

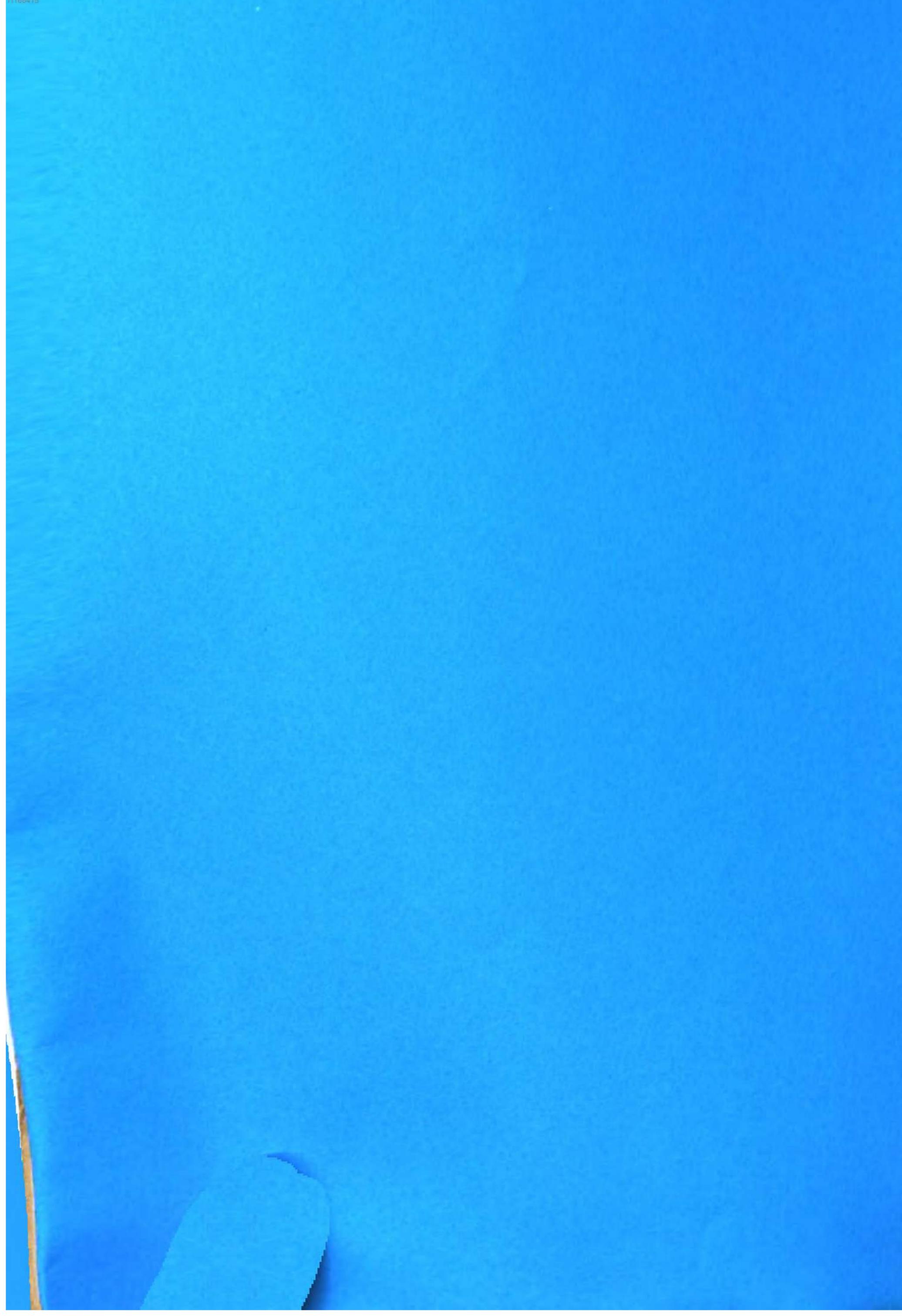
Schaeder, Erich

Theologie und Geschichte

Kiel 1909

H.lit.p. 417 cb,A-1902/29

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11168415-1



UMP 417 6 (A)

*Festschrift*

# Theologie und Geschichte.

---

## Rede

beim Antritt des Rektorats

der

Königlichen Christian-Albrechts-Universität

am 5. März 1909

gehalten von

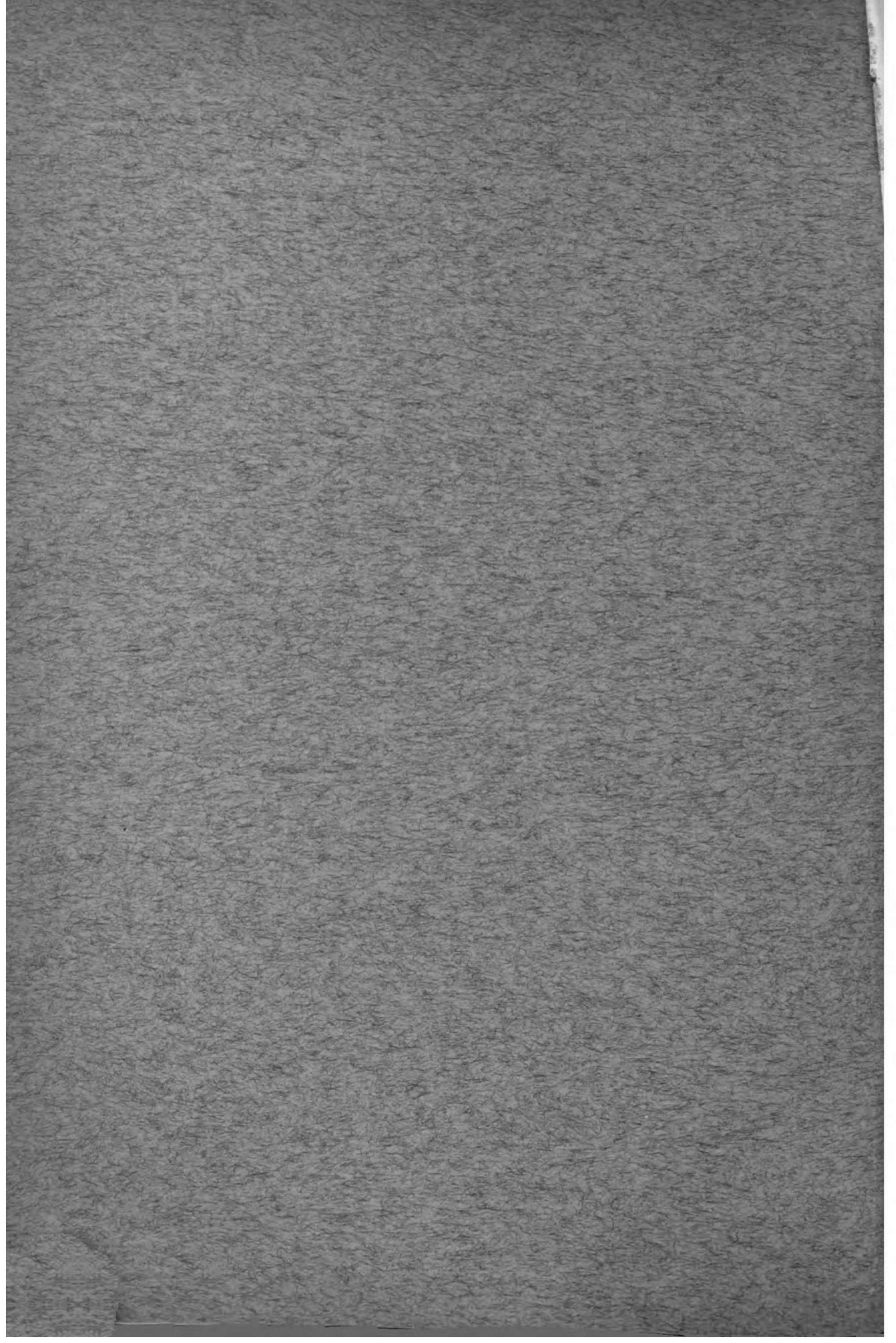
Professor ERICH SCHAEEDER.

---

Kiel 1909.

Kommissionsverlag für die Universität Kiel,  
Lipsius & Tischer.

Druck von Schmidt & Klaunig.



# Theologie und Geschichte.

---

## Rede

beim Antritt des Rektorats

der

Königlichen Christian-Albrechts-Universität

am 5. März 1909

gehalten von

Professor ERICH SCHAEDEER.

---

Kiel 1909.

Kommissionsverlag für die Universität Kiel,

Lipsius & Tischer.

Druck von Schmidt & Klaunig.



## Hochansehnliche Versammlung!

Auf dem letzten Historiker-Kongreß in Berlin ist die Forderung der Säkularisation der geschichtlichen Forschung erhoben worden. Die wissenschaftliche Behandlung der Geschichte soll, kurz gesagt, von dem Faktor Gott beim Verständnis der Geschichte schlechtweg absehen. Ein Begreifen der Geschichte ohne Gott! Wird dies Programm in die Tat umgesetzt, dann bildet sich der eigentümliche Spalt, die charakteristische Spannung zwischen der Historie und der Theologie. Denn die Theologie hängt an Gott in der Geschichte, sie lebt davon, daß Gott auf dem Boden der Geschichte kundbar hervortritt. Geschichtliche Gottesoffenbarung, Geschichte, die mit Gott zusammengedacht werden muß und mit der Gott zusammengedacht werden muß, ist im Grunde für die Theologie alles. Theologie ist ja nicht dies, daß man von subjektiven Bewußtseinsinhalten, etwa von praktisch-sittlichen Überzeugungen aus das Dasein Gottes fordert. Eine Theologie, die, auf welchem Wege auch immer, nur bis zur Forderung Gottes vordringt, ist keine Theologie, sondern nur der Wunsch nach einer solchen. Theologie ist auch nicht das andere, daß man von unserem reichgegliederten Weltbestande oder vom buntbewegten Weltprozeß aus auf dem Wege rückwärtsschließender, ablassender Spekulation zu einem letzten, metaphysischen Grund der Welt, einem Absoluten, und damit auch zu einem letzten Ziel des Weltlaufs vordringt. Hat sich die Theologie in früheren Jahrhunderten auch auf dieser fragwürdigen Linie bewegt — sie tat es ja, soweit sie kirchliche Theologie war, nie ausschließlich — so haben wir sie alle verlassen. Aber Theologie besteht auch nicht darin, daß man in die Tiefen der eigenen Seele sieht und hier den mystischen Zusammenhang des individuellen Lebens mit einem unfaßlichen, in vagen Definitionen beschriebenen Alleben belauscht. Theologie ist kräftige Wendung der Persönlichkeit auf das objektive Gebiet der Geschichte, genauer der Ge-

schichte, die auf das bestimmteste, im letzten Grunde unlösbar mit dem Naturlauf, mit dem Naturprozeß zusammenhängt. Hier, in dieser mächtigen Wirklichkeit, in welche wir alle verkettet sind und welche die uns allein zugängliche Wirklichkeit ist, in welcher auch alles hervortreten muß, was für uns wirklich werden soll, hier konstatiert die Theologie Erweisungen des lebendigen Gottes. Und zwar tut sie das nicht in der armseligen Weise, daß sie an Punkten, an denen die geschichtliche Forschung mit dem Begreifen der Erscheinungen oder Tatsachen aus endlichen Ursachen nicht fertig wird, den Faktor Gott als letztes, zweifelhaftes Erklärungsmittel einführt. Mit dieser auf der Linie des Cartesianismus liegenden Verwendung des Gottesgedankens, die Gott auf die Stufe eines Mittels für den Abschluß menschlichen Begreifens herunterdrückt, hat alle echte Theologie nicht das mindeste zu tun. Nein, sie lebt davon, daß es bestimmte Punkte, bestimmte Tatsachen und Tatsachenreihen in der Geschichte gibt, die unmittelbar, von Anfang an und in ihrer ganzen Tiefe mit Gott zusammengedacht werden müssen, um überhaupt in ihrem Wesen und ihrer Wirklichkeit erfaßt zu werden. Sobald man diese Beschaffenheit der Theologie vor Augen hat, ermißt man die Spannung, welche sich zwischen ihr und der Historie erhebt, wenn diese den Gesichtspunkt des Verständnisses der Geschichte ohne Gott zu einem ihrer charakteristischen Grundsätze erhebt.

Man kann ja nun das Aufkommen dieser Forderung in einem gewissen Grade verstehen. Es ist kein Zweifel: Die Einführung der Frage nach Gott oder des Gottesgedankens in das Verständnis der Geschichte kann ein hemmender Faktor für die historische Arbeit werden und ist es oft genug geworden. Der Blick auf Gott kann den Blick für den Anteil, den der Mensch, den die großen und die untergeordneten Individuen, den die Gruppierung der geschichtlichen Lebensfaktoren auf den jeweiligen Gang der Geschichte ausüben, verkürzen und verdunkeln. Die Energie in der Ermittlung der innergeschichtlichen oder natürlichen Ursachen des Geschichtsverlaufes kann auf diesem Wege einen Abbruch erleiden. An die Stelle, welche, um hier nur das wichtigste zu nennen, der persönlichen Selbstbestimmung des Menschen in ihrer hehren, schöpferischen Größe zukommt, an die Stelle, auf der charaktvolle Pflichtfreudigkeit zu weittragenden Entscheidungen führt — man denke etwa an die durchdringende Macht, welche der durch Kant-Schiller in Gang

gebrachte selbstlose Pflichtsinn vor bald 100 Jahren für den Umschwung der Geschehnisse Deutschlands gewann —, an diese Stelle kann trübend und beiseite schiebend jener überweltliche Faktor, Gott, treten. Die Geschichte der Theologie kennt selber auch ein klassisches, verhängnisvolles Beispiel, welches hier deutlich genug redet. Die unhaltbare, von der heutigen Theologie aufgegebenen Theorie von der wörtlichen Eingebung der heil. Schrift durch Gott, diese blinde Deutung des geschichtlich vorliegenden Schriftkomplexes von Gott aus, hat lähmend und verwirrend auf der historischen Beobachtung dieser Literatur gelastet. Sie hat als selbstverständlichen Gegenschlag die mächtig entwickelten Tendenzen veranlaßt, beim Verständnis der Bibel vom Gottesfaktor völlig abzusehen. Niemand kann eben eigentümliche Gefahren verkennen, welche der Behandlung des Geschichtlichen durch die Einführung dieses Faktors drohen. Ja, man muß auch ausdrücklich betonen, daß weite Gebiete, daß eine Fülle ausgedehnter Einzelstränge der geschichtlichen Bewegung gar keinen direkten Anlaß enthalten, auf Gott, auf eine überweltliche Macht, und auf ihr Wirken zu reflektieren. Selbstredend kann man Limesforschung treiben oder das Aufeinanderwirken römischen und germanischen Wesens untersuchen, ohne an den Faktor Gott zu denken. Selbstredend kann man die wirtschaftlichen Bewegungen des 19. Jahrhunderts oder etwa den Werdegang unserer Armee, selbstredend kann man weite Gänge der Ideengeschichte oder der Sprachenbildung verstehen ohne ihn. Nie hat auch die wahrhaft theologische Deutung der Geschichte von Gott aus dies bedeutet oder dies bedeuten können, daß man einfach und unbesehens an den geschichtlichen Gesamtprozeß oder an jede beliebige seiner Teilerscheinungen mit dem Gottesgedanken herantritt. Aber das ist allerdings die Frage, welche die echte, sachgemäße Theologie aufstellt und von deren Entscheidung sie selber abhängt, ob nicht gewisse Erscheinungen, die auf dem Boden der Geschichte hervortreten, gebieterisch, unabweisbar, unmittelbar die Stellung der Frage nach Gott und die Beantwortung dieser Frage im Interesse ihres eigenen, sachgemäßen Verständnisses fordern. Man lege in die Theologie keine ihr fremde Seele hinein. Sie ist in bezug auf unsere wirkliche Welt, vorab auf die Geschichte der Menschheit, keine Alldeuterin und Allerklärerin, und sie will es nicht sein. Die Bildung einer Himmel und Erde umspannenden Weltanschauung ist, wenn die Theologie sich kennt, durchaus nicht ihr erstes Geschäft. Ebenso-

wenig sucht sie etwa den weiten Boden unserer Wirklichkeit daraufhin ab, ob und wo sie vielleicht Gott findet. Nein, sie führt den Gedanken durch, daß man an bestimmten Punkten und in bestimmten Zusammenhängen unserer natürlich geschichtlichen Wirklichkeit, wenn man sie auffassen, wenn man mit ihnen fertig werden will, um die Frage nach Gott und um Urteile über Gott nicht herumkommt. Diese Punkte aber werfen ihr dann weiterhin allerdings ein Licht auf das Ganze unserer Wirklichkeit oder unserer Welt.

Unter allen diesen Punkten ist einer für die Theologie der entscheidende und zentrale: die geschichtliche Erscheinung Christi. Für niemanden unter uns wird die Verlegenheitsauskunft, welche Mommsen anwandte, als er die Geschichte der Entstehung des Christentums und seiner nächsten Wirkungen in seiner großen Arbeit übergang, etwas Vorbildliches haben. Für den Theologen liegen hier, wo Mommsen schweigt, die durchdringenden Fragen, fließen hier die wasserreichsten Quellen, die seine Arbeit speisen. Eine weitverbreitete Anschauung von heute nun, die wir alle kennen, rückt Christus mit festem Griff und ohne jeden Abstrich in die Kategorie des Menschlich-Religiösen. Was diesen Mann der Geschichte charakterisiert, soll seine religiöse Haltung sein, was er in der Geschichte gewirkt hat und noch wirkt, soll mit der werbenden, anziehenden oder nachbildenden, eventuell auch abstoßenden Kraft seiner religiös-sittlichen Individualität zusammenhängen. Dabei ist diese neuzeitliche Beurteilung mit dem nachhaltigsten Eifer und zweifellos mit beträchtlichem Gelingen bemüht, den Konnex der Gedankenwelt Christi mit anderen Religionsformen, neben der jüdischen etwa auch der parsistischen, zu verfolgen; auch seine praktisch-religiöse Lebenshaltung, den bewegten Bestand seiner Religiosität, will man derjenigen anderer religiöser Führer oder Typen, so gut wie es gehen mag, näherücken. Es wirken hier in der Auffassung der Sachlage die beiden uns allen bekannten technischen Gesichtspunkte moderner geschichtlicher Betrachtung: derjenige der Analogie in allem Lebendigen und der der Korrelativität zwischen allem, was lebt. Im Blick auf sie wird diese geschichtliche Größe entschlossen, so gut es gehen will, in die ganze zusammenhängende Breite der menschlichen Religionsgeschichte mit der bunten Fülle ihrer Teilerscheinungen hineingerückt. Da man sich nun aber bei allem mehr oder weniger weitreichend und intensiv gedachten Zusammenhang dieses Mannes mit anderem

religiösen Leben der tiefdringenden, mächtigen Eigentümlichkeit seines religiösen Charakters, vor allem ja der zeitgenössischen jüdischen Situation gegenüber, nicht verschließen kann und natürlich auch nicht verschließen will, da man feststellt, daß dieser Mann die religiöse Gesamtsituation der Menschheit auf eine neue, eigenartige Stufe hebt oder mindestens, verglichen mit Paulus, den Ansatz dazu bietet, so rekuriert man, um hier mit dem Tatbestand fertig zu werden, auf den originalen Zug und Gehalt seiner Persönlichkeit. Man faßt das Mysterium menschlicher Originalität ins Auge oder man ruft die undurchdringliche Erscheinung lebensvoller Genialität zu Hilfe. Dieser Mann wird dann zum schöpferischen Genie individuellen, religiösen Lebens. Das ist die vielerörterte, heldentümliche Auffassung dieser geschichtlichen Tatsache, die etwa das letzte Jahrzehnt hindurch im Mittelpunkt der grenzenlos lebhaften, weit über das Gebiet der zünftigen Theologie bis zu den Tagesblättern hin reichenden Diskussion über die Christusfrage gestanden hat. erinnert man an Carlyle als ihren Vater unter den Historikern, dann weiß jedermann, daß dieser große Anreger die Veranlassung für den Entwurf einer Fülle individueller Christusbilder bis zu Wellhausen oder Bousset oder Weinel hin geworden ist, die aber doch alle in dem hier beschriebenen letzten Grundzuge eins und enig sind. Daß neuerdings eine Bewegung einsetzt, die trotz allen Zusammenhangs mit dieser Auffassung ihr doch zugleich konträr läuft — man braucht da nur, um die Erscheinung zu nennen, die in die größte Breite gewirkt hat, an Frenssen zu erinnern —, das geht uns hier nichts an. — Man muß nun gestehen, trafe die eben beschriebene Auffassung Christi das Richtige, bestände sie vor dem geschichtlichen Wirklichkeitssinne resp. vor der sachgemäßen geschichtlichen Beobachtung, dann hätte man keine direkte Veranlassung, dieser Größe unserer Geschichte gegenüber die Gottesfrage zu stellen oder auf Gott zu rekurrieren, um mit dem Urteil über die Wirklichkeit oder Wahrheit dieser Erscheinung fertig zu werden. Man könnte sich dann an dieser Stelle immerhin damit begnügen, einen religiösen Typus zu konstatieren, der anderen maßgebenden Quellorten religiösen Lebens zwar analog und doch schöpferisch besonders ist. Man könnte etwa noch das vielgenannte idiographische Verfahren im Sinne Rickerts an diesem Ort der Geschichte in der Weise zu Ende führen, daß man über die Religiosität Jesu in ihrem Zusammenhang mit

anderen großen Formen religiösen Lebens und in ihrem originalen Abstand von ihnen ein abschätzendes Werturteil fällt, das aus dem inneren Einklang unserer Vernunft mit bewegenden Eindrücken der Religionsgeschichte herauswüchse. M. a. W., man könnte hier das Urteil ganz und rein im Rahmen des Menschlichen halten. Ob es damit vollständig wäre, ist eine Sache für sich; jedenfalls hätte man keine direkte Veranlassung, hier die Gottesfrage zu stellen. Indes das geht nun doch aus Gründen der historischen Beobachtung, aus solchen Gründen, nicht. Der historische Tatbestand, der hier festgestellt werden kann und dessen Feststellung denselben Gesetzen historischer Methode unterliegt, wie andere Tatbestände auch, erhebt hier einen bestimmten Einspruch.

Es ist ja richtig: wir haben die geschichtliche Christustatsache fast ausschließlich nur durch das Medium einer Überlieferung, die den Charakter des religiösen Bekenntnisses zu dieser Tatsache, der überzeugten oder gewissen Glaubenshaltung ihr gegenüber trägt. Nur die Wellen der christlichen Religionsgeschichte tragen die Kunde von diesem Manne an unser Ufer. Was wir daneben noch von ihm haben, ist dürftigste, inhaltsärmste Notiz elementarer Tatsachen. Aber es wäre doch eine nicht zu verantwortende Verkennung des historischen Sachverhaltes, wenn man meinte, daß die neutestamentlichen Glaubenszeugen ins Blaue hinein über Jesus und seine Geschichte berichteten oder daß ihre Überlieferung die Spuren naiver oder regelloser Willkür an sich trüge. Es darf hier nicht Voreingenommenheit einen Nebel verbreiten, der vor der kundbaren Wirklichkeit, wenn man sie auf sich wirken läßt, zerstiebt. Die neutestamentlichen Männer wissen sich ohne Ausnahme mit ihrem Glauben an festliegende objektive Tatsachen der Geschichte gebunden. Ihr Glaube ist kein freischwebendes Phantasieren, kein erkenntnisloses, markloses, in wogenden Gefühlszuständen verlaufendes Empfinden, auch kein bloßes praktisches Postulieren oder Erleben. Wer den charakteristischen Besitz dieser Männer so ansieht, kennt sie noch nicht. Gerade weil sie wissen, wie groß, wie kühn, wie neu, wie unerhört in der bisherigen geistigen Gesamtsituation der Menschen ihr Glaube ist, gerade weil sie sich, indem sie ihn tradieren, der Verantwortung in Sachen entscheidender Wahrheit bewußt sind, legen sie den vollen Nachdruck auf die sachgemäße Überlieferung eines mehr oder weniger umfassenden historischen Tatsachenmaterials, das ihre Stellung zu Christus begründet und

normiert. Das gilt z. B. von den Verfassern der drei ersten Evangelien, um die sich ja heute die Diskussion der Christusfrage in der Hauptsache dreht. Es gilt aber selbst von Paulus. Paulus läßt nicht etwa die Geschichte Jesu hinter sich versinken und etabliert ein vages Geisteschristentum, das frei über den Niederungen der Geschichte schwebte. Paulus kennt im Unterschied von allem, was natürlicher Geist heißt, nur einen Gottesgeist, der durch die Geschichte und an die Geschichte gebunden auf uns wirkt. Was hätte auch der unausgesetzte Hinweis des Paulus auf den Akt der Hinrichtung oder des Sterbens Christi für einen Sinn? Geschichte gehört ihm, und zwar auch unter Berufung auf andere Zeugen festgestellte Geschichte, wie er 1. Cor. 15 in einer grundsätzlichen Äußerung zeigt, als unerläßliches Fundament zum Inhalt seiner Botschaft. Er weiß sich vor jeder erdenklichen Instanz als geschichtlich fundierten Zeugen, aber nicht als Phantasten. Doch wenn man dies betont, daß die Träger der Überlieferung von Christus mit so bewußter Besonnenheit über den objektiven Tatbestand reflektieren, der ihren Glauben oder ihre Religion trägt und aus dem sie herauswächst, dann muß man doch noch ein Besonderes hervorheben, das hier von Bedeutung ist. Diese Männer führen ihren Bericht über Christus nicht bloß bis zu dem Punkte, daß sie bestimmte Begebenheiten oder Tatsachen seiner Geschichte darbieten. Nein, mehrere dieser Berichterstatter — ich habe wieder in erster Linie die drei Synoptiker im Auge — führen uns an der Hand bestimmter Worte Christi bis dem Grundpunkt, der an dieser geschichtlichen Größe zutage tritt, bis zu ihrem Selbstbewußtsein. Wir hören nicht bloß, wie über diesen Mann gedacht wurde. Vielmehr erscheint das Urteil über ihn im letzten Grunde geschichtlich gebunden an sein eigenes Urteil über sich. Man stellt fest, daß man mit dem, was man über ihn sagt, nicht von dem abweicht, was er an der Hand inneren Erlebnisses und äußerer Bewährung selbst von sich wußte. Der Einklang zwischen seinen Taten oder Wirkungen und seiner Selbstbeurteilung wird aufgewiesen. Soweit geht hier die Rücksicht unmittelbarer historischer Sorgfalt; bis zu diesem entscheidenden Schlußstück der Selbstanschauung Christi hin werden wir in dem Gesamtgefüge der neutestamentlichen Überlieferung orientiert.

Fragt man nun, welche Bestimmtheit das Selbstbewußtsein dieses Mannes aufweist, dann treten uns gewisse Züge entgegen, die wohl mit dogmatischen, aber in keiner Weise mit wirklich zu-

reichenden historischen Gründen als ungeschichtlich beseitigt werden können. Schon sie verwehren, und zwar eben aus rein historischen Gründen, um die es sich hier ja handelt, die Einordnung Jesu in den strikten Rahmen des Menschlich-Religiösen oder in das innerlich gleichartige Gefüge der menschlichen Religionsgeschichte. Man kann natürlich alle diese Instanzen aus dogmatischen Gründen umwerfen, aber man muß nicht meinen, daß man dann geschichtliche Urteile fällt. Christus steht mit einem eigentümlichen Machtbewußtsein in der Geschichte. Man kann dies konstatieren, ohne zu dem vielerörterten Problem, wie Christus sich dem Messiasgedanken seines Volkes gegenüber verhalten hat, besonders Stellung zu nehmen. Natürlich hängt beides zusammen, aber man kann vom Ersten ohne das Zweite reden. Dieser Mensch weiß sich als königlichen Herrn, als Machthaber von besonderer Art. Man muß sich an diesem Punkte nicht durch eine weitverbreitete Gewöhnung, an welcher die kirchliche Verkündigung mit schuld ist, irreführen lassen, die an ihm nur das Moment des Dienens, der hingebenden Aufopferung beobachtet. Die Überlieferung selber ist hier von allem, was nach bloßer Schwäche des Selbstverzichtes oder gar nach sentimentaler Leidenswilligkeit aussehen könnte, gründlich frei. Sie bietet uns ein Bild, dessen nie versagender Grundzug bei aller Aufopferung tateneifrige, kraftbewußte, machtbewußte Männlichkeit ist, allerdings eine von ganz einziger Art. Ist es verkehrt, wenn ich hier von diesen Dingen rede? Heute, wo sie der Gegenstand öffentlicher Diskussion aller Volksschichten sind, kann ein überlegter Hinweis auf diese Tatbestände historischer Überlieferung erst recht kein Unrecht sein. Dieser Mensch legt sich die Macht über den menschlichen Willen, über das Menschenleben in seinem Kerne bei. Er kann ihn von Grund aus umdrehen, er kann ihn durchgreifend von den Fesseln der Ichsucht befreien, was über alle natürliche Willensmacht geht. Auch die Geistesmacht über den Naturprozeß nimmt er in Anspruch, keine Willkürmacht, aber die, daß er Hemmungen, welche dieser Prozeß dem tätigen Personleben bereitet, beseitigen kann. Um dieses lebendigen, geistig gearteten Machtbesitzes willen rückt er sich bei allem Zusammenhang mit uns doch als ein anderer, dessen Leben aus anderen Quellen wie das der Menschen sonst gespeist wird, von uns ab. Er weiß sich mit diesem auf dem Boden der Geschichte sonst unerhörten Lebensinhalt zu Gott gehörig. Was er Besonderes hat,

dies Königliche an ihm, das seine Liebe begleitet, ist ihm der stetige Ausfluß eines ganz einzigartigen, stetigen Lebenszusammenhanges mit Gott. Gott der Geber seines charakteristischen Lebens, und deshalb doch zugleich Gott gegenüber die Haltung der Demut, die nur nicht aus dem Bewußtsein der Verschuldung, wohl aber neben anderem auch aus dem seiner Versuchbarkeit quillt. Aus diesem Zusammenhang mit Gott heraus weiß er jedes Menschenschicksal schließlich in seine Hand gegeben. Er wird die Summe aller Geschichte und jeder Einzelgeschichte ziehen. — Diese Äußerungen Christi stehen da und sind mit keiner Macht historischer Entscheidung aus der Geschichte zu entfernen. Indem die Überlieferung nun aber diese Momente in dem Selbstbewußtsein Christi aufdeckt, berichtet sie zugleich von entsprechenden Machtwirkungen dieses Mannes. Menschen treten hier auf, die es aussprechen, daß sie ihm neues Wollen, welches der Sphäre eigenen, menschlichen Könnens entzogen ist, verdanken. Aber diese Machtwirkungen reichen noch weiter. Und hier ist nun ein Punkt in der Überlieferung erreicht, der im Interesse der Entscheidung, ob die Behandlung der Geschichte, welche sie in ihrer Wirklichkeit fassen und verstehen will, ohne die Rücksicht auf Gott auskommt, besonders eindrücklich ist. Ich habe die Machtwirkungen Jesu an der Natur im Auge, spreche aber hier nur von dem Einen, das im Zentrum der Betrachtung steht und stehen muß, von dem Datum der Auferstehung Christi. Gesetzt den Fall, die historisch gesichtete Überlieferung böte uns nur, wovon bisher die Rede war, also nur Äußerungen dieses Mannes, in denen sich sein Selbstbewußtsein spiegelt, und außerdem nur noch Angaben von Zeitgenossen über innere, in der Tiefe ihres Personlebens erfahrene neubildende Wirkungen, die von ihm ausgehen, dann könnte man etwa noch meinen, daß man dieser großen Tatsache der Geschichte gegenüber rein mit den Maßstäben der auch auf andere Menschen angewendeten religiös-psychologischen, von Gott absehenden Untersuchung und Urteilsbildung durchkäme. Freilich wäre das in Wirklichkeit schon insoweit angesichts der einzigartigen Höhenlage, auf welcher sich das Selbstbewußtsein dieses Mannes hält, eine *petitio principii*. Es würde hier schon insoweit tatsächlich dogmatisch geurteilt, eben von einer bestimmten Grundüberzeugung über das aus, was auf dem Gebiet der Geschichte möglich ist. Immerhin könnte man diese Haltung etwa noch verstehen. Aber solange in unserer Überlieferung als historisch noch

nicht beseitigter Bestandteil die Mitteilung von der Auferstehung Christi steht, und zwar von einer Auferstehung, die mit der unlöslichen, organischen Verkettung alles wahrhaftigen Menschenlebens an die Leiblichkeit rechnet, solange versagen hier evident die bloßen Mittel religiöser Psychologie. Man verstehe mich nicht falsch; was ich ausdrücken will, enthält keine Silbe einer Entscheidung darüber, ob das Auferstehungswunder wahr ist oder nicht. Was ich behaupte, ist nur das Doppelte: einmal, daß keine historische Untersuchung der Auferstehungsberichte, weder der paulinischen noch der in den Evangelien enthaltenen, bis dahin mit wirklich überführenden Gründen die Ungeschichtlichkeit dieses alle natürlichen Maßstäbe hinter sich lassenden Vorganges erwiesen hat, weder wenn man ihn in dem vorhin bezeichneten volleren Sinne, noch wenn man ihn in einen anderen, abgeschwächteren nimmt. Noch steht es, von einer Reihe mächtiger, positiver, historischer Gründe gestützt, da. Und dann meine ich das andere, daß angesichts dieses eben bezeichneten historischen Sachverhaltes jeder, der an dieser Stelle zu einer Entscheidung über die geschichtliche Wirklichkeit oder Wahrheit kommen will, bei rein psychologischen Gründen für seine Urteilsbildung unmöglich stehen bleiben kann, daß er den Faktor Gott so oder so, positiv oder negativ, völlig ablehnend, vielleicht so, daß er Gott überhaupt leugnet, oder entgegengesetzt in Rechnung stellen muß. Hier ist einer der zentralen Punkte in der Geschichte, an denen der Tatbestand der Geschichte, wenn man ihn nicht von vornherein im Dienste dogmatischer Voraussetzungen verschiebt, dafür sorgt, daß die abschließende Urteilsbildung ohne den Rekurs auf den Faktor Gott, wie sie ihn nun auch in Anwendung bringe, unvollziehbar ist. Es gibt noch andere solche Punkte; aber dem Vertreter christlicher Theologie kann man es nicht verübeln, wenn er auf diesen Punkt verweist. Er fügt sich mit dem, was vorhin über das Selbstbewußtsein Jesu und über lebendige Erfahrungen, die man an Jesus gemacht haben will, ausgeführt wurde, zu einer inneren Einheit von Beobachtungen zusammen; aber schließlich fällt auf ihn das charakteristische Gewicht. Niemandem, der von der untersuchenden Arbeit des letzten Jahrhunderts an unserer neutestamentlichen Literatur weiß, kann es entgangen sein, wie sie in einem großen Teil ihrer Vertreter mit steigender Energie bestrebt ist, den Glauben an die Auferstehung Christi, welcher nachweislich die Kirche gegründet hat, als eine bloße Wirkung innerer, subjektiv-

psychologischer Bewußtseinsvorgänge auf seiten der Anhänger Jesu zu erweisen. Man hat ein sehr deutliches Gefühl für das, was an dieser Entscheidung hängt. Würde jemals der Nachweis der bloß subjektiven Bedingtheit dieses Glaubens erbracht sein, dann fiel der rocher de bronze, der uns nötigt, bei der Beurteilung der Person Christi und ihrer Wirkungen direkt, von vornherein über die rein religiös-psychologischen Kategorien hinwegzugehen. Dann hätte der Versuch, diesen Mann und seine geschichtliche Bedeutung fest und klar in die Maße des Menschlich-Religiösen zu pressen, ganz ungeahnte Aussichten auf Erfolg. Der etwaige Fall der Auferstehungstatsache, natürlich vollzogen mit den Mitteln historischen Urteils, würde den Sieg des Psychologismus auf dem Gebiete der Entstehung des Christentums bedeuten. Bejahung der Auferstehung dagegen und religionsgeschichtliche Einschätzung Christi treten wie Öl und Wasser auseinander. Es steht nun tatsächlich so, daß es keine der Theorien, welche den Auferstehungsglauben ohne das Auferstehungsfaktum erklären wollen, zu einer brauchbaren Erklärung gebracht hat, auch bei Paulus nicht. Man kann und muß dies mit der vollsten Ruhe eines wissenschaftlich guten Gewissens sagen. Der Stand unserer Überlieferung, vor allem das, was wir über die Seelenverfassung der Umgebung Jesu nach seinem Sterben wissen, ist derart, daß es der rein psychologischen Bedingtheit dieses Glaubens direkt widerspricht. Aber auch positiv genommen will es trotz der Abweichungen, welche die Zeugnisse an Nebenpunkten aufweisen, nicht gelingen, den festen, gemeinsamen Kern dieser Zeugnisse aufzulösen. Niemand kann mit Fug behaupten, daß die historische Abwägung der Berichte das Faktum selbst in das Gebiet der enthusiastischen Dichtung hat verweisen können. Und neben den Berichten steht eben als unerschütterliche Tatsache der Auferstehungsglaube der ganzen werdenden Kirche und die Unmöglichkeit, in der Seelensituation derer, welche den Untergang Christi, das beinahe völlige Ausbleiben eines Erfolges miterlebt hatten, auch nur von fern genügende Ansätze für seine Entstehung zu entdecken. Es hilft nichts: die historische Forschung steht hier vor einer Überlieferung, die dem Kreuzfeuer der Kritik in dem Sinne gewachsen ist, daß es dieselbe nicht zusammenschießen kann. Je mehr Machtprüche, die der genügenden historischen Basis ermangeln, hier Verwirrung angerichtet haben, desto ruhiger muß man dies aussprechen und erwarten, daß sich dieser Sachverhalt jedem,

der hier mit unvoreingenommenem, historischem Blick prüft, bewähren wird.

Liegen die Dinge aber so, was soll dann die Geschichtskunde mit dieser Christuserscheinung, mit der Überlieferung von ihrem Selbstbewußtsein, von ihren Wirkungen, speziell von ihrer Auferstehung machen? Wenn sie nicht bloß zur Statistik von Worten dieses Mannes oder von Worten und Gedanken über ihn werden, also an der Oberfläche des historischen Sachverhaltes haften, wenn sie hier persönliches Leben, das mit der unnachahmlichen Ruhe gefestigten Selbstbewußtseins und mit dem Vollzuge unerhörter Wirkungen in der Überlieferung steht, begreifen, erklären, wenn sie hier, soweit es überhaupt geht, der Wirklichkeit auf den Grund kommen oder die Wahrheit sehen will, was soll sie machen? Hält sie an ihrer Säkularisierung fest, verzichtet sie also darauf, hier den Faktor Gott in Rechnung zu stellen, dann bleibt ihr gar nichts anderes übrig als der Versuch, diese ganze Erscheinung mit dem Komplex ihrer Wirkungen aus innerweltlichen Ursachen, aus dem natürlichen Weltzusammenhang in größerer oder geringerer Ausdehnung herzuleiten. Das kausale Begreifen, das zu den unerläßlichen Aufgaben der Historie gehört, muß sich dann hier in ganzer Wendung auf die natürliche Verkettung bedingender Ursachen richten. Aber wer bürgt der Historie dafür, daß sie damit nicht an ihrem Objekt in gründlicher Weise vorbei fährt? Wer bürgt ihr dafür, daß sie, indem sie hier das etwa in dem weltmächtigen Gott belegene Erklärungsmittel ausschließt, nicht von Anfang ihrer Deutung an dogmatisch ist, nur aber negativ dogmatisch, was ja doch auch dogmatisch genannt werden muß? Diese Frage muß denn doch zweifellos aufgeworfen werden, solange noch historisch unerschüttert der vorhin skizzierte Überlieferungsinhalt dasteht, solange noch historisch mit der Möglichkeit oder der größten Wahrscheinlichkeit eines geschichtlichen Menschenlebens gerechnet werden muß, das von Anfang seines Bestandes her noch andere Lebenszusammenhänge aufweist, wie wir alle, und das deshalb auch andere Wirkungen vollzieht wie wir alle?

Sind wir soweit gekommen, dann kann sich unser Blick auf drei große Strömungen in der gegenwärtigen Theologie richten, von denen jede zu dem vorliegenden Problem eine charakteristische Stellung einnimmt. Indem ich sie vorführe, fixiere ich einen Moment wie im Spiegel die theologische Lage von heute, diese Lage, soweit sie es mit einem Kernproblem der Theologie zu tun hat.

Eine Gruppe theologischer Männer ist mit dem Entschluß der Historie, sich zu säkularisieren oder von Gott völlig abzusehen, alles Geschichtliche aber, auch Christus, soweit sie es überhaupt erklärt, aus dem Gefüge immanenter Ursachen zu erklären, völlig einverstanden. Sie rechnet nämlich für sich mit einem Gott, der, indem er in der Welt wirkt und was er in ihr wirkt, in diesem Gefüge wirkt. Der kausale Zusammenhang des Natürlich-Geschichtlichen, genauer geredet: die kausal bedingte Evolution des Natürlich-Geschichtlichen, ist der Rahmen, der alles göttliche Wirken einschließt. Diese Auffassung braucht selbstredend nicht pantheistisch zu sein; man kann hier den überweltlichen Gott haben und hat ihn auch. Aber sein Wirken an der Natur und an der Geschichte hat durchaus die gebundene Form der natürlich-geschichtlichen Evolution. Was hier menschlich-natürlich ist, das ist alles eben als solches gottgewirkt, göttlich. Ein grenzenlos abgestufter, steigender Chor zusammenhängender natürlicher und geschichtlicher Lebensformen, ein unendliches Ganzes abgestufter Wertgebilde, darunter auch die Christuserscheinung; aber ein schöpferischer Geist, der diese große Einheit und ihre Entwicklung ständig bedingt, Gott. Niemand kann sich, nur davon rede ich, dem ästhetischen Zauber dieser Auffassung entziehen. Sie ist die von dem Gros der religionswissenschaftlichen Theologen vertretene. Selbstredend erscheint hier Christus nur als ein vielseitig bedingtes Glied der zusammenhängenden menschlichen Religions- oder Geistesgeschichte, als solches aber, auch mit dem Original-Religiösen, was in ihm aus unbekanntem Tiefen der gesamt-menschlichen Geistesveranlagung hervortritt, von Gott gewirkt. Aber wer bürgt nun dafür, daß in dieser Gesamtanschauung die Geschichte, wie sie wirklich ist, nicht dogmatisch verbogen ist? Wer bürgt dafür, daß diese Theologie, die sich mit der säkularisierten Historie friedlich zusammenschließt und sie an ihrem Teil in ihrem Vorhaben stärkt, nicht den geschichtlichen Sachverhalt verdreht? Solange noch in unserer Überlieferung ein Christus steht, der bei allem natürlich-persönlichen Zusammenhang mit dem Menschlichen doch schlechthin einzigartiges, übermenschliches und außermenschliches Leben für sich in Anspruch nimmt, solange noch in der Geschichte von erlösenden Machtwirkungen dieses Mannes gesprochen wird, an die erfahrungsmäßig natürliche Menschenmacht, religiös-menschliche Beeinflussung nicht heranreicht, solange noch die Machttat seiner

Auferstehung historisch, in diesem Sinne wissenschaftlich nicht entwurzelt ist — wer bürgt dafür, daß man nicht dies Stück Geschichte verschiebt, statt des Verständnisses der Wirklichkeit anziehende oder auch nicht anziehende Phantasien verbreitet, wenn man mit der säkularisierten Geschichtskunde einig wird und nur in ihr Geschichtsverständnis Gott einschiebt? Ist hier nicht das ganze Verfahren, zuerst schon das historische, dann das theologische, wirklich dogmatisch und der stärksten Kritik, gerade auch unter historischen Gesichtspunkten, ausgesetzt? Keiner wird mehr sagen können: hier liege ein rein wissenschaftlicher Betrieb der Geschichtsforschung vor und mit ihm habe sich die Theologie in Verbindung gesetzt. Nein, indem die Historie trotz der Überlieferung von Christus bei seinem Verständnis von Gott absieht und indem die Theologie ihr darin sekundiert, hat die dogmatische Voraussetzung gesprochen, daß der natürliche Zusammenhang der Dinge alles Innerweltliche oder Geschichtliche umschließe und daß Gott in diesem Zusammenhang wirke. Das ist nicht mehr exakt historisch geredet, sondern eben dogmatisch. Und diese Dogmatik ist aus Gründen der geschichtlichen Beobachtung, aber noch aus anderen Gründen anfechtbar.

An die Seite der eben skizzierten theologischen Bewegung tritt eine andere. Sie hat auch nichts gegen die säkularisierte Geschichtskunde einzuwenden. Auch nicht, ausdrücklich nicht, wenn diese alles Geschichtliche, auch Christus und das Christentum aus natürlich-kausaler Verkettung erklärt. Sie hält im Anschluß an Kant dafür, daß das wissenschaftliche Begreifen aller Wirklichkeit, auch jeder geschichtlichen Wirklichkeit nur so verfahren kann. Aber neben der wissenschaftlichen Behandlung der Geschichte etabliert sie eine gläubig-theologische, die im letzten Grunde praktisch-sittlich bedingt ist, man könnte ebensogut sagen: in die maßgebend das Gewissen mit den ihm inhärierenden oder aus ihm ableitbaren Überzeugungen hineinspricht. Und diese gläubige Geschichtsbehandlung, zentral wieder die der Christuserscheinung, kommt nun unter Umständen zu prinzipiell entgegengesetzten Ergebnissen wie jene andere. Hier versteht man Christus dann als prinzipiell nicht dem natürlichen Weltgefüge angehörig, dort will man ihn aus diesem Gefüge erklären. Nun hat unser physiologisches Herz freilich zwei Kammern, aber das Herz in uns, das persönliche Leben, mit dem wir uns in der Welt unserer Wirklichkeit begreifend zurechtfinden,

hat nur eine. Wir können die doppelte Wahrheit nicht aushalten, hier, wo es sich um die Stellung zu geschichtlichen Größen handelt, die für die innere Gestalt unseres Lebens erfahrungsmäßig entscheidend sind, erst recht nicht. Es wird denn auch gegen diese Form von Theologie — es ist im wesentlichen die des älteren Ritschlschen Kreises —, die sich auf dem Boden der Geschichte neben der durchdringend anders orientierten weltlichen Geschichtsforschung ein besonderes Haus mit ganz besonderen Ein- und Ausgängen bauen will, von den verschiedensten Seiten Front gemacht. Unter anderm auch von dem einwandfreien Gesichtspunkt aus, daß hier der Historie im Blick auf unanfechtbare Stücke der Überlieferung unberechtigte Konzessionen gemacht werden. Alte, unbrauchbare Scheidungen von Glauben und Wissen kehren hier wieder. Aber ihre neue Form ist, wo doch der Glaube an wirklicher Geschichte, an Gott in der geschichtlichen Wirklichkeit hängt, ebenso unbrauchbar wie die alten.

Es gibt nun noch eine dritte theologische Bewegung, die hier in Betracht kommt. Ich will sie nur in der Richtung charakterisieren, um die es sich hier handelt. Sie denkt nicht daran, die geschichtliche Forschung zu hindern, daß sie bei ihrer Arbeit den Faktor Gott ausschaltet. Sie kann dies nicht hindern, sie will es auch nicht. Aber, gesetzt den Fall, daß die Historie nun über Statistik und Chronologie hinausstrebend die kausal-natürliche Erklärung alles Geschichtlichen, auch Christi und des Christentums, unternimmt, erinnert sie dieselbe daran, daß sie jetzt nicht mehr rein historisch arbeitet, sondern unter Umgehung historisch unanfechtbarer Bestandteile der geschichtlichen Überlieferung, vorab derer, die von Christus handeln, dogmatische, theologische Fäden in ihr Gewebe zieht. Denn, wie gesagt, Christus mit allem, was zu ihm gehört, in der Antithese gegen markante Züge seines geschichtlichen Bildes entschlossen aus der Welt erklären, das ist auch Dogmatik, nur eine von besonderer Art. Und dies muß man im Interesse der Schaffung reinlicher Situationen deutlich sehen und sagen. Aber die Theologie, welche ich hier an letzter Stelle charakterisiere, geht weiter. Sie kommt der Geschichtsforschung, die rein weltlich, ohne den Gottesfaktor arbeiten will, in einer anderen Richtung entgegen. Sie respektiert sie durchaus, wenn sie sich bei ihrem Verfahren in den sachlich gewiesenen Schranken hält, d. h. dann, wenn diese Forschung anerkennt, daß es in der Geschichte Erscheinungen, Größen wie

diejenige Christi gibt, mit denen sie, nachdem die entschlossenste Kritik der Überlieferung gesprochen hat, doch nicht fertig wird, weil sie die Gottesfrage stellen, weil sie nötigen, sich mit dieser Frage abzufinden. Steckt hier die säkularisierte Historie reinlich ihr Gebiet ab, bleibt sie vor solchen Bestandteilen der Weltgeschichte mit einem klaren non liquet stehen, dann kann sie der restlosen Zustimmung der Theologie sicher sein. Sie beraubt sich dann freilich selber der Fähigkeit, mit einer so eminent mächtigen Größe, wie das Christentum ist, fertig zu werden. Aber sie ist erstlich in sich konsequent und zweitens verbiegt sie nicht in gewiß unabsichtlicher, aber tatsächlich dogmatischer Behandlung vorhandene geschichtliche Zeugnisse. Aber allerdings: mit dem Augenblick, in welchem die Geschichtsforschung in dieser Weise ihrem eigenen Können bedeutungsvolle Schranken zieht, stößt sie die Tür weit auf für die Theologie, die da gerade, wo die besonnene Historie versagt, einzutreten hat, die da, wo man in der Geschichte um eine Stellungnahme zu Gott, zu dem, was Gott kann und was er will, ja dazu, ob er überhaupt ist, nicht herumkommt, diese Stellungnahme in begründeter Weise vollzieht. Die Gesichtspunkte, nach denen sie dabei verfährt, die Voraussetzungen, von denen sie sich, wie jedes menschliche Begreifen auf seinem besonderen Felde, leiten läßt, sind hier nicht zu erörtern. Es soll nur betont werden, daß das theologische Verständnis des besonderen Objektes der Theologie, Gottes in der Geschichte, speziell Gottes in der Geschichte Christi, ganz ebenso an besonderen Voraussetzungen subjektiver Art hängt wie das Verständnis anderer Objekte, mit denen es die sonstigen Zweige der Geisteswissenschaften zu tun haben. Denn daß die Forderung voraussetzungsloser Theologie ebenso eine Utopie enthält wie die Forderung voraussetzungsloser Erkenntnis der Wirklichkeit überhaupt, das ist hier vor Jahren unmißverständlich ausgesprochen. Nur darauf soll eben hingewiesen werden, daß die Voraussetzung, mit welcher die Theologie arbeitet, neben der Fähigkeit zu historischem Sehen oder zu historischer Beobachtung, also selbstredend auch zu historischer Kritik, wesentlich, aber nicht ausschließlich dem Gebiete der persönlichen, gewissensmäßig bedingten Selbstbestimmung angehören. —

Fragt man, welches der Zweck der Ausführungen war, die hier gegeben wurden, dann lautet die Antwort: es soll zutage treten, wie die Theologie dazu gehört, daß wir mit unserer Wirklichkeit in Geschichte und Natur fertig werden. Es steht nicht so: Natur- und

Geschichtswissenschaft bauen sich auf dem Boden unserer Wirklichkeit an, die Theologie aber zimmert sich ein Haus auf den Schwingen der Phantasie. Nein, sie fußt auch auf der Wirklichkeit. Vorhandene, rein historisch nicht zu beseitigende Wirklichkeit, deren charakteristischen Hauptpunkt wir herausgehoben haben, bearbeitet sie mit ihren Mitteln und in ihrer Weise. Es soll, wenn dies hervorgehoben wird, gar nicht etwa bloß einer Form, einer Richtung der Theologie das Wort geredet werden. Mag das, was die Theologie über Gott in der Geschichte, speziell über die Christustatsache und das Christentum sagt, ausfallen wie es will — unter allen Umständen muß es Theologie, muß es Gotteskunde geben, damit das Verständnis unserer Geschichte nicht an heillosen Lücken leide. Schon die elementare Tatsache nötigt dazu, daß an den verschiedensten Punkten der Geschichte Religion auftritt, die den Anspruch erhebt, aus erlebter Berührung mit der Gottheit herzurühren. Schon die Tatsache der allgemeinen Religionsgeschichte, in ihrer lebendigen Tiefe gesehen, nötigt dazu. Geschweige denn die Tatsache Christi und ihrer Wirkungen. Es hilft nichts: entweder verarbeitet die Geschichtskunde selber theologische Elemente in sich — sie hat es oft genug reichlich getan — oder, wenn sie das nicht will, wenn sie ihre Säkularisierung durchführt, dann gibt sie der Theologie den Anstoß, um so bewußter ihre Unerläßlichkeit auf dem Felde der Geschichte zu proklamieren. Noch einmal sei es gesagt: die geschichtliche Wirklichkeit ist nun einmal so, daß, wer sie ohne Ausschluß machtvoller Bestandteile verstehen will, ohne den Rekurs auf Gott, also ohne Dogmatik nicht auskommt.

Sollte nun etwa mit diesen Darlegungen für das Heimatsrecht der Theologie an den Universitäten, denen das sachgemäße, wahrheitsgemäße Verständnis unserer wirklichen Welt in Natur und Geschichte zufällt, plädiert werden? Ganz gewiß nicht. Abgesehen von dem persönlichen Widerstreben, das man in dieser Richtung empfindet, hat man auch keine Veranlassung, derartige Petitionen vorzutragen. Die Theologie gehört unveräußerlich dorthin, wo in bezug auf die Menschheitsgeschichte die volle, umfassende und in die Tiefe gehende Wahrheitsfrage gestellt wird, wo man die Kräfte ermessen will, die auf diesem Boden ihre Wirkungen vollziehen. Wir fühlen uns aufs engste speziell mit der Geschichtskunde verbunden; von den Maßstäben, auch den kritischen, mit denen sie geschichtliche Tatbestände feststellt, wird jede Theologie, welche weiß, wozu sie

da ist, immer lernen wollen. In dieser Hinsicht rechnen wir mit wirklicher Arbeitsgemeinschaft. Aber wir wissen, daß wir im Bereich der Erfassung und Beurteilung unserer Wirklichkeit auch unsere eigene, unzerstörbare Aufgabe haben, um so mehr, wenn die Historie auf jedes theologische Moment verzichtet und nun in der Erfassung der Geschichte mächtige Lücken klaffen, von einem zusammenfassenden, weltanschauungsmäßigen Urteil über Grund, Sinn und Ziel der Geschichte ganz zu schweigen. Theologie, die dort über Gott spricht, wo der geschichtliche Tatbestand nötigt, über ihn zu sprechen, wie der Spruch nun auch ausfalle, wird es immer geben. Eben die Wirklichkeit macht sie unerläßlich, ganz abgesehen von den Diensten, die sie dem praktischen Glaubensverband der Kirche leistet, ganz abgesehen auch von den Antrieben, die im Glauben liegen, sich über sich selber und seine historische Basis auszusprechen.

Was hier gesagt ist, fiel hin, wenn die Theologie geschichtslos wäre. Aber sie lebt von Geschichte; geschichtslos würde sie psychologische Phantasterei, vielleicht auch metaphysische Phantasterei. Ebenso würde der hier gegebene Gedankenentwurf hinfällig, wenn, wie man wohl gesagt hat, der Gegenstand der Theologie, wie vor ihr der der Religion, das menschliche Lebensproblem wäre. Sicher ist Religion Leben, und die Theologie hat es mit dieser eigenartigen Lebensform zu tun. Aber dies Leben gravitiert nicht nach dem Menschen hin, es hat nicht den Menschen zum Mittelpunkt, um den es rotiert. Das eigentümliche Leben, für das die Theologie zuständig ist, hängt an Gott, gründet in Gott, aber in Gott, der uns durch geschichtliche Tatsachen entgegentritt oder zu uns spricht. Geschichtliche Tatsachen, die uns nötigen, zu Gott Stellung zu nehmen, und die, wie wir uns nun auch zu ihnen stellen, in unser Leben einen charakteristischen Inhalt legen, sie alle spezifisch überragend Christus, sind der Wurzelboden der Theologie. Deshalb wird sie nie verschwinden, wo das Herz der Sehnsucht voll ist, sich erkennend, urteilend in der Lebensfülle unserer geschichtlichen Wirklichkeit zurechtzufinden.

