt worden. Bei unsern Gesprächen thaten sich mir Tiefen seines gottgeeynten Lebens auf.“ — Engelhardt hat es auch während seines Besuchs der ausländischen Universitäten stets anerkannt, daß die Dorpater Schulung unter Philippi's Leitung

ihm der feste Unterbau seiner ganzen theologischen Ueberzeugung geworden sei*).

Trotz alledem weckte Philippi's Eigenart vielfach in dem jugendlichen Stürmer und Dränger den Widerspruch. Die einseitig dogmatisirende Richtung reizte ihn öfters zum Widerspruch. Er forderte ein „Zurückgehen auf die reformatorischen Grundgedanken“, eine mehr „realistisch-organische Auffassung des Einen, was noth thut,“ jener eigentlichen fundamentalen Heilsbedingung in Christo Jesu. Es wird ihm, wenn er daran gedenkt, fast „wehmüthig um's Herz“, daß sich selbst Philippi gegenüber kein „volles persönliches Verhältniß“ bilden wollte. Durch die „Starrheit seiner Persönlichkeit“ und durch das „mangelnde Gefühl für die Nothwendigkeit einer organisch geschichtlichen Fortentwicklung der Kirche in Lehre und Leben“ habe Philippi Veranlassung dazu gegeben. „Es scheint mir unrecht zu sein“, — so schreibt er kurz vor seinem Studienabluß in Dorpat (1849 August) — „bei einem Manne, der auf dem Worte Gottes fest gegründet ist, durch den Gegensatz sich zu extremen Behauptungen treiben zu lassen. Das muß erbittern, ja im Zutrauen wankend machen. Zur Aufstellung von Paradoxen und Schroffheiten gehört wenig Muth, wenn man sich's einmal vorgenommen hat. Und es liegt dem vielfach die Unlust zu Grunde, den Gegner und dessen Sache erst einer sorgfältigen historischen Prüfung zu unterziehen und ihn dann in vernünftiger Weise zu beurtheilen . . . Es hat mich dergleichen von ihm noch nie geärgert, wohl aber zuweilen einen betrübenden Eindruck in mir hervorgerufen und mir meine Position um zehn Schritt weiter angewiesen.“

Gegenüber dieser dogmatischen Abruptheit, wie er es nannte, suchte Engelhardt schon damals mit fast angstvollem Sehnen seine

*) Ich verweise auf einen Brief vom Juni 1851: „Dst habe ich hier in Bonn daran denken müssen, wie sich das Studium der Theologie in Dorpat zu dem in Deutschland verhält. Daß unsere Facultät — bei ihrer positiv lutherischen Richtung — den deutschen die Wage hält, das glaube ich wohl aussprechen zu können. Bei den Dorpater Studenten fehlt es wohl vielfach an innerlicher Durchbildung. Aber die Geschlossenheit der lutherischen Richtung halte ich wie für den innern Menschen, so auch für die Grundlegung der Wissenschaft oft für sehr vortheilhaft — besonders wenn außerdem die Gelegenheit sich bietet, diese Grundlage nach Anhörung anderer Richtungen nach allen Seiten hin auszubilden und bewußt auf historischer Grundlage sich aneignen zu können.“

eigenen Wege sich zu bahnen und fühlte sich bald tief gedemüthigt, bald hoch erhoben, wenn er in qualvoller Ungewißheit nach dem Fahrwasser ausschaute, in dem sein Schiffelein flott werden und zum Hafen gelangen könne. Noch als Student schrieb er in dieser Hinsicht: „Nichts habe ich weniger in der Gewalt, als meine Stimmung. Zur Freudigkeit und Heiterkeit, zwei Gemüthszustände, die ich ungeheuer hoch anschlage und die ich für jeden tieferen Menschen als nur durch den lebendigen Glauben erreichbar ansehe, gehört namentlich bei meiner zu Muthlosigkeit und Erschlaffung neigenden Natur neben dem frischen Glauben vor Allem Fleiß: das Bewußtsein gehabter Anstrengung und erfüllter Pflicht. Die Gegenstände meiner theologischen Arbeit sind mir ohne eigenen einheitlich-bewußten Standpunkt geradezu unverständlich. Nicht aber aus logischen Gedankenconstructions ist das hervorgegangen, was ich meinen Standpunkt nenne, sondern aus der durch das Leben und die Geschichte — im weitesten Sinne — hervorgegangenen, eigenthümlichen Willens- und Gefühlsbestimmtheit, kurz aus meinem ganzen Wesen. Mag also meine Ansicht noch nicht klar ausgebildet sein, genug für's Erste, daß mir einzelne Begriffe feststehen und daß mit meiner Ueberzeugung mein ganzes Leben, mein ganzes Sein zusammenhängt (Juni 1849). Oft sehe ich schwankende Phantasiebilder an meinem Auge vorüberziehen und es gestalten sich vor dem Auge des Geistes all die glühenden Hoffnungen und schönsten Ideale meiner in dieser Beziehung noch sehr jugendlichen Brust. Dann muß ich wohl mit vollem Herzen und Munde die überschwengliche Güte Gottes an mir preisen, und ich bin auch sehr dankbar. Aber darin liegt das oft Trostlose, daß meinerseits die Mattigkeit und Trägheit so fabelhaft gewaltig ist, daß sie die großen Lebensfragen, die herrlichsten Gegenstände meiner Wissenschaft, deren Tiefe und Großartigkeit sich mir in manchen köstlichen Blicken aufthut — da ich hineinschaue in die Geschichte und in ihr die weithin leuchtenden Strahlen jener einzigen Gottesthat, der Menschwerdung Gottes, erkenne — daß, sage ich, meine Mattigkeit vor alles dieses einen Nebelschleier zieht, so daß ich eben nur vor meinen Büchern brütend dasitze und nichts Rechtes zu Stande bringe. Denn zu arbeiten mir der Arbeit wegen — das ist das Geschäft eines Slaven.“

„So — dies war eine kleine Schilderung meines innersten Lebens, meiner am allerhäufigsten wiederkehrenden Gedanken. Doch,

ich kenne den Weg, um auch da herauszukommen. Und oft bin ich schon an der Hand dessen, der mich allein, ja ganz allein durch's Leben geführt hat, durch ein Leben, dessen dunkle Pfade und Todesschatten Niemand kennt außer mir, hinausgetreten und habe den hellen, schönen Tag aufbrechen gesehen und die Wärme und Gluth seiner Sonne gekostet, also daß ich hätte jauchzen mögen wie ein Kind. Ja, ich habe ein reiches Leben und ein armes Leben geführt, aus einem Zustand in den andern — glücklich und verzweifelt — aber von meiner Umgebung immer überschätzt. Und doch, Gott sei es gedankt, — es ist und bleibt ein köstliches Gut, von Vielen geliebt zu sein.“

Im Verkehr mit seinen vielen Freunden unter den akademischen Genossen bezogen sich Engelhardt's „Gespräche und Streitigkeiten“ — wie er selbst in einem Brief vom September 1849 bezeugt — „meist nur auf die politischen, geschichtlichen, socialen und allgemein menschlichen Verhältnisse“, freilich „in ihrer engen Beziehung zum Christenthum“. Es galt ihm da, als ein besonders „wichtiges Entwicklungsmoment“, welches er in dieser Zeit durchgemacht zu haben glaubte, daß er in seiner Vorbereitung zum Schlußexamen genöthigt wurde, namentlich in dem täglichen Verkehr mit mir, seinem theologischen Fachgenossen, genauer „auf die Dogmatik einzugehen“ und „in specifisch theologischen Distinctionen sich zu üben.“ „Ich bin leicht erschläfft“ — so schreibt er in edler Selbstbeurtheilung — „und Menschen regen mich an; dann aber bin ich auch leicht unklar, weniger weil mir die Befähigung zu scharfem Denken abgeht, als vielmehr deshalb, weil ich in mir selbst nicht das Bedürfniß fühle, die Sachen in ihre Bestandtheile zu zerlegen, sondern sie in ihrer allgemeinen Beziehung und Anwendung auf das Leben mir vorzuführen. Da liebe ich es denn, mich mit Begeisterung, ja Schwärmerei in dieses so reiche und lebendige Gebiet zu versenken. Es tritt dann das Bedürfniß nach solchen Menschen ein, die mit gehöriger Würdigung des Wahren in meinen Lieblingsideen doch Gedankenscharfe und Sachkenntniß genug besitzen, um mich auf meine Unklarheiten und Einseitigkeiten aufmerksam zu machen. Dadurch werde ich gezwungen, genauer auf das Einzelne einzugehen und meine ganze Anstrengung auf ein mehr kritisches Denken zu wenden. Anfangs war mir das unangenehm; neben der Scheu vor scharfer Denkhätigkeit verletzte es meine Eitel-

keit und meinen Hochmuth, und ich beschuldigte in heftiger Weise den Freund einer Kleinigkeitskrämerei und Rechthaberei, die meinen angeblich viel großartigeren Standpunkt verletzte. Bei eintretender Ruhe sah ich aber ein, daß ein mir bisher unbekannter rasender Hochmuth die Schuld trug. Ich suchte mit Gottes Hilfe ihn zu überwinden; und Gott hat mein Gebet gnädig erhört und mir über Bitten und Verstehen geholfen. Und diese Ueberwindung trägt mir jetzt viele schöne Früchte: einmal die Selbsterkenntniß nebst einer Schule fortwährender Demüthigung; dann aber habe ich einen Freund wiedergewonnen, durch den ich — was mir sehr wichtig ist — bei den jetzt häufigen rein theologisch-dogmatischen Disputationen in schärferem Denken geübt und auf eine genauere kritische Durcharbeitung des wissenschaftlichen Stoffes im Allgemeinen und des dogmatischen im Besonderen hingedrängt werde. Und damit ist endlich der große Vortheil verbunden, daß ich meinem theologischen Beruf und meiner Ausbildung in einer Weise nachgehe, wie sie ganz nothwendig ist, und die ich bisher fast ganz außer Acht gelassen hatte. Ich preise für diesen Ausgang die Gnade und Güte Gottes, der die Herzen der Menschen lenkt wie Wasserbäche, und habe auch hier wieder auf's Neue gelernt, auf seine Verheißungen trauen, gerade wenn es in uns selbst öde und düster ist; denn Er ruft dem, das da nicht ist, daß es sei."

Nach einem Jahre scharfer gemeinsamer Arbeit gelang es uns, das Joch des Schlußexamens in würdiger Weise abzuschütteln. Ich war in Dorpat noch durch Berufsverpflichtungen gebunden; mein jüngerer Studiengenosse zog (1850) frohen Muthes hinaus in das deutsche Mutterland, um seine theologischen Studien fortzusetzen. Bald überkam ihn auch dort die Schwermuth und Selbstquälerei.

„Je herrlicher, je reicher die objective Welt um mich herum wird“ — so schrieb er mir aus dem Hause seines Schwagers Sartorius in Königsberg (16. April 1850) — „um so mehr fühle ich auch den Hemmschuh, den die eigene Subjectivität mir anlegt. Es ist mir der einzige Trost, daß derjenige, der die Welt lenkt, und den Ddem dem Menschen gegeben hat, eine lebengebende Persönlichkeit ist, ein Gott der Liebe, an dessen Vaterherz ich mich immer wieder schließen kann. Du kennst mich und weißt, daß ich nicht nur nicht selig, sondern ein völlig zerrütteter Mensch bin ohne Christum — daß ich auf

einer Haide mit Wasser und Brod zufrieden sein kann, wenn ich mich seiner Gnade übergeben habe und glaube; — daß ich aber auch unter der Herrlichkeit der Alpen und den köstlichsten Genüssen des Geistes und Körpers verdurste, wenn dieser Quell versiegt, oder vielmehr wenn ich den Mund schließe für dieses lebendige Wasser und die Träber der Schweine fresse. — O Gott, wenn diese Worte, Worte doch endlich That und Leben würden! Ja — ich kann nur schimpfen wie eine Küchenmagd und tausendmal habe ich gleichsam zur Abschreckung mir gesagt: es handelt sich um Sein oder Nichtsein; und in demselben Augenblick that ich, was mir den Tod brachte. Und dennoch weiß ich, daß ich nicht Hamlet bin. Denn Christus ist für mich gestorben und auferstanden, und er spricht: Ich lebe und Ihr sollt auch leben. — In dieser Beziehung freue ich mich recht, daß ich mich hier in Königsberg im Hause meines Schwagers, in dem ich mich so wohl fühle, einige Zeit aufhalten kann; denn der Kampf muß ausgekämpft werden, und trotz vieler vergeblicher Anstrengung verzage ich nicht, sondern hoffe auf die freie Gnade und die Liebe, die das Verlorene sucht.“

„Was wird aus mir einst werden?“ — mit diesem Seufzer schließt er jene Herzensergießungen und weiß darauf keine andere Antwort, als die paulinische: „Ich halte dafür, nicht daß ich etwas wüßte ohne allein Christum den Gekreuzigten.“ Dieses Wort gilt ihm, nicht nur „für den Prediger, sondern auch für den wissenschaftlichen Theologen als ein Wort, das ebenso zu richten und zu strafen, wie aufzurichten und zu ermuthigen im Stande sei.“ — „Dieses Wort von Christo dem Gekreuzigten“ — so heißt es in einem etwas späteren Briefe — „ist der Brennpunkt, von dem aus alle Gebiete der weitverzweigten theologischen Wissenschaft ihr Licht erhalten, das sie allein befähigt, die Kirche zu bauen und dem Einzelnen in seinen tiefsten Bedürfnissen zu befriedigen. Christus ist der Weg — jeder Tritt von diesem Wege ab führt in die Wüste. Christus allein ist der Weg, d. h. zeigt ihn nicht, sondern ist es als die persönliche Wahrheit. Außer ihm ist Alles Lüge, was Heilswahrheit sein will; o welch ein Trost! Christus ist das Leben — ohne ihn ist nur Tod! — Aber nur dem Sünder, dem gedemüthigten, zerشلagenen und nach Gerechtigkeit dürstenden — ist Er der sichere Weg, die ganze Wahrheit, das volle Leben. Und in Ihm erkennt auch der Sünder die Wahrheit, ver-

steht zu wandeln und erlangt das Leben. Das ist das Wort von der Gnade — das ist die Tiefe der Weisheit, die nichts weiß, denn allein Jesum den Gekreuzigten und Auferstandenen — diese Weisheit ist die Wahrheit und der Weg durch alle heidnischen Weltirrhümer zum Leben! Welch eine Fülle der Liebe und des Erbarmens! Hallelujah!" (Juli 1852.)

II.

Auf diesem festen Boden, in dem Einen, man könnte sagen, christocentrischen Grundgedanken suchte Engelhardt während seiner ausländischen Reise (1850—1852) immer wieder Ankergrund zu gewinnen, wenn ihm dort in dem ewig stuhenden Meer der theologischen Ueberzeugungen angst und bange wurde. In Erlangen (1850) that er den ersten bewußten Schritt vorwärts, in Bonn (1851) entwickelte er sich als Theolog zu kritischem Bewußtsein, in Berlin suchte und fand er vorläufig einen befriedigenden Abschluß in seinen kirchenhistorischen Studien an Ernst Valentin Löffler.

In Erlangen war es Hofmann und immer wieder Hofmann, der ihn innerlichst bewegte und zu theologischem Nachdenken über die historische, näher: heilsgeschichtliche Methode wachrief. Thomasius hat besonders durch sein dogmenhistorisches Colleg anregend auf Engelhardt's wissenschaftliches Denken Einfluß geübt; sonst hat er sowohl als Delitzsch mehr auf das Glaubensbedürfniß und dessen innere persönliche Befriedigung hingewirkt, während Nägelsbach sein Interesse für das Studium und die theologische Beurtheilung der heidnischen Weltanschauung belebte.

Nebenbei studirte er für sich die Baur'schen Schriften und verglich dessen Resultate mit den Hofmann'schen Grundanschauungen, die uns damals bei seinem Colleg über „Einleitung in's Neue Testament“ besonders lebhaft entgegentraten, als der originelle Theologe von dem festen Boden des Galaterbriefes aus das ganze bedrohte Gebiet des neutestamentlichen Canons wiederzuerobern versuchte. Auch versenkte sich Engelhardt gern in Hofmann's „Weissagung und Erfüllung“. Der Schriftbeweis (1852) war damals erst im Entstehen begriffen und Hofmann legte uns beim persönlichen Verkehr gern die Grundgedanken desselben in seiner ruhig geschlossenen Weise dar. Allerdings nahm Engelhardt je länger, je mehr Anstoß an Hofmann's eigenartig

verzwickter Diction und Terminologie. Er wurde ihm in dieser Hinsicht nie ganz sympathisch; die Hofmannsche Exegese schien ihm nicht einfach genug, sondern geschraubt und unnatürlich. Auch Hofmanns positiv dogmatischen Anschauungen gegenüber, namentlich in der Lehre vom Geiste Gottes im Verhältniß zur Freiheit des Menschen und in der Versöhnungslehre, wo Engelhardt stets Schleiermachersche Elemente fand, blieb er reservirt und kritisch. „Im Hinblick auf die Christologie und Versöhnung“ — so schreibt er im Januar 1851 — „schießen in meiner dunklen Gedankenbildung Zweifelkrystalle an gegen die Hofmannsche Geschichtsanschauung.“ Als „Correctiv“ gilt ihm allein der „Gottmensch“ und seine hohepriesterliche Versöhnung. „Ich will nie vergessen des ewigen Hohepriesters, auf dessen Schulter meine Sünde klarer, als sie mir selbst ist, und nackter als nackt liegt, aber gekreuzigt, und der Satan überwunden von dem Weibessamen, der ihm den Kopf zertritt.“ Aber die Bedeutung der Heilsgeschichte war ihm doch „in neuem Lichte“ aufgegangen. Hofmanns Methode und seine Tendenz, die ganze Theologie als wissenschaftliche Selbstaussage des christlichen Thatbestandes der Wiedergeburt innerhalb der heilsgeschichtlich begründeten kirchlichen Gemeinschaft anzusehen, ward Engelhardt von tiefster Bedeutung und regte ihn immer wieder zu eigener Forschung in dieser Richtung an. Oft quälte ihn zwar das „marklose Hinbrüten“ über die schweren Probleme, wie er in seinem Tagebuch bekennt. Aber doch entzückte ihn, wie er sagt, Hofmanns siegreiche, in sich geschlossene historische Methode, so daß er zur Rechtfertigung Hofmanns ein ausführliches Schreiben an Philippi richtete. Er berichtet ihm von Hofmanns „köstlichem Colleg“ über Einleitung, und wie bei seiner Darstellung Christus als das Amen (ὁ ἀμὴν) der Weltgeschichte auf Grund der Heilsgeschichte erscheine.

„Wenn ich gleich von jeher mußte“ — so schreibt er aus Erlangen 1850 im December — „daß Derjenige, der das Leben ist, außer uns der Quell alles Lebens und in uns das Leben selber geworden, so ist es mir doch von sehr großer Bedeutung gewesen, daß hier in Erlangen, und zwar besonders von Hofmann, den ich für sehr bedeutend halte, diese einfache große Wahrheit zum Princip seiner ganzen Theologie und seiner Methode gemacht wird. In den wissenschaftlichen Ausdruck übersetzt, ist es die historische Methode. — So

gut ich es vermag, will ich versuchen, zu sagen, was ich darunter verstehe und was mir daran wichtig erscheint.“

„Es ist die Aufgabe der Wissenschaft, Alles, was wir wahrnehmen und erkennen, nicht als so und so viel gewußte Dinge nebeneinander stehen zu lassen, sondern diese einzelnen Gebiete nach ihrer Gleichartigkeit in Ein Ganzes zusammenzufassen und sie von diesem einheitlichen Gesichtspunkt aus in ihrer Besonderheit zu verstehen. Bei christlichem Denken erscheint von vornherein als die höchste Einheit für die Betrachtung der ganzen Welt die, all ihren Theilen gemeinsame Beziehung zu dem lebendigen Gott, der sich uns in Christo und seinem Reich als der Dreieinige offenbart hat. Nun liegt es unserer Eigenthümlichkeit gar zu nahe, diese Beziehungen, die wir durch unser Denken aufgefunden, nun auch schlechtweg als nur gedachte anzusehen, nicht als wirkliche, reale, d. h. als solche, in denen sich der persönliche Gott, der die Liebe ist, wirklich und ganz, abgesehen von unserem Denken, so oder so in Beziehung setzt. Die Voraussetzung von der Wirklichkeit des Gedachten (also von einem wahrhaft metaphysischen Sein im christlichen Sinne) kann natürlich nur dort und nur insoweit eine berechtigte sein, als dieselbe ausgeht von der Offenbarung, oder concreter gesagt, von dem Offenbarer, d. h. den heiligen persönlichen Geist zu ihrem Princip hat. Und der Geist Gottes erforscht die Tiefen der Gottheit.“

„Daher ist vom Standpunkte des christlichen Offenbarungsglaubens ein so geschaffenes System, dieses „Gedankending“, nichts weniger als das — es ist Wahrheit, es ist Wirklichkeit (Thatbestand) des unerforschlich reichen Verhältnisses zwischen dem wirklich vorhandenen, seienden Gott und der wirklich vorhandenen Offenbarungswelt nach der unendlichen Mannichfaltigkeit ihrer Theile.“

„Ferner ist dieses wirkliche Verhältniß kein bloßes Aufeinanderbezogensein, sondern es ist ein Lebensverhältniß. Wo aber Leben ist, da äußert es sich nach dem Willen Gottes über die endliche Creatur als ein Werden, als eine Entwicklung. Alles aber, was auf dem Gebiete menschlichen Gemeinlebens sich entwickelnd wird, das nennen wir das Geschehende. Die Wissenschaft von dem Geschehenden ist die Geschichte. Von diesem Gesichtspunkte aus eine specielle Wissenschaft behandeln, heißt die historische Methode haben. Und diese hat, wie mir scheint, besonders consequent Hofmann in

seiner ganzen Theologie durchgeführt, vorzüglich aber in der Auffassung aller Verhältnisse zwischen Gott und Welt, von denen die Schrift uns das urkundlich zusammenhängende Zeugniß giebt, sowohl dadurch, daß sie da ist, als durch das, was sie uns mittheilt.“ „Wenn ich auch sehr gern zugestehle, daß — weil all unser Denken nicht nur Stückwerk ist, sondern auch von Sünde und Irrthum inficirt ist — oft Verhältnisse und Beziehungen von uns ausgesagt werden, die nicht wirklich sind, so ist doch bei allen naheliegenden Mißgriffen die Methode die richtige. Nach ihr tritt die Wissenschaft in den tiefsten Zusammenhang mit dem Leben, mit der sich entwickelnden Wirklichkeit des Heilslebens im Reiche Gottes und ist daher als Wissenschaft zugleich erbauend für die Kirche, als den Leib des Reiches Christi auf Erden. Die Hauptsache bei der ganzen Darstellung ist mir der praktische Satz, daß Christus der Herr unser Leben ist; und daß Buße und Glaube die Zeugnisse sind, daß er thatsächlich Wohnung bei uns gemacht hat aus Gnaden. In der Kirche, in ihrem beichtväterlichen Amt, in Wort und Sacrament hat sich auch mir in unsäglich schweren, anfechtungsvollen Zeiten unser lebendiges Haupt offenbart und zu erfahren gegeben; und ich weiß es jetzt, daß wir Ihn außerhalb der Kirche nicht finden sollen.“ In seinem Tagebuche bekennt Engelhardt (27. Febr. 1851), daß „gegenüber allen menschlichen Methoden und Versuchen ihm doch immer wieder die Herrlichkeit des kirchlichen Glaubens entgegengetreten sei. Bei der erneuerten Berührung, in die er später (im J. 1860) mit Hofmann in Erlangen kam, suchte er in ehrlichem Bekenntniß ihm die Bedenken wegen der Versöhnungslehre und die Berechtigung des Philippischen Angriffs darzulegen. Aber fort und fort macht sich in Engelhardt's theologischer Entwicklung doch der Hofmannsche Grundgedanke geltend. „In seiner Methode“ — so schreibt Engelhardt Febr. 1851 — „begegneten sich mein Herzensbedürfniß und mein wissenschaftliches Bedürfniß. Ersteres verlangte nach dem lebendigen, objectiven Glaubensgrunde in Christo, letzteres nach einem engen Zusammenhange mit dem praktischen Leben und fand es. Denn, was mir persönlich Heil ist und Heil bringt, das ist außer mir Centrum und Resultat einer Geschichte, der Heilsgeschichte. Glaubte ich jetzt aus Erfahrung an das Rettungswort: Deine Sünden sind dir vergeben, — so trat mir sogleich meine Stellung in der Heilsgeschichte entgegen

und ich fühlte mich geborgen in der Herrlichkeit und dem Trost dieses reichsgeschichtlichen Zusammenhanges, in dem ich stehe, d. h. des historisch dagewesenen, und vermöge seiner Auferstehung noch heute ebenso historisch real mich umgebenden Jesus Christus. So habe ich einen Standpunkt gewonnen für meine wissenschaftlichen Studien und eine, meiner Individualität entsprechende Anschauungsweise ausfindig gemacht. Und das Schriftstudium, die Quelle aller wahren Theologie, ward mir wesentlich Geschichts- und zwar Heilsgeschichtsstudium.“

„Ich behaupte ja nicht, daß Hofmann dieses Alles neu erfunden und daß man diesen Realismus des Glaubens und der Glaubenswissenschaft nur an der Hand seiner Methode sich aneignen kann. Nein, ich nehme es für mich als ein Stück des wichtigsten und bedeutungsvollsten Entwicklungsganges meines Herzens- und Geisteslebens aus der gnadenreichen Hand des lebendigen und wirklichen Gottes, der sich mir unter diesen Umständen und zu dieser Zeit gerade so zu erkennen gegeben hat. Denn jene Wirklichkeit des geglaubten Heils ist Wahrheit und laut muß man sie verkünden. Was wirklich lebendig ist, das hat aber all' die Momente in sich, welche die Geschichte ermöglichen.“

In diesen Gedanken prägt sich bereits auf's Deutlichste aus, was Engelhardt, noch ganz abgesehen von Ritsch'schen Einflüssen, jener echt biblischen „Methode“ verdankt, die im Gegensatz zu aller blos philosophischen Abstraction und speculativen Metaphysik ihn immer wieder in die Tiefen der heilsgeschichtlichen Reichsoffenbarung Gottes durch Christus sich versenken hieß.

Dennoch wandte er der „Speculation“ nicht vornehm den Rücken. Er scheute nicht zurück vor der geistigen Gymnastik, in welche ihn die Studien unter Roth's und Dorners Einfluß in Bonn zeitweilig hineinzogen. Von dort schrieb er mir fleißig „all seine Ideen und Gedanken“ und bat mich, der ich zeitweilig von ihm getrennt in der Welt herumreiste, dagegen rückhaltslos den „zersplitternden Blick der Kritik“ zu schleudern. Er wird in dieser reichen und mir unvergeßlichen Correspondenz nie müde, den ihm schwereren und doch wieder fruchtbar erscheinenden Gegensatz unserer Anschauungsweise zu betonen, da er stets „historisch“, ich mehr „systematisch“ zu denken geneigt sei. „Unsere radical verschiedenen Naturen“ — so schreibt er aus Bonn 1851, 6. Juni — „sind zwei solche Gegensätze, nach allen Seiten, daß es

geradezu keinen einzigen Gegenstand giebt, der von uns in gleicher Weise aufgefaßt würde. Selbst wenn wir zufällig in einem Urtheil übereinstimmen, hatten wir es gewiß auf einem völlig verschiedenen Wege gewonnen (vgl. S. 225, Brief vom 20. Septbr. 1849). Die Vermittelung dieser Gegensätze muß also eine unaufhörliche und sehr innige sein, ja in der That ununterbrochen zu Stande kommen, vermöge der höhern Einheit, die uns beide in sich aufnimmt und nicht nur versöhnt, sondern zu einer um so reichern Einheit zusammenfügt; und diese Einheit ist Gott, der Heiland und Herr, der uns auf Einen gemeinsamen Lebensgrund gestellt hat. Dieses lebendige Zueinandersein hat sich ja in seiner Wirklichkeit als wundervoll schon vielfach erwiesen, trotz der jeweiligen Disharmonie, die immer aus dem Egoismus geboren wird. Ach, wenn wir uns nur immer Eins wüßten mit dem, der das Centrum ist alles Lebens und aller Liebe und auch alles Wissens! Wahrlich, was ich hier schreibe, ist nicht ein auf dem Papier ziemlich leichtes Bekenntniß der Demuth — nein, es ist meine tiefste Ueberzeugung und ein Zeugniß über mich vor Gott dem Herrn. Der Kampf gegen die tiefste Wurzel der eigenen Sünde ist furchtbar schwer und bewegt mich in jeder Stunde und Minute; — es ist das Ringen des Ichs mit dem Ich auf Tod und Leben.“

Dieses aufrichtige und mühselige „Ringens“, welches einen eigenthümlichen Contrast mir darzustellen scheint zu Hofmanns plastischer Ruhe, wie zu Ritschls anfechtungsloser „christlicher Vollkommenheit“, ist auch während der Bonner Studienzeit Engelhardts „tägliches Brot“ gewesen. Er freute sich der Arbeitsstille, aber seufzte unter dem Druck vorzugsweise speculativer Denkaufgaben. „Täglich schreite ich hier an die Pflichtarbeit der Notheschen Ethik, die mich wegen ihrer furchtbaren Abstractheit oft höchlich langweilt; aber honoris causa muß sie durchgepaukt werden und mein kritikloser Verstand wird da recht gründlich mitgenommen in schärferem Denken. Gott gebe mir nur Kraft zur Ueberwindung meiner Trägheit und die rechte Liebe zu Ihm und in Ihm zu Allem, so kann auch diese Zeit ihre Früchte tragen. Wie gewöhnlich schwankt meine Empfindung sehr hin und her. Sie ist nicht mein Eckstein, Gott sei gepriesen!“ — „Auch habe ich darauf verzichtet, große Ideen zu gebären und will allein die Wahrheit in Christo, weil sie die einzige große Idee ist; aber ich will auch die Wahrheit nach allen Seiten und alle Seiten menschlichen

und göttlichen Lebens zusammengefaßt sehen in die Eine Wahrheit, die ja objectiv-geschichtlich sich uns offenbart hat.“

So klingt das geschichtliche Interesse auch mitten in den speculativen Discussionen mit Dorner hindurch, dem Engelhardt persönlich viel näher trat als Rothe. Von einem besonders anregenden Conversatorium bei jenem Dogmatiker, dessen Theologumenon von der Nothwendigkeit der Menschwerdung, auch abgesehen von der Sünde, Engelhardt entschieden bekämpfte, erzählte er mir in einem Briefe vom Juni 1851. Er vertrat Dorner gegenüber die Ansicht, daß das Christenthum durchaus nicht lediglich auf das Heil der einzelnen Seelen berechnet sei, sondern alle Gebiete des Weltlebens zu durchdringen und zu entwickeln habe, um sich in der Welt als „Sauerteig“ zu bewähren. — „Aber wie?“ — fragte Dorner — „namentlich dem weltlichen Staat gegenüber, der doch nie eigentlich als christliches Gemeinwesen gelten könne?“ — „Da mußte ich“ — schreibt Engelhardt — „wie viel Sandbänke noch in dem Strom meiner Geschichtsbetrachtung sich finden, an denen ich zu stranden Gefahr laufe. Es fand sich aber ein Ausweg, da ich dem auch in der Weltgeschichte wirkenden Geiste Gottes die Stellung zuschrieb, daß er auf Grundlage der objectiven Erlösungsthat die durch die erste Schöpfung gesetzten Keime und Anlagen ausbilde und also wirklich sittliche Bethätigung schaffe in einem geordneten Reiche Gottes innerhalb sittlicher Organismen, auch wenn von einer bewußten Christlichkeit aller Einzelnen dabei nicht die Rede sein könne.“

Es bahnte sich allmählich, zum Theil im Gegensatz gegen die modern speculative, wie gegen die alt-orthodoxe Denkweise, jedenfalls in engem Anschluß an die Hofmannschen Ideen, ohne nachweisbaren Einfluß Ritschls, in Engelhardt eine theologische Weltanschauung an, welche den Typus eines wahrhaft christlichen „Realismus“ an sich trug, eines Realismus, der sich dadurch kennzeichnete, daß er Alles auf geschichtliche und organische Entwicklung zurückführte und demgemäß in der gegliederten Gemeinschaft des Reiches Gottes (welche das gottgewollte All im religiös-sittlichen Sinne des Evangeliums sei) jedem Einzelnen die ihm gebührende Stellung anwies, mit der er sich — auch in Betreff des Maßes seines individuellen Glaubens und Wissens — bescheiden sollte. Das Schlußwort einer Tagebuchbetrachtung aus Bonn (15. Juli 1851) erscheint mir in dieser

Sinnsicht besonders charakteristisch. Da heißt es: „Wenn ich so allein bin und in meinem Bewußtsein zusammenfasse mich selbst mit Allem, was ich erkannt habe und was mein Besitztum geworden, so kann ich sagen: Gott selbst in seiner ungetheilten Fülle hat sich mir zum Eigenthum gegeben, und so erst weiß ich mich wahrhaft freudig eingetreten in's All! Wenn auch unerforschlich und wenn auch noch nicht von mir erforscht, so weit es sein kann und soll, habe ich Ihn doch ganz, habe ich ihn doch wie er ist, als die Eine Person, die Himmel und Erde und Menschen geschaffen und die Geschichte geleitet hat und sie zu Ende führen wird; habe ich ihn doch, wie er sich uns in der Heilsgeschichte offenbart hat. Er hat mir gegeben ein Auge zur Beobachtung meiner selbst, zur Beobachtung der Welt, wie sie ist, und wie sie historisch geworden ist. Alles beherrschend zieht sich mir in den klaren Augenblicken des Lebens hindurch das Wissen davon, daß nur im Verhältniß zu Ihm Alles seine wahre Bedeutung, seine ewige Berechtigung und seinen Werth erhält“ — (beiläufig, eine gerade in der späteren Terminologie der Ritschlianer sehr häufig vorkommende Gedankenformulirung).

„Und dann“ — so fährt Engelhardt in seiner, der Ritschlschen Auffassung wieder sehr entgegengesetzten Betrachtung fort — „tritt für den Christen Eins zunächst in den Vordergrund: Gottes Heiligkeit, wie sie das laute Nein hineindonnert in die sicheren Herzen, wie sie die Augen, die so fröhlich dreinschauen in das natürliche Getriebe, zu blenden geeignet ist. Von diesem heiligen Feuer wird mir alles bloß Natürliche dieser Welt zerstört und nur zwei Größen bleiben: der heilige Gott und — mein armseliger Geist. Diesem wird das Dasein (ohne Gott) öde und schaal. Das All wird zu einem vergänglichem Schatten und aus dem vergeblichen Versuche, diesen Schatten als Wirklichkeit zu behaupten und zu genießen, aus der wahnsinnigen Anstrengung, das verzehrende Feuer der Heiligkeit fortzuargumentiren und fröhlich zu sein in dieser Lüge und in dem bloßen Schein — sinkt das Ich nur zu leicht verzweifelt zurück und strebt ohne Gott (wie beim Schopenhauerschen Pessimismus) nach Selbstvernichtung, nach Aufhören. Diese Wirkung übt Gott als der Heilige, wenn er lediglich als solcher einmal aufgenommen ist in unsern Geist. Dieses sein eigenes Feuer zu löschen, geschah nun das Wunder der Menschwerdung Gottes. Und vermöge jenes Wunders

giebt es wieder eine Welt im weitesten Sinne — aber nur an und in Christo, d. h. an ihm nach seiner Auferstehung, und zwar für Alle. Denn er ist Gott und sie — die Welt und Menschheit — immer nur an ihm und in ihm die vergöttlichte. Gott in Christo als die heilige Liebe, Eins mit der Welt, die die Fülle des Lebens hat, weil sie von Gott geliebt ist — das ist jetzt der Inhalt meines ganzen geistigen Selbstbewußtseins. Der von den Halbgläubigen so oft wiederholte Gedanke, daß Christus als der vollkommenste Mensch alle Individuen gleichsam in sich vereinige (recapitulire) und deshalb die vollkommenste Gottesgemeinschaft habe, mag ganz schön und klar sein — mir reicht er nicht aus. Kann Christus denn Gott sein, wenn er gleichsam nur subjectiv höher steht als alle andern Menschen in der Fülle seiner Momente (graduell oder quantitativ)? Die Kirchenlehre unterscheidet ihn nicht bloß von Seiten seiner Menschheit von allen übrigen, sondern auch seiner Gottheit nach; und so allein kann das einzig Differente in Christo festgehalten werden.“ — Es ist merkwürdig, wie Engelhardt hier gleichsam in Vorahnung der Ritsch'schen Gefahren weiter argumentirt: „In allen übrigen Menschen wirkt der heilige Geist wiedergebärend; in Christo ist Gott ewig der Sohn.“

„Die volle Einheit zwischen beiden, worauf sich die Erlösung gründet, ist die Bedingung jeder wahren Soteriologie (Heilslehre), und die Lehre von den beiden Naturen enthält nur die unumgängliche Formel für die Wahrung der von uns unterschiedenen und doch mit uns geeinten gottmenschlichen Person des Erlösers.“

Es ist, als ob Engelhardt hier mit divinatischem Blick die eigenthümlichen Gefahren erkannt hat, die der Ritsch'schen Christologie anhaften und gegen welche er später so energisch Protest erhob. Erzählt er doch selbst in seinem Tagebuch, daß er wenige Tage vorher „den jungen Ritschl“ besucht, der ihm „in seiner frischen Weise recht gefallen habe“ und ihm offen „seine Antipathie gegen die Speculation“ bekannt und sein „Zurückgehen auf die Geschichte“ derart betont habe, daß ihm (Engelhardt) doch vor den Konsequenzen bange geworden sei. „Ach“ — fügt er nach dem Bericht über das Gespräch mit Ritschl hinzu — „bei all der historischen Auffassung ersehe ich nur Eins: daß all mein Sein und Denken geweiht sei durch meinen Heiland und Erlöser, dessen Gnade ich nicht ausrühmen kann.“

In Berlin (1851/52), wo er mehr für sich arbeitete und im Verkehr mit Hengstenberg und Stahl nur seine kirchenpolitischen Ansichten zu klären suchte, consolidirte sich seine historische Grundanschauung bei der kirchengeschichtlichen Arbeit über Lösser. Dabei glaubte er es als eine „Gefahr“ bezeichnen zu müssen, wenigstens als eine „Einseitigkeit“, wenn man die Hofmannsche Werthlegung auf die Geschichte so benutze, daß dabei eine Geringschätzung des Wortes, der Lehre, des Denkens zu Tage trete. Es könne diese Gefahr nur vermieden werden, wenn man „das Denken und das Wort, in welchem es sich Ausdruck schafft, als eine nothwendige Seite an dem Realen, sofern es selbstbewußt ist,“ auffasse. Dieses sei so gewiß möglich, als Christus selbst sich die persönliche Wahrheit nenne und das ewige, fleischgewordene Wort sei. Daher sei jedes Wort Gottes — Offenbarung göttlichen Lebens und göttlichen Seins. „Dieses aber ist es, weil Gott trinitarisch ist, weil er in Christo als dem persönlichen Wort sich offenbart; weil er der selbstbewußte, schlechthin persönliche Geist ist, der sich uns in der Thatfache der Wiedergeburt bezeugt.“ — Das gilt ihm als die wahre christliche Metaphysik und er ruft — in einem Brief vom December 1852 — ein Wehe aus über die Verächter des Gotteswortes: „sie müssen nothwendig im Finstern wandeln, und da findet der Wandelnde nichts als sich selbst; oder aber sie müssen Naturalisten und Pantheisten werden.“

„Was meine theologische Arbeit betrifft“ — schreibt er December 1851 — „so strömen mir auf diesem Gebiete hier in Berlin Freuden und Leiden zu, die den Grundton zum Uebrigen abgeben. Im Beruf sollen wir ja Befriedigung suchen oder — berechtigten Kummer erfahren. Neben dem rein persönlichen Verhältniß zu meinem Gott und Heiland suche ich für die Wissenschaft, der ich zugetheilt bin, mehr und mehr die Grundanschauungen zu gewinnen, die für mich nur insoweit Wahrheit sind, als sie auf der erkannten Wirklichkeit beruhen, und aus der Wirklichkeit und dem Leben geboren, auch für die Wirklichkeit und ihre Bedürfnisse Bedeutung haben können. Es ist der Gedanke der „Brauchbarkeit“ so oft verlacht worden. Doch man wage sich nur kühn gerade an die oft verlachten und abgeschafften Dinge, an die historische Vergangenheit, und es wird sich mit Beseitigung der Schladen immer ein gediegener Kern finden, der reiche Schätze bietet.“ Damals durchforschte Engelhardt im Anschluß an Lössers

Timotheus Verinus gerade die Streitigkeiten zwischen Orthodorie und Pietismus. Bedeutsam für jene Zeit ist folgender Ausspruch (1852 Juli): „Das ist meine Tendenz: bei der größtmöglichen Zurückführung des christlichen Denkens auf realistisch-historische Basis mir und Andern — er dachte hier schon an seinen akademischen Beruf — eine Gesamtanschauung heranzubilden, deren Motto mit Recht sein könnte: Christus ist das Brot des Lebens. Es ist meine Absicht, die herrlichsten geistigen Güter, den gesammten Schatz der Offenbarung und um dieses Centrum, um diesen Kern herum auch die natürlichen Schöpfungsgaben ebenso sehr als rein geistige zu betrachten, wie als solche, die real und wirklich sind wie das Brot, d. h. zunächst nicht Gegenstand des Denkens, sondern Gegenstand der Nahrung, der Lebensnahrung*). Es ist mir geradezu Bedürfnis, gegenüber der Realität der Sünde in ihrer, alle Gebiete so furchtbar beherrschenden Gewalt das Heil als ebenso concrete Wirklichkeit, als ebenso alle Gebiete der Wirklichkeit durchdringend aufzufassen.“

„Wie aber die Sünde als eine reale und concrete Macht doch im Geiste ihren Nerv, ihr Centrum hat, so gewiß ist auch das Heil als eine unseren Geist erfassende Macht ebenso wirklich. Es ist so wirklich wie Jesus Christus. Seine jetzige Unsichtbarkeit ist nicht eine relativ-unwirkliche Existenzweise, sondern eine gesteigerte Wirk-

*) Vergl. den Brief vom 1. October 1851 (aus Kiel, an die Schwester): „In einsamen Zeiten, mitten unter dem Menschengewühl habe ich Gelegenheit zu prüfen, in wie weit geistiges und geistliches Leben wirklich mein Besitzthum geworden. Dann denke ich der künftigen Zeiten und der Aufgabe, die mir gesteckt ist, und — erschrecke darüber, wie gering meine Kenntnisse, wie durchlöchert mein wissenschaftlicher Panzer ist. Ja ich erschrecke um so mehr, als die Verantwortung für die Verwaltung des Pfundes eine größere ist, je besser man die Natur des Samenkorns erkannt hat, das in uns gelegt ist, d. h. seine Natur als eine unendlich triebkräftige. Das ist die in ihrer Art einzige Stellung, die ein Christ den Sachen gegenüber einnehmen sollte: daß er nicht blos so zu sagen die Sache denkt, sondern von der Sache — die ja Person, Geist, Gott selbst ist — gedacht wird; daß er nicht blos die Sache liebt, sondern von der Sache geliebt wird. Wenn schon der allein vernünftig denkt und urtheilt, der das Einzelne und Viele aus der Gesamtheit und Einheit beurtheilt, so wird nach unserem christlichen Maßstabe nur der recht urtheilen und denken, der aus Gott Alles anschaut und mit dem Maßstab dieser persönlichen Einheit alles Daseiende, jede Erscheinung mißt, d. h. der unter Gebet denkt. Ueberhaupt lerne ich es täglich mehr, wie Gott uns durch seine Liebe und Freundlichkeit erinnern will, daß wir ihm mehr danken, als über ihn denken sollen.“

lichkeit, eine mächtigere Wirklichkeit. Diese unsichtbare Welt ist die reale Voraussetzung für unser wirkliches Heil.“

„Daher müssen wir die Lockspeise der jetzigen Zeit, die Speculation, aus ihrer angemessenen centralen Stellung, die sie fordert, herausdrängen. Sie ist im besten Falle nur eine (reflectirende) Thätigkeit des durch das Object gesättigten Subjects, sie ist aber nicht der Proceß der Sättigung. Zum Heil und zur Wahrheit wird uns Christus nie und nimmer angeeignet durch Speculation, sondern nur durch den Glauben. Und dieser Glaube ist nicht etwa ein untergeordneter Standpunkt, der nicht zu speculiren im Stande ist, sondern er ist für Alle ausnahmslos die einzige Aneignungsweise (geistlicher Lebensgüter). Und das eben deshalb, weil Christus das Brod sein will; — d. h. der Lebenshunger, das energische Bedürfnis des gesammten geistlichen Daseins mit der ganzen Wirklichkeit und erfahrbaren Gewalt, in der es auftritt, und nach Gerechtigkeit, Vergebung und Gottesgemeinschaft verlangt, und das sich nicht abspesen läßt mit bloßen Lehren, sondern Brod-Thatsachen fordert, weil es selbst Thatsache ist, wie der materielle Leib, welcher Brod fordert — diesem energischen Bedürfnis will Christus eine energische Sättigung sein. Also muß er ebenso erfahrbar sein, wie unsere Sünde erfahrbar ist. Und so gewis dieses Lebensbedürfnis all unsere Thätigkeiten beherrscht, so gewis ist auch die ganze Anschauung von Christo und den göttlichen Dingen aus diesem Gesichtspunkte aufzufassen. Und dieser Gesichtspunkt ist nicht etwa der ungeistige, weil rein geschichtliche, nein — er ist gerade, weil der geschichtliche, resp. heilsgeschichtliche, deshalb auch der realgeistige. Denn Geist ist Wirklichkeit. Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit sind keine Widersprüche, sind es wenigstens für uns, in Beziehung auf unser Heil, nicht, seitdem Gott in der Welt und in der Zeit Mensch geworden ist.“ . . . „Wenn wir, von dem Wesen der Wahrheit abgesehen, von der Zeit sprächen, so wäre das keine für Menschen vorhandene Wahrheit. Denn die Creatur ist ja nur in der Zeit. Die Form aber, welche die göttliche Wahrheit als unendliche in der Zeit (d. h. für uns) annimmt, ist die der Continuität, und zwar der zeitlichen Continuität des Geschehens in der bewußten Gemeinschaft der Menschen mit Gott. Und die zum Bewußtsein gebrachte Continuität des Geschehens ist Geschichte. Die wahre Geschichtsforschung ist begriffenes continuirliches Geschehen der bewußten Gemeinschaft der

Menschen mit Gott, oder: Geschichte ist Wahrheit nach der Form ihrer gottgegebenen Erscheinung in der Zeit aufgefaßt.“

Das erscheint Engelhardt (Tagebuch 1852, 7. April) als „gesunder Realismus“, der sich zum Materialismus verhalte wie die Geschichte zum Naturproceß, wie das wahrhaft organisch Gewordene zur (atomistisch gedachten) Masse (als Summe der „Kräfte“). Aber auch zum falschen Idealismus soll dieser geschichtliche Standpunkt in Gegensatz treten. Denn der „Idealismus kennt nur Einzelpersönlichkeiten“ und geräth bei seiner abstracten „Geistigkeit“ in Willkürlichkeit und Zufälligkeit. Ueberhaupt vermittele uns erst das Geschichtsstudium „die Klarheit des Einblicks in die Sache.“ Denn „das Wesen einer Sache wird erst erkannt, wenn dieselbe in ihrem Werden und Gewordensein erkannt ist.“

So lehre uns die Geschichte, nicht nur „was und wie wir geworden sind,“ sondern noch viel mehr, nämlich „was wir sind und haben und was wir daher sein und werden sollen“ . . . „Sie deckt uns die Pfunde auf, die uns verliehen sind, ihre Wucherkraft und daher die Wucherverpflichtung, die ihr Besitz uns auferlegt. Kurz die Geschichtskennntniß ist das wissenschaftlich vermittelte Selbstbewußtsein auch von dem, was die christliche Offenbarung uns darbietet.“

Auf diesem Wege historischer Forschung gelangte Engelhardt auf denselben Boden eines social-ethischen Realismus, wie ich ihn auf einem ganz andern Wege, durch die systematische Beobachtung der Gegenwart, aufzufinden und zu festigen versuchte. Ich erinnere mich, daß wir damals viel über diesen Punkt discutirten und daß uns vollkommen klar und gewiß wurde, daß christlicher Realismus nicht möglich sei, ohne eine — wie soll ich sagen — socialethische Kirchlichkeit oder kirchliche Reichs- und Socialethik.

„Es ist vielleicht einer der größten Schäden, die der Rationalismus unter uns angerichtet hat“ — so schrieb Engelhardt meinem Bruder Nicolai aus Berlin 1852 im Februar — „daß wir uns gewöhnt haben, die einzelnen Menschen in ihrer Isolirung zu betrachten und die Menschheit als die bloße Summe aller Individuen. So ist man auch im heutigen Liberalismus — das ist sein Grundfehler — stets bestrebt, fesselnde Bande zu lockern und kommt dann nur dazu, die (organischen) Verbindungen zu vernichten; es läßt sich aber das wirkliche praktische (Gemein-)Leben so wenig mit der mechanischen

Formel (individueller Freiheit) erfassen, als sich Flüssigkeit mit einer Elle messen läßt. — Durch Einflüsse mannichfacher Art, für die ich Gott nicht genug danken kann, ward ich auf ganz andere Gesichtspunkte geleitet (durch Hofmann, wohl auch durch Rothe und Dorner). Es deckten sich mir ungeahnte Tiefen auf, bei deren Anblick ich staunen, über deren Auffindung ich frohlocken mußte. Denn hier schien sich mir endlich das zu erschließen, wonach mein ganzes Wesen dürstete. Diese meine Weltanschauung fand ihren Ausgangs- und Zielpunkt in dem von unerschöpflicher Tiefe sprudelnden Quell der Offenbarung Gottes in seinem Wort und in der Geschichte, insbesondere der Heilsgeschichte. — Ich bin nicht Einer, der für philosophische Denkweise begabt wäre. Was ich habe, das besitze ich aus meiner christlichen Erfahrung. Es sind Erfahrungen, die ich gemacht habe auf meinen deutschen Wanderschaften an der Hand meines Gottes und des liebevollen Vaters im Himmel. Meine deutsche Reise hat, ohne daß ich etwas dazu that oder thun konnte — mich immer wieder auf diesen Weg der historischen Nüchternheit und des wahren Realismus geführt.“

„Es ist vor Allem das Wesen des Geistes, das sich mir erschlossen hat, und es ist das Wesen des Organismus, des Reiches Gottes, das sich mir in den Vordergrund gedrängt hat; und es ist die Geschichte und die Entwicklung, die mir nun in einem ganz andern Lichte erscheint. Im Lichte der göttlich sich offenbarenden Liebe wird das Verhältniß von Natur und Persönlichkeit ein ganz anderes und die Sittlichkeit bewegt sich mir nunmehr in großen, organisch sich entwickelnden Gebilden*).“

In seinem Tagebuch aus Berlin, 11. Februar 1852, heißt es mit directer Beziehung auf die Hauptgemeinschaftsformen: Familie, Staat, Kirche und zusammenfassend das Reich Gottes: „der Organismus ist die Erziehungsstätte des Menschen während seines Heranwachsens zur freien geistigen Persönlichkeit. Die gegliederte Gemeinschaft begleitet ihn während seines ganzen irdischen Lebens, so lange der Mensch in

*) Von Interesse war mir in jenem Brief an meinen seligen Bruder Nikolai die hinzugefügte, mein Gemüth tief bewegende Bemerkung: „Du wirst in Alexanders Ansichten Vieles davon, wenn auch in ganz anderer Form, wiederfinden. Neulich tauschten wir über diese Punkte unsere Ansichten aus und fanden uns — von ganz verschiedenen Wegen ausgehend — wieder in Einem Resultat.“

dem Sichtbaren sein Organ, das Feld seiner Bethätigung, wie den Boden seiner Entwicklung findet. Für den Organismus muß er wirken, damit er im wahren Sinne für den „„Nächsten““, wie für die kommenden Geschlechter forge.“ — Diesen Gedanken führt Engelhardt dann weiter gegenüber dem einseitigen Personalchristenthum in der Union durch. „Ach“ — ruft er — „wenn es doch gelänge, allen Unirten und Pietisten, welche immer das Lebendige, persönliche, bewegliche Christenthum wollen, zu zeigen, daß auch das christliche Individuum nur auf Grund der Geschichte und des christlichen Organismus — des Reiches Gottes — leben, sonst höchstens nur zucken kann.“ Das sei kein „starrer Glaube“, sondern „Glaube an die Geschichte“, an die Geschichts offenbarung Gottes als des lebendigen Geistes. — „Ja, das ist unser Heil“ — ruft er schließlich begeistert aus — „daß der, an den wir glauben, ebenso unauflöslich an die Geschichte gebunden ist, weil er sich selbst an sie gebunden hat, als er zugleich über sie erhaben ist. So ist es gewiß nicht zufällig, daß z. B. die Kindertaufe nur nach wirklich vollendeten Organismen — sei es der Kirche als Ganzes, sei es einer christlichen Familie — eintreten konnte. Denn nur in dem Organismus ist sie nicht magisch, sondern (als Eingliederung in den Leib Christi, in das Reich Gottes) Mittel für den heil. Geist, um in freier Weise wiederzugebären den wachsenden irdischen Geist.“

„Es ist überhaupt von größter Wichtigkeit für die Lehre von der Einwirkung der Gnade auf den sündigen Menschen, nicht sowohl den geheimnißvollen Modus, das Wie dieser Wirkungsweise, in detaillirten Bestimmungen auszusagen, als vielmehr den in der Heilsordnung gottgesetzten Weg dafür zu bezeichnen. Und da glaube ich sagen zu können: Geschichte und Organismus sind die Behikel des göttlichen Geistes, um dann weder magisch (wie die manichäische Mystik will), noch auch rein reflexionsmäßig (wie der pelagianisirende Rationalismus voraussetzt) an den Menschen heranzutreten. Für die gesund realistische Auffassung liegen jene beiden Begriffe — Geschichte und Organismus — nicht weit auseinander. Daher erscheint auch die Redeweise berechtigt: „„organische Geschichtsentwicklung““ oder „„geschichtlich gewordener Organismus““. Andererseits bildet zugleich „„Geschichte““, mit Organismus verbunden gedacht, einen heilsamen Gegensatz gegen die „„Natur““ als solche. Denn die Geschichte ist

Behikel und Leib des Geistigen geworden. Und die Berechtigung zu allen diesen Deductionen scheint mir zu liegen in der Thatsache der Menschwerdung Gottes in Christo Jesu. In dieser geschichtlichen Thatsache, die in dem Organismus des jüdischen Volkes (als Frucht einer mehr als tausendjährigen Entwicklung) sich vollzog, ward das, was wir Organismus nennen, überhaupt erst geheiligt, d. h. konnte als ein heilsgeschichtlich erwachsender, vielgegliederter Leib adäquates Organ des heil. Geistes werden und sein.“

Zu diesen tiefgehenden Andeutungen, bei denen man staunen muß, daß der kaum 25jährige Jüngling sie so klar darlegen konnte, hat Engelhardt mit eigener Hand hinzugefügt: „Weiter abzuklären.“ Und in der That, seine ganze, bald darauf beginnende akademische Berufsarbeit in Dorpat bestand in einem steten Ringen nach „Abklärung“. „Du würdest dich wundern“ — schrieb er mir aus Dorpat im Herbst 1852 nach Deutschland — „wie bei mir die Hofmannschen Gedanken Wurzel geschlagen haben. Ich weiß nicht, ob es in der Luft liegt, oder ob es die Gewalt der Anschauungen ist, die, einmal ausgesprochen und aufgenommen, in fesselnder Kraft meine Ansichten modificiren und durchbringen. So habe ich jetzt stets das Bedürfniß, der stramm dogmatischen Natur Philippi's gegenüber mehr den historisch-organischen und heilsgeschichtlichen Gesichtspunkt zu betonen. Kritisch bin ich durchaus nicht begabt. Ich nehme von den sich mir darstellenden Dingen und Ansichten die Seiten heraus, die mir gerade brauchbar erscheinen, ohne viel zu fragen, auf welchem Baume die Frucht gewachsen ist. Jedenfalls habe ich eine schöne, mich ganz befriedigende Aufgabe im Dienste der Kirche gefunden und — wenn ich auch nur Ein Pfund habe, so freue ich mich dessen von Herzen als eines göttlichen Geschenkes und stelle dasselbe mit fröhlichem Dank in seinen Dienst. Gern würde ich mich“ — so schließt er diesen denkwürdigen Brief vom October 1852 — „persönlich und brieflich an Hofmann wenden, um mich zu orientiren, inwieweit ich seine Grundgedanken richtig aufgefaßt und zweckmäßig verarbeitet habe. Jedenfalls müssen wir hier in Dorpat die Verbindungskanäle mit deutsch-theologischem Leben stets aufrecht erhalten und uns einen Zwang anthun für unser Denken und wissenschaftliches Selbstbewußtsein . . . Zur Bestimmtheit des eigenen Denkens und Systematisirens zu kommen, zwingt die bevorstehende Aussicht auf die

Zeit, da es heißt: docendo discimus. Und je mehr sich nach allen Zeichen der Zeit ein Sieg der Kirche über das Individuum oder mit andern Worten ein Sieg des gesunden Lutherthums mit seiner Tendenz auf Organisation über jene Richtung, welche das Banner der „freien christlichen Persönlichkeit“ aufgepflanzt hat und um dieses Banner im Gegensatz zum objectiv gegründeten (kirchlichen) Organismus die subjectiv begründeten „Vereine“ sich sammelt — je mehr sage ich, sich dieser Sieg des reformatorischen Lutherthums über die „Modernen“ anbahnt, desto mehr sucht ein lutherisches Herz nach klarer, positiver Bestimmtheit, damit der Sieg ebenso ausgehalten werden könne, wie der Druck und Kampf. Denn die Zeit des Sieges ist die wahre Probe für die Haltbarkeit einer Sache,“ — ein wahrer und schöner Gedanke, den Engelhardt namentlich in seinen „Zeichen der Zeit“ eingehender durchgeführt hat.

Nach der gewaltigen Auregung in Deutschland folgte für Engelhardt die mühselige und dornenvolle Zeit der Einarbeitung in den schwierigen Lehrberuf. Die Verzagttheit kam wieder mit voller Macht. Es ward ihm während der heißen Anstrengung zum Magisterexamen peinlich gewiß, welch ein „Conglomerat verschiedener Anschauungen“ in ihm wohne. Er verwünscht die „elenden Mischgedanken mit ihrem unklar gährenden Halbdunkel!“ (October 1852.) Das Vertrauen zur künftigen akademischen Laufbahn schwindet vollkommen. „Philippi ist nun fort und ich fürchte immer, daß in Livland sein Weggang denselben Effect haben werde, wie Luther's Tod in Deutschland.“ Aber solch eine Sichtszeit zur Selbstständigkeit erscheint ihm doch nothwendig; und mit Harnack gemeinsam, welcher damals die dogmatische Professur übernommen hatte, arbeitete er „an der organischen Ausgestaltung“ der Philippi'schen Orthodorie. Namentlich der Kirchenbegriff beschäftigte damals die Gemüther; und Engelhardt nahm auf's Lebhafteste daran Antheil, wenn es sich darum handelte, festzustellen, ob die lutherische Kirche die Kirche Christi sei, oder ob sie, wie Harnack es damals auf der Synode von 1852 formulirte, die allezeit entwickelungsbedürftige Sonderkirche des wahren, weil schriftgemäßen Bekenntnisses sei. Engelhardt schrieb mir nach Deutschland, daß die orthodoxen Heißsporne unter der Pastorenschaft bereits an der Correctheit des Dorpater Lutherthums zu zweifeln anfangen. — Nun ging noch Harnack nach Erlangen fort, und ich junger unfertiger Mensch

folgte in die Dogmatik einrücken (1853). „Eine vortreffliche Facultät das!“ — ruft Engelhardt in Verzweiflung aus; — „aber geht's nicht anders, so hat Gott selbst zu helfen. Dorpat ist und bleibt mir doch immer der schönste Fleck der Erde. Ein Pilgerleben ist und bleibt es ja überall — ein Sünderleben auch. Aber es ist ein Gutes, sich genügen zu lassen. Darum bitte ich Gott. Ich bin nun einmal nur im Stande, im Kleinen etwas zu leisten und ich will denn doch in diesem treu zu sein suchen.“ — „Für den großen kirchenhistorischen Stoff“ — schreibt er etwas später (1856) — „fehlt mir die Raschheit der Auffassung, Gedächtniß und Zeit. Daher meine stete Furcht vor Stümperei; darum meine Angst, daß meine Wirksamkeit als Docent immer sehr unbedeutend bleiben wird. Doch ich will arbeiten und Gott die Früchte überlassen.“

Er sah es für den akademischen Lehrer als eine Hauptregel an, stets die „Voraussetzungen offen auszusprechen und zum Bewußtsein zu bringen, und das nicht bloß im Allgemeinen, sondern mit Beziehung auf das specielle Fach.“ Das sei der eigentliche Weg, um die Hörer durch ein ihnen und dem Lehrenden Gemeinsames zu lebendiger Mitbetheiligung heranzuziehen — sie auf einen „klaren Anfangspunkt ihres Interesses an der Wissenschaft und ihrer Arbeit in derselben zu stellen.“

Diese Art und Weise, seine Schüler zu lebendiger Mitarbeit zu nöthigen, sicherte ihm den gewaltigen Erfolg seiner academischen Arbeit, die er selbst so bescheiden beurtheilte und die Gott so wunderbar segnete. Seine Schüler, die nach Hunderten zählen und von denen mehrere als geachtete Docenten und Gelehrte in Deutschland wirksam sind, mögen es selbst bezeugen, wie und was sie von ihm gelernt. War es doch nach dem so jäh und unerwartet eingetretenen Tode des geliebten Lehrers vielen unter seinen Jüngern ein Herzensbedürfniß, sich darüber offen auszusprechen, was sie seiner Lehrmethode verdanken. So äußerte sich einer derselben (im Evangelischen Sonntagsblatt 1881, Nr. 49): „Seit mehr als 25 Jahren sind die Prediger unserer Gemeinden durch seine Schule gegangen. Durch Professor Engelhardt's Schule hindurchgehen, hieß an seinem Innenleben und seiner an sich selbst schonungslos geübten Zucht des Glaubensgehorsams theilnehmen, hieß für uns durch seinen Wahrheitsdurst selbst zum Durst angetrieben werden, durch seinen Glaubens-

muth selbst zum Muth aufgefordert werden. Er lehrte uns den Gegner fürchten und achten, die Hände rühren und das Herz in Demuth und unbedingter Bescheidenheit beugen. Er staunte vor seinen Zuhörern über die Herrlichkeit und Wunderbarkeit der Gnade, er konnte vor Freude auflachen über die Großartigkeit der Gedanken Gottes, wie seiner Leitung der Kirche in der Welt. Dabei wurde er vor seinen Schülern zum Schüler Gottes, wurde unser Kamerad, wurde klein mit uns, aber die Sache, Christus selbst, wurde durch ihn vor uns groß. In dieser seiner Eigenart lag es begründet, daß wir in seiner Gesellschaft fröhliche Christen und Theologen waren; verließ er aber unsern Kreis, so war der Erfolg im Herzen: Nachdenken über sich selbst und Gebet; wie ein Gewissen wirkte er. Man konnte sehen, wie die Gnade an diesem Charakter arbeitete, und das erbaute seine Schüler am besten. Durch eine selten liebenswürdige und sympathische Natur und eine ebenso reiche Gnade zog er zu Christo und machte für ihn Beute. Für sich selbst keine. Drum darf auch Engelhardt's Name hier auf Erden in unserer Kirche gerühmt werden mit Lob und Dank gegen Gott; und des Segens soll lange gedacht werden, den er unter uns gestiftet hat.“

„In dem Herzen seiner Schüler“ — so bekennet ein anderer Theologe, der gegenwärtig in Deutschland als akademischer Lehrer schon einen großen Erfolg errungen (Ab. Harnack in der Theol. Lit.-Ztg. 1882, Nr. 8) — „hat Engelhardt sich ein bleibendes Denkmal aufgerichtet; wer ihm je nahe treten durfte, dem haben sich die Züge dieses christlichen Charakters unauflöschlich eingepägt. Wie er mit seinen Schülern gearbeitet hat, so hat er auch mit ihnen gelebt. Er kannte keine Scheidung zwischen dem Theologen und dem Menschen; und er selbst zeigte an seiner Person und in seiner Arbeit, daß evangelischer Glaube und ehrliche theologische Forschung zusammengehören. Daher bekannte er offen: „Was wahr ist, muß gesagt werden, und sollten auch wir und was wir gebaut, darüber zusammenbrechen.“ — Weil er ein Gott vertrauender Christ war, war er ein bescheidener und ein tapferer Mann. Er hat nie groß von sich und seiner Arbeit gedacht; aber die Sache, der er diente, war ihm eine große und eine heilige.“ — „Wem Engelhardt sich zum ersten Mal auf dem Katheder darstellte“ — so bezeugt ein dritter Schüler (Rig. Ztg. 1881, Nr. 276) — „der gewann selbst aus dieser akademischen Ferne sofort den Ein-

druck, daß hier jedes Wort aus der vollen Seele eines von seinem Gegenstande im Innersten erfüllten Mannes quoll. Er hatte sich nie mit der eigenen früheren Leistung genügt; jedesmal suchte er von Neuem in den Gegenstand einzudringen, ihn allseitiger zu erfassen und zu bemeistern, ihm andere Seiten abzugewinnen. So rang er sichtbar innerlich mit dem Stoff und so rang er auch mit dem Worte. In seiner rührenden Bescheidenheit klagte er wohl selbst gegen seine Schüler über den Mangel seiner Begabung, wie er es nannte; aber uns war er gerade dadurch so groß und in seinen Vorträgen ein unerreichtes Muster heiligen Ernstes in der Arbeit. So wirkte er nicht bloß theoretisch belehrend, sondern sittlich bildend. Und wenn er dann in jenem innern Ringen mit seinem Gegenstande siegte, wenn das rechte, treffende Wort durchbrach und seine Rede in aller Schlichtheit sich höher hob, dann riß er alle unwiderstehlich fort.“

„Blicken wir von der formellen Seite seiner Vorlesungen auf die mehr sachliche Behandlung, die er seiner Wissenschaft in denselben angebeihen ließ, so zeigte sich auch in dieser Beziehung eine hervorragende Eigenartigkeit und die ihm eigenthümliche, mit Einfachheit gepaarte Großartigkeit. Sein Streben ging überall dahin, seine Hörer im Innersten und Tiefsten der von ihm erkannten Wahrheit zu gründen und mehr und mehr zu befestigen: um den Kern des Evangeliums in seinem Unterschiede und Gegensatz zu allem Heidnisch-Antiken sowohl als Modernen — war es ihm je und je zu thun Auch von den entlegensten Punkten in der Peripherie der Wissenschaft wußte er den Blick immer wieder auf das Centrum des Glaubens zu richten und ihre Verbindung mit diesem aufzuzeigen. In Folge dessen konnte es in einer von ihm geleiteten Discussion in den Conversatorien über wissenschaftliche Probleme des Glaubens nie zu einer hohlen und unfruchtbaren Klopffechtere, zu einem inhaltsleeren Spielen und Turnieren kommen, wozu die Gefahr bei angehenden Jüngern der Wissenschaft so nahe liegt. Wie oft beschämte er unsere, im Reiz des Streites leicht erhitzten jugendlichen Köpfe, wenn er plötzlich Halt gebot und uns wiederum mit geradezu erhabener Einfachheit, oft fast mit Katechismusworten, zeigte, wie weit wir uns von dem entscheidenden Punkte in's Blaue verirrt hatten.“

„Bei der persönlichen Berührung mit seinen Studenten, denen er ein rechter Beichtvater war, lag darin wiederum ein Großes seiner

Art, sich zu geben, daß er die Einzelnen nicht einengte und innerlich band, sondern vielmehr in wunderbarer Weise entfesselte und ihnen das Band der Zunge löste zu unbefangener und freier Selbstmittheilung. Man fühlte sich in seiner Nähe unendlich wachsen; die Verzagten bekamen neue Freudigkeit und gewannen den kräftigen Entschluß, wiederum die Flügel zu regen. Das kam daher, daß Engelhardt selbst „nie fertig sein“ wollte, und sich in alles Humane einzuleben verstand. Vor nichts warnte er die jungen Theologen häufiger, als vor dem, was er „Scheuklappen“ nannte, und worunter er ein ängstliches, scheues, zurückgezogenes Wesen gegenüber dem Leben und seinen Gestaltungen verstand. Von pietistischer Zippheit der Welt und ihren berechtigten edleren Genüssen gegenüber war an ihm auch nicht eine Faser. „Wer sich auf den Holiirschemel stelle,“ meinte er mit Recht, „der nütze nicht nur der Kirche und der Welt nichts, sondern komme auch selbst nicht zur rechten christlichen Mannheit.“

„Und doch vergab er durch diese Weitherzigkeit nie etwas der guten Sache. Nicht aus dem „Humanen“ heraus, sondern aus der specifisch christlichen Erfahrung und aus dem Schacht göttlicher Offenbarung sollte das Gold der Wahrheit zu Tage gefördert werden; daher wurde Engelhardt auch seinen Schülern gegenüber nie müde, zu wiederholen, daß die Theologie eine positive Wissenschaft sei, welche den Thatbestand des Christen in der Gemeinschaft des Reiches Gottes und den persönlich erfahrenen Glauben voraussetze. Die Wissenschaft sei immer nur „reflectirtes Bild der Wirklichkeit.“ — —

Die größte persönliche Freude machte ihm jenes Colleg, das auch nach dem Zeugniß der Schüler am durchschlagendsten gewirkt hat, die Vorlesung über das Leben Jesu. Auch dieses Gebiet hatte er unter der befruchtenden Macht Hofmannscher Ideen bearbeitet.

Er trug sich damit, dem alten „Vater Philippi“ aufrichtig über Hofmann zu schreiben, wagte es aber nicht recht. Er wollte lieber „Alles erst prüfen“ — ehe er „halbdunkle Einwände“ gegen den alten dogmatischen Lehrer machte, die denselben nur „reizen“ könnten.

Auch suchte er sich in dieser Zeit (1856) im Anschluß an Thiersch und an Ritschls „altkatholische Kirche“ seine kritische Ueberzeugung von der Entstehung der neutestamentlichen Schriften zu klären. Er war davon überzeugt, daß dieselbe sich bewähren müsse durch eine

„einheitliche geschichtliche Construction des apostolischen Zeitalters“. So allein könne Baur endgiltig aus dem Felde geschlagen werden. Im Anschluß an das Studium der Apokalypse besprach er diese Fragen häufig mit unserm alten Christiani, der ihm „als Mann im wahrsten Sinne des Wortes“ immer theurer wurde. Diesen Besprechungen lag — wie Engelhardt schreibt (1856) — „immer das Hauptthema zu Grunde: die concrete Wirklichkeit des sittlichen und religiösen Lebens in seinen wahrnehmbaren Gestaltungen. Das ist es, was mich immer wieder unfehlbar fesselt, während die Nebelsphäre der Abstraction doch in gewisser Weise mich immer kühl läßt. Das ist, glaube ich, auch der Nerv meiner Geschichtsliebe.“

Oft kommt es ihm vor, als würden in dieser Hinsicht seine Gedanken zu „monoton“ — stets um den Einen Brennpunkt der heilsgeschichtlichen Gnadenoffenbarung göttlicher Wahrheit in Christo sich drehend. Darum bittet er Gott, ihm „Gerechtigkeit“, d. h. den „Sinn für die Unterschiede“ zu geben. „Gerechtigkeit kann aber nicht sein ohne unparteiische Untersuchung. Also — Arbeit und Demuth! — Aber rechte Unterscheidung kann nicht sein ohne das rechte Festhalten der wahren Einheit, und das ist für mein Denken der lebendige Gott des Heils. In der Einheit denken, heißt mit Gott, d. h. mit gläubigem Gebet denken. Also Arbeit, Demuth, Gebet — alles Dreies aber in der Liebe, Liebe aber aus Glauben an Gottes Liebe in Christo Jesu unserm Herrn. Ach, es ist doch ein guter Stand der Christenstand!“

Dieser täglich sich in ihm lebendig erneuernde persönliche Christenstand gab unserem Engelhardt auch immer wieder die Freudigkeit, die ihm so colossal erscheinenden Schwierigkeiten des akademischen Gelehrtenstandes zu überwinden. Er freute sich damals, daß ich dem Rufe nach Erlangen (1856) nicht folgte und mit ihm gemeinsam weiter arbeiten wollte an der großen Aufgabe, die uns gesetzt war; und diese Freude steigerte sich, als er in Volk einen, in Hofmannscher Schule aufgewachsenen, von den Hofmannschen dogmatischen Irrlehren aber freien, in sprachlicher Hinsicht so überaus tüchtig geschulten biblischen Exegeten nach Dorpat kommen sah (1862).

Ja, es wuchs seine Zuversicht zu der Leistungsfähigkeit unserer Dorpater theologischen Facultät, als um das Jahr 1866 Harnack aus Erlangen und 1870 Mühlau aus Leipzig zu uns herüberkamen.

An Mühlau gewannen wir einen trefflichen neutestamentlichen Exegeten, über welchen Engelhardt sich häufig in dem Sinne aussprach, daß es ihm lieb sei, Hofmanns „einengender exegetischer Methode“ gegenüber an ihm eine Art Gegengewicht zu gewinnen, ohne daß darunter die wohlthuende Einheit des Geistes leide, in welcher Volk und Mühlau altes und neues Testament behandelten. Und an unserem altbewährten Lehrer und Freunde Th. Harnack erhielten wir, als Christiani einem Ruf als livländischer Generalsuperintendent nach Riga gefolgt war, für die praktische Theologie einen Mann aus der guten alten Schule Philippi's, einen Mann, der sich während seiner segensreichen vieljährigen Arbeit in Erlangen zu voller Reife und Selbstständigkeit entwickelt hatte. Mit solchen Genossen unserer geliebten Landesuniversität, an dieser ultima Thule deutsch-protestantischer Wissenschaft, auf dem von Gott uns anvertrauten Posten zu stehen und in die akademische Lehrthätigkeit sich zu vertiefen, ward Engelhardt je länger, je mehr eine wahre Herzensfreude.

III.

Jene Periode der vollsten und frischesten theologischen Arbeit in den ersten siebenziger Jahren war auch die Zeit, in welcher zuerst Ritschlsche Ideen in durchgreifender Weise Engelhardts theologisches Denken zu bewegen angingen. Sie betrafen durchaus nicht die centralen Glaubensfragen, sondern lediglich die historische Kritik und geschichtliche Auffassung der apostolischen und nachapostolischen Zeit in ihrem Verhältniß zu heidnischen und judaisirenden Einflüssen. Unter Ritschls entschiedenem Einfluß hat sich bei Engelhardt der Gegensatz gegen die Baur'sche und Neander'sche Auffassung jener Zeitperioche entwickelt. Er lernte es mehr und mehr, die willkürliche Geschichtsconstruction hassen und wollte in „die Quellen hinabtauchen.“

Das veranlaßte ihn zu eingehendem Studium der Kirchenväter. Die aus heidnisch philosophischer Anschauung stammenden (ethnaisirenden) Elemente, welche ihre Theologie beherrschen oder inficiren, traten ihm dabei in eigenthümlichem Licht entgegen. Es ist jedenfalls nicht ohne den Einfluß Ritschls und seiner kritischen Darlegungen über die altkatholische Kirche geschehen, daß Engelhardt diejenigen Elemente als „heidnisch“ aus der patristischen Theologie auszuschei-

den suchte, welche unter dem Einfluß pantheistischer und dualistischer Philosophie sich in die Behandlung der Gotteslehre und Versöhnungs-offenbarung eingeschlichen hatten. Namentlich aber war es die Idee vom „abgeblakten Paulinismus“, von einer in der altkatholischen Kirche aufkommenden moralistischen Gesetzlichkeit, welche das reine Evangelium von der Gnade Gottes und von der Rechtfertigung allein durch den Glauben ihm zu gefährden schien. Das sei keineswegs bloß aus judaisirenden Elementen, sondern vorzugsweise aus dem Einflusse heidnisch-philosophischer Weltanschauung herzuleiten. Eine ethnisirende Metaphysik in der Gotteslehre mit dualistischem Hintergrunde und eine sich daraus ergebende moralistische Gesetzlichkeit und ascetische Richtung in der Heiligungslehre — das seien die der kirchlichen Lehr- und Lebensentwicklung von Anfang an drohenden Gefahren gewesen.

Am Justin suchte Engelhardt dieses nachzuweisen, wie er selbst (28. November 1876) zugestehet, unter „Anwendung gewisser methodischer Grundsätze von Ritschl, d. h. durch genaue Analyse des Gedankenganges bei Justin.“ Denn es komme, wie Ritschl so oft hervorhebe, in der That sehr viel darauf an, an welchem Ort und in welchem Zusammenhange eine Lehre bei einem Kirchenvater vorgetragen und behandelt werde. Und diese Betrachtungen gäben für Justins „Christenthum“ überraschende Resultate. „In metaphysischer, wie in ethischer Hinsicht, in der Gottes- und Versöhnungslehre, wie in der Erkenntniß- und Offenbarungstheorie schleichen sich bei Justins theologischer und philosophischer Reflexion heidnische Irrthümer ein.“ Dennoch sucht das ganze Buch Engelhardt's über Justin — wie er noch in einem Briefe vom 4. November 1880 betont — den Beweis zu liefern für die Thatsache, daß gerade der Glaube an die Gottheit Christi ein Urbestandtheil des Gemeindeglaubens war und in keiner Weise etwa durch die Speculation über die Logoslehre, d. h. durch eine außerchristliche, hellenistische Philosophie der Gemeinde aufgepfropft worden sei. Und dieser tiefgegründete „Gemeindeglauben“, der auch einem Justin immer wieder seinen Halt in dem echten, urchristlichen Bekenntniß gegeben habe, sei keineswegs bloß „liturgische Frömmigkeit“ gewesen, die so zu sagen gar nicht in Justins Fleisch und Blut übergegangen sei.

Tief schmerzlich berührte es Engelhardt, daß man ihm seine ehr-

liche Arbeit über Justins Christenthum von kirchlicher Seite so übel deutete, ja als eine Pietätlosigkeit gegen den Märtyrer der Kirche und als ein Zeugniß unkirchlicher Gesinnung zum Vorwurf machte. Er hoffte, namentlich Stählin*) gegenüber, durch eine Erwiderungsschrift gegen diese Angriffe sich noch vertheidigen und für „seinen Justin in die Schranken treten“ zu können. Aber theils nahmen ihn die vielen Berufsarbeiten zu sehr in Anspruch; theils hatte er begonnen, sich mit Irenäus eingehend zu beschäftigen und wollte diese Arbeit nicht unterbrechen. „Leider“ — so schreibt er am 14. Januar 1881 — „muß ich von meinem Irenäus sagen, daß er noch als Embryo im Mutterchooße schlummert. Ich wünsche sehr, er käme schneller an's Tageslicht. Denn eine Arbeit über diesen trefflichen Mann würde den Staub niederschlagen, den mein Justin aufgewirbelt hat.“ Dieser Ueberzeugung lebte er, weil er selbst „von dem Reichthum und der Tiefe des christlichen Glaubens und Denkens bei Irenäus“ tief ergriffen war. „Immer wieder“ — so schreibt er im Juli 1880 — „tritt mir der Fortschritt entgegen, der Justin gegenüber bei Irenäus wahrzunehmen ist. Die Gnosis ist eine mächtige Lehrerin der Wahrheit gewesen. Sie nöthigte zur Herausbildung der christlichen Grundidee.“

Von hoher Bedeutung ward ihm der „geschichtliche Sinn“ des Irenäus, das Verständniß für das allmählich werdende und wachsende. „Merkwürdig ist mir auch, wie er der Gnosis gegenüber Alles, was er vorträgt, auf die Gotteslehre zurückführt und jeden Abschnitt fast mit dem Refrain schließt: also ist nur Ein Gott der Schöpfer, und Ein Sohn, der Logos (das Wort). Die Offenbarung des Logos wird aber bei ihm durchaus heilsgeschichtlich nach organischer Auffassung der Menschheit beurtheilt. Daher sind *οὐνοποιεῖα* (dispositio) und *ἀναγγελᾶταιως* (recapitulatio) seine Lieblingsworte. In dem fleischgewordenen Logos als dem zweiten Adam sei Gott allein erkennbar — nicht secundum magnitudinem (nach seiner absoluten Macht und Herrlichkeit), sondern nur secundum dilectionem, nach seiner Liebesoffenbarung in Christo.“

So kommt Engelhardt auch bei all seinen patristischen Studien

*) Vgl. Justin der Märtyrer und sein neuester Beurtheiler von Ad. Stählin, Oberconsistorialrath (jetzt Consistorial-Präsident) in München. Leipzig 1880.

immer wieder auf den entscheidenden christologischen Hauptpunkt zurück. Und hier — bei der Centralfrage über die Person Christi — beginnen auch die schneidenden Differenzen zwischen ihm und Ritschl. Von der Methode hat Engelhardt sich vielleicht darin zu weit fortreißen lassen, daß er „Heidenthum“ und „philosophisch fremde Einflüsse“ überall bei den Vätern und ihren lehrhaften Deductionen schon dort voraussetzte, wo vielleicht nur das Ringen nach einer wissenschaftlichen Formgebung und systematischen Erkenntniß im Dienste der apologetischen Tendenz vorlag. Auch mag Engelhardt seinen Grundgedanken von der dualistischen und moralistischen Weltanschauung des Heidenthums nicht ohne Ritschlschen Einfluß sich construirt haben. Wir haben oft darüber freundschaftlich mit einander gestritten und konnten uns über diese ihm eigene Auffassung nie ganz verständigen.

Gener Gedanke war ihm zwar kein Glaubenssatz, aber er griff doch derart in Engelhardt's theologische Gesamtauffassung ein und war ihm so sehr ein „Herzstück“ derselben geworden, daß er stets die „beiden Weltanschauungen“ — die moralistisch-heidnische und die heilsgeschichtliche der Offenbarung — in scharfer Consequenz einander gegenüber stellte, um diesen Gegensatz womöglich für apologetische Zwecke zu verwertzen.

„Engelhardt's Arbeiten (so sprach sich vor Kurzem ein genauer Kenner und Verehrer Engelhardt's aus) hatten bisher im besten Sinne des Wortes vorzugsweise einen apologetisch=zeitgeschichtlichen Charakter getragen. Die letzte große Arbeit über Justin und die jahrelangen Vorstudien dazu waren für ihn insofern epochemachend, als er hier zuerst auf das Gebiet der rein geschichtlichen Unterjuchung hinübertrat. Das ist nicht in dem Sinne gemeint, als ob das apologetische Interesse ganz zurücktrat, aber doch so, daß er an solcher rein historischen Arbeit theologisch wissenschaftliche Geduld zu lernen suchte. Er wurde skeptischer gegen die raschen Siege und milder gegenüber manchen kritischen Quertreibereien, die nun einmal unvermeidlich sind. Auch in der Arbeit am Justin zeigte sich, daß er immer mehr Dogmenhistoriker, als reiner Geschichtsforscher war; seine streng wissenschaftliche Leistung mußte wegen ihrer quellenmäßigen Gründlichkeit auch den principiellen Gegnern Respect einflößen.“

Mit Unrecht hat man die Ansicht ausgesprochen (so Schulz, Gottheit Christi 1881, S. 23): Engelhardt habe lediglich „im An-

schluß an Ritschl“ seine Nachweisungen und Deductionen über Justin ausgeführt. Andere sind in ihrem Urtheil noch weiter gegangen. Manche kirchlich gesinnte, allzu schnell fertige Theologen haben Engelhardt fast wie einen Abtrünnigen behandelt, der kritiklos von der mächtigen Persönlichkeit Ritschls sich habe imponiren lassen. Selbst unter Engelhardt's Freunden und Verehrern wurde eine Stimme laut, welche ihn, den „edelsten Repräsentanten“ der Philippischen Schule, in seiner Jugend als streng orthodox, am Schluß seines Lebens, wenigstens was seine theologisch-wissenschaftliche Richtung betrifft, als „rationalisirend“ bezeichnete. Und für diese Auffassung ward dann seine Arbeit über Justin als Beleg angeführt*).

Ja, Overbeck verstieg sich zu der Behauptung, die Consequenz der Behandlung, welche Engelhardt dem Justin habe zu Theil werden lassen, müsse „der gesammten bisherigen Behandlung der kirchlichen Dogmatik tödtlich werden.“

Das heißt nichts anderes, als Engelhardt's theologische Gesamtpersönlichkeit, die eigenthümliche Art seines Ringens und Forschens in wissenschaftlich-theologischen Fragen gründlich verkennen und mißverstehen. Gegenüber der großen Gabe der „Anempfindung und begeisterten Reception,“ die Engelhardt besaß und die ihn nöthigte, das Gute auch beim Gegner voll und ganz anzuerkennen und zu verwerthen, empfand er es doppelt lebhaft, daß er einen festen Halt, so zu sagen „eine granitne Säule“, nöthig hatte. Und die stand ihm unbedingt fest in seiner christlichen Grundanschauung, welche er gerade in der Arbeit über Justin mit Betonung und Hervorhebung des unantastbaren urchristlichen Gemeinglaubens geltend machte. Ist es doch tief bedeutsam, daß Engelhardt gerade das an Justin's apologetischen Auseinandersetzungen beanstandete und gleichsam als in das Reich urchristlicher Ideen importirte Waare bezeichnete, was aus dem rationalisirenden Denken, aus der sogenannten „natürlichen Religion“ der heidnischen Moralphilosophen herübergenommen war. Ergoß nicht eben deshalb Hilgenfeldt in seiner Zeitschrift — wie ein Schüler Engelhardt's mit Recht hervorhob**) — alle Schalen seines Zornes

*) Vergl. „Die deutsche Universität Dorpat“ 3. Aufl. 1882, S. 76. — Vgl. St. Petersb. Zeitung 1883, Nr. 12.

**) Vgl. St. Petersb. Zeitung 1883, Nr. 3.

über Engelhardt, der es gewagt, seinem „„neorthodoxen““ Dorpater Standpunkt den Maßstab der Beurtheilung des Märtyrers zu entnehmen.“

Es läßt sich ja allerdings nicht leugnen, daß sich bei Engelhardt die „exclusiv ausgeprägte christliche Weltanschauung“ mit relativ freien und sympathievollen Urtheilen gegenüber imponirenden Erscheinungen aller Art zu verknüpfen pflegte. In gewissem Sinne ist Engelhardt in diesem Gegensatze als theologischer Denker nie ganz zur Ruhe gekommen; aber „gerade die rastlose Bewegung seines Geistes zwischen diesen zwei Polen“ hat — wie mir jüngst ein begeisterter Anhänger Engelhardt's bezeugte — „auf die Schüler und Freunde so nachhaltig gewirkt. Aus seinem Munde vorgetragen und durch den lebendigen Eindruck der Person selbst erhielt seine Theorie von jenen zwei entgegengesetzten Weltansichten eine erschütternde Kraft und Wirkung“. — „Deshalb glaube ich,“ — so schließt jener junge Freund seinen Brief — „daß in unserer Zeit kein theologischer Lehrer, ausgenommen vielleicht der Tübinger Beck, so auf das tiefste Gemüth seiner Schüler, auf jenen geheimnißvollen Punkt eingewirkt hat, wo Denken, Wille und Gefühl zusammenstoßen. Und mag auch seine Theorie dahinfallen — der Eindruck ist ein unauslöschlicher. Engelhardt ist eben bei aller Festigkeit in Gesinnung und Charakter zeit-
lebens ein Verdender gewesen.“

So finden wir denn auch bei seiner Arbeit am Justin Etwas von jenem für den Theologen Engelhardt charakteristischen Gähren und Ringen nach methodischer Erfassung der großen Probleme. Er möchte von Allen lernen und ist für jede bedeutendere Leistung innerlich aufgeschlossen. Ritschl insbesondere mit seiner, wie Engelhardt bekennt, „durchaus fesselnden Originalität“ erscheint ihm dabei wie ein „wundersam origineller Kauz von lauter tiefen und großartigen Ideen, im höchsten Grade an- und aufregend“, und es frappirt ihn immer aufs Neue (Brief vom 14. Juni 1874), „in wie vielen Sonderlichkeiten seines Denkens und Vorstellens“ er gerade mit Ritschl zusammentreffe und wie sehr er sich in der Methode mit ihm berühre. „Von dem Manne kann man bei gründlichem und jedenfalls sehr kritischem Studium seiner schwer geschriebenen Bücher mehr lernen, als von zehn Durchschnitts-Theologen“. So erschien ihm unter Andern auch Kaftan, der seine neuesten theologischen Arbeiten ent-

schieden unter Ritschls Einfluß zur Reife gebracht, trotz mancher Bedenken als ein bedeutender „geistesfreier Lutheraner“. „Ich sehe es lieber“ — so schreibt er am 14. Januar 1873 — „wenn ein junger Mensch langsam und allmählich in den Vollbesitz des Heils hineinvächst, als wenn er in frühreifer Fertigkeit die Abgeschlossenheit des Mannes anticipirt, der durch die Kämpfe des Lebens hindurchgegangen ist. Gott bewahre uns vor der Schnellfertigkeit und der faulen Glaubensplerophorie der großen Horde sogenannter gläubiger Theologen. Es ist möglich, daß ich mit fast zu großem Nachdruck die Vorzüge jener wissenschaftlichen Richtung betone, in der ich selbst etwas zu leisten kaum mehr im Stande sein dürfte. Aber ich will wenigstens an meinem Theil Jeden ermuthigen, der die richtige Bahn der historischen Methode zu wandeln und Andere auf dieselbe zu weisen im Stande ist. Ja, ich sehe im Geiste eine neue Zeit anbrechen, in der eine Reihe junger Kräfte die Kriege des Herrn führen wird, besser als wir es — und hier sehe ich von meiner Person ganz ab — vermöchten. Gott wird ja auch unsere geringe Arbeit segnen. Aber es gehören nun einmal für verschiedene Zeiten verschiedene Männer. Im Augenblick wird meines Erachtens die positive Theologie durch methodische wissenschaftliche Arbeit Größeres erringen, als durch blos principielle Erörterung der Fundamentalfragen. Es handelt sich nicht um Principienreiterei, sondern um historische Kritik Wir müssen uns vor dem Forum der gelehrten Welt vor Allem als Kenner der Methode beglaubigen, bevor wir wagen können, für unsere Ideen Gehör zu verlangen. Eben dieser Umstand ist es, der mich abhält, „„Ideen““ zu publiciren, so appetitlich mir der Gedanke vorkommt. Mit halbreifen Publicationen mag ich die Welt nicht belästigen. Ich will ruhig, aber möglichst eifrig fortarbeiten und zusehen, ob es gelingt, etwas Tüchtiges zur Ehre Gottes und zu Nutz und Frommen der Theologie zu Stande zu bringen.“ (4. April 1873.)

Je mehr Engelhardt bei seiner streng wissenschaftlichen Arbeit die Ritschlsche Vorarbeit und die Anregung, die er ihm schuldete, dankend anzuerkennen verstand, desto mehr erscheint es mir als eine Ehrenpflicht gegen den Verstorbenen, die Punkte nicht zu verschweigen oder zu vergessen, durch welche er die Grenzscheide zu sichern und kraft deren er Kritik zu üben verstand. Ritschl selbst (in seinem Brief

vom 7. November 1875) gesteht Engelhardt gegenüber zu: „Ich lasse mich gern corrigiren, wo ich so richtig verstanden werde, wie von Ihnen.“ — „Ich weiß nicht“, — schrieb Engelhardt seinerseits im November 1878 — „inwieweit ich Ritschl gegenüber persönlich verpflichtet bin, meine Position zu declariren“ . . . „Ich bin überzeugt, daß der alte Schwertbruder das offene Bistir mehr liebt, als das Todtschweigen des Gegensatzes“ (19. November 1880). „Mir ist es Bedürfnis der Ehrlichkeit, keinen falschen Schein der Uebereinstimmung aufkommen zu lassen, sondern genau zu bestimmen, wie weit man zusammen geht, wie weit nicht.“ „Ich mag keine Andeutungen“ (Mai 1879); „ich liebe die nackte Sprache. Nur möchte ich in dieser Zeit der Zwietracht, da ein Jeder auf seinen Weg sieht, nicht noch Del in's Feuer gießen. Und ich hoffe, Niemand wird mich darum der Verleugnung meiner entschiedenen Ueberzeugungen anklagen.“

Zu einer sachlich gründlichen, allseitigen Argumentation gegenüber den Ritschlschen Irrthümern fühlte er sich noch nicht gehörig vorbereitet; er ließ es aber nie an dem aufrichtigen Zeugnis fehlen. „Der Gedanke des Propheten — „„ach, daß du den Himmel zerriffest und fñhrest herab““ — liegt uns jetzt wahrlich nahe, obgleich wir Alles haben und keinen Mangel an irgend einer Erkenntnis (1 Kor. 1, 15), nachdem der Sohn des lebendigen Gottes unser geworden. Ohne den Glauben an Ihn hört für mich die Theologie auf, christliche Theologie zu sein.“

Das ist jedenfalls der Kernpunkt, an welchem sich Engelhardt bei seinem Ringen nach Klarheit auch in methodischer Hinsicht immer wieder orientirte: Christus der Herr, der Mensch gewordene Versöhner, der Fels unseres Heils und der Mittelpunkt der göttlichen Heils- und Reichsgeschichte! Von diesem Mittelpunkte aus motivirte er seine Opposition gegen Alles, was bei Ritschl „sonderbar“ sei — so seine Leugnung der Erbsünde und seine mangelhafte, ja irrige Auffassung der centralen soteriologischen Fragen.

Immer und immer wieder, bis in seine letzten Seufzer auf dem Sterbepette, quälten ihn diese Probleme. „Ich suche nach Mitteln, um den Grundfehler zu entdecken und das Große, Gewaltige und Wahre, was in Ritschls Lehre steckt, abzuscheiden von seinen Häresien und ihn so zu überwinden.“

Unbestreitbar wahr erschien ihm der Ritschlsche Grundgedanke, daß

das Christenthum — die evangelische Wahrheit von dem in Christo gegründeten Reiche Gottes als einem Reiche der Liebe, da wir durch Rechtfertigung und Versöhnung in ein Kindesverhältniß zu Gott als dem Vater gesetzt, zur geistig-sittlichen Herrschaft über die Welt berufen und befähigt seien — daß diese evangelische Grundidee Ritzißls erfahrungsmäßige Wahrheit, eine wenn auch logisch unabweisbare, so doch praktisch unumstößliche, durch Gottes Selbstoffenbarung in Christo verbürgte, für unser sittlich-religiöses Werthurtheil feststehende Gewißheit des Glaubens, nicht der Gnosis und Speculation sei.

Es galt Engelhardt als selbstverständlich, daß „nirgends und zu keiner Zeit die Gnosis (als speculatives Wissen) an die Fülle der Pistis (des religiösen Glaubens) heranreiche“ (Brief vom 9. März 1875), und daß „trotz 1 Kor. 2, 12 (der Geist erforscht auch die Tiefen der Gottheit) doch 1 Kor. 13, 9 (unser Wissen ist Stückwerk u.) seine volle Berechtigung behalte, so daß wir stets aus Glauben in Glauben leben (Röm. 1, 17).“ In diesem Sinne müsse selbstverständlich jede philosophische, abstract-logische Metaphysik und Gnosis von der christlichen Dogmatik fern gehalten werden. Daß also das Christenthum nicht andemonstrirt werden könne und solle, daß Gott nicht als „das abstracte Sein oder die absolute Substanz“, sondern als „die heilige Liebe, die sich in Christo und durch den heiligen Geist uns heilsgeschichtlich und reichsgeschichtlich geoffenbart habe“, erfahrungsmäßig erfaßt und im wissenschaftlichen Selbstbewußtsein der Kirche auf Grund der Schrift zur Aussage gebracht werden wolle, das hat ja, wie männiglich bekannt, nicht erst Ritzißl gesagt und ausgeführt, darin sind auch die Vertreter der gegenwärtigen kirchlichen Theologie vollkommen einig; das ist namentlich von Hofmann mit tiefer Begründung der heilsgeschichtlichen Auffassung auf's Entschiedenste betont worden.

Warum es aber nicht eine echt christliche, auf der heilsgeschichtlichen Selbstoffenbarung Gottes ruhende Metaphysik geben solle, ja wie wir ohne dieselbe auskommen können, wenn es sich um zusammenhängende, dogmatisch-wissenschaftliche Darstellung der auf heilsgeschichtlicher Selbstoffenbarung ruhenden Gotteslehre handle, das wollte Engelhardt trotz Ritzißl und Herrmann, trotz G. Schulz und Raftan nimmermehr einleuchten.

Mag man Gott den Vater, wie Ritschl und seine Anhänger es zu thun bestrebt sind, blos mit dem Ausdruck „die ewige Liebe“ bezeichnen wollen, es liegt darin doch — abgesehen von der Unvollständigkeit solcher Aussage — immer schon ein schlechtthin überweltliches und überzeitliches, also metaphysisches Moment. Sonst könnten wir die Gottesliebe überhaupt nicht von creatürlicher Liebe unterscheiden. Wie oft hat Engelhardt sich darüber gegen mich expectorirt! Es blieb ihm schlechterdings unbegreiflich, wie man mit sachlicher Präcision über den Gott der Offenbarung etwas theologisch oder dogmatisch aussagen könne, ohne sich jener logischen Denkformen zu bedienen, die von der Philosophie geprägt worden seien. Auch die Ritschlianer können derselben nicht ledig gehen. Sobald man von Gott sagt, er sei „ewig“, sobald man ihn als die „ewig allmächtige Liebe“ zu verstehen und zu erfassen sucht, bewegt man sich schon in der metaphysischen Sphäre; und die Ausdrücke „absolut“, „Wesenhaft“ (*ὑπόστασις* substantia, essentia, causa sui, aseitas), ja die so vielfach angestrichenen Bezeichnungen „natura divina et humana“ stammen allerdings aus der philosophischen Diction und dürfen deshalb, wie die alten Dogmatiker schon sagten, nur *sobrie* und *caute*, d. h. *eum grano salis* und unter den gehörigen Sautelen (*non ut diceretur, sed ne taceretur*) gebraucht werden. Die Warnung vor aristotelischer und scholastischer Construction des Gottesbegriffs erschien auch Engelhardt in diesem Zusammenhang viel berechtigter, als z. B. Luthardt, Dieckhoff und andere kirchliche Dogmatiker der Gegenwart zugestehen wollen. Aber sie ganz missen, gleichsam mit der gesammten dogmatischen Terminologie brechen können wir nicht, wenn wir uns nicht in vagen und unbestimmten Begriffen (z. B. in Betreff dessen, was wir „Gottheit Christi“ nennen) bewegen wollen. Nur sollen wir, wie die Sprachformen, so auch die gangbaren Denkformen in den Dienst der christlichen Offenbarung stellen und eben dadurch sie läutern und vertiefen, um eine wahrhaft christliche und theologische Offenbarungsmetaphysik anzubahnen. Warum sollten wir da, wenn's im richtigen Zusammenhange geschieht, vor dem Ausdruck „absolute“, d. h. unbedingte, sich selbst allein bedingende Persönlichkeit zurückschrecken? Die aus der schöpferischen Allmacht Gottes sich ergebende „Absolutheit“ ist ebenso selbstverständlich, und dieser Terminus, wie Frank mit Recht betont, ebenso unmißverständlich, als etwa die Bezeichnung „Ewigkeit“ oder, ethisch

betrachtet, die „Heiligkeit“ Gottes, welche in der Ritschl'schen Ver-
söhnungslehre durchaus nicht den centralen Platz einnimmt, der ihr
gebührt.

So hörte ich Engelhardt häufig argumentiren. Es quälte ihn
fortwährend, daß er darüber nicht recht zur Klarheit kommen konnte,
inwieweit auf Grund heilsgeschichtlicher Offenbarung es zu einer wirk-
lich christlichen Metaphysik, die ja auch Ritschl nicht ganz desavouiren
könne und wolle, kommen müsse.

Namentlich in den Briefen Engelhardt's aus seinen letzten Lebens-
jahren (seit der Herausgabe des Justin) liegt ein reiches Material
vor, welches seine vielfach ablehnende Stellung zu den dogmatisch-
theologischen Grundanschauungen Ritschl's documentirt. Theils er-
scheinen jedoch diese seine tiefgehenden, aber meist flüchtig hingewor-
fenen brieflichen Aeußerungen nicht für eine Veröffentlichung geeignet;
theils beweisen sie auf's Deutlichste, daß Engelhardt in seinem Ringen
nach dogmatischer Klarheit in Betreff der obwaltenden Differenzpunkte
nicht zum Abschluß gelangt war.

Von um so größerem Interesse dürfte es sein, aus dem Zeugniß
eines jungen Theologen, der mit Begeisterung und eingehendem Ver-
ständniß den Vorlesungen und Conversatorien Engelhardt's in den
letzten Jahren gefolgt ist, zu entnehmen, wie Engelhardt seinen Stu-
denten gegenüber sich zu Ritschl und dessen Theologie stellte.

„Es ist uns eine wehmüthige Freude“ — so bekennt jener Schü-
ler — „den Erinnerungen nachzugehen, die wir von jenem Practicum
besitzen, in welchem wir gemeinschaftlich mit dem theuren Lehrer
Abschnitte aus Ritschl's Schriften lasen. Die Eigenthümlichkeit
Engelhardt's, sich in das lebendige Verständniß fremder Gedan-
gänge und Entwicklungen hinein zu versetzen, trat uns auch hier
entgegen. Es wirkte oft tief beschämend auf den Schüler, der — in
der Einbildung des Vollmaßes an Verständniß — bereits alle Re-
gister der Kritik aufgezogen hatte und dann sah, wie der Meister
sinnenden Blickes immer tiefer in die innersten Zusammenhänge des
Gelesenen einzubringen trachtete. „„Lassen wir das Kritisiren,““ —
so lautete dann sein Kanon — „„haben wir die Meinung des
Schriftstellers erst voll gefaßt und uns daran gefreut, dann besitzen
wir auch die Kritik.““ — Von einem Manne, der so stand, der
außerdem als historischer Theologe nicht berufsmäßig zu einer dog-

matischen Auseinandersetzung mit Ritschl genöthigt war, ließ sich freilich keine allseitig scharfe Kritik und Abweisung erwarten. Aber dennoch — unkritisch stand er Ritschl nicht gegenüber. Scharf hat er damals den Grundgedanken von „Ritschl's Rechtfertigung und Versöhnung“ abgewiesen; so, wenn er z. B. durchführte, warum wir schon gegen den Titel jenes Hauptwerks polemisiren müßten. Wir, von unserem Standpunkte aus, könnten nur von „Versöhnung und Rechtfertigung“ reden. Das Erste sei der zu versöhnende Gott, welcher der ungesühnten Sündenschuld gegenüber ein Gott des heiligen Zornes sei. — Eine solche Auslassung verhinderte Engelhardt keineswegs, mit aufrichtiger Theilnahme Ritschl's geistvollen Bestimmungen des Wesens Gottes als der Liebe, die Persönlichkeit sei, nachzugehen. Ritschl freilich kennt und anerkennt im Grunde nicht jenen Zorn Gottes, der hinunterbrennt bis in die Hölle. Ihm kommt daher in der Erlösung — ähnlich wie einst dem Abailard — Alles darauf an, daß der Mensch zum subjectiv praktischen Bewußtsein der Gemeinschaft der Lebenszwecke mit Gott komme. Engelhardt kannte einen heiligen Gott des Zornes; daher war ihm die objectiv hergestellte Erlösung und Versöhnung das Erste.“

„Damit ist auch ein weiterer Gegensatz zu Ritschl gegeben. Ritschl protestirt bekanntlich gegen die Einführung der Metaphysik in die Theologie. Wer aber von einer Versöhnung des heiligen Gottes redet, der hat damit bereits objectiv metaphysische Werthe in den Kreis seiner Betrachtung eingeführt. Nur so läßt sich — wie Engelhardt oft betonte — auch ein Verständniß gewinnen für das tiefe und gottselige Geheimniß des Gottmenschen und der Trinität. Ritschl besitzt keine Trinitätslehre im Sinne unseres biblisch-kirchlichen Glaubens. Engelhardt sah in dem, was zu Nicäa geschah, lediglich die Aneignung und begriffliche Ausprägung dessen, was sich in heilsgeschichtlicher Zeit als ewige Wahrheit dargelebt habe.“

„Damit ist nicht ausgeschlossen, daß Engelhardt das Menschliche in der Entwicklung Christi bei der Darstellung des Lebens Jesu stark in den Vordergrund stellte. Das ist aber schon zu einer Zeit geschehen, wo von einer Beeinflussung durch Ritschl nicht die Rede sein kann. Dem sinnigen Gemüth Engelhardt's ist es beschieden gewesen, in Christo, dem Herrn, nicht nur den zu sehen, der „keine Gestalt, noch Schöne“ hatte; er war ihm auch der „Schönste unter den Menschen-

kindern.“ Dabei ist es ihm nie in den Sinn gekommen, wie wir aus Stellen in seinen Heften belegen könnten, die Selbstaussagen metaphysischer (überzeitlicher) Gottgleichheit Jesu umzudeuten oder aufzuheben. Ritschl hat nur einen Christus, der, als die verkörperte Offenbarung göttlicher Liebe und Stifter des Reiches Gottes auf Erden, ein großartiger Mensch ohne Gleichen und insofern im gewissen (ethisch-religiösen) Sinne „Gott“ ist. — Der tiefste Grund für diese Abschwächung des kirchlich-christologischen Glaubens scheint uns mit darin zu liegen, daß Ritschl die Existenz des Teufels und die tiefe Bedeutsamkeit der biblisch-kirchlichen Satanologie leugnet oder ignorirt. Engelhardt kannte ein Reich des Teufels; er führte in seinen Vorlesungen über biblische Geschichte durch, daß heute wie ehemals eine unheimliche dämonische Wirksamkeit zu beobachten sei. Darum konnte ihm Christus, der gekommen sei, die Werke des Teufels zu zerstören, nur der ewige Sohn des persönlichen Gottes sein, der als Mensch sein Veröhnungswerk durch den Tod vollzog und durch seine Auferstehung besiegelte.“

„Insbesondere fand bei Engelhardt in seinen Vorlesungen, wie in seinen Predigten und Schriften die Sünde eine so ganz andere Werthung als bei Ritschl. Ritschl ist die Sünde — in mehr oder weniger pelagianisirender Weise — ein Gebundensein unter die böse Tradition der Welt und die versüßliche natürliche Anlage des Menschen. Und damit vergleiche man die erschütternde Darstellung von dem Kampf mit der Sünde, die Engelhardt uns anlässlich Luther's zu geben pflegte. Hier scheint uns im tiefsten Grunde der Gegensatz Engelhardt'scher und Ritschl'scher Theologie zu liegen. Die Lehre von der Sünde tritt bei Ritschl zurück. Aus Engelhardt's Reden und Denken klang es uns immer wieder entgegen, wie das Echo des Lutherwortes: Meine Sünde! — Und bei dieser Erfahrung, der Erfahrung des herzbrechenden Kampfes der Christen, hat hier, wie bei jedem tieferen Christenleben, das Verständniß anzuhoben.“

„Wir geben zu, daß Engelhardt von Ritschl eine Fülle von Anregungen empfangen hat; daß er, ohne von vornherein das Richtschwert der Kritik zu schwingen, an Ritschl's Schriften herantrat. Aber die Grundanschauung des Christenthums war eine verschiedene. Darum mußte auch bei aller Anregung im Einzelnen und Allgemeinen immer wieder praktisch wie theoretisch die Differenz hervortreten.“ Von

Rationalisirendem fand sich in Engelhardt's Theologie keine Spur. Im Gegentheil. Alles, was Engelhardt heutzutage in der sogenannten „natürlichen Religion“ — die ja auch Ritschl perhorrescirt — mit christlichem Firniß sich schmücken sah, suchte er als „modernes Heidenthum“ zu charakterisiren und zu historischem Verständniß zu bringen. Engelhardt's Christenthum war eine lebendige Einheit; es war nicht System, sondern Leben, Leben in Christo Jesu; daher der „„lebendige““ Eindruck, den er auf Jung wie Alt machte! Daher freilich auch die Möglichkeit der theoretischen Mißdeutung seiner Aufstellungen und Anschauungen.“

„Engelhardt pflegte zu sagen, daß man für den Charakter eines jeden bedeutenden Menschen sich eine Art fester Formel zu bilden suchen müsse. Blicken wir in die festen Züge seines männlichen Antlitzes, wie sie so treu im Bilde uns überliefert sind, so wüßten wir für dieses Bild keine passendere Unterschrift als die: Ritter und Priester zumal! Ritter in dem immer neuen Kampfesmuth, mit dem er das Gegnerische und Neue nie scheute, und Priester in der inneren Hoheit und Weihe, die doch immer des Sieges und der allendlichen Lösung aller Probleme gewiß war. Als Ritter hat er sich nicht gescheut, immer wieder mit Ritschl'schen Anschauungen sich innerlich auseinanderzusetzen; als echter Priester wußte er seine Schüler in das Verständniß und die Ueberwindung dieser Theologie einzuführen. Nicht durch abstracte Kritik ward er ihrer Herr, sondern durch die Macht des positiven Christenthums, das in ihm lebte und webte. Durch seinen persönlichen Einfluß ist keiner seiner Schüler Ritschlianer geworden. Den Ritterschild seiner Orthogorie hat Moritz v. Engelhardt blank behalten bis an's Ende, und priesterlich blieb er auch im Kampf.“

So weit die Aeußerungen des Schülers, dessen Ausführungen ich nur von ganzem Herzen beistimmen kann. Engelhardt hatte nicht die Art, sich als ein vornehm Fertiger gegen ernst gemeinte Bedenken negativer Art abzuschließen. Er bekannte stets aufrichtig, daß er all' jene Zweifel, all' dieses Ringen aus Erfahrung kenne, und daß er weit davon entfernt sei, derartige Gedanken todt machen zu wollen. Gerade aus solchen Schmerzen werde das Kind Gottes — werde auch der wahre Glaube und die wahre theologia crucis geboren. Das hat Engelhardt schon früher (1860) in seinem herrlichen Aufsatze

„über den Sennfornnglauben“ nachzuweisen gesucht. Dieser Glaube ist ihm keineswegs identisch mit der „Anerkennung des fertigen Dogmas von der Gottheit Christi.“ Aber auch der anfangende Glaube ver-
lange, wenn er wahrer Glaube sein soll, unbedingtes Vertrauen zu Jesu als dem Herrn, d. h. in dem kindlichen Sennfornnglauben liege schon mit enthalten das Bekenntniß eines Thomas von dem Auf-
erstandenen: „mein Herr und mein Gott.“ Jedenfalls dürfe es nicht zu den scholastischen oder unfruchtbar metaphysischen Gedanken gerechnet werden, was Luther in seiner herrlichen Erklärung des zweiten Artikels bekennt: „Ich glaube, daß Jesus Christus wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren, sei mein Herr zc.“ Mit Weidem, der ewigen Geburt aus dem Vater, wie der zeitlichen aus der Jungfrau, wissen aber die Ritschlianer sich nicht zurechtzufinden. Beides liegt ihnen außerhalb des willkürlich beschriebenen Kreises ihres „Werth-
urtheils“!

„Nicht die Lehre von Christo“, — so heißt es in jener Abhandlung weiter — „sondern einzig und allein seine Person als Heiland und sein Wort der Gnade sind Grundlage des lebendigen Glaubens. Dieser Glaube an seine Person ist aber nur möglich festzuhalten unter Voraussetzung des Glaubens an seine wirkliche Auferstehung, und dieser führt nothwendig zum Glauben an die Gottheit des Sohnes und dieser zum Glauben an die Dreieinigkeit. Aber auch der also entwickelte Glaube ist nicht etwa Glaube an dogmatische Consequenzen, an menschliche Folgerungen aus göttlichen Prämissen, sondern ist auch hier nichts anderes, als der Glaube an Jesu Person und das Wort der Gnade. Nur daß jetzt im Lichte der Auferstehung klar wird, wie Jesu Wort und Selbstzeugniß die Lehre von seiner wesenhaften Gottheit und von der Dreieinigkeit enthält. Daß er Gott sei und wie es um sein Verhältniß zum Vater bestellt sei, lehrt Jesus aber in der Weise, die dem Anfangsglauben entsprach, und doch so, daß später klar wurde, wie sein Wort Alles enthielt, was zur Sicherstellung der Heilslehre erforderlich ist: das ewige Verhältniß zum Vater, die Präexistenz, kurz seine absolute Bedeutung für das Heil der Welt und jedes einzelnen Menschen — Alles verstanden aus dem persönlichen Verhältniß zum Herrn und seinem Wort als einer lebendigen Autorität. Und weil die Jünger glauben, er-

fahren sie auch und wachsen und nehmen zu durch sein Wort und an seiner Hand, Alles herausgeboren aus dem Gefühl der Armuth, des Schmerzes, der Noth und Angst, der Buße mit einem Wort. Das willkürliche Verharren aber auf der untergeordneten Stufe, im Widerspruch mit Jesu Wort, muß ein Absterben des Glaubenskeimes, die Fäulniß der Wurzel zur Folge haben. Und in den Evangelien — da ist noch jetzt Jesus uns wahrhaft nahe. Das ist das Siegel für den göttlichen Ursprung der Evangelien, daß Jedem, der zu ihnen kommt, nicht so wie die Pharisäer zu Jesu kamen, sondern wie die Jünger und das cananäische Weib ihm nahten, d. h. als Kranke und Schmerzerfüllte, als Wahrheitshungrige und Hilfesuchende, der persönliche Christus, wie er leidet und lebt, in seinem Reiche und mit seinem Worte entgegentritt, Vertrauen erweckend, fortreisend, überwindend durch seine Gnade.“

So wird die „reine Lehre“ nach Engelhardt's Darstellung lebendig angebahnt und richtig verwerthet. Wenn das Dogma zur Feststellung des Glaubens an die einheitliche Person des Gottmenschen von „zwei Naturen“ sage, so sei das ja allerdings menschlich geredet und keine eigentliche Heilsfrage, aber doch, richtig verstanden, ein ganz zutreffender Ausdruck für den Glauben an den wirklich Mensch gewordenen Gott der Gnade. Die wahre Lehre aber von der Gottmenschheit Jesu hänge auf's Engste zusammen mit dem wahren Begriff der Gnade. „Und die Sünde“ — das wird Engelhardt nicht müde zu wiederholen — „die nicht gemalte, sondern schreiend blutige Sünde — sie kann nicht etwa in irgend welche, ihrem Wesen nach unerschöpfliche Gnade Gottes sich versenken oder gar von ihr übersehen oder verschlungen werden, also daß sie aufhöre. Aufhören ist hier — wie das ja auch Kittsch hervorhebt — dem Wesen der Sache nach gleich Aufhören Schuld zu sein, und Verschlungenwerden heißt Vergebenwerden. Daher erfordert die Sünde die Gnade in der Gestalt des blutigen, gemarterten, am Kreuz hängenden, von Gott verlassenen, sterbenden und wieder auferstandenen unschuldigen Heilandes, der aller Welt Sünde trägt — nur in dieser Gnade endigt alle Schuld, jede Sünde!“

Was speciell das Verhältniß des synoptischen und johanneischen (resp. paulinischen) Christus betrifft, so hat, wie Engelhardt wiederholt bekannte (so noch auf der im Januar 1879 gehaltenen Pastoralconferenz

in Dorpat) — die eingehendere Betrachtung desselben ihn außerordentlich gestärkt in seinem Glauben. Mag Jesus dort (bei den Synoptikern) auch vorzugsweise als der Reichsstifter, Reichskönig und Reichsvollender erscheinen, als solcher ist er auch Weltenrichter und Weltvollender — ewig und dauernd. Demgemäß müsse er Natur und Wesen dieses Reiches theilen und in seiner Person und in seinem Wesen — wie Johannes und Paulus weiter ausführen — die Voraussetzungen für sein Werk und seine Stellung besitzen. Mit jeder Faser und jedem Quentchen Semiarianismus sinke sofort das Christenthum auf die Stufe des Heidenthums und damit des bloßen Moralismus herab. Religion, Glaube, Bund zwischen Gott und dem Sünder mag nur unter Voraussetzung des nicänischen Glaubens bestehen; ohne diese Voraussetzungen könne man von Religion nur im Sinne der „Abhängigkeit des Endlichen vom Unendlichen“ à la Hausrath und zuletzt à la Strauß reden. Es sei und bleibe wahr, was schon Augustin und dann Luther lehren, daß alle jene dogmatischen Formeln nur da sind „ne taceatur veritas“. Aber das Problem haben sie in eine köstliche, ewig theure Fassung gebracht und der Welt das gerettet, ohne was die Sonne des Evangeliums heute nicht schiene. Nicht Wolken, im Verhältniß zur Sonne, seien jene dogmatischen Formeln, sondern menschliche Prismen, in denen der Strahl sich vielfarbig breche, oder dem Canale seien sie vergleichbar, der das Wasser des Lebens fassen und von der Quelle lauter und rein durch die Zeiten und Räume der Welt tragen und leiten solle.

Alle diese theologischen Fragen gelten also Engelhardt als Fragen von eminent praktischer Bedeutung, zunächst für den einzelnen Christen selbst, sodann aber für die ganze kirchliche Gemeinschaft. Er sah eine Gefährdung des christlichen Charakters darin, wenn man nicht den Muth der Negation habe, d. h. an der sogenannten „Gottheit“ Christi in thesi festhält, und doch nicht an Christus als den anbetungswürdigen, menschengewordenen ewigen Gottessohn glaubt. Dort, wo es gelte, sich die Qualität eines Charakters im christlichen Sinne zu erwerben und aus einem wächsernen ein eherner zu werden, da reiche der bloße Glaube an Gott nicht hin. Der Glaube an Gott, welcher nicht zugleich Glaube an den aus dem Tode erstandenen Sohn Gottes oder wahre Lebensgemeinschaft mit dem erhöhten Christus sei, bilde das Herz nicht um, sei nicht ausreichend, um einen christlichen Cha-

rakter zu schaffen. Nur der Glaube an den im Fleisch erschienenen und in's Fleisch gekommenen Gottessohn wirke wiedergebärend und erfülle mit dem Feuer der Liebe, die das ganze Herz in Anspruch nehme und dem Menschen ihren Stempel aufdrücke, so daß er gebunden und gefesselt erscheine, und doch frei in seiner Hingabe und Gebundenheit. So mache es diese Liebe unmöglich, bei sich selbst zu bleiben. So werde ein christlicher Charakter, d. h. ein solcher, der mit der ganzen Blut seiner Seele an seinem Erlöser hänge und im persönlichen Verhältniß zu ihm lebe und webe.

Jeder Mensch müsse aus einem Simon ein Petrus werden. Das geschehe doch nur durch das Bekenntniß zu Jesu: „Du bist der Christ, der Sohn des lebendigen Gottes,“ und nicht durch ein bloßes Bekenntniß zu Gott. Auf jenen Einen Eckstein gelte es sich zu erbauen.

Diese „Erbauung“ ließ sich Engelhardt auch in seiner wissenschaftlich theologischen Geistesarbeit stets angelegen sein, bis zum letzten Athemzuge seines Lebens. „Wir sind Alle, sammt und sonders, stark afficirt von der gnostischen Häresie und diese ist heute wie damals der Tod jeder wahren Religiosität, der Wurm, der an dem Glauben frißt und ihn unfähig macht, Berge zu versetzen, das Leben zu heiligen und herrlich zu machen. Weil wir so sehr gnostisiren, darum ist unser Glaube so ein armseliges verspottungswürdiges Ding und so verachtet in der Welt. Darum geht es uns, wie der Apostel in dem Brief an Timotheus von den Gnostikern jener Tage schreibt, daß wir immer lernen und nie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.“

Zur Erkenntniß der Wahrheit aber — so wiederholte Engelhardt immer und immer wieder — kommen wir auf Grund der Offenbarung in Christo nur in der Gemeinschaft des kirchlichen Glaubens. Der Glaube galt ihm, wie ja auch Ritschl, als Etwas, was nicht in einzelnen Personen als solchen zu Stande komme. Und die Ausgestaltung des christlichen „Charakters“ war ihm nie eine bloß personale, sie war ihm stets eine kirchliche Angelegenheit, getragen von dem gemeinsamen Bekenntniß und Leben der Christenheit. „Das, was wir christliche Kirche nennen“ — so schrieb Engelhardt 1878, Apr. — „ruft ja sofort eine Menge von Institutionen, Sitten und Ordnungen in's Leben, wodurch eine christliche Atmosphäre geschaffen wird, die umbildend auf die Menschheit wirkt und es ermöglicht, daß

tausend und abertausend Hände und Köpfe im Dienste der christlichen Idee arbeiten, die selbst vielleicht noch herzlich wenig vom Wesen des Christenthums begriffen haben oder von seinem Geiste durchdrungen sind.“ Aber auch ein bewußter Glaube, der nicht der Glaube der durch den Pfingstgeist gestifteten Gemeinde Christi ist, erscheint ihm undenkbar. Insbesondere die lutherische Kirche solle der Welt in's Gedächtniß rufen, daß der Glaube „nur als Gemeinglaube und nur innerhalb der Gemeinschaft seine rettende Macht für die Einzelnen und die Welt“ bewahren könne. Selbstverständlich sei die Kirche nicht als die statutarische Mittlerin, sondern als der „Leib Christi“ (Eph. 4) die Voraussetzung für die Gesundheit unserer geistlichen Entwicklung. „Auch meine Heiligung hängt stets davon ab, daß ich ein lebendiges Glied an diesem Leibe Christi, welcher die Kirche ist, werde und bleibe.“

Es berührte Engelhardt wohl schmerzlich, daß Nitsch, indem er mit Recht das „Reich Gottes“ betone, dieses in einen Gegensatz zur „Kirche“ stelle und von „Kirchlichkeit“ mit einer gewissen Geringschätzung spreche, während doch die Kirche „als der Leib des Herrn die irdische Pflanzstätte des Reiches Gottes auf Erden“ sei. Nur so lange man die in der Schrift und dem kirchlichen Bekenntniß verbürgten Grundwahrheiten des Heils voll und ganz festhalte, werde man vor der „Weltförmigkeit“ bewahrt, in die wir heute so leicht hineingerathen. Wie ich nicht Mensch bin, wenn ich nicht gliedlich mit der Menschheit zusammenhänge und bewußt oder unbewußt von dem Leben genährt werde, das in ihr pulst und aus ihr auf mich überströmt, so bin ich nicht ein Christ, wenn ich nicht gliedlich mit der Gemeinde Christi zusammenhänge und aus dem Zeugniß und Bekenntniß der wahren Kirche meine Lebensnahrung schöpfe.“

„Das Recht der freien Persönlichkeit“ — so bekannte Engelhardt schon beim Austritt seines akademischen Berufs (1852) — „und die bindende Macht der Bekenntnisse in der evangelisch-lutherischen Kirche widersprechen sich nicht nur nicht, nein — in lebendiger und wahrer Fassung fordern sie sich beide gegenseitig. Die Geschichte zeigt uns deutlich die Schicksale und Folgen der beiderseitigen Vereinzelnung oder falschen Gegenüberstellung und den daraus sich ergebenden traurigen Verlauf eines jeden. Jetzt ist es Zeit, ihre unauflöslich tiefe Zusammengehörigkeit nachzuweisen und zu einer Lebenswahrheit

zu machen.“ Dazu sei vor Allem nöthig ein „Festhalten am Evangelium, ein stetes Sichversenken in die Schrift und ein Zurückgehen auf die reformatorischen Grundlagen des kirchlichen Bekenntnisses.“

Das sah Engelhardt mit seinen Fachgenossen auch als die Aufgabe unserer gegenwärtigen, gemeinsamen Facultätsarbeit an. Was er im Jahre 1862, als er vor nunmehr zwanzig Jahren Anlaß hatte, in unserer „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ die „Dorpater Facultät“ gegenüber dem Forum der „öffentlichen Meinung“ in ihrem kirchlichen Charakter zu vertheidigen — was er damals als unsere Stellung und Aufgabe hinstellte, hat sich ihm und uns im Laufe dieser zwei Jahrzehnte wohl geklärt und mehr consolidirt, aber im Wesentlichen nicht geändert: „die theologische Facultät in Dorpat, will sie ihr Amt treu verwalten, muß an ihrem Theil verhüten, daß die Kirche zerrissen und verwüstet werde. Sie trüge die Schuld, wenn durch ihre Menschengefälligkeit Lehrer in der Kirche auftreten und Anhänger gewinnen, die den Geruch der Freisinnigkeit an sich tragen, aber Christo die Ehre rauben. Es ist ein zu großes Ding um die Sache, der wir dienen, als daß wir mit Freisinnigkeit kokettiren und Experimente machen dürften. Wir wollen, als Glieder der Kirche Jesu Christi und als Doctoren der heiligen Schrift in unserem Gewissen gebunden, lieber unsere Lebenskraft daran setzen, um die hemmenden Einflüsse, unter denen wir leiden, zu überwinden, als daß wir die Hand dazu bieten, die Einheit der Facultät zu untergraben und ihr den lutherisch-confessionellen Charakter zu rauben. Wir fürchten Gottes Urtheil mehr, als der Menschen. Wir wollen das Bekenntniß zur Thorheit des seligmachenden Evangeliums nicht scheuen. Stetes Zurückgehen auf Gottes lebendiges und Leben wirkendes Wort — das ist die Aufgabe, die sich die Dorpater Facultät gestellt hat.“

Diese Aufgabe stellt sich — wemgleich hier und da in näher präcificirter Gestalt — auch die gegenwärtige Facultät, deren berebter Dolmetsch Engelhardt in jeder Hinsicht war. Um es in seinem Sinne kurz zusammenzufassen: wir wollen die gewaltige dogmatische Geistesarbeit des 17. Jahrhunderts nicht ohne Kritik aufnehmen, aber auch nicht vornehm bei Seite schieben; wir wollen von ihr Präcision der Begriffsbestimmung lernen, sind uns aber dessen klar bewußt,

daß wir die scholastische Formel ihrer theologischen Argumentation uns nicht in Fleisch und Blut wandeln können und wollen. Nachdem es ein Philippi grundlegend begonnen, nachdem die Hofmann'sche Theologie für das Verständniß der heilsgeschichtlichen Offenbarung uns so vielfache Anregung geboten und auch die Ritzi'sche historische Kritik in befruchtender Weise dazu ihren Beitrag geliefert, wollen wir bei aller Pietät gegen die Alten uns doch stets von Neuem auf die heilsgeschichtlichen Grundlagen unserer Theologie besinnen und an der Hand der Bekenntnisse uns versenken in den echt lutherischen Grundgedanken der Rechtfertigung aus Gnaden, kurz in das Evangelium von dem alleinigen Heil in Christo, dem gottmenschlichen Versöhner.

Zu dem Zweck verlangen wir eine lebendigere, organisch-geschichtliche Beurtheilung und Begründung der Autorität (*norma normata*) der Symbole, eine unaufhörliche Vertiefung in die biblischen Voraussetzungen derselben (als der *norma normans*), und vor Allem eine genaue Unterscheidung der für die Kirche als Gemeinschaft notwendigen Lehrsubstanz (*art. fundamentales*) und der für die Entwicklung der Einzelnen unumgänglichen, aber auch ausreichenden centralen Glaubensgrundlagen: des bußfertigen Glaubens an die alleinige Heilsmacht der Gnade Gottes in Christo, kurz das Zöllner- und Schwärzbekenntniß als Heilsbedingung für jeden Christenmenschen. Unumgänglich erscheint uns dabei, den altdogmatischen Begriff der Inspiration, die alte Lehre vom Canon und von der Offenbarung, von der Kirche und dem Reiche Gottes unter heilsgeschichtlichen Gesichtspunkten einer Revision zu unterziehen. Bei dem Allen bleibt für unsere Kirche, wie für unsere theologische Facultät, Kern und Stern dieser ganzen Arbeit, namentlich wenn es gilt, den urkundlich bezeugten Zusammenhang der heilsgeschichtlichen Offenbarung zu erfassen: Christus der Herr, der Gottes- und Menschensohn, der auferstandene und wahrhaft gegenwärtige Hort unseres Heils, das in Wort und Sacrament allzeit wirksame Haupt der Gemeinde.

Das ist unser Standpunkt, das ist unser Bekenntniß. Und dieses gute Bekenntniß hat auch unser Engelhardt wie in seinem Leben, so in seinem Sterben treu bewahrt und festgehalten. Durch dasselbe hat er den Sieg errungen in aller Sündennoth und Todesanfechtung.

Hat er doch noch in seinen letzten Fieberphantasieen sich innerlich abgequält über die von Ritschl in seiner Broschüre über „Metaphysik und Theologie“ angeregten Probleme. Die Lösung, nach der er allezeit im Leben und nun auch im Sterben seufzte, lag ihm einzig und allein in dem gekreuzigten Christus, der ihm nicht bloß „göttliche Kraft“ der Erlösung und Versöhnung, d. h. wahrhaftes Realprincip, nein, auch „göttliche Weisheit“, d. h. wahrhaftes Erkenntnißprincip gesunder Theologie war.

Tief erbaulich und erhebend war es uns, wie der bereits mit dem Tode ringende Mann in seiner Seelenanfechtung lediglich an Gottes Gnade und Erbarmen den felsenfesten Halt gewann. Sein letzter Seufzer entrang sich seiner Seele bei dem köstlichen Gebetsliede: „Herr Jesu Christ, wahr Mensch und Gott.“ Er schloß seine irdische Wallfahrt mit einem aus der Tiefe der Seele kommenden Bekenntniß, das da nichts von Eigenruhm und Eigenwerk, ja sogar nichts von eigenem Sündengefühl und Bußgedanken mehr wissen wollte: „nein, Christus, Christus, Christus allein — herrlich! Halleluja, Amen!“

Mit diesem Jubelton hauchte er sein Leben aus und befahl seinen Geist in die Hände dessen, der am Kreuz die Hände auch für ihn und nach ihm ausgebreitet. Das Wort, das wir unserm theuren Freund und Bruder auf den Sarg gesetzt, sei im Andenken an ihn auch unser Trost und unser Sporn in all unserer praktischen und theologisch-wissenschaftlichen Arbeit für das Reich des Herrn, jenes paulinische Wort: „Wir predigen den gekreuzigten Christum, göttliche Kraft und göttliche Weisheit.“

