

Rede zur Gedächtnisfeier des Stifters der  
Berliner Universität König Friedrich Wilhelm III.  
in der Aula der Berliner Universität am  
3. August 1901. (Rektoratsrede)

ADOLF HARNACK · REDEN UND AUFSÄTZE  
ZWEITER BAND · ERSTE ABTEILUNG

REDEN: VI

DIE AUFGABE DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄTEN  
UND DIE ALLGEMEINE RELIGIONSGESCHICHTE  
NEBST EINEM NACHWORT

## Rede

zur Gedächtnisfeier des Stifters der Berliner Universität König Friedrich Wilhelms III. gehalten in der Aula derselben am 8. Aug. 1901. Erschienen in 3. Aufl. 1901 bei der J. Ricker'schen Verlagsbuchh., Gießen.

Das Nachwort erschien in der „Christl. Welt“ 1901 Nr. 47.

„Die von Euch vorgetragene Angelegenheit wegen Einrichtung einer allgemeinen und höheren Lehranstalt in Berlin finde Ich für höhere Geistesbildung im Staate so wichtig, daß Ich die Errichtung einer solchen allgemeinen Lehranstalt mit dem alten hergebrachten Namen einer Universität nicht verschieben will.“ Durch diese an die Minister gerichtete Kabinetts-Ordre vom 16. August 1809 hat Friedrich Wilhelm III. unsere Hochschule gegründet. Aber schon zwei Jahre früher (4. Sept. 1807) hatte der König an den Kabinettsrat Beyme geschrieben: „Ich habe beschlossen, eine allgemeine Lehranstalt in Berlin in angemessener Verbindung mit der Akademie der Wissenschaften zu errichten.“ Die Universitäten Halle und Erlangen waren dem Staate genommen; aber die großen Männer waren ihm geblieben, und er trotzte dem Geschick, indem er die Universität Berlin schuf. Niemand wird man aufhören, in Preußen die herrliche Zeit zu preisen, die aus der Not einen ganzen Chor von Tugenden geschaffen hat, und niemals wird man des Königs vergessen, der um sich einen Generalstab versammelte, wie ihn Deutschland noch nicht gesehen hatte, einen Humboldt und Stein, Fichte und Niebuhr, Süvern und Schleiermacher.

Vielleicht ist Ihnen in beiden königlichen Erlassen die Bezeichnung „Allgemeine Lehranstalt“ aufgefallen. Nicht zufällig war sie gewählt. In den zehn Jahren ihrer Vor-

Harnack, Reden und Aufsätze. II.

geschichte heißt unsere Hochschule niemals „Universität“, sondern stets „Allgemeine Lehranstalt“. Dieser Name stammt von dem Manne, der die erste Anregung zu ihrer Stiftung gegeben hat — von Engel —, und steht in einem gewissen Gegensatz zum Begriff der Universität. „Würde in Berlin“, sagt Engel, „eine große Lehranstalt errichtet, die von den lächerlichen Bocksbeutelreien der Universitäten frei wäre und doch alle Vorteile derselben gewähre, dann wäre Berlin die Hauptstadt des nördlichen, vielleicht des ganzen Deutschlands, der Mittelpunkt der Nation. Die Menschen neigen sich wie die Pflanzen unwillkürlich dahin, woher ihnen das Licht zuströmt.“ Keine Universität wünschte Engel, sondern etwas ganz Neues — was, das war freilich schwieriger zu sagen; an die Akademie der Wissenschaften sollte es angelehnt sein, aber doch nur angelehnt; die Genies unter den deutschen Schriftstellern sollten sich hier sammeln, aber die Anstalt sollte doch „nützlicher“ werden als die Universitäten. Das letztere leuchtete dem Könige ein. Auch er wollte zunächst keine Universität. Als diese Willensmeinung bekannt wurde, regnete es Projekte von Berufenen und Unerufenen. Rousseausche Gedanken, die neue Pädagogik, mehr Freiheit und mehr Zwang machten sich gleichzeitig als Forderungen geltend. Am kühnsten schritt Fichte in seinem „Deduzierten Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt“ vor. Auf mehr als 100 Druckseiten entwickelte er Ideen, die von aller pädagogisch-geschichtlichen Überlieferung losgelöst waren. Das Nationalinstitut, welches er an Stelle der alten Universitäten setzen wollte, war dazu bestimmt, den Kampf der Vernunftwissenschaft wider das herrschende böse Prinzip zu führen und auf das Universum Einfluß zu gewinnen. Aber je näher die Verwirklichung der Stiftung rückte, um so mehr kehrten die Maßgebenden zur alten Form der Universität zurück. Schleiermacher und Wolf hatten in Halle ihren bleibenden Wert schätzen gelernt,

und die Humboldts hatten zu viel geschichtlichen Sinn, um ein Experiment zu wagen. Auch die alte Einteilung in Fakultäten wurde beibehalten. Daß sie schwere Nachteile in sich schloß, wußte man. Schon jene Männer empfanden wie wir und erkannten, daß „die wissenschaftliche Entwicklung unter keinen Fesseln mehr gelitten hat, als unter denen, in die sie sich selber geschlagen — geschlagen durch die großenteils in den äußerlichen Verhältnissen des akademischen Unterrichts begründete Scheidung natürlich zusammengehörender Disziplinen“. Aber jene Männer glaubten, durch ein mäßiges Zusammenwirken der Mitglieder der verschiedenen Fakultäten die Nachteile aufheben zu können. In der That, sie haben hier Großes geleistet. Wie Schleiermacher Theologie und Philosophie, Niebuhr und Savigny Geschichte und Jurisprudenz, Böckh Philologie und Volkswirtschaft miteinander verknüpfte, wie dann die Brüder Humboldt, ein jeder in seiner Weise, die Fakultätszäune niedrigerzogen und die Geometrie der Fächer beseitigt haben, das wurde für diese junge Universität charakteristisch. Und wir dürfen sagen, sie hat in den drei Menschenaltern ihres Bestehens eben diesen Charakter bewahrt. Alle die großen Fortschritte der Wissenschaft, deren Vorbedingung war die Verschmelzung der Disziplinen beruht, sind entweder entstanden oder haben doch hier ihre besondere Folge gefunden. Darf ich Sie an Bopps Sprachwissenschaft, an Humboldts Kosmos, an Ritters Geographie, an Johannes Müllers Physiologie, an Gerhards Archäologie erinnern, um von jenem Vergangenen zu schweigen, das wir uns noch eine beglückende Gegenwart ist.

Die alten Fakultäten wurden beibehalten, und sie haben sich bis heute behauptet. Selbst unsere philosophische Fakultät, an Zahl der Lehrstühle die einer mittleren Universität erreichend, hat jede Teilung abgelehnt. Es muß doch eine innere Vernunft in dieser Fakultäten-Gruppierung stecken, die Überlieferung allein und die

Praxis erklären ihre Zähligkeit nicht. Aber gilt dasselbe auch von dem Umkreise der Aufgaben, die jeder Fakultät zugewiesen sind? Ist hier nicht manches Veraltete und Rückständige? Die theologische Fakultät hat Grund, sich diese Frage zu stellen. Werden doch ringsum Stimmen laut, die ihr Programm für zu kurz und darum für wissenschaftlich ungenügend erklären: nicht als Fakultät für christliche Theologie, sondern nur als Fakultät für allgemeine Religionswissenschaft und -geschichte habe sie ein Recht auf Existenz. Nur in dem Maße als sie gleichmäßig auf alle Religionen eingehe, könne sie die eine Religion wirklich verstehen, und nur so könne sie Vorurteile abstreifen, die sonst unbezwinglich seien; mindestens aber sei zu fordern, daß bei jeder theologischen Fakultät ein oder mehrere Lehrstühle für allgemeine Religionsgeschichte errichtet werden. In unserem Nachbarlande Holland haben diese Forderungen bereits zu Umwälzungen der theologischen Fakultäten geführt bezw. zu ihrer Aufhebung durch den Staat, und in anderen Ländern gärt es. Bei uns, wird man einwenden, sei die Frage nicht brennend; denn unsere Regierung denke nicht daran, hier Änderungen eintreten zu lassen. Allein es würde der Fakultät übel anstehen, an die Stelle ihres wissenschaftlichen Gewissens gleichsam einen staatlichen Paß zu setzen und in dem sicheren Besitz desselben die Entscheidung der Frage zu vertagen. Ich bitte Sie daher um Ihr Gehör, wenn ich es versuche, das „Für“ und „Wider“ in dieser Frage zu erörtern: haben bei der Stiftung unserer Hochschule die maßgebenden Männer recht daran getan, die theologische Fakultät wesentlich auf die Erforschung und Darstellung der christlichen Religion zu beschränken, oder soll sie sich zu einer Fakultät für allgemeine Religionsgeschichte erweitern?

Kein Zweifel — die abstrakte Theorie spricht für eine solche Erweiterung. Ist die Religion nicht etwas Zufälliges

und daher Vorübergehendes in der Geschichte der Menschheit, kommt in ihr ein elementares Grundverhältnis zum Ausdruck, ohne welches der Mensch nicht der Mensch wäre, einerlei ob jeder das empfindet, so muß es einen allgemeinen Begriff für sie geben. Dieser allgemeine Begriff kann gewiß nicht aus den einzelnen Erscheinungen der Religion durch eine einfache Abstraktion gewonnen werden, denn sie ist wie die Moral und die Kunst ein Gegebenes und Wardendes zugleich, ihr wahrer Begriff ein sich entfaltendes Ideal. Aber auch zur Erkenntnis eines solchen Begriffes ist eine möglichst vollständige Induktion der Erscheinungen wünschenswert. Man muß die ganze Studienlehre der Religion überschauen, man muß die Verbindungen kennen lernen, in die sie eintritt, die Verhältnisse, mit denen die Völker und die Einzelnen sie umgeben und abstimmen, die Reizmittel, durch welche sie sie zu steigern versuchen, um zu erfahren, was sie wirklich ist. Von hier aus erscheint also die Forderung sehr be-  
 richtigung, daß die Religionsgeschichte in ihrem vollen Umfange studiert werde. Die Beschränkung auf eine Religion scheint eine unstatthafte Verkürzung zu sein.

Aber weiter, nur nach einer und derselben Methode können die Religionen studiert werden, nämlich der geschichtlichen, und diese läßt sich nicht willkürlich beschränken. Wie sie jede zeitliche Grenze überschreitet, die man ihr ziehen will, so geht sie auch unerbittlich von einem verwandten Objekt zum anderen über. Sie kennt am besten, nicht isolierte Glieder. Und mag sie auch zunächst den einzelnen Erscheinung auf etwas ganz Singuläres stellen, was sich der entwicklungsgeschichtlichen Abfolge entzieht — um so strenger ist sie verpflichtet, in die Breite und in die Tiefe zu gehen und ihren ganzen Ertrag einzusetzen. Eine besondere Methode aber, nach welcher die christliche Religion zu studieren ist, im Unterscheid von den anderen, kennen wir nicht. Einst kannte

man eine solche, eine Art von biblischer und philosophischer Alchemie, und rechtefertigte sie mit nicht geringem Scharfsinn. Aber die Folge war, daß man sich immer weiter von der reinen Erkenntnis des Objekts entfernte und den eignen Geist an die Stelle der Sache setzte. Die historische Methode allein ist konservativ; denn sie sichert die Ehrfurcht — nicht vor der Überlieferung, sondern vor den Tatsachen und macht der Willkür ein Ende, Blei in Gold und Gold in Blei verwandeln zu wollen.

Endlich aber, auch die kirchliche Praxis scheint die Erweiterung der theologischen Fakultäten zu verlangen. Gebieterischer als in unseren Tagen ist die Forderung der christlichen Mission seit einem Jahrtausend nicht aufgetreten. Ich denke nicht nur an den vereinfachten und ins große gesteigerten Weltverkehr mit den neuen Pflichten, die er auferlegt — die Tatsache kommt vor allem in Betracht, daß die christlichen Völker sich anschickten, den Erdball aufzuteilen, ja beinahe schon aufgeteilt haben. Ob eine dauernde und gehaltvolle Zivilisation ohne die Predigt des Evangeliums möglich ist, die Frage mag man bejahen oder verneinen — gewiß ist, daß die Völker, welche die Erde jetzt aufteilen, mit der christlichen Zivilisation stehen und fallen, und daß die Zukunft keine andere neben ihr dulden wird. Damit sind den Christen, den Kirchen, Aufgaben gestellt wie nie zuvor; sie werden sie nur zu lösen vermögen, wenn sie nicht die Zivilisation, sondern das Evangelium verkündigen; aber eine unerlässliche Vorbedingung scheint es zu sein, daß sie die Religionen der fremden Völker gründlich kennen lernen. Sollen da die theologischen Fakultäten nicht ihre Pforten öffnen und sich zu religionsgeschichtlichen Fakultäten erweitern?

Man sieht, es sind starke Gründe, welche für eine solche Ausdehnung sprechen, und doch wage ich nicht, sie zu empfehlen. Schwerwiegende Bedenken stehen im Wege.

Erstlich bedarf es nur einer kurzen Erwägung, um zu erkennen, daß das Studium jeder einzelnen Religion von dem Studium der gesamten Geschichte des betreffenden Volkes schlechterdings nicht losgelöst werden darf. Zu dieser Geschichte gehört aber vor allem die Sprache des Volkes, sodann seine Literatur, weiter seine sozialen und politischen Zustände. Die Religion allein studieren wollen, ist ein noch kindlicheres Unterfangen als das, statt der ganzen Pflanze nur die Wurzel oder nur die Blüte zu untersuchen. Die Sprache ist nicht nur die Scheide, darinnen das Messer des Geistes steckt; sie ist viel mehr als die Scheide, zumal in bezug auf die Religion. Die Religion hat zum Teil die Sprache geschaffen, und in der Sprachgeschichte spiegelt sich die Religionsgeschichte. Nur wer jene in allen ihren Nuancen kennt, kann versuchen, die Religion zu entziffern. Weiter aber, die wirtschaftlichen Zustände und die politischen Erlebnisse und Institutionen eines Volkes sind für die Ausgestaltungen seiner religiösen Ideen und seines Kultus maßgebend. Und bleibt auch die Religion, einmal geschaffen und formiert, stets hinter dem Fortschritt der Gesamtentwicklung zurück, ist ein Teil der öffentlichen Religion somit stets „superstitio“ und bloßes Ritzel — so kann nur umfassende und langjährige Forschung entscheiden, was in einem gegebenen Moment an einer bestimmten Religion wirklich lebendig ist. Wie soll man nun der theologischen Fakultät zuwenden alle diese Studien, d. h. nicht weniger als die gesamte Sprachwissenschaft und Geschichte, in ihre Mitte aufnehmen? Weist man ihr aber nur die von Sprache und Geschichte losgelöste Religionsgeschichte zu, so verurteilt man sie zu einem heillosen Dilettantismus. Das Bessere wäre, daß dieselbe Aufgabe in der philosophischen Fakultät gut, in der theologischen Fakultät aber schlecht bearbeitet würde. Zu einer solchen Verdoppelung kann doch wohl niemand raten. Auf ihrem eignen Gebiete

aber, nämlich dem der alttestamentlichen und der christlichen Religion, verfährt die Theologie längst nach der aufgestellten umfassenden Forderung. Wie sie ihre Aufgaben hier im engsten Bunde mit hebräischer und griechischer Philologie gelöst hat und noch löst, wie sie andere Religionen nach Maßgabe ihres Einflusses auf die alttestamentliche und christliche behutsam herbeizieht, wie sie Religions- und Geschichtsforschung in fester Verbindung hält, darin steht sie hinter keiner geschichtlichen Disziplin zurück; ja sie hat für die ihr verwandten Disziplinen mustergültige Leistungen auf ihrem Gebiete aufgestellt.

Zweitens, wohl bleibt es, ideal angesehen, eine Verkürzung, daß sich die theologische Fakultät auf eine Religion zurückzieht, aber welche Religion ist das? Es ist die Religion, deren Eigentum die Bibel ist, deren Geschichte einen erkennbaren, nirgendwo unterbrochenen Zeitraum von nahezu drei Jahrtausenden umfaßt und die noch heute als lebendige Religion studiert werden kann. In diesen drei verbundenen Merkmalen erhebt sie sich so gewaltig über alle anderen verwandten Erscheinungen, daß man wohl das Wort wagen darf: Wer diese Religion nicht kennt, kennt keine, und wer sie samt ihrer Geschichte kennt, kennt alle. Zunächst — sie besitzt die Bibel. Ich müßte befürchten, trivial zu werden, wollte ich es unternehmen, auch nur ein Wort zur Charakteristik derselben hier zu sagen. Es muß genügen, daran zu erinnern, daß die Bibel das Buch des Altertums, das Buch des Mittelalters und — wenn auch nicht auf öffentlichem Markte — das Buch der Neuzeit ist. Was bedeutet Homer, was die Veden, was der Koran neben der Bibel! Und sie ist unerschöpflich; jede Zeit hat ihr noch neue Seiten abzugewinnen vermocht. Mit Recht heißt daher der Doktor der Theologie Doktor der heiligen Schrift: auf sie konzentriert sich, um sie gruppiert sich letztlich alle Arbeit der theologischen Fakultäten. Und so oft es einem einzelnen, Laien oder Theologen, ge-

geben war, neu und voll aus ihr zu schöpfen, und das Geschöpfte den anderen darzubieten, so oft ist die christliche Menschheit in ihrer inneren Geschichte auf eine höhere Stufe gehoben worden. Damit ist das andere berührt, was ich als zweites Merkmal dieser Religion genannt habe, ihre zeitliche Ausdehnung und Universalität. In ihrer Vorgeschichte, der alttestamentlichen Stufe, bedeckt sie einen Zeitraum von tausend Jahren, und ihre Geschichte steht bereits im 20. Jahrhundert. An sich bedeuten die großen Zahlen freilich nicht viel — Ägypten, Indien und China präsentieren uns größere, von der Prachistorie zu schweigen. Aber later fällt der Zeitraum mit dem Zeitraum zusammen, auf den das Wort „Geschichte“ allein anwendbar ist, und der Schauplatz dieser Religionsgeschichte ist der Schauplatz der Geschichte überhaupt. So zeigt denn bereits die alttestamentliche Religion einen äußeren und inneren Kontakt mit Babylonien und Assyrien, mit Ägypten und Griechenland, gleich mit der Universalgeschichte der alten Welt, und durchläuft selbst alle Stufen von einem naiven barbarischen Volkskultus bis zu der Religion der Psalmisten. Wer diese Entwicklung forschend, entziffernd, nachdenkend, nachschauend durchläuft, der braucht kein Vielerlei von Religionen zu suchen, um zu wissen, wie es in der Religion und der Religionsgeschichte der Menschheit zugeht. Er ist in diesem Stoffe einen Ausschnitt, der ihm die Kenntnis der Religionsgeschichte in ihrer ganzen Breite nahezu ersetzt. Ja noch mehr: nicht er bedarf der anderen Religionshistorien, sondern sie bedürfen ihn. Die alttestamentliche Religionsgeschichte bietet den Schlüssel zum Verständnis vieler allgemeiner religionsgeschichtlicher Probleme, die eine nie aufgelöst bleiben müßten. Diese Religionsgeschichte läßt die stimmigen Trümmerstücke fremder vergangener Religionen reden und beseitigt ihren Bildwerken Leben ein. Und doch ist dies erst die Vorgeschichte. Das Neue Testament und das Christentum treten nun ein. Wie

dieses einerseits als der Abschluß der ganzen bisherigen religionsgeschichtlichen Entwicklung erscheint durch eine ungeheure Reduktion, die den Kern aller Religion enthält und in Kraft setzt, so erscheint es andererseits als die zweite Stufe in der Religionsgeschichte, auf der sich alle früheren Erscheinungen der Religion in eigentümlicher Umformung und gesteigert wiederholen. Nehmen Sie z. B. den abendländischen Katholizismus mit seinen mittelalterlichen Nebenschöflingen und überschauen Sie ihn in der ganzen Breite seiner Entwicklung. Sie werden finden, daß es kaum eine religiöse Lehre, kaum einen religiösen Ritus gibt, so viele ihrer in der Geschichte aufgetaucht sind, die dort nicht ihre Parallelen haben. Weiter, Sie werden keine religiöse Stimmung entdecken, von der demütigen und zartesten Hingebung an das Heilige bis zur herrschsüchtigen Leidenschaft, die nicht dort ihre Vertreter, ja sogar ihre Anweisungen und Vorschriften hat. Und von dem reinsten Monotheismus, wie ihn Augustin in den Konfessionen ausgeprägt, bis zu einer naiven Heiligenverehrung finden sich hier alle denkbaren Standpunkte wieder. Die ganze Religionsgeschichte in der Sukzession ihrer Erscheinungen ist auf katholischem Boden gleichsam repetiert und unifiziert; aus dem Nacheinander ist ein Nebeneinander geworden. Will man aber feststellen, in welche Verbindungen die Religion mit der Wissenschaft, dem Welterkennen, der Ethik, der Politik, der Jurisprudenz treten kann und in welchen Verbindungen sie mit den wirtschaftlichen Verhältnissen steht, so ist es wiederum die Geschichte der christlichen Religion, die dafür das eigentlich entscheidende Material liefert. Religion und Wissenschaft — man studiere Origenes, Augustin, Thomas von Aquino und Schleiermacher; größere Theologen wird man nirgendwo finden. Religion und Politik — man studiere die Geschichte der Gregore und Innocenze, die Politik der Päpste. Religion und Jurisprudenz — man lese Al-

phons von Liguori. Überall ist innerhalb der christlichen Kirchengeschichte nicht nur die Fülle der Möglichkeiten nahezu erschöpft, sondern diese selbst sind in Repräsentanten von unübertrefflicher Klarheit und Kraft vorhanden. Wie soll es daher den Kirchenhistoriker, auch wenn er für die Religion im weitesten Sinn des Worts lebendiges Interesse hat, locken, sich zu den Babyloniern, Indern und Chinesen oder gar zu den Negern oder Papuas zu begeben? Endlich aber — und dies ist vielleicht das Wichtigste — hier hat er eine lebendige Religion vor sich und um sich. Wir haben in der Biologie längst und in der Sprachwissenschaft längst gelernt, daß man einen Organismus nur als lebendigen wirklich verstehen kann. Erst als man das Sprechen zu belauschen anfangt, ist man wirklich in die Sprache eingedrungen, und nun erst gelang es, sichere Laugesetze und Rhythmen zu finden, vage Möglichkeiten auszuschalten und die Fülle der Erscheinungen in organisch bedingte und in irrationalistische zu scheiden. *Mentis mutandis* gilt dasselbe von der Religionsgeschichte. Wahrhaft sichere Erkenntnisse können nur an der lebendigen Religion, an der Erkenntnis der Frömmigkeit selbst gewonnen werden. Zwar ist die Aufgabe eine ungleich schwerere wie bei der Sprache; denn das Sprechen selbst ist die Sprache, aber die Religion liegt stets hinter ihrer sinnlichen Erscheinung, auch das schlichteste Gebet ist bereits ein Abgeleitetes. Dennoch würde sich die Wissenschaft der Religion ihres wichtigsten Hilfsmittels selbst berauben, wollte sie sich auf das tote Material beschränken. Zuerst ist sie hier noch sehr zurückhaltend — nicht ohne Grund, denn sie sieht, wie manche Neuerer in wunderlicher Eiteligkeit nur gewisse Exzentritäten einer echauffierten Frömmigkeit für Religion zu halten scheinen —; indessen langsam und sicher nähert sie sich der neuen Aufgabe. Dann aber ist es wieder die christliche Religion, die im Vordergrund stehen und das Feld behaupten wird. Nicht

nur weil die Forscher Christen sind, sondern weil die reichsten und mannigfaltigsten Formen religiösen Lebens hier dicht nebeneinander stehen und zusammen überschaut werden können. Man gehe mit einem französischen Schriftsteller nach Lourdes und beobachte die wunderstüchtige Frömmigkeit, wie sie sich dort ausspricht; dann versetze man sich im Geiste in ein evangelisches Pfarrhaus, in welchem die Überlieferungen von Luther und Schleiermacher regieren. Man studiere die Frömmigkeit des russischen Volkes, wie sie uns Tolstoi in seinen Dorfgeschichten schildert hat, und stelle einen puritanischen Christen Amerikas oder einen Offizier der Heilsarmee daneben. Ge- wiß gebieten der Buddhismus und der Islam über einen ähnlichen Reichtum; aber im besten Falle lernen wir hier unsicher, was wir bei uns selbst besser und sicherer zu erkennen vermögen. Manche Typen christlicher Frömmigkeit aber, und gerade die höchsten, haben dort keine Parallelen, während mir das Umgekehrte nicht bekannt ist. Selbst die rasenden Dervische haben in der Kirchengeschichte aller Zeiten, auch der neuesten, ihr Analogon, und es gibt keine so entsetzliche Form der Weltflucht und keine Schwärmerei, die sich nicht auch bei christlichen Bäuern und Visionären heute noch fände.

Aber mit dem Hinweis auf den Umfang und die Fülle des Christentums, dessen Studium das Studium der übrigen Religionen nahezu ersetzt, ist doch nicht das Entscheidende in der Frage, die uns hier beschäftigt, gesagt. Wir wünschen, daß die theologischen Fakultäten für die Erforschung der christlichen Religion bleiben, weil das Christentum in seiner reinen Gestalt nicht eine Religion neben anderen ist, sondern die Religion. Es ist aber die Religion, weil Jesus Christus nicht ein Meister neben anderen ist, sondern der Meister, und weil sein Evangelium der eingeborenen, in der Geschichte enthüllten Anlage der

Menschheit entspricht. Ich habe vorhin ausgeführt, daß die Bibel es sei, welche den Mittelpunkt aller Studien der theologischen Fakultäten bilde. Noch genauer müßte ich sagen: dieser Mittelpunkt ist Jesus Christus. Was die ersten Jünger von ihm empfangen haben, das geht weit über die einzelnen Worte und über die Predigt hinaus, die sie von ihm gehört hatten, und darum überbietet das, was sie über ihn ausgesagt und wie sie ihn erfaßt haben, sein eigenes Selbstzeugnis. Das konnte nicht anders sein: diese Jünger waren sich bewußt, an Christus nicht nur einen Lehrer zu besitzen, sondern sie haben einen inneren Tatbestand so zum Ausdruck gebracht und gedeutet, wie sie ihn durch Christus erlebt hatten und wie sie ihn empfanden. Sie wußten sich als gelöste, neue Menschen, erlöst durch ihn. Darum haben sie ihn als den Herrn und Heiland verkündigt, und in dieser Predigt ist das Christentum durch die Jahrhunderte gegangen. Ist dies aber keine Illusion, sondern eine fortwirkende Tatsache, dann gibt es innerhalb der Geschichte für die Menschheit keine wichtigere Angelegenheit als diese, und es ist wohlgetan, daß man dieser Religion die darbietet, was die anderen erstreben, auch bei der Gruppierung der Aufgaben der Wissenschaft ihren besonderen Platz anweist. Nicht als ob es der wissenschaftlichen Erkenntnis möglich wäre, alles das von den Wirkungen dieser Religion und von ihrem Stifter auszusagen, was der Glaube bekundet oder die fromme Spekulation behauptet — die Religion selbst entrickt ja den Weg zu ihrem tiefsten Inhalte den Anstrengungen des Verstandes und die Spekulationen sind von vergänglichem zugehörigen Elementen abhängig. Wohl aber bejaht die geschichtliche Erkenntnis den Anspruch dieser Religion, das höchste Gut zu sein, welches die Menschheit besitzt, das heilige Gut, das sie über die Welt erhebt, ihre wahre Freiheit und Brüderlichkeit begründet und ihr ein sicheres Ziel steckt. Innerhalb der Wissenschaft und mit den be-

nur weil die Forscher Christen sind, sondern weil die reichsten und mannigfaltigsten Formen religiösen Lebens hier dicht nebeneinander stehen und zusammen überschaut werden können. Man gehe mit einem französischen Schriftsteller nach Lourdes und beobachte die wundersüchtige Frömmigkeit, wie sie sich dort ausdrückt; dann versetze man sich im Geiste in ein evangelisches Pfarrhaus, in welchem die Überlieferungen von Luther und Schleiermacher regieren. Man studiere die Frömmigkeit des russischen Volkes, wie sie uns Tolstoi in seinen Dorfgeschichten schildert hat, und stelle einen puritanischen Christen Amerikas oder einen Offizier der Heilsarmee daneben. Ge- wiß gebieten der Buddhismus und der Islam über einen ähnlichen Reichtum; aber im besten Falle lernen wir hier unsicher, was wir bei uns selbst besser und sicherer zu erkennen vermögen. Manche Typen christlicher Frömmigkeit aber, und gerade die höchsten, haben dort keine Parallelen, während mir das Umgekehrte nicht bekannt ist. Selbst die rasenden Derwische haben in der Kirchengeschichte aller Zeiten, auch der neuesten, ihr Analogon, und es gibt keine so entsetzliche Form der Weltflucht und keine Schwärmerei, die sich nicht auch bei christlichen Bäuern und Visionären heute noch fände.

Aber mit dem Hinweis auf den Umfang und die Fülle des Christentums, dessen Studium das Studium der übrigen Religionen nahezu ersetzt, ist doch nicht das Entscheidende in der Frage, die uns hier beschäftigt, gesagt. Wir wünschen, daß die theologischen Fakultäten für die Erforschung der christlichen Religion bleiben, weil das Christentum in seiner reinen Gestalt nicht eine Religion neben anderen ist, sondern die Religion. Es ist aber die Religion, weil Jesus Christus nicht ein Meister neben anderen ist, sondern der Meister, und weil sein Evangelium der eingeborenen, in der Geschichte enthüllten Anlage der

Menschheit entspricht. Ich habe vorhin ausgeführt, daß die Bibel es sei, welche den Mittelpunkt aller Studien der theologischen Fakultäten bilde. Noch genauer müßte ich sagen: dieser Mittelpunkt ist Jesus Christus. Was die ersten Jünger von ihm empfangen haben, das geht weit über die einzelnen Worte und über die Predigt hinaus, die sie von ihm gehört hatten, und darum überbietet das, was sie über ihn ausgesagt und wie sie ihn erfaßt haben, sein eigenes Selbstzeugnis. Das konnte nicht anders sein: diese Jünger waren sich bewußt, an Christus nicht nur einen Lehrer zu besitzen, sondern sie haben einen inneren Tatbestand so zum Ausdruck gebracht und gedeutet, wie sie ihn durch Christus erlebt hatten und wie sie ihn empfanden. Sie wußten sich als Erlöste, neue Menschen, erlöst durch ihn. Darum haben sie ihn als den Herrn und Heiland verkündigt, und in dieser Predigt ist das Christentum durch die Jahrhunderte gegangen. Ist dies aber keine Illusion, sondern eine fortwirkende Tatsache, dann gibt es innerhalb der Geschichte für die Menschheit keine wichtigere Angelegenheit als diese, und es ist wohlgetan, daß man dieser Religion, die darbietet, was die anderen erstreben, auch bei der Gruppierung der Aufgaben der Wissenschaft ihren besonderen Platz anweist. Nicht als ob es der wissenschaftlichen Erkenntnis möglich wäre, alles das von den Wandlungen dieser Religion und von ihrem Stifter auszusagen, was der Glaube bekennt oder die fromme Spekulation behauptet — die Religion selbst entruckt ja den Weg zu ihren meisten Inhalten den Anstrengungen des Verstandes, und die Spekulationen sind von vergänglichem zugegenständlichen Elementen abhängig. Wohl aber bejaht die geschichtliche Erkenntnis den Anspruch dieser Religion, das höchste Gut zu sein, welches die Menschheit besitzt, das heilige Gut, das sie über die Welt erhebt, ihre wahre Freiheit und Endlichkeit begründet und ihr ein sicheres Ziel steckt. Innerhalb der Wissenschaft und mit den be-

scheidenen Mitteln, die sie hier darbietet, Hüterin dieses geistigen Guts zu sein, es in seiner Reinheit zu bewahren, vor Mißverständnissen zu schützen und seine geschichtlich erkennbaren Züge zu immer klarerem Erkenntnis zu bringen — das ist die Aufgabe der evangelisch-theologischen Fakultäten. Mit dieser hohen Aufgabe betraut, müssen sie es ablehnen, sich mit den Religionen der ganzen Erde verantwortlich zu belasten. Sie wollen darüber keinen Zweifel lassen, daß sie sich um die Religion überhaupt bemühen, indem sie sich um das Christentum bemühen, und daß sie nicht nur die Kenntnis, sondern mit ihr auch die Geltung desselben in Kraft erhalten wollen.

Damit bin ich zu dem Letzten gekommen: die theologischen Fakultäten haben auch einen praktischen Beruf, und auch um dieses Berufs willen soll der Kreis ihrer Aufgaben unverändert bleiben. Sie haben, wie es in den Statuten unserer Fakultät heißt, „die sich dem Dienst der Kirche widmenden Jünglinge für diesen Dienst tüchtig zu machen.“ Mit der evangelischen Kirche also stehen sie in einem Zusammenhang, und sie sind sich der Verantwortung bewußt, die ihnen dieses Verhältnis auferlegt. In der Auffassung ihrer Pflichten hier bestehen freilich noch drückende Verschiedenheiten, die zu schweren Spannungen geführt haben. Geschichtlich sind diese Spannungen wohl verständlich. Einst galt für alle vier Fakultäten die oberste Bestimmung, daß sie eine feste, ein für allemal gegebene Lehre zu tradieren haben. Für die Juristen war es die des Corpus juris, für die Mediziner Hippokrates und Galen, für die Philosophen Aristoteles und für die Theologen waren es die symbolischen Bücher. Unter schweren Krisen setzte sich seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts ein neuer Begriff von Wissenschaft durch und unterwarf sich die Universitäten: Wissenschaft ist nicht abgeschlossene Lehre, sondern stets zu kontrollierende Forschung, und Wissenschaft ist allein an die kritisch geordnete Erfahrung ge-

bunden. In den anderen Fakultäten hatte sich diese neue Auffassung, die den pädagogischen Beruf gewiß bedeutend erschweren am Anfang des 19. Jahrhunderts durchgesetzt. Auch in den evangelisch-theologischen Fakultäten war man damals so weit. Da brach eine schwere Reaktion ein, in mancher Hinsicht sachlich berechtigt; aber bald suchte sie diese Fakultäten in ihrer Freiheit um ein Jahrhundert und mehr zurückzuwerfen. In heißem Kampfe haben sie ihren wissenschaftlichen Charakter zwei Generationen hindurch erstreben müssen. Der Kampf ist noch nicht beendet; aber in weitesten Kreisen der evangelischen Kirche selbst und daher, die sie leiten, ist doch die Überzeugung zum Durchbruch gekommen, daß der evangelischen Theologie dieselbe Freiheit zu gewähren ist wie jeder anderen Wissenschaft. Man kann wohl in der Politik zwischen Freiheit und Zwang einen Mittelweg ausfindig machen, indem man bald diesen, bald jene walten und aus diesem Zweck eine Art von mittlerer Marschroute entstehen läßt, aber in bezug auf die Frage, ob man die Erkenntnis frei lassen soll oder nicht, gibt es kein mittleres Vorgehen; denn sie ist schon in Banden geschlagen, wo auch nur der Schein einer Bevormundung entsteht. Man wendet dem gegenüber die Überstürzungen und Fehler der freigelassenen Wissenschaft ein und daß sie nun der Praxis die Augen öffnen nicht mehr voll leisten könne — aber was soll das besagen gegenüber der furchtbaren Kalamität, die notwendig eintreten muß, der Kalamität, daß dem Lehrer die Freiheit gebrochen wird, und der Lernende die Intelligenz und Wandlungsfähigkeit seines Lehrers beargwöhnt. Ein einziger solcher Fall wiegt zehnmal all den Schaden auf, der durch Mißbrauch der Freiheit entsteht. Die evangelische Kirche selbst wünscht solch einen Zustand nicht, und sie wird sich lieber bei der Tatsache bescheiden wollen, daß für die theologischen Fakultäten nicht mehr dasselbe lasten wie früher, als daß sie in Ver-

suchung führe. Ob diese Fakultäten ihr aber nicht im freien Dienst Besseres gewähren, darf man wohl fragen. Wilhelm v. Humboldt hat einst das tiefe Wort gesprochen: „Die Wissenschaft gießt oft dann ihren wohlthätigsten Segen auf das Leben aus, wenn sie dasselbe gewissermaßen zu vergessen scheint.“ Das gilt auch hier. Wir können und dürfen bei unsrer geschichtlichen Arbeit nicht an die Lehren und Bedürfnisse der Kirchen denken; wir wären pflichtvergessen, wenn wir in jedem einzelnen Fall etwas anderes im Auge hätten als die reine Erkenntnis der Sache. Aber daß ein Theologe kein Herz für seine Kirche hätte, für ihr Bekenntnis und für ihr Leben, daß er nicht lieber ihr beistimmen als sie korrigieren möchte, dagegen spricht alle Erfahrung. Was sollte ihn auch locken, in diesen verantwortungsvollen Beruf einzutreten und in ihm zu verharren, wenn nicht die Sache selbst, welche der Theologie und der Kirche gemeinsam ist? Die theologischen Fakultäten werden nicht aufhören, sich der Kirche verpflichtet zu wissen im freien Dienst; sie wollen sie nicht meistern, sondern bieten ihr an, was sie erarbeitet haben. Daß aber die zukünftigen Diener der evangelischen Kirche durch eine solche Schule hindurchgehen, die sie zur ernstesten Prüfung auffordert, das entspricht letztlich den obersten Grundsätzen dieser Kirche selbst.

Ich habe die Gründe darzulegen versucht, welche die theologischen Fakultäten bestimmen, die alte Aufgabe in Kraft zu erhalten und nicht Fakultäten für allgemeine Religionsgeschichte zu werden; auch mit einem Lehrstuhl für diese unübersehbare Wissenschaft ist es hier nicht getan. Wohl mag es einzelne besonders ausgezeichnete und arbeitskräftige Männer geben, die ihn zur Not zu bekleiden vermögen; aber das sind seltene Ausnahmen. Um so lebhafter aber ist unser Wunsch, daß der Indologe, der Arabist, der Sinologe etc. auch der Religion des Volkes, dem er sein Studium gewidmet hat, volle Beachtung schenke und die Er-

gebnisse seiner Arbeit in Vorlesungen und Büchern mitteile. Dankbar hat die evangelische Theologie von solchen Werken bereits Gebrauch gemacht und durch sie nicht nur ihren Gesichtskreis erweitert, sondern auch ihr kritisches Vermögen geschärft. Daß kein Theologe die Universität verläßt, ohne eine gewisse Kenntnis mindestens einer außerchristlichen Religion, ist ein Wunsch, der sich vielleicht verwirklichen läßt; wir rechnen dabei auch auf die bereits erprobte Hilfe wissenschaftlich gerichteter Missionare, die in die Heimat zurückkehren. Aber indem wir bei der alten Aufgabe unsrer Fakultät verharren, geschieht dies in der doppelten Voraussetzung, daß ihrer Freiheit keine Schranken gezogen werden, und daß sich über die äußeren Zäune hinweg Vertreter verwandter Fächer — wie zur Zeit der Anfänge unsrer Universität — die Hand reichen zu gemeinsamer Forschung. Vielleicht kommen wir so nach langer, langer Arbeit zu einer vergleichenden Religionswissenschaft. Vor drei Menschenaltern, als diese unsere Universität gestiftet wurde, glaubte man diesem Ziele näher zu sein als heute. Wie oft ist es doch der Wissenschaft schon begegnet, daß die Fülle neuer Erkenntnisse sie scheinbar zurückgeworfen hat. Indem man reicher wurde, wurde man ärmer, ärmer an allgemeinen Erkenntnissen. Mögen uns in der Wissenschaft Männer geschenkt werden, die auf dem Grunde solider Forschung den Mut der Zusammenfassung haben, denn jede Zusammenfassung ist Tat des Mutes. Möge unsere Universität fort und fort der Geist beleben, der in Schleiermachers und Humboldts lebendig war, möge der Hochsinn Fichtes in uns und unseren Kommilitonen niemals aussterben, möge mit diesem Hochsinn verbunden bleiben die Ehrfurcht vor den göttlichen Dingen, vor dem Wirklichen, vor jedem ehrlichen Beruf — jene Ehrfurcht, welche die lebendige Wurzel aller Gesittung ist. So wird uns das strahlende Morgenrot unseres Aufgangs einen dauernden Sonnentag bedeuten! Daß aber die herrlichen

Männer, deren Erben wir sind, zu Baumeistern des Baues berufen wurden, den wir mit Stolz den unsrigen nennen, das verdanken wir unserem Königlichen Stifter. Seine Huld und Seinen Schutz hat Er vererbt auf Seine Nachfolger, vererbt auf Seinen Urenkel, unseren König und Herrn. Ihm ist die Wissenschaft, Ihm ist diese unsre Universität ein teures Gut, und wir haben die zuversichtliche und gegründete Hoffnung, daß Er wie Er ihr Erhalter bleiben, so auch ihr Mehrer sein wird. Gott schütze den König!

### Nachwort.

In Nr. 89 der „Christlichen Welt“ hat D. Rade meine unter vorstehendem Titel gehaltene Rektoratsrede besprochen, manchen wichtigen Punkten zugestimmt, aber auch Bedenken wahrgenommen, daß ich die Errichtung besonderer Lehrstühle für die allgemeine Religionsgeschichte bei den theologischen Fakultäten ablehne.

Die Frage, ob solche Lehrstühle errichtet werden sollen, ist eine praktisch-organisatorische oder schultechnische; man kann daher zweifeln, ob sie für den Leserkreis dieser Zeitung hinreichendes Interesse bietet. Indessen da sie einmal hier aufgeworfen worden ist, so sei es mir gestattet, mich auch vor den Freunden der Christlichen Welt zu äußern.

Zunächst muß ich ein Mißverständnis beseitigen. D. Rade schreibt: „Man erfährt beiläufig, daß die preussische Regierung nicht daran denkt, Lehrstühle für allgemeine Religionsgeschichte bei den theologischen Fakultäten zu errichten.“ Das klingt so, als hätte ich mich über die Abtöten der Regierung auf Grund einer besonderen Information geäußert. Allein das ist nicht der Fall; ich habe lediglich den naheliegenden Einwurf eines Dritten vorweggenommen, man solle doch nicht über eine aussichtslose Sache streiten. Über das, was das preussische Unterrichtsministerium in dieser Frage will oder nicht will, bin ich nicht unrichtig.

Sodann muß ich auf die Frontstellung meiner Rede aufmerksam machen, die Rade, sei es durch meine Schuld,

nicht richtig verstanden hat. Sie richtet sich doch nicht gegen diejenigen, welche die wissenschaftliche Erforschung der christlichen Religion gegenüber den anderen Religionen absperrern wollen — in der Wissenschaft haben wir es mit ihnen nicht zu tun —, sondern gegen die, welche die theologischen Fakultäten bereits aufgelöst haben (Holland), sowie gegen die, welche die zentrale Stellung der christlichen Religion verwischen oder den wissenschaftlichen Charakter der Theologie bemängeln, wenn diese nur das Christentum und nicht auch die anderen Religionen zu ihrem Objekt macht.

Nun wird es von Gewinn sein, wenn ich das Maß der Übereinstimmung, welches zwischen Rade und mir in dieser Frage besteht, feststelle. Ich fasse es in drei Thesen zusammen, für die ich der Zustimmung meines Freundes sicher bin:

1. Die Erforschung und Darstellung der christlichen Religion soll aus sachlichen und aus praktischen Gründen die eigentliche Aufgabe der theologischen Fakultäten bleiben; diese sollen nicht in Fakultäten für allgemeine Religionsgeschichte verwandelt werden.

2. Die Geschichte der christlichen Religion kann nach Ursprung und Entwicklung nicht ausreichend verstanden werden, wenn man nicht jene Gruppe fremder Religionen berücksichtigt, die einen starken Einfluß auf sie ausgeübt und ihr wesentliche Momente zugeführt haben. Ihre Kenntnis ist aber auch deshalb unerlässlich, weil sich die Natur und der Spielraum zentraler religiöser Faktoren (Offenbarungsglaube, Bedeutung des Kultus, Propheten, Priester usw.) und Anschauungsformen nur durch eine Vergleichung sicher ermitteln und erkennen läßt.

3. Darüber hinaus ist nicht nur die Kenntnis anderer Religionen, sondern auch die der ganzen Religionsgeschichte — ideal genommen — ein notwendiges Erfordernis; daher ist jede solide Erweiterung des theologischen Arbeitsfeldes in dieser Richtung als Fortschritt zu begrüßen.

Ergibt sich nun aus diesen Sätzen die Forderung, es müßten bei den theologischen Fakultäten Lehrstühle für allgemeine Religionsgeschichte errichtet werden? Ist der allgemeine Religionshistoriker, der sie ablehnt? Wenn in einer solchen Frage die abstrakte Theorie oder die Träume wissenschaftlicher Konstrukteure entschieden, so mag's sein. Aber wir haben es mit den wirklichen Verhältnissen zu tun.

Ich frage stattdessen: Wie steht es denn zur Zeit mit der allgemeinen Religionsgeschichte? und zweitens: „Was haben die theologischen Fakultäten, bei unsre Studenten nötig?“

In bezug auf die „allgemeine Religionsgeschichte“ hört man in Deutschland immer nur von einem Kolleg sprechen, welches Bedeutung erlangt habe, das des vereinigten Roth, der in Übungen Professor der indischen Philologie gewesen sei. Diese Vorlesung mag sehr anregend und sehr nützlich gewesen sein, aber wenn die evangelische Theologie seit dreißig Jahren Fortschritte in dem Studium fremder Religionen und in bezug auf ihre Vergleichung mit der christlichen gemacht hat, so verdankt sie das — soweit meine Kenntnis reicht — nicht oder nur zum kleinsten Teil dem Einfluß jenes Kollegs. Weder zeichnen sich die württembergischen Theologen, die unter Roths Einfluß gestanden haben, durch besondere Energie in religionsgeschichtlicher Hinsicht aus, noch sind meines Wissens die Theologen, denen eine besondere Verdienste gebühren, von Roths Vorlesung beeinflußt worden. Andere Namen sind zu nennen, Namen von sehr verehrten Männern, die Spezialisten waren oder sind, aber aus ihren speziellen Studien heraus auf ganz bestimmte religionsgeschichtliche Probleme geführt wurden, wie für diese Enthusiasmus und Eifer zu entdecken vermögen. Ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich behaupte, daß z. B. Lagarde und Usener der religionsgeschichtlichen Forschung innerhalb der evangelischen Theologie einen sehr viel kräftigeren Anstoß gegeben haben als Roth, und daß der stille Einfluß, den Eichhorn auf

die jüngeren Kirchenhistoriker ausübt, wirksamer ist als ein allgemeines religionsgeschichtliches Kolleg.

Und wie steht es mit den Handbüchern und der allgemeinen religionswissenschaftlichen Literatur? Wir haben den Tiele und den Chantepie de la Saussaye, dazu sehr lehrreiche religionswissenschaftliche Zeitschriften. Wir freuen uns dieses Besitzes; aber glaube niemand, daß der Eintritt in die Religionswissenschaft durch diese Kasernenhöfe führt. Nicht einmal Interesse vermag jemand aus den Zusammenstellungen zu gewinnen, kaum das vorhandene zu stärken. Wem es gelingt, den Chantepie de la Saussaye durchzulesen, dem widme ich meine Bewunderung. Ich glaube aber nicht, daß das jemand schon fertig gebracht hat, es sei denn, daß ihn der Geist trieb, ein Kolleg über allgemeine Religionsgeschichte zu lesen.

Wer will denn allgemeine Sprachgeschichte — ich meine nicht Einleitung in die Sprachwissenschaft — hören und wer ist so unvorsichtig, sie als Vorlesung anzukündigen? Gibt es deshalb keine allgemeine Sprachwissenschaft? Mit der allgemeinen Religionsgeschichte steht es aber noch anders. Sie umfaßt Sprache, Mythos, Sitte, Kultur, Wissenschaft, kurz die Geschichte der Völker und ist von ihnen nicht zu trennen. Oder soll aus den verschiedenen Religionen der Völker je ein „Prinzip“ gemacht und dann lustig mit diesen „Prinzipien“ gebaut werden? Die Zeiten sind vorüber. Aber es gibt doch auch „Allgemeine Weltgeschichte“, und man liest darüber sogar Vorlesungen? Gewiß, aber man hat sich längst verständigt, was man unter diesem Titel versteht — politische Geschichte. Die, welche den Begriff erweitern und eine wirkliche Universalgeschichte aus ihm machen wollen, markieren entweder nur die unendliche Aufgabe, an der wir alle arbeiten, oder treiben allerlei feuilletonistischen Unfug.

Eine allgemeine Religionsgeschichte gibt es auch nur als unendliche Aufgabe vieler Disziplinen, und dafür richtet

man keine Lehrstühle ein, weder bei der theologischen noch bei der philosophischen Fakultät.

Also soll allgemeine Religionsgeschichte schlechterdings nicht gelesen werden? Das ist nicht meine Meinung und folgt auch nicht aus dem Gesagten. Wer eine Religion gründlich in ihren Beziehungen und ihrer Geschichte studiert hat, dem werden wir gern zuhören, wenn er den Mut und die Lust hat, seine Kenntnisse und Gedanken in bezug auf andere Religionen zu offenbaren. Er wird — wenn er keinem Schlimm ist, der mehr gibt als er hat — sie zeichnen, wie er sie von der Stelle aus sieht, die er beherrscht, also in Umrissen, wie man eine ferne Berglandschaft zeichnet, und ohne eine Intimität zu simulieren, die er nicht besitzen, Eindringen in eine fremde Religion kann nur wer sie nachzuerleben vermag. Auch solche Virtosen, die das für ein Dutzend Religionen vermögen, mag es geben; aber dadurch, daß man aus Büchern der verschiedensten Autoren verschiedene Religionen zusammenrückt, entsteht keine „Allgemeine Religionsgeschichte“.

Angenommen, man entschlösse sich heute in Deutschland in die evangelisch-theologischen Fakultäten oder in die philosophischen Professoren für allgemeine Religionsgeschichte zu setzen, woher sollten sie kommen? Und wenn — wie das selbstverständlich wäre — nur solche Gelehrte gewählt würden, die eine Religion samt Sprache und Geschichte gründlich beherrschten, ist nicht sicher zu hoffen, daß diese so verständig wären, der Unterrichtsverwaltung zu erklären: „Den Lehrauftrag für allgemeine Religionsgeschichte bitten wir als einen unverbindlichen bezeichnen zu dürfen, wir wollen über eine Religion und daneben religionsgeschichtliches im allgemeinen Sinne, aber nicht Religionsgeschichte, lesen.“

Und nun — was haben die theologischen Fakultäten, bez. unsere Studenten nötig?

Erstlich, sie haben gewisse Kenntnisse anderer Reli-

gionen nötig, um, wie ich schon sagte, die Natur und den Spielraum der großen Elemente und Anschauungsformen der höheren Religionen zu erkennen; diese Kenntnis wird ihnen in den Vorlesungen über alttestamentliche und urchristliche Disziplinen, sowie in religionsphilosophischen und systematischen Vorlesungen mitgeteilt. Hier bedarf es aber keineswegs einer vollständigen religionsgeschichtlichen Induktion, um diese Hauptfaktoren zu würdigen. Das Wichtigste leistet bereits die Religion der Testamente und die Vielheit der christlichen Bildungen in den zwei ersten Jahrhunderten. Was z. B. Propheten sind und was Prophetismus, und wie sich diese Erscheinung entwickelt, kann man mit fast hinreichender Deutlichkeit am Alten und Neuen Testament lernen, und was Opfer und Priester sind, nicht minder an jenem. Aus der allgemeinen Religionsgeschichte gewonnenes Material wird freilich hier manches verdeutlichen und sicherstellen.

Zweitens, eine konkrete Kenntnis bestimmter Phasen der babylonischen, persischen, vorderasiatischen und griechischen Religionen ist erforderlich, um wichtige, zum Teil grundlegende Erscheinungen der testamentarischen Religionsgeschichte, bez. der Kirchengeschichte, sei es zu verstehen, sei es genetisch zu erklären, und deshalb begrüßen wir jeden alt- oder neutestamentlichen Theologen, der sich mit einer dieser Religionen oder mit mehreren gründlich beschäftigt. Im einzelnen ist freilich dabei allerlei zu erinern. Das wichtigste Moment scheint mir zu sein, daß für die Epoche, in der wir die fremden Religionen in dringendster Weise in Anspruch zu nehmen haben (300 vor Christus bis 300 nach Christus), sie sich teils durch parallele Entwicklung, teils durch Austausch, teils durch philosophisch-ethische Zersetzung soweit einander genähert haben, daß die Zurückführung auf die ursprünglichen Elemente im einzelnen Fall teils aussichtslos, teils ohne Nutzen ist. Sie sind alle neu und relativ gleichartig geworden —

zumal unter dem Prinzipat des Hellenismus —, und es ist daher ziemlich gleichgültig, was sie einst gewesen sind; denn ihre ursprüngliche Natur ist zum Phlegma geworden. Und mag auch hier und dort dieses Phlegma in ursprünglicher Energie noch eine Kraft geblieben sein — wir wollen den ausgezeichneten Gelehrten, die es herausspüren, Dank wissen —, so ist es doch ungleich wichtiger, die neuen religiösen und geistigen Stimmungen, Wünsche und Erkenntnisse zu erheben, die so laut sprechen und die unter der Hülle der physikalisch-historischen Weisheit der jüdischen Apokalypsen oder der zu geschichtlichen Legenden aufgezogenen mythen der religiösen Erzähler oder der Botschafter der Gnostiker so gleichartig zum Ausdruck kommen. Das Zeitalter der Apokalypsen, der neutestamentlichen Schriftsteller und der Gnostiker ist auch das Zeitalter der Allegorie, das steht fest. Zusehen mögen also die, die es angeht, daß sie nicht für die 600 Jahre von Alexander bis Diokletian eine Münzsammlung zusammenstellen, die zwar durch das hohe Alter höchst interessant ist, deren Stücke aber zum größten Teil bereits damals außer Kurs gesetzt waren oder den aufgeprägten Wert verloren hatten. Nun bitte ich, daß man mich nicht so verstehen, als wollte ich mit dieser Betrachtung allen Stoff, an den es sich hier handelt, als bereits in den Hellenismus eingeschmolzen bezeichnen. Das fällt mir nicht ein; aber dies wollte ich allerdings sagen, daß für die angegebene Epoche genuesische Untersuchungen (in bezug auf die Ursprünge religiöser Erscheinungen) hinter der Erhebung des Aufstehendes selbst und der Darlegung seiner geistigen Bedeutung zurückzubleiben haben, weil jene Untersuchungen teils aussichtslos, teils unerheblich, teils sogar irreführend sind. Unnützlich können sie werden, wenn der Forscher nicht angibt, wie der eiserne Mythos, den er in einer religiösen Erscheinung des hellenistischen Zeitalters entdeckt hat, verwendet und empfunden worden ist, ob als

handfester Glaube oder als unverstandener Gegenstand der Pietät oder als Form der religiösen Vorstellung oder als Unterlage für eine Allegorie oder als Zukunftsbild oder als Schmuck und Poesie.

Was folgt aus dem allen für unsre Frage? Ich meine, daß wir den Gang der Dinge preisen sollen, welcher die langsame Erforschung der Religionen des synkretistischen Zeitalters den Theologen und den Hellenisten unter den Gräzisten zugewiesen hat. Welchen Gewinn würde die theologische Wissenschaft davon haben, wenn sie in ihre Fakultäten Gelehrte als allgemeine Religionshistoriker bekäme, deren Spezialgebiet das Babylonisch-Assyrische oder das Persische oder auch das klassisch Griechische wäre? Diese Männer würden gewiß so verständig sein, alle ihre Kraft der klassischen Gestalt der betreffenden Religion zuzuwenden und hätten für die Zersetzung derselben ein geringeres Interesse; diese aber interessiert uns. Unsere Theologie-Studierenden mögen jene Gelehrten eifrig hören — ich freue mich über jedes religionsgeschichtliche Spezialkolleg, das ich im Belegbuch eines Studenten finde —, aber sie für unsre Fakultäten in Anspruch zu nehmen, dafür fehlt jeder Grund. Eine besondere Spezies von Religionshistorikern aber zu schaffen, die sich nur in den theologischen Fakultäten sehen lassen dürfen, dafür danken wir.

Diese Verhältnisse liegen so klar und sind auch in meiner von Rade angegriffenen Rektoratsrede so unmißverständlich angedeutet, daß man nach einer besonderen Ursache suchen muß, welche den Angriff erklärt. Täusche ich mich nicht, so haben wir an die wohl verständliche Empfindlichkeit moderner Theologen zu denken. Weite Kreise in der Kirche beanstanden es noch — von ihrem Standpunkt mit vollem Recht —, daß bei der Erforschung der christlichen Religion fremde Religionen überhaupt anders als des Kontrastes wegen herangezogen werden. Unter diesem starken Druck hat der Herausgeber der Christlichen

Welt den Gleichmuth nicht, ganz bewahrt und deshalb meiner Rede, weil sie in bezug auf die allgemeine Religionsgeschichte und die theologischen Fakultäten Schranken überhaupt erwähnt, ein „Bedauern“ nachgesandt, während hier doch nichts zu bedauern ist. Für die der allgemeinen Religionsgeschichte gewidmeten Lehrstühle bei den theologischen Fakultäten wird er sich bei ruhiger Erwägung schwerlich noch erwärmen. Um diese allein handelt es sich aber, denn in die seltsame Lage hat mich Rade doch nicht bringen wollen, mich gegen den Vorwurf, die Theologie verwandten Disziplinen gegenüber abzusperren, verteidigen zu müssen.