

4^o. H. lit. 2407

Theologie und Geschichtswissenschaft

Rede

bei Antritt des Rektorats

gehalten in der Aula

der

Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität

am 15. Oktober 1894

von

Otto Pfleiderer.

Berlin 1894.

Druck von W. Büxenstein.

SW. Friedrichstr. 240/241.

15.10.1894
H. J. J. J.
O. H. Pfeiderer

R.

111

Methoden zu lösen gesucht hat, wie die anderen Geisteswissenschaften, mit welchen sie zunächst in Vergleich kommt, insbesondere die Rechts- und die allgemeine Geschichtswissenschaft.

Diesen Wissenschaften war ihre Aufgabe zu Anfang unseres Jahrhunderts durch das Erbe des vorigen Jahrhunderts gestellt, in dessen letzten Decennien sich zwei Richtungen feindlich gegenüberstanden: die rationalistische und die historische.

Die aufgeklärte Denkweise, die allem Ueberlieferten sich zweifelnd und kritisch gegenüberstellte und ihre eigenen vernünftigen Gedanken über Gott und Welt, Recht und Religion sich zu machen suchte, war im Lauf des 18. Jahrhunderts aus England und Frankreich auch in Deutschland eingedrungen und unter dem Einfluss der Wolffschen Philosophie mächtig erstarkt. Durch die Kantsche Philosophie wurde dann zwar diese Aufklärung insofern vertieft, als das Pflichtgefühl zur Schranke und Norm auch des theoretischen Denkens gemacht wurde, aber auch so blieb es doch immer das einzelne, von der geschichtlichen Gesellschaft losgelöste Subjekt, dessen selbstherrliche Vernunft zu bestimmen hatte, was wahr und gut sei. Es wurde ein „Naturrecht“ aus der reinen Vernunft und eine „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ konstruiert, Beides abstrakte Ideale, die vom staatlichen Recht und der kirchlichen Religion weit ablagen, aber den Anspruch erhoben, als unbedingte Norm der Beurtheilung des geschichtlich Gegebenen zu gelten; da nun dieses dem subjektiven Vernunftideal natürlich nicht entsprach, so führte dieser Rationalismus zu einer mehr oder weniger radikalen Haltung gegen das Bestehende in Staat und Kirche und wurde eben damit unfähig zur heilsamen Beeinflussung und Fortbildung desselben.

Diesem geschichtslosen Idealismus stellte sich seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts die geschichtliche Denkart entgegen,

deren Anfänge auf Lessing und Herder zurückzuführen sind. Lessing stellte die Geschichte der Religion unter den tief sinnigen Gesichtspunkt einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts, die durch verschiedene Stufen hindurch führe, deren jede für ihre Zeit berechtigt und nothwendig sei, wenngleich nur als Mittel und Durchgang zu einer höheren. Herder legte seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte“ den Begriff der „Entwicklung“ zu Grunde, der fortan immer mehr eine kardinale Bedeutung für alle Wissenschaften gewann. Wie das Leben der Natur eine Entwicklung von niederen zu höheren Lebensformen bildet, die im Menschen gipfelt, so ist nach Herder auch die Geschichte eine nach ähnlichen Gesetzen verlaufende Entwicklung der Menschheit, deren Ziel ist die harmonische Bildung aller ihrer Anlagen zu vollkommener Humanität, das Mittel dazu das freie Wechselwirken ihrer mannigfachen Triebe und Kräfte. Wer die menschlichen Dinge verstehen will, darf sie nicht nach den Schablonen abstrakter Verstandesbegriffe messen, sondern muss sich in ihr lebendiges Werden und Wachsen hineinversetzen und jedes Volk und Zeitalter aus seiner Eigenart heraus würdigen lernen. Diese fruchtbaren Gedanken Herders wurden in der Philosophie Schellings und Hegels weiter ausgeführt und begründet. Schelling sah in der Geschichte den grossen Spiegel des Weltgeistes, das Drama, in welchem die nothwendigen Gedanken der göttlichen Vorsehung sich durch das Mittel der menschlichen Freiheit verwirklichen. Hegel aber hat erstmals den tiefen Begriff der historischen Entwicklung mit wissenschaftlicher Schärfe erfasst und zum Angelpunkt seiner ganzen philosophischen Weltanschauung gemacht. Er sah in der Geschichte die Selbstverwirklichung des absoluten Geistes, der durch verschiedene Stufen und Gegensätze hindurch sein inneres Wesen immer reicher und freier entfalte, gleichsam eine fortlaufende Fleischwerdung des ewigen Logos. Von den

abstrakten Idealen einer geschichtslosen Vernunft rief er seine Zeitgenossen zurück auf den festen Boden des geschichtlichen Menschenlebens und zeigte ihnen, wie hier dem liebenden Auge sich ungeahnte Schätze vernünftiger Ideen und triebkräftiger Ideale enthüllen, in denen die weltregierende Vernunft ihre weisen Zwecke zu jeder Zeit und in jedem Volk durchsetze, so zwar, dass jedes relative Ideal allemal wieder als blosses Mittel zu einem noch höheren Zweck aufgehoben werde. So viel Willkürliches und Irriges in den Einzelheiten der Hegelschen Geschichtsphilosophie mit unterlaufen mochte, ihr Grundgedanke ist doch von bleibender Bedeutung für unsere ganze Stellung zu den geschichtlichen Dingen geworden. Die Ueberzeugung von der immanenten Vernunft in der Geschichte, die unbefangene und gerechte Würdigung vergangener Zeitalter und ihrer eigenartigen Denk- und Handlungsweise, der Respekt vor den grossen Persönlichkeiten, welche die Träger und Organe der herrschenden Ideen ihrer Zeit wurden, und nicht am wenigsten auch vor den dauernden gesellschaftlichen Institutionen, in welchen der Geist der Völker sich verkörperte und die Schätze seiner Erfahrungen niederlegte — das alles ist aus Hegels Geschichtsphilosophie in das Gemeinbewusstsein unserer Zeit übergegangen und beherrscht auch Solche, die im Uebrigen der Hegelschen und aller Philosophie ganz ferne stehen.

Da die geschichtliche Denkweise als Reaktion gegen die geschichtslose Aufklärung aufgetreten war, so ist es ganz natürlich, dass sie zunächst, im Anfang unseres Jahrhunderts, diesen Gegensatz bis zur romantischen Geringschätzung des verständigen kritischen Denkens überspannte. Weil man der bisherigen Alleinherrschaft des Verstandes überdrüssig geworden war, sollte nunmehr der Verstand, das subjektive Reflektiren und zweckbewusste Urtheilen nichts mehr gelten und alles Heil nur vom Unbewussten

und Unmittelbaren kommen, aus dem geheimnissvollen naturartigen Wirken und Walten der dunklen Gefühle, Triebe und Instinkte unserer Gattung. Nach Savigny und Eichhorn, den Begründern der historischen Rechtsschule, lässt sich das Recht nie künstlich machen, sondern es wächst aus dem Volksgeist als ein natürliches Produkt mit derselben inneren Nothwendigkeit wie Sprache und Sitte hervor; ein „Naturrecht“ im Sinne des Rationalismus gibt es also nicht, sondern alles Recht ist positiver, geschichtlicher Art, und die Rechtswissenschaft hat nicht die Aufgabe, ein ideales Recht aus der reinen Vernunft zu konstruiren, sondern das Werden und Wachsen des wirklichen Rechts im Leben der Völker und Staaten zu beschreiben. Ganz ähnlich ist Schleiermacher in seinen berühmten Reden über die Religion der Aufklärung mit dem Satze entgegengetreten, dass es keine natürliche Religion gebe, sondern alle Religion positiv, geschichtlich sei; denn sie bestehe nicht aus einer Summe von Sätzen, die der Verstand erklügeln oder zerlegen könnte, sondern aus dem unmittelbaren Gefühl unserer Seele von ihrem Zusammenhang mit Gott; dieses Gefühl aber entspringe immer aus bestimmten Erfahrungen und Erlebnissen, in welchen wir einer göttlichen Einwirkung und Offenbarung innerwerden; und zwar können solche Erlebnisse, aus welchen eine dauerhafte und gemeinsame Bestimmtheit des religiösen Gefühls entspringt, nie bloss von zufälliger individueller Art sein, sondern sie müssen eine allgemeine Bedeutung für einen ganzen Gemeinschaftskreis haben, also bedeutsame geschichtliche Thatsachen sein. So ist denn insbesondere die christliche Religion nach Schleiermacher nicht eine Summe von Dogmen und Bräuchen, sondern diejenige bestimmte Weise des religiösen Gefühls, die von der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu Christi ausgegangen und in seiner Gemeinde zum dauernden Gemeinbewusstsein der Erlösung und Versöhnung

mit Gott geworden ist. Die Theologie hat daher die Aufgabe, nicht eine ideale Religion aus der Vernunft zu konstruieren, sondern die in der christlichen Gemeinde wirklich lebende Religion zu beschreiben.

Schleiermacher selbst hat nun zwar diese Aufgabe in seiner Glaubenslehre in so geistvoller Weise gelöst, hat so kunstreich das Geschichtliche und das Ideale mit einander zu verflechten gewusst, dass in der That dabei das vernünftige Denken ebenso gut zu seinem Rechte gekommen ist wie das fromme Fühlen der christlichen Gemeinde. Aber es war in der Natur der Sache begründet, dass in der theologischen Schule Schleiermachers ebenso wie in der historischen Rechtsschule das positive Moment, auf welchem von Anfang das Schwergewicht und der Gegensatz dieser Richtung zur Aufklärung lag, immer ausschliesslicher und einseitiger betont und dadurch ein Positivismus erzeugt wurde, der zum Rationalismus das andere Extrem bildete, und der eben deswegen seines Gegners nicht Herr zu werden vermochte, weil er dessen Recht auf vernünftiges Denken und selbständiges Beurtheilen des Ueberlieferten unterschätzte und verkannte. Gewiss war es verdienstlich und ein entschiedener Fortschritt über die leeren Deklamationen der Rationalisten vom Naturrecht, wenn die Männer der historischen Rechtsschule sich liebevoll und emsig in die Entwicklung des römischen und deutschen Rechts vertieften; aber es war ein wissenschaftlicher Irrthum, der praktisch verhängnissvoll zu werden drohte, wenn Manche unter ihnen das geschichtlich gewordene Recht schon als solches, wie es überliefert war, und weil es eben überliefert war, zur unabänderlichen Norm für Gegenwart und Zukunft erheben und jeder kritischen Fortbildung desselben auf Grund der Lebensbedingungen des heutigen Völkerlebens wehren wollten. Ebenso müssen wir zwar die Verdienste eines Neander um das Verständniss des

geschichtlichen Christenthums dankbar anerkennen, ja wir werden diesem edlen Theologen unsere Zustimmung kaum versagen können, wenn er mit berechtigtem Selbstgefühl in der Vorrede seiner Kirchengeschichte sagt, die flache, geist- und herzlose Aufklärung, die in armseligem Hochmuth das Grösste und Herrlichste vergangener Jahrhunderte verachtet habe, sei durch Leben und Wissenschaft gerichtet, seit auf eine ungeschichtliche Zeit ein neuer geschichtlicher Sinn gefolgt sei, ein Streben, sich in die Geschichte zu vertiefen und das Individuelle geschichtlicher Erscheinungen gründlich und tief zu erfassen. Aber bei alledem können wir uns doch auch nicht der Einsicht verschliessen, dass zum wahrhaft geschichtlichen Sinn nothwendig auch der kritische Sinn mitgehört. Der Historiker genügt seiner Aufgabe noch nicht, wenn er sich mit liebevoller Andacht in die Ueberlieferungen der Vergangenheit vertieft und von ihren mannigfachen Gestalten gleichförmige Idealbilder nach dem Muster der Heiligenbilder auf Goldgrund zur Erbauung der Leser ausmalt; vielmehr verlangen wir von ihm vor allem, dass er zwischen dem, was als geschehen überliefert, und dem, was wirklich geschehen ist, wohl unterscheide, hinter die Sage auf den historischen Kern der Thatsache zurückgehe, dass er ferner an den geschichtlichen Personen nicht das Erbauliche, sondern das Charakteristische, auch wo es unerbaulich ist, hervorhebe, dass er endlich nicht bloss die einzelnen Thatsachen beschreibe, sondern uns auch ihre Gründe und Folgen im Zusammenhang ihres Zeitalters aufdecke und so ihre Bedeutung für Mit- und Nachwelt schätzen lehre.

Die historische Schule hat den Rationalismus, so sehr sie sich ihrer Ueberlegenheit über ihn rühmte, während der ersten Decennien unseres Jahrhunderts weder auf dem Rechts- noch auf dem Religionsgebiet zu besiegen vermocht, weil sie nur das gegen-theilige Extrem ihm gegenüber bildete. Sie hatte vor ihm zwar

den geschichtlichen Sinn voraus, aber sie ermangelte seines kritischen Sinnes; man versenkte sich voll Andacht in die Ueberlieferung, aber man verlor darüber die Selbständigkeit des Urtheils, den klaren und nüchternen Blick sowohl für das wirklich Thatsächliche als auch für die Bedeutung und die relativen Werthe der verschiedenen Thatsachen. So wurden die Positiven im Grunde fast ebenso ungeschichtlich, wie es in anderer Art die Rationalisten waren. Sollte dieser Gegensatz überwunden werden, so konnte das nur dadurch geschehen, dass der geschichtliche Sinn sich mit dem kritischen Sinn verband zu einem wahrhaft historischen Criticismus, der sich in das geschichtlich Gegebene zwar vertieft, aber nicht um sich darin zu verlieren, sondern um es mit dem Gedanken zu durchdringen, um den Schein vom Wesen, das Wirkliche von den überlieferten Vorstellungen zu unterscheiden, um in der Vielheit der Erscheinungen den inneren Zusammenhang, das leitende Gesetz und beherrschende Prinzip zu erkennen und so aus dem Rohmaterial der Ueberlieferung durch Scheiden und Verbinden ein lebensvolles Ganzes zu schaffen. Diese Methode einer ebensowohl positiven wie rationalen Forschung war dem 18. Jahrhundert noch fremd, sie ist die Errungenschaft unseres Jahrhunderts, das hiermit eine neue Grundlage für die Wissenschaften vom Recht und von der Religion gelegt hat. Der Erste, der diese Methode im Prinzip erkannt und als Aufgabe des Geschichtsschreibers hingestellt hat, ist Wilhelm von Humboldt gewesen, der Erste aber, der sie an einem grossen Stoff genial durchführte, war Niebuhr, dessen römische Geschichte eine neue Epoche der Wissenschaft eröffnete.

Was Niebuhr für die Geschichte Roms, das hat der Tübinger Kirchenhistoriker Ferdinand Christian Baur für die Geschichte des Christenthums geleistet: mittelst einer positiven und produktiven Kritik hat er die Entstehung und Ausbildung des Christenthums

als wahrhaft geschichtlichen Entwicklungsprozess erkannt, als Produkt des organischen Zusammenwirkens der mannigfaltigen geschichtlichen Faktoren, in welchen der sittlich-religiöse Geist der Menschheit seinen zeitgeschichtlichen Ausdruck fand. Baur's Kritik war eine ganz andere als die der Rationalisten, anders auch als die seines berühmten, aber an geschichtlichem Sinn ihm weit nachstehenden Schülers Strauss.

Die Rationalisten hatten schon längst an der biblischen Geschichte ihre Kritik geübt, die aber zu den unnatürlichsten Ergebnissen geführt hatte. Indem sie an den Wundererzählungen das Wunder zwar beseitigten, den Rest aber für Geschichte hielten, also z. B. an der Taufgeschichte das Kommen des Geistes verneinten, das Fliegen der Taube aber stehen liessen, zerstörten sie den religiösen Werth wie die poetische Schönheit dieser Erzählungen und setzten an ihre Stelle eine kindische Trivialität oder unwürdige Karikatur. Dieser Versündigung an den Evangelien ein Ende gemacht zu haben, ist das Verdienst von David Friedr. Strauss, der die Wundergeschichten unter den in der Profangeschichte längst üblichen Gesichtspunkt des „Mythus“, der volkstümlichen Sage und Legende, gestellt hat. Aber auf die Frage, welche geschichtlichen Thatsachen und Ursachen dieser Mythenbildung zu Grunde liegen, blieb Strauss die Antwort schuldig; er konnte sie nicht beantworten, weil er die unumgängliche Voraussetzung dieser Beantwortung, die Kritik der Quellen, versäumt hatte. Indem er also bei dem bloss negativen Resultat, der Ungeschichtlichkeit der buchstäblichen Ueberlieferung, stehen blieb, war seine Arbeit für die geschichtliche Erkenntniss ganz ungenügend; es war bloss eine Vorarbeit, ein Aufräumen mit ungeschichtlichen Voraussetzungen und schiefen, unhaltbaren Hypothesen; die positive Arbeit des geschichtlichen Neubaus auszuführen überliess der Schüler dem grösseren Meister.

Um über das bloss negative Resultat von Strauss hinauszukommen, urtheilte Baur, müsse die Kritik der evangelischen Geschichte zur Kritik der Schriften werden, welche die Quellen dieser Geschichte sind. Sollte aber die Quellenkritik nicht, wie bisher, in vagen Hypothesen stecken bleiben, sondern auf festen Boden gestellt werden, so musste, wie Baur erkannte, vor allem die Eigenthümlichkeit jeder Schrift, die schriftstellerische Art und Absicht ihres Verfassers und sein Verhältniss zu den zeitlichen und örtlichen Zuständen, aus denen und für die er schrieb, genau ermittelt werden, denn nur wenn wir den subjektiven Antheil des Verfassers an seiner Darstellung kennen, vermögen wir über diese hinaus auf den objektiven Grund der Sache zu kommen. Das ist nun genau dieselbe Methode der objektiven und positiven Kritik, wie sie seit Niebuhr und Ranke in der Geschichtswissenschaft allgemein als richtig und nothwendig anerkannt und geübt wird; Baur hat sie nicht erstmals erfunden, aber er war der Erste, der den Muth hatte, sie auf die neutestamentlichen Schriften anzuwenden und damit den Grund für eine solide Erforschung der Anfänge des Christenthums zu legen. Er hat diese Methode zuerst an den sogenannten Pastoralbriefen durchgeführt, in welchen er Dokumente der werdenden katholischen Kirche und ihres Kampfes gegen die Gnosis fand. Darauf hat er nach derselben Methode auch die anderen paulinischen Briefe durchforscht, von welchen sich ihm nur die vier an die Galater, Korinther und Römer als echt erwiesen. Aus diesen Briefen ergab sich ihm nun ein Bild vom Apostel Paulus und seiner Stellung zur judenchristlichen Gemeinde, das von der traditionellen Ansicht weit abwich. Während diese auf Grund der Apostelgeschichte — einer sekundären Quelle aus dem II. Jahrh. — zwischen Paulus und der Urgemeinde volles Einverständniss über alle entscheidenden Fragen bestehend glaubte, gewann Baur aus den primären Quellen

der echten Paulusbriefe die Ueberzeugung, dass die ältesten Christen noch wesentlich Juden waren und sein wollten und an eine Loslösung des Christenthums vom jüdischen Gesetz und nationalen Religionswesen nicht dachten, dass es vielmehr erst Paulus war, der diesen entscheidenden Schritt gethan, die Fessel des jüdischen Gesetzes gebrochen und durch seine Heidenmission das Christenthum zur Weltreligion gemacht hat, und das nicht im Einklang, sondern im lebhaften Kampf mit den jüdischen Vorurtheilen der Urgemeinde. Auf Grund dieser Entdeckung untersuchte Baur dann auch die übrigen neutestamentlichen Schriften und glaubte in ihnen vielfache Spuren jenes Kampfes und seiner allmäligen Ausgleichung zu finden. Nächste der Herstellung des geschichtlichen Bildes des Heidenapostels Paulus, für dessen ganze Grösse und weltgeschichtliche Bedeutung Baur erstmals das wissenschaftliche Verständniss erschlossen hat, war die Lösung des bisher so dunklen Räthsels des Johannes-Evangeliums sein bleibendes Verdienst. Er war auch hierbei keineswegs, wie man ihm so oft vorwarf, der bloss negirende, zersetzende Kritiker; im Gegentheil hat er, wie Keiner vor ihm, die erhabene Grösse und eigenthümliche fascinirende Schönheit dieses wahrhaft geistigen Evangeliums verstehen gelehrt. Er erkannte in ihm eine in geschichtliche Form gekleidete Lehrschrift des II. Jahrs., in welcher die schon von Paulus begonnene und in dessen Schule fortgeführte Idealisierung und Vergeistigung des Christenthums und des Christusbildes zu ihrem vorläufigen Abschluss kam, an welchen sich dann unmittelbar die weiterführenden theologischen Spekulationen der alten Kirche anschlossen. Kann hiernach das vierte Evangelium nicht mehr als Quelle für das Leben und die Lehre Jesu gelten, so ist es dafür ein überaus werthvolles Zeugniss von der Entwicklung, welche das christliche Bewusstsein im I. Jahrh. nach Jesu Tod unter den Einflüssen der damaligen Zeitbildung durch-

laufen hat. Aehnlich verhält es sich aber auch mit den anderen Evangelien und überhaupt mit den neutestamentlichen Schriften: sie sind nach Baur's Auffassung durchweg zunächst Zeugnisse des christlichen Bewusstseins ihres Verfassers, der kirchlichen Richtung, die er vertrat, der Zeitverhältnisse, unter denen er schrieb, der Ideen und Bestrebungen, welche in seinem Kreise herrschten oder durch ihn zur Herrschaft gebracht werden sollten. Es beginnt so, wie Baur sagt, schon auf dem Boden der kanonischen Schriften derselbe Prozess einer geschichtlichen Entwicklung des christlichen Dogma, dessen unmittelbare Fortsetzung sodann die christliche Dogmengeschichte ist. Die neutestamentliche Theologie ist so erst in der Lage, den rein geschichtlichen Begriff, der wesentlich zu ihr gehört, zu seiner vollen Geltung kommen zu lassen. War früher die biblische Theologie von dem dogmatischen Vorurtheil befangen, dass alle diese Schriften wesentlich die gleiche Lehre enthalten, so enthüllt sich jetzt dem geschichtlichen Blick schon hier in den Anfängen des Christenthums eine Mannigfaltigkeit der Ansichten und Richtungen, ein Werden und Wachsen der sich drängenden und bekämpfenden, ergänzenden und verbindenden Ideen; an die Stelle der todten Monotonie tritt das kraftvoll pulsirende Leben, in dem der neue christliche Geist seine weltbezwingenden Kräfte entfaltet und übt.

Es ist eine oft gehörte Behauptung, dass die Baur'sche Auffassung des Urchristenthums eine apriorische Konstruktion auf Grund der Hegel'schen Philosophie sei.

Diese Sage gehört zu jenen *faibles convenues*, welche die Unwissenheit zu kolportiren pflegt, während die Wissenden darüber lächeln. In Wahrheit ist Baur's Ansicht aus den mühsamsten und gründlichsten biblischen und patristischen Studien erwachsen, ein Ergebniss der exakten Detailforschung, das sich langsam, schrittweise, unwillkürlich dem gewissenhaften Forscher

aufgedrängt hat und mit welchem die Hegel'sche Philosophie nichts, schlechterdings gar nichts zu schaffen hatte. Anders liegt die Sache allerdings bei den dogmengeschichtlichen Arbeiten Baur's. Auch diesen zwar liegen die gründlichsten Quellenstudien zu Grunde, aber um die Gedanken der alten Väter dem heutigen Bewusstsein näher zu bringen, glaubte Baur sie in die ihm geläufige Sprache Hegel's kleiden zu sollen. Das war unleugbar ein Fehler, der dem Werth dieser gelehrten Werke geschadet hat; man kann zwar zu seiner Entschuldigung sagen, dass Baur hierbei nur den Spuren der alten Väter selbst folgte, die ja oft genug Dogma und Philosophie vermischt und jenes mittelst dieser gedeutet haben; aber darum bleibt doch immer eine so unmittelbare Verbindung des alten Dogma mit moderner Philosophie unstatthaft. Baur selbst hat aber auch diesen Fehler in seinem letzten und reifsten Werk, der Kirchengeschichte, wesentlich verbessert. Wie er überhaupt nie abgeschlossen hatte, sondern immer weiter zu lernen, von Freunden und Gegnern zu lernen bereit war, so zeigte sich besonders darin die fortschreitende Klärung seiner Einsicht, dass er das Schwergewicht der Religion später nicht mehr auf die intellektuelle, sondern auf die ethische Seite legte und, was damit zusammenhängt, dass er die Bedeutung der handelnden Persönlichkeiten in der Geschichte stärker hervorhob. Was vorab die Person Jesu betrifft, so kann nur der Unverstand gegen Baur den Vorwurf erheben, dass ihm der Sinn für ihre einzigartige Grösse gefehlt habe. Hören wir darüber seine eigenen Worte: „Alles was zum echt sittlichen Inhalt der Lehre Jesu gehört, wie es in der Bergrede, den Parabeln und übrigen Lehrvorträgen Jesu enthalten ist, seine Lehre vom Reiche Gottes und den Bedingungen seiner Theilnahme, um den Menschen in ein echt sittliches Verhältniss zu Gott zu setzen, macht das eigentliche Wesen des Christenthums aus, seinen substantiellen Mittel-

punkt, es ist das sein über alles Einzelne übergreifendes Prinzip, das allgemein Menschliche und wahrhaft Göttliche in ihm, das Universelle, Ewige, Absolute seines Inhalts, das was dem Christenthum und eben damit der Person Jesu als demjenigen, in welchem zuerst diese freie, von allem Unreinen geläuterte, jeder falschen Vermittlung sich entschlagende Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch zum lebendigen Bewusstsein gekommen ist und seinen reinsten und unmittelbarsten Ausdruck erhalten hat, seine höchste, absolute Bedeutung giebt.“ Solche Worte, die im Munde eines Baur nicht leere Phrasen, sondern das Bekenntniss aufrichtigster Ueberzeugung waren, sollten doch wohl den Vorwurf verstummen machen, dass es ihm an Pietät vor dem Heiligen gefehlt habe.

Was nun aber den Vorwurf im Allgemeinen betrifft, dass Baur in seiner Kirchengeschichte die handelnden Persönlichkeiten zu sehr hinter den allgemeinen Ideen zurücktreten lasse, so mag hieran so viel richtig sein, dass die biographischen Detailzüge in seiner Darstellung hier und da dürftiger sind als zu wünschen wäre und als man sie bei Neander oder Hase findet. Aber andererseits darf nicht übersehen werden, dass Baur es meisterhaft verstanden hat, die hervorragenden geschichtlichen Gestalten im Kern ihres Wesens zu charakterisiren und in ihrer Wirkung auf Mit- und Nachwelt richtig zu schätzen. Wer hätte je die Heldengestalt eines Paulus besser gewürdigt oder dem Verfasser des vierten Evangeliums tiefer ins Herz geschaut als Baur? Wer vor ihm hat im Kirchenvater Augustinus die Doppelgestalt des katholischen Hierarchen und des mystischen Vorreformators feiner unterschieden? Wer die grossen Päpste des Mittelalters billiger und unbefangener gewürdigt? Und wie hob sich erst seine Rede zu begeistertem Schwung, wenn er die protestantischen Helden gestalten als die gottbegnadeten Träger der Wahrheit und Frei-

heit schilderte, ihre sittliche Grösse den Hörern zum Verständniss brachte und die Liebe zu ihnen weckte in den Herzen der empfänglichen Jugend, die bei solchen Partien, vom Vortrag des Lehrers hingerissen, in tiefster Seele sich ergriffen und erhoben fühlte! Wenn Baur das kleine zufällige Detail der Biographie mehr bei Seite liess, so geschah das nicht, um die Personen in unbestimmte Schattenbilder aufzulösen, sondern im Gegentheil, um den Kern ihres Wesens in desto schärfer markirten Zügen hervorzuheben, um sie zu charakterisiren als die typischen Repräsentanten ihrer Zeit, als die Organe der jeweils herrschenden Ideen und der Institutionen, in welchen diese ihre dauernde Verkörperung fanden. Wer dieses Verfahren für unberechtigt hielte, der müsste auch dem grössten deutschen Historiker, Leopold von Ranke, den Lorbeer von der Stirne reissen; hat doch auch Ranke einmal gesagt, alle historischen Dinge kommen zuletzt auf gewisse Ideen heraus, in denen eine ungeheuere Wirksamkeit liege und von denen die Menschen besessen seien; was Ranke als die „Kunst“ der Geschichtsschreibung bezeichnete, dass besteht eben darin, dass alles besondere Geschehen in den kausalen und teleologischen Zusammenhang eines organischen Ganzen eingefügt wird und die handelnden Personen als die — bewussten oder unbewussten — Organe der ihre Zeit beherrschenden allgemeinen Tendenzen betrachtet werden; die Geschichte wird da gleichsam zum dramatischen Gedicht, in welchem jede Scene und Person durch den zweckvollen Plan des Ganzen bestimmt ist. Mag das immerhin dem stumpfen Sinn, der am Einzelnen haften bleibt, wie eine willkürliche Konstruktion der Geschichte erscheinen: in Wahrheit ist der Seherblick des Genius, der durch das verworrene Spiel der Erscheinungen hindurch die Teleologie der Idee, die ordnende Weisheit der göttlichen Weltregierung erschaut.

Ganz an Ranke erinnert auch die grosse Objektivität der

Baurschen Geschichtsschreibung. Nirgends drängt sich der Autor mit seinem subjektiven Urtheil hervor, sondern er versetzt sich überall mitten hinein in die eigenthümlichen Verhältnisse und Lebensbedingungen der Epoche, die er jeweils beschreibt, und lässt uns das Denken und Handeln der Menschen als die natürliche Folge aus dem Geist ihrer Zeit begreifen. Aber indem er zugleich zeigt, wie alles Einseitige, Beschränkte und Verkehrte durch den Fortgang der Geschichte immer wieder gerichtet und aufgehoben wird, lässt er uns in der Weltgeschichte selbst das Weltgericht erkennen. Ich könnte es nicht für einen wissenschaftlichen Gewinn erachten, wenn die Geschichtsschreiber diese ruhige Objektivität, wie wir sie bei Ranke und Baur gleichmässig wahrnehmen, wieder aufgeben und etwa nach dem Vorbild von Fr. Christoph Schlosser sich mit Dantescher Kühnheit auf den Stuhl des Weltrichters setzen und über Alle, die ihnen nicht gefallen, ihr unfehlbares Verdammungsurtheil sprechen wollten. Die Massstäbe der Beurtheilung, die aus der zufälligen Geschmacksrichtung des einzelnen Historikers oder seines zeitgenössischen Kreises entnommen sind, pflegen so wandelbar zu sein wie die Moden der Kleidertracht: fest und unanfechtbar ist nur das Urtheil, das die Geschichte selbst spricht, indem sie in der Feuerprobe der Zeit das Wahre und Echte bestehen, den Schein und Flitter vergehen lässt.

Uebrigens hängt die grosse Objektivität Baur's nicht bloss mit seinen wissenschaftlichen Prinzipien, sondern auch mit seinem sittlichen Charakter zusammen, mit der grossartigen Selbstlosigkeit dieses Mannes, der nie seine Person geltend machte, nie seine persönlichen Zwecke, Ruhm, Herrschaft oder dergleichen suchte, sondern ganz aufging in der selbstvergessenden Hingabe an den heiligen Dienst der Wahrheit, der er sein Leben geweiht hatte. Nichts konnte dieser grundgediegenen und bescheidenen Natur

ferner liegen als das Bestreben, durch künstliche Mittel Schule zu machen und die Schüler an seine Person zu fesseln; wie er die Freiheit der Ueberzeugung für sich selbst in Anspruch nahm, so achtete er sie auch an allen Anderen viel zu hoch, als dass er ihr freies Urtheilen und selbständiges Weiterforschen durch seine Autorität hätte verschränken mögen. Dafür reichte aber auch sein Einfluss weit hinaus über die Zahl der näheren Schüler; konnten doch selbst die Gegner nicht verhehlen, dass sie Manches — und vielleicht ihr Bestes — von ihm gelernt hatten. Uebrigens versteht es sich von selbst, dass die theologische Geschichtsforschung seit Baur nicht stille gestanden, und dass sie in ihrem Fortschritt auch an seinen Ansichten Manches zu verbessern und zu ergänzen gefunden hat; es sind die mannigfaltigen, in der Entwicklung des Urchristenthums zusammenwirkenden Faktoren bestimmter unterschieden und damit ist ein inmer reicheres und treueres Bild von den Anfängen der christlichen Kirche gewonnen worden. Aber auch dieses Hinausgehen über ihn gelang nur mittelst der von Baur gelehrtten Methode. Darum lässt sich nicht bezweifeln, dass auch der fernere Fortschritt der Wissenschaft ihm sowenig wie einem Niebuhr den Ruhm eines bahnbrechenden Begründers wahrhaft wissenschaftlicher Geschichtsforschung auf seinem Gebiete streitig machen wird.

Die Methode, durch welche Baur die urchristliche Geschichte aufhellte, ist in den letzten Decennien auch auf die alttestamentliche Geschichte angewandt worden und hat hier zu dem gleichen Erfolg einer völlig neuen Einsicht in den wirklichen Entwicklungsgang der Religion Israels geführt. War man früher von der dunklen Urzeit, aus welcher uns keine zeitgenössischen Berichte zu Gebote stehen, ausgegangen und hatte sich hier im Nebel vager und willkürlicher Hypothesen umhergetrieben, so hat man jetzt von Vatke, Reuss, Kuenen u. A. gelernt, den Standpunkt

der Orientirung in der Zeit der Propheten zu nehmen, in deren Schriften wir authentische Quellen besitzen, die uns Aufschluss geben über die religiösen und bürgerlichen Zustände Israels zu ihrer Zeit. Von hier aus ist man im Stande, Rückschlüsse zu ziehen auf den wirklichen Verlauf der Dinge in den vorausliegenden Epochen, Rückschlüsse, die um so mehr an Sicherheit gewinnen, je mehr sie einerseits geeignet sind, die eigenthümliche Entwicklung der Religion Israels im Prophetismus zu erklären, und andererseits unterstützt werden durch die Analogie des semitischen Alterthums überhaupt, wie solche durch die vergleichende Völker-, Sprach- und Religionskunde zu Tage gefördert wird. So hat auch hier die methodische Quellenkritik im Bunde mit den umfassenden Combinationen der allgemeinen vergleichenden Religionswissenschaft zu einer ähnlichen Umwälzung unseres Geschichtsbildes von der alttestamentlichen Religion geführt, wie die Baur'sche Kritik eine solche für das neue Testament bewirkt hatte. Beiderseits erhalten wir nunmehr an der Stelle der traditionellen Häufung von Wundern und Räthseln aller Art eine wirkliche begreifbare Geschichte, einen Prozess menschlicher Geistesentwicklung, in welcher die neuen sittlich-religiösen Ideen, in der Seele der führenden Geistesheroen unter den Stürmen und Wehen schicksalsschwerer Zeiten geboren, nur unter schwerem Kampf mit den widerstrebenden Mächten der Wirklichkeit sich allmählig zur Geltung und Herrschaft durchzuringen vermögen und dabei an innerer Reinheit meistens ebensoviel verlieren, wie sie an äusserer Macht und Geltung gewinnen. Eben das ist menschliche Geschichte: ein Gewebe von göttlicher Kraft und menschlicher Schwachheit, überall wunderbar und voll göttlicher Offenbarung, aber nirgends von Wundern unterbrochen oder in unvermittelten Sprüngen den Zusammenhang des Geschehens und die Ordnung der Welt durchbrechend.

Wenn man gegen den historischen Criticismus den Vorwurf erhoben hat, dass er die Autorität der heiligen Schrift, dieses Prinzip der protestantischen Kirche, verneine und damit die Kirche selbst untergrabe, so beruht dieser Vorwurf offenbar auf einem zwiefachen Irrthum: einer Verkennung sowohl des wahren Sinnes des protestantischen Schriftprinzips als auch der wahren Absicht des Criticismus. Das protestantische Schriftprinzip, wie wir es aus den Schriften der Reformatoren kennen, fordert keineswegs, dass wir jedes in der Bibel stehende Wort für unmittelbare buchstäbliche Wahrheit halten sollen, sondern es enthält nur den unanfechtbaren Gedanken, dass unser christlicher Glaube nicht bloss auf dem inneren Zeugniss des Geistes, sondern auch auf der heiligen Geschichte, von der die Bibel Kunde gibt, beruhen solle. Darin liegt von selbst die Forderung eingeschlossen, dass wir diese Geschichte auch kennen, möglichst richtig und gründlich kennen lernen sollen. Nun ist aber klar, dass wir auch die biblische Geschichte, da sie ja so gut wie jede andere durch menschliche Zeugnisse uns überliefert ist, nur nach derselben Methode der gewissenhaften Prüfung der bezeugenden Urkunden, wie sie bei aller Geschichtsforschung angewandt wird, richtig zu erkennen im Stande sind. Sofern also der historische Criticismus sich nur eben dieses zur Aufgabe setzt, ist er in Wahrheit als die Durchführung, nicht als die Verleugnung des protestantischen Schriftprinzipes zu betrachten. Wenn nun freilich bei dieser Methode manche Ueberlieferung sich nicht unmittelbar als wirkliche Geschichte, sondern als ihr subjektiver Reflex, als menschlich schwache und getrübe Auffassung der ursprünglichen Thatsachen erweist, so sollte auch das auf protestantischem Standpunkt nicht als Schaden geachtet werden, da ja die grundsätzliche Forderung des Protestantismus überall darauf abzielt, dass wir von den menschlichen Ueberlieferungen auf das echte Gotteswort, das eben in den Thatsachen

der wirklichen Geschichte besteht, zurückgehen sollen. Es gilt in der That auch für dieses Gebiet das treffende Urtheil, das Goethe über Niebuhrs Kritik ausgesprochen hat: „Die Sonderung von Dichtung und Geschichte ist unschätzbar, indem keine von beiden dadurch zerstört, ja vielmehr jede erst recht in ihrem Werth und ihrer Würde bestätigt wird; sowie es unendlich interessant ist zu sehen, wie sie beide wieder zusammenfliessen und wechselseitig aufeinander wirken. Möchten doch alle Erscheinungen der Weltbegebenheiten auf diese Weise behandelt werden!“ Wenn das kritische Verständniss der Religions- und Kirchengeschichte uns zu der Erkenntniss führt, dass die idealen Wahrheiten den Menschen noch nie als müheloses Geschenk zu Theil geworden, sondern unter endlosen Mühen und Kämpfen allmählig errungen und geklärt werden mussten, so liegt darin auch für unsere Gegenwart der erhebende Trost, dass aus dem wirren und leidenschaftlichen Kampfe der Geister die ewigen Ideale zuletzt immer wieder siegreich und geläutert hervorgehen werden. Und wenn wir aus der Geschichte lernen, dass die grossen Institutionen der Gesellschaft, Staat und Kirche, weder ein fertiges Geschenk des Himmels, noch aber auch ein Gebilde menschlicher Willkür, sondern das Ergebniss einer seit Jahrtausenden verlaufenden Entwicklung sind, zu welcher ungezählte Thaten und Leiden, Kämpfe und Opfer aller Generationen mitgewirkt haben, so kann solche Einsicht uns nur bestärken in der Ehrfurcht vor diesen Institutionen und in dem Vorsatz, alle Kräfte daran zu setzen, um das heilige Erbe der Väter unter den Stürmen der Gegenwart unverletzt zu erhalten und zum Heile der kommenden Geschlechter immer reicher zu entwickeln, immer reiner zu gestalten.