

Der historische Unterricht als Grundlage einer religiösen Weltanschauung. (Theoretischer Theil).

Dass der Geschichtsunterricht auch religiöse Aufgaben zu lösen habe, ist schon oft betont worden. Keine Disciplin steht ja den specifischen Aufgaben des eigentlichen Religionsunterrichtes näher, vermag diesen in so hohem Grade zu fördern oder zu schädigen, wie der Geschichtsunterricht; und was Prof. Gelzer in Berlin mit Beziehung auf denselben im Jahre 1844 sagte: „Mehr als je ist in unseren Tagen die Jugend berufen, den heiligen Sinn des Lebens zu fassen, aus der Tiefe ihres Gemüthes, aus der Fülle einer höheren Überzeugung sich auszurüsten für ihr Tagewerk, auf dass wieder frische Säfte, reinere Triebe, heiligere Töne einströmen in die abgemattete, feigherzige Zeit, in die übersättigte und doch heißhungrige Gegenwart“¹⁾ —; das gilt wohl auch heute und vielleicht in noch höherem Maße als ernste und eindringliche Mahnung an jeden Lehrer der Geschichte. Herbart spricht sich darüber unter anderen folgendermaßen aus: „Der historische Unterricht muss mit dem Religionsunterrichte zusammenwirken; sonst stehen die Religionslehren allein und laufen Gefahr, in das übrige Lehren und Lernen nicht gehörig einzugreifen“²⁾. Bestimmter formuliert Th. Waitz³⁾ die religiöse Aufgabe des historischen Unterrichtes, indem er demselben den Beruf zuweist, mit dem Religionsunterricht an der Begründung einer religiösen Weltanschauung mitzuwirken, insofern er Harmonie und Ordnung sowie das Walten einer höheren Macht auch in der Geschichte und Entwicklung der Menschheit aufzuzeigen hat.

So ist es. — Wir sehen in der Geschichte ein doppeltes: einmal die freie That des Menschen, durch nichts vorherbestimmt, wohl aber vorhergesehen, und einem unabänderlichen Gesetz der Gerechtigkeit unterworfen; dann aber auch — vom menschlichen Willen unabhängig — ein höheres Walten, vorherbestimmt durch die Ziele, die Gott in liebevoller Weise mit dem Menschengeschlechte hat: somit eine moralische und eine providentielle Weltordnung⁴⁾.

Daber sind die religiösen Aufgaben des Geschichtsunterrichtes nicht erschöpft dadurch, dass er Herz und Gemüth erhebe, veredle und reinige; dass er aus

¹⁾ Die ethische Bedeutung der Geschichte. Antrittsvorlesung. Berlin 1844 S. 12.

²⁾ Paedagogische Schriften, herausgegeben v. Dr. Otto Willmann. Leipzig 1875. II. 553.

³⁾ Allgemeine Paedagogik, herausg. v. Dr. Otto Willmann. 3. Aufl. Braunschweig 1883. S. 279. und S. 289.

⁴⁾ „Es ist nicht wahr, sagt Niebuhr mit Beziehung auf letztere, dass das Studium der Geschichte den Glauben an eine göttliche Vorsehung schwächt; die Geschichte ist vor allen andern Wissenschaften diejenige, welche am entschiedensten zu diesem Glauben führt“. (Röm. Gesch. IV. Th. nach Schmitz. S. 190).

dem Banne des alltäglichen Lebens mit seinen vorwiegend realistischen Tendenzen und Einflüssen befreie, und durch Beispiele höherer Lebensauffassung für erhabene Ideen und Ideale erwärme; dass er zeige, es gebe Güter, die höher stehen als Vortheil und Genuss, es sei das menschliche Leben bedeutungslos, wenn es nicht einem höheren Interesse diene, es könne dagegen kein größeres Glück und keine größere Ehre für den Menschen geben, als an der Verwirklichung einer erhabenen Idee mitwirken zu dürfen; dass er auf den Segen der Tugend und den Fluch der Immoralität nicht nur an Einzelnen, sondern selbst an ganzen Völkern und Reichen hinweise; dass er freudigen Opfermuth in den Herzen der Jugend entflamme und die Erfüllung der Pflicht einschärfe, unabhängig von momentanem oder überhaupt sichtbarem Erfolge; dass er Vorsicht und Besonnenheit im Handeln empfehle, indem er die Freiheit des Menschen aber auch die Tragweite und die Verantwortlichkeit der freien That lehrt; dass er darauf hinwirke, dass der studierende Jüngling aus sich selbst heraustrete, und sich erkenne als Glied eines Volkes, eines Staates, einer Kirche, der Menschheit überhaupt, also größerer Lebenskreise, in deren Ordnungen er sich einzufügen, für deren Interessen er Wohlwollen und Hingebung zu bekunden habe; dass er endlich denselben einführe in die Lebensverhältnisse und geistigen Strömungen der Gegenwart, damit er erfahre, was Religion, was Vaterland und Gesellschaft verlangen, dass es mit Hinsicht auf die geistigen und insbesondere ethischen Bedürfnisse der Gegenwart geleistet werde; — kurz also, dass er sittlich wirke: — sondern der historische Unterricht muss zugleich — wie er ja überhaupt „das gesammte Geistesleben in seinen Kreis zieht, daher nothwendig auf das gesammte Geistesleben des Schülers zurückwirkt“¹⁾ und in hervorragender Weise dessen spätere Lebensauffassung und Geistesrichtung bestimmt, — dem ganzen inneren Leben desselben auch einen festen geistigen Halt geben, auf dass er einmal in die Welt hinaustretend sich nicht fortreißen lasse von der — wenn auch augenblicklich nicht die Wissenschaft, so doch das Leben und die Gesellschaft unserer Zeit beherrschenden — materialistischen Strömung, auf dass er auch nicht ein Spielball werde verschiedener anderer, im Finstern schleichender Tendenzen. Das wird aber nur geschehen können durch eine mit vollem Bewusstsein erfasste, nicht bloß in Gemüth und Willen, sondern auch in fester Überzeugung wurzelnde, daher im ganzen inneren Menschen tief begründete einheitliche religiöse Welt- und Lebensanschauung, die Systemen wieder ein System entgegensetzt²⁾. Die Schule kann beiweitem nicht alle Fragen des Lebens erörtern, sie vermag noch weniger gegen schädliche Einflüsse zu feien. Gibt sie aber dem in die Welt tretenden Jünglinge eine streng religiöse Welt- und Lebensanschauung mit auf den Weg, dann hat sie ihm die beste Gabe, das dauerndste Gut mitgegeben, die sicherste Stütze für die Begründung des zukünftigen Lebensweges, den besten Leitstern zur selbständigen Orientierung in allen Fragen der Gegenwart.

Soll aber dieses schöne Ziel erreicht werden, so müssen vor allem Religion und Geschichte zusammenwirken. Erstere hat das unentbehrliche Substrat herzustellen: nämlich die gläubig-religiöse Auffassung überhaupt in der Lehre

¹⁾ Instructionen für den Unterricht an den Gymnasien. Wien 1884. S. 209.

²⁾ Vgl. Hoefler C. v., Lehrbuch der allgemeinen Geschichte. Regensburg 1850. Vorwort.

von Gott, als dem allmächtigen Schöpfer aller Dinge, dem allweisen Herrn der Natur, dem allgütigen Vater aller Menschen; die religiös-sittliche Grundlage in der Lehre, dass es ein von menschlicher Willkür unabhängiges, weil vom Herrn der Schöpfung gegebenes, aber gleichwohl tief in der menschlichen Natur begründetes Sittengesetz gebe, welches mit gleicher Strenge und Verpflichtung über dem Bettler, wie über dem Könige steht. Die Religion hat somit den Rahmen zu schaffen, innerhalb dessen allein eine einheitliche Totalauffassung der Menschheit und der Weltgeschichte möglich ist, und disponiert zur religiösen Auffassung der Weltgeschichte bereits durch die biblische Geschichte. Dann kommt der Geschichtsunterricht dazu. Indem er den von der Religion gezogenen Rahmen adoptiert, entrollt er innerhalb desselben das concrete Bild der Geschichte der Menschheit, wie sie sich entwickelt unter dem vorwiegenden Einflusse einer höheren, leitenden, einheitlichen Idee; indem er die von der Religion gelegten Grundlagen achtet und das, was sie bisher für die religiöse Auffassung der Weltgeschichte geleistet, in gleichem Sinne fortführt, baut er darüber das geistige Weltgebäude der Geschichte auf. Er zeigt denselben Gott, den die Religion lehrt, den Gott der biblischen Geschichte, waltend und vorsehend auch in der ganzen Geschichte der Menschheit; indem er die Geschichte aus ihrem scheinbar ganz natürlichen Laufe emporhebt an höheren Ideen von unwiderstehlicher geistiger Macht, knüpft er den Gang derselben an eine providentielle Ordnung an, deren Spuren er in dem Gewirre menschlichen Ringens und Kämpfens aufsucht und bloßlegt; indem er endlich das religiös-sittliche Gesetz mit gleicher Strenge und Verpflichtung stehend zeigt nicht nur über dem Einzelnen sondern auch über ganzen Völkern und Reichen, bringt er die moralische Ordnung zum Bewusstsein, die sich in der Geschichte kundgibt, unabweisbar und constant zu allen Zeiten dieselben Gesetze zur Geltung bringend, ohne Rücksicht auf menschlichen Glanz oder natürliche Macht, jene moralische Weltordnung, vermöge welcher das Gute zuletzt immer den Sieg davonträgt, während das Schlechte den Keim des Unterganges schon in sich trägt. So wird der Geschichtsunterricht nicht nur die religiöse Grundauffassung bestätigen und stärken, sondern auch die Gesetze, welche die Religion zunächst als bindend für den Einzelnen hinstellt, zu Weltgesetzen, die religiöse Lebensanschauung, an deren Begründung hauptsächlich der Religionsunterricht zu arbeiten hat, zur religiösen Weltanschauung umwandeln, vermöge welcher der Einzelne sich erst in Übereinstimmung und Harmonie sieht mit dem Ganzen, dessen Theil er ist, und seinem Ziele zustrebt in vollem Bewusstsein der Zusammengehörigkeit und der Einheit mit tausend anderen; so werden die Grundlehren der Religion erst concret, lebensvoll und menschlich erscheinen. Die Religion hingegen wird dafür sich dankbar erweisen dadurch, dass sie nun sicherer und muthiger weil erfolgbewusster fortarbeitend an der Bildung einer festen religiösen Lebensanschauung, bewirken wird, dass die durch die Geschichte begründete religiöse Weltanschauung nicht etwa graue Theorie bleibe, sondern als inneres Lebenselement in die junge Brust gesenkt zum goldenen Baume des Lebens werde!

Auf diese Weise, zusammenwirkend wird Religion und Geschichte dem studierenden Jüngling zum Bewusstsein bringen, dass ein und derselbe Gott Gesetzgeber und Herr sei, wie des Einzelnen, so auch der Natur und der Geschichte, dass alles, was da lebt, sich seinem allmächtigen und allweisen Willen unter-

werfen müsse, mit dem einen Unterschiede nur, dass, während die Natur und die Menschheit als Ganzes unbewusst seine ewigen Absichten erfüllen, der einzelne Mensch frei und bewusst und mit kindlicher Hingebung seine unerforschlichen Fügungen hinnehmen, unter seine heiligen Gebote sich beugen solle. So erhält der wankelmüthige Mensch seine richtige und feste Stellung zwischen den beiden — wenn wir so sagen dürfen — Polen: Gott und Welt, Geist und Natur; die Macht religiöser Überzeugung, die in der Geschichte so glänzend hervortritt, wird auch ihm der feste unerschütterliche Anker sein, durch welchen sein Lebensschifflein festgehalten wird auch in der Nacht der Stürme und Versuchungen auf dem sicheren Grunde des Glaubens und Vertrauens auf einen allmächtigen und allgütigen aber auch gerechten Gott.

Indem wir dies niederschreiben, haben wir uns indes bereits in scharfen Gegensatz gegen Waitz und seine Richtung und auf einen Standpunkt gestellt, der erst erobert werden will! — Der große, die Geister scheidende Gegensatz zwischen Nominalismus und Realismus greift tief in unsere Frage ein. Was ist religiös? Was ist religiöse Weltanschauung? Inwieweit liegt in der Geschichte insbesondere ein verwertbarer religiöser Bildungs- und Erziehungsinhalt? —

Waitz geht in seiner „Paedagogik“ von der Seele als einem Naturwesen aus und nimmt dem entsprechend das innere Leben des einzelnen Menschen zum Mittelpunkt, die möglichst vollkommene allseitige und gleichmäßige Ausbildung aller menschlich-geistigen Hauptinteressen, nämlich der intellectuellen, ethischen und aesthetischen zum End- und Zielpunkt aller Erziehung. Nach der Forderung jener wesentlichen Interessen des Menschen und nach dem Einfluss auf harmonische Einigung und Zusammenfassung derselben bemisst er den paedagogischen Wert der verschiedenen Disciplinen und bestimmt Art und Umfang der Verwendung, sowie die Stellung derselben in der Erziehung. „Die Stellung der Religion zu den übrigen Hauptinteressen des Menschen — und somit in der Erziehung überhaupt — charakterisiert sich dadurch, dass sie diesen und damit dem Gemüthsleben überhaupt zu dem selbständigen Abschlusse und der inneren Einheit verhelfen soll, welche ihnen für sich allein nothwendig versagt bleibt“¹⁾. „Der religiöse Glaube ist darum ein nothwendiges Bedürfnis des Menschen“ im Interesse der Beruhigung, Befriedigung und Einigung des inneren Lebens oder des Gemüthes des Menschen. „Volle Ruhe und dauernden Frieden kann das Gemüth des Menschen nur in einer Gesamtansicht der Welt finden, die ihm den Sinn und die Bedeutung des Ganzen aufschließen, dessen Glied er ist, und die allgemeinen Gesetze, die es beherrschen, in Übereinstimmung zeigt mit seinen eigenen wesentlichen Interessen. Eine solche Gesamtansicht ist aber nothwendig Sache des Glaubens, weil die Wissenschaft mit ihren Beweisen nicht bis an dieses Gebiet hinaufreicht“²⁾. Der Glaube ist somit das Siegel des Friedens, welches der Einzelne in Form einer passenden Weltansicht seinem Interessenkreise zum Zeichen des (relativ) vollendeten harmonischen Abschlusses desselben aufdrückt: das ist neben der specifisch ethischen die einzige Aufgabe der Religion, in ihm geht sie auf, soll sie wenigstens aufgehen. Es folgen aber für Waitz ganz natürlich aus seinen Voraussetzungen auch

¹⁾ S. 279. ²⁾ S. 282.

noch andere Dinge. Muss die Religion im Interesse der inneren Einheit und Ruhe des Einzelnen „die wesentlichen Interessen des Menschen mit seiner Weltansicht in vollen Einklang setzen“, dann muss sie, die ja nur eine psychologische Nothwendigkeit ist, sich den intellectuellen, ethischen und aesthetischen Interessen, welche der Einzelne als die wesentlich menschlichen Interessen erkennt, unterordnen. Waitz schrickt davor nicht zurück. Der Religionsunterricht soll ja den dogmatischen Theil so wenig als möglich berühren und nur eine schickliche Auswahl von Lehrsätzen treffen, „welche durchgängig im Einklang stehen mit den relativ festen Resultaten der jedesmaligen wissenschaftlichen, künstlerischen und ethischen Entwicklungsstufe des menschlichen Geisteslebens, dessen culturhistorischen Standpunkt sie charakterisieren“. Damit wird der Religionsunterricht ausschließlich auf das „Gebiet der Erhebung und Erbauung“ verwiesen. Daraus wird ersichtlich sein, was Waitz und mit ihm die gesammte deistische und idealistische Philosophie und ihre Schulen unter dem Worte „religiös“ verstehen: es ist eine durchaus subjective, die sogenannte „sittliche Religion“, die hier vertreten wird.

Dass damit die Berechtigung jeder positiven Religion, die als unabhängig vom Subjecte dastehende objective Wahrheit mit auctoritativen Ansprüchen an dasselbe herantritt, in Abrede gestellt wird, versteht sich von selbst. Nur um die ganze Ausdehnung und Tiefe des Gegensatzes zu zeigen, wollen wir hier beispielsweise den christlichen Standpunkt entgegenhalten und dabei den gelehrten Herausgeber der 2. und 3. Auflage der Waitz'schen Paedagogik reden lassen, der in seiner „Didaktik“¹⁾ in feinführender Weise den Bildungsgehalt des jungen Christenthums mit der classisch-antiken Bildung in Vergleichung zieht. „Für das antike Heidenthum war das religiöse Element, wenn es auch nicht fehlte, doch nur ein nebensächliches; die Eusebie galt dem Gebildeten des Alterthums doch nur als eine Eigenschaft unter anderen, welcher in der ausgestalteten Persönlichkeit eben nur eine Stelle gelassen war; für das Werden des christlichen Lehr- und Bildungsinhaltes war jenes Element der Mittelpunkt, und es bot sich dem Bewusstsein weder in abstracter Unbestimmtheit, noch in poetischer Gestaltenfülle, sondern in persönlich-realer, vorbildlicher Lebendigkeit dar: „Einen anderen Grund kann niemand legen, als der gelegt ist und dieser ist Jesus Christus“ (I. Kor. 3, 11)²⁾. „Ein dem Alterthum nicht weniger fremdes Bewusstseinsmoment war in dem christlichen Hoffen auf ein ewiges Leben gegeben. Das Lebensgefühl des antiken Menschen war mit dem Diesseits, als der Stätte menschenwürdigen Handelns, Schaffens, Genießens, untrennbar verwachsen . . . Der Christ sah und sieht noch im Jenseits die wahre Heimat des Menschen, „der hienieden keine Statt hat, sondern die künftige sucht.“ (Hebr. 11, 13)³⁾. — Führte gleich der universale Charakter des Christenthums von Anfang an unvermeidlich auf die Aufgabe, seinen Inhalt mit der ganzen Breite menschlichen Wissens und Könnens in Berührung zu setzen und das Wahre aller Art zu ergreifen, das ja schließlich „von dem stammt, der gesprochen hat: Ich bin die Wahrheit“ (August. de doctr. Christ. prooem. 8)⁴⁾, — so findet es doch den Kern des Menschen nicht in der noetischen oder intellectuellen, sondern in der pneumatischen oder spirituellen im Gegensatze zum Fleisch (σάρξ, d. h. nicht bloß

¹⁾ Didaktik von Otto Willmann. Braunschweig 1882. I. B.

²⁾ S. 210. ³⁾ S. 211. ⁴⁾ S. 214.

den sinnlichen sondern den irdischen Bestrebungen im weitesten Sinne) stehenden Seite, deren Element hinwiederum das Glaubensleben, dem gegenüber der Wert des Intellekts auch kein absoluter ist ¹⁾. „So wenig die Heilsbotschaft vermittelt wurde durch gelehrte Reden menschlicher Weisheit, vielmehr durch solche, die der Geist der Heiligkeit eingibt, Geistiges durch Geistiges zu erschließen“ (I. Kor. 2, 13.), so wenig konnte irgend welches Wissen und Können losgelöst von dem, vor welchem die Weisheit dieser Welt Thorheit ist, einen Wert beanspruchen“ (S. 210). „Der christliche Lehrinhalt hat die Heilsthatsachen zu seinem Mittelpunkte, eine Botschaft, eine Kunde, welche empfangen werden will und deren positive Gegenständlichkeit es verbietet, sie zu einer bloßen Bestimmung des Subjects zu verflüchtigen. Das *κήρυγμα* wie das *δόγμα* sind ein wertvoller Inhalt, der treu bewahrt und überliefert sein will, zu dem das individuelle Denken und Empfinden hinaufgezogen werden soll, dessen Maß und Grund zu sein es aber nicht berufen ist. Dadurch aber wird allem Lehrinhalt die Gegenständlichkeit wieder gegeben, vermöge deren er — wenn er auch zu einem Lebenselement des Inneren werden soll — niemals bloßes Bildungsmittel, sondern zugleich Lehrgut ist, und die Einseitigkeit des . . . Satzes der Sophisten, dass der Mensch das Maß der Dinge sei, aufgehoben“.

Der Standpunkt des Christenthums ist noch heute ganz derselbe, und was das Christenthum der subjectiv aesthetischen Richtung des gebildeten Alterthums, das antwortet es auch der subjectiv idealistischen Richtung unserer Zeit.

Auf einen gleichen Gegensatz stoßen wir hinsichtlich des Begriffes „Weltansicht“. — Waitz fasst das Wort selbstverständlich wieder mit wesentlicher Beziehung auf das Subject, indem er den Schwerpunkt in das Wechselnde legt: nämlich in das jeweilige gegenseitige Verhältnis der wesentlichen Interessen des Subjectes, deren Postulat, Einigung und vorläufiger Abschluss, deren Product zugleich auch die religiöse Weltansicht ist. Dieselbe hat überhaupt nur insofern Wert, als sie die allgemeinen Gesetze des Ganzen in Übereinstimmung zeigt mit jenen. Nach dem Inhalte und dem gegenseitigen quantitativen oder intensiven Verhältnis dieser Hauptinteressen, nach der Ausarbeitung der herrschenden Gedankenkreise wird daher selbstverständlich jene Weltansicht bei verschiedenen Menschen, ja selbst bei einem und demselben Menschen nach den verschiedenen Stufen der Bildung verschieden sein müssen.

Wir haben dagegen den Begriff objectiv gefasst. Wenn man fragt: Welche Weltansicht hat jener Mensch? — so heißt das offenbar: Von welchem Standpunkt aus, mit welchen Augen sieht er die Welt an, nach welchen obersten Gesetzen, nach welchem Plane und Ziele denkt er sich das Leben der Welt und insbesondere der Menschheit thätig? Und wofern Urgrund und Ziel dieser Thätigkeit in einem höheren Wesen gesucht werden, wird die Weltanschauung eine religiöse sein. So verstanden wird das Princip der Weltanschauung, d. h. jene obersten Gesetze der Weltordnung und des Weltlebens nicht nur als ein auch außerhalb des denkenden Subjectes, daher objectiv und real Existentes, sondern eben damit als etwas Constantes gedacht. So können die verschiedensten Zeiten und verschiedene Menschen dieselbe Weltanschauung haben.

¹⁾ S. 212. ²⁾ S. 210. ³⁾ S. 216.

Es hängt dies innig zusammen mit dem, was über Religion gesagt worden ist. Eine religiöse Weltanschauung, wie wir sie formuliert haben, ist nur möglich über den Grundlagen einer streng positiven beziehungsweise der christlichen Religion. Denn nur diese kennt ein unwandelbares Gesetz des Glaubens, das unabhängig ist von subjectiver Deutung; nur diese lehrt eine auf gleich unwandelbaren Pfeilern ruhende objective Lebensanschauung, nur sie vermag daher auch einen derart gefügten geistigen Kosmos zu tragen, der, fest und unwandelbar wie das wirkliche Weltall, dessen Abbild er ist, so auch dem ganzen inneren Leben des Menschen eine Achse geben soll, die gleichsam keine andere ist als die, um welche das Himmelsgebäude sich dreht,¹⁾ während eine subjective religiöse Weltansicht der Zenithlinie gleicht, die für jeden Kopf eine andere ist.

Auch die letztere kann gleichwohl — wir werden es nicht leugnen — ein hohes sittliches und religiöses Moment in sich schließen, aber immer nur insoweit, als der jeweilige sittliche und religiöse Gehalt eines Menschen ein solches in sie hineinlegt, dessen vollständiges Product sie ja ist. Umgekehrt wird ja auch die objective religiöse Weltanschauung nur dann wirklich sittlichen und geistigen Halt verleihen, wenn sie nicht äußerlich bleibt, sondern zu einem wahren inneren Lebenselement des Menschen geworden ist, und mit allen übrigen geistigen Anschauungen einheitlich verschmolzen ist. Ohne innere Kämpfe und scheinbare Widersprüche mag es da immerhin nicht abgehen; durch sie hindurch muss eben jeder Mensch einen festen und sicheren wie sittlichen so auch geistigen und religiösen Boden sich erst erringen; allein bei redlichem Streben wird bald auch hier die Gewähr und Vollendung des inneren Friedens gefunden werden: nicht, indem man bei auftauchenden scheinbaren Widersprüchen und im Drange nach innerer Einheit die durch die Erziehung gelegten geistigen Grundlagen verrückt, sondern, indem man von ihnen aus die Widersprüche löst, — nicht in end- und ziellosen Modificationen der Harmonie zwischen der inneren und äußeren Welt, sondern, — in der Klarheit über das Verhältnis zwischen Wissen und Glauben! Wohl aber wird man hinsichtlich jener subjectiven religiösen Weltansicht das Bedenken äußern müssen, dass es doch immer nur dem geringsten Bruchtheile der Menschheit gegeben sein wird, diesen inneren harmonischen Abschluss in sich zu vollziehen, dass derselbe auch bei diesen wenigen — (Waitz selbst gesteht zu, dass „jeder Abschluss dieser Art ein voreiliger ist, auf welcher Stufe der Bildung man auch stehen möge“; ²⁾ nur durch eine Art frommen Selbstbetruges geschieht; man wird fragen dürfen, wie viele wohl auf so einsamer, schwindelnder Höhe sich zu erhalten vermögen; es wird zu zweifeln gestattet sein, ob jenes Siegel des Friedens in der Glut leidensvoller Prüfungen nicht allzubald schmelzen, ob jene harmonische Ruhe standhalten werde auch dann, wenn die rauhe Wirklichkeit ihren unerbittlichen Strich durch die Rechnung zieht, ob endlich jenes künstliche Gleichgewicht der Hauptinteressen unter sich und mit der äußeren Welt wirklich Gewähr

¹⁾ „Wo du auch wandelst im Raum, es knüpft dein Zenith und Nadir
An den Himmel dich an dich an die Achse der Welt;
Wie du auch handelst in dir, es berühre den Himmel der Wille!
Durch die Achse der Welt gehe die Richtung der That!“

Schiller.

²⁾ S. 282.

biere auch für die Sturm- und Drangperioden des menschlichen Lebens, wo außer mit wohlberechtigten, wesentlichen Interessen auch mit einer Menge von ungeordneten Strebungen und Neigungen zu rechnen ist? — Um aber auf das Feld des historischen Unterrichtes wieder zurückzukommen, so bemerken wir, dass sich der Gegensatz der beiden Richtungen für uns in eine ganz andere Frage zuspitzt.

Waitz schreibt S. 290, dass „historische Thatsachen als solche, von welcher Art sie auch seien, nicht für den selbständig Denkenden, sondern nur für denjenigen, welcher fremde Überzeugungen sich mehr passiv aneignet, die Begründung der Wahrheit einer religiösen Weltansicht enthalten können“. Diese Worte — wiewohl im ganzen Systeme sehr begreiflich, — sind nicht leichtfertig niedergeschrieben, sie verrathen den scharfsinnigen, auch auf dem Gebiete der Philosophie der Geschichte wohl bewanderten Gelehrten; mit diesem einen Satze von auf den ersten Blick scheinbar unwiderleglicher Wucht wirft er die ganze Mitwirkung des historischen Unterrichtes zur Begründung einer objectiv religiösen Weltanschauung über den Haufen. Denn wenn das religiöse Moment in der Geschichte wirklich nur auf individueller Auffassung ohne einen Kern von objectiver Wahrheit beruht: — dann hat allerdings kein Lehrer ein Recht, seine religiöse Geschichtsauffassung irgend einem Schüler aufzudrängen, — dann fällt aber auch überhaupt die ganze Frage, die hier in Behandlung steht, in sich selbst zusammen. Es wird sich also alles in der Frage concentriren: Liegt in der Geschichte auch unabhängig von individueller Auffassung, also mehr oder weniger zwingend, ein religiöses Moment? Es wird sich dann von selbst die Beantwortung der zweiten Frage ergeben: Ist der Lehrer der Geschichte berechtigt und verpflichtet, die Geschichte vom positiv religiösen beziehungsweise christlichen Standpunkt aus zu behandeln? — Lässt sich die Frage zu Gunsten einer objectiv-religiösen Weltanschauung nicht beantworten, dann wird der Lehrer der Geschichte allerdings die religiöse Überzeugung seiner Schüler zu achten haben und in keiner Weise verletzen dürfen, aber er wird sich versagen müssen, positiv in dieser Richtung zu wirken — wie sehr er auch für seine Person von der Richtigkeit seiner Geschichtsauffassung durchdrungen sein mag. Denn auch das Beste darf nicht auf Kosten der Wahrheit angestrebt werden; die Lüge bringt niemals Segen. Die Wichtigkeit des Gegenstandes lässt eine Untersuchung darüber wohl der Mühe wert erscheinen, und wir wollen sie im Folgenden versuchen!

Die theistische Geschichtsauffassung.

Keinem ernst denkenden Menschen wird es wohl mehr in den Sinn kommen, in der Geschichte nur Zufälligkeiten zu sehen. Dass ein großer, einheitlicher Gedanke die ganze Entwicklung des Menschengeschlechtes — man mag sie von welcher Seite immer betrachten — durchzieht, haben alle jene großen Männer nicht nur geahnt, sondern auch ausgesprochen, die über den Einzelheiten nicht die Totalauffassung aus den Augen verloren und der Philosophie der Geschichte noch einen berechtigten Platz einräumten.

Allein wenn es sich darum handelt, ob in der Geschichte auch ein religiöses Moment liege, da theilen sich bereits die Ansichten. „Jener größten Frage, ob es eine außerhalb der irdischen Dinge stehende göttliche Leitung der Geschichte gebe, — wir wollen ihrer nicht einmal erwähnen. In weit einfacher liegenden Dingen gehen die Urtheile unvereinbar auseinander“¹⁾. In der Geschichte wie im Leben geht nämlich der denkende Geist, wenn er nach einer beherrschenden Einheit strebt, entweder von Gott aus, oder vom Menschen selbst, oder von der Natur. Je nach dem Vorherrschen des einen oder des andern dieser Ausgangspunkte wird man die Geschichte vorzugsweise entweder als das Werk Gottes oder als That des Menschen, oder aber als Product der Natur hinstellen. Mit der letzten Ursache wird auch das Ziel der Geschichte sich ändern, auch andere Gesetze der Entwicklung werden als maßgebend geltend gemacht werden. Somit ergeben sich drei Arten von Geschichtsauffassung und zugleich Weltanschauung: die theistische, auch theologische (biblische, christliche, kirchliche) genannt; die humanistische oder anthropologische oder psychologische (idealistische, pantheistische); und die naturalistische oder physiologische (materialistische). Jede derselben wird natürlich, wenn sie ins Extrem ausgearbeitet wird, mangelhaft und einseitig werden; die beiden letzteren treffen jedoch in ihren letzten Ausläufern auf dem Boden des Monismus zusammen, und haben einen gemeinsamen Boden, der sie scharf von der ersten scheidet, auch ferner darin, dass sie, indem sie eine höhere Leitung des Menschengeschlechtes ausschließen und jede Philosophie der Endzwecke für die Geschichte ablehnen, an Stelle des teleologischen Princips, wonach ein außerhalb und über der Geschichte stehender höherer Wille Zweck, Ziel und Plan der Geschichte frei bestimmt hat, das Causalprincip setzen. In dieser Beziehung sagt Bossuet²⁾ ganz richtig: „Man muss die Geschichte auffassen entweder wie Thukydides, oder wie St. Augustinus in seinem Werke „*De civitate Dei*“! Längnet man mit Thukydides, dem Vater und classischen Vertreter des rationalistischen Pragmatismus jedes Eingreifen einer höheren Macht in die Geschichte und stellt den Menschen auf sich selbst; wirft man wie aus der Natur und der Speculation, so auch aus der Geschichte den Zweckbegriff vollständig heraus und erblickt in ihr nichts als ein System von Ursache und Wirkung, einen rein natürlichen Entwicklungsprocess der Menschheit, der unseren Planeten allein zum Mutterschoße wie zum obersten Gesetzgeber, zum Schauplatze wie zum Grabe hat: dann wird man kein religiöses Moment in der Geschichte finden oder auch nur suchen wollen; man wird vielleicht mit Mill³⁾ und Comte⁴⁾ selbst auch noch den Zusammenhang von Ursache und Wirkung zu zerreißen geneigt sein, oder mit Draper⁵⁾ von „anthropocentrischem Wahne“ reden und, indem man im Menschen nur „eine flüchtige Erscheinungsform des Spieles der ewigen Kräfte“ sieht, der Geschichte

¹⁾ Rocholl: Die Philosophie der Geschichte. Göttingen 1878 p. 376.

²⁾ Discours sur l'histoire universelle jusqu' à l'empire de Charles M. Paris 1681. (Deutsch und fortgesetzt von Cramer, Leipzig 1757. ff.)

³⁾ Dissertations and discussions, political, philosophical and historical. London 1867.

⁴⁾ Cours de philosophie positive. Paris 1830 ff. V.

⁵⁾ History of the intellectual development in Europe. New-York. 1864.

jede tiefere Bedeutung nehmen, oder endlich mit Schopenhauer¹⁾ in der Geschichte nur eine zufällige Configuration, einen „schweren Traum des Menschengeschlechtes“ erblicken, aus welchem sich dasselbe baldmöglichst wieder in's Unbewusste zurücktreten müsse.

Sieht man in ihr dagegen mit Augustinus eine fortlaufende Offenbarung Gottes, „eine großartige Melodie eines unbegreiflich hohen Meisters, in welcher die Geschichte jeder einzelnen Periode nur ein kleiner Satz ist“²⁾, oder mit Ensebius „ein Abbild ewiger Rathschlüsse“³⁾: dann wird die Geschichte, wie in ähnlicher Auffassung ja auch die Natur, eine zweite Bibel.⁴⁾

Es scheint also, dass man auf die Frage, ob in der Geschichte ein religiöses Moment liege, die ausweichende Antwort geben müsste: „Ja und nein, — wie man will!“ Wenn man will, liegt in der Geschichte gar kein religiöses Moment; wenn man will, ist sie ein offenes Buch, vom Finger Gottes geschrieben.

Beruhet also das religiöse Moment in der Geschichte wirklich nur auf individueller Auffassung, ohne einen Kern von objectiver Wahrheit? Schon Baco von Verulam bemerkt ja, dass wir Menschen so sehr geneigt seien, unsere eigene Auffassung in die Dinge hineinzulegen, statt sie zu deuten! Wenn dies der Fall ist, dann hatte also Waitz vollkommen recht, wenn er behauptete, dass historische Thatfachen als solche, von welcher Art sie auch seien, in sich niemals die Begründung der Wahrheit einer religiösen Weltansicht haben können.

Indessen dürfte denn doch das religiöse Moment in der Geschichte zwingendere Motive seiner Anerkennung besitzen. Selbst dann, wenn man — wie der Aristoteles der Erdkunde, Alex. v. Humboldt, in der Erde — so auch in der Menschheit einen von einer höheren Macht unabhängigen, also sich selbständig entwickelnden, in seiner Totalität unsterblichen, weil sich selbst immerwährend erneuernden Leib, oder, um ein anderes Bild zu gebrauchen, einen riesigen Baum sieht, der sein Gewurzel tief in der Erdennatur hat und die Gesetze seiner Entwicklung schon im Keime in sich tragend aus ihr all seine Säfte und sein Leben zieht — ein Leben, das zu seiner einzigen Grundlage nur das mannigfaltigste causale Zusammenwirken besitzt, ohne je in einem gesetzten Ziele und Zwecke auch die Krone der Vollendung zu finden: selbst dann wird man denn doch noch überall, wie in der Natur, so auch in der Geschichte im tiefsten Grunde auf das *θεῖον* stoßen. Wir haben noch sehr weit dahin, bis das naturalistische Ideal einer Geschichte der Menschheit, der Geschichte nämlich als eines „Naturerzeugnisses“ (Herder) oder „der Vollführung eines geheimnisvollen Planes der Natur“ (Kant) zustande gekommen sein wird: die ganze Entwicklung der Menschheit nämlich als einen fertigen, in sich abgeschlossenen Lebensbereich vor Augen zu haben mit all den verschiedenen und vielfach verzweigten Ursachen und Einflüssen, welche jene Entwicklung bedingten und bestimmten, mit all den Gesetzen, nach welchen sie geschah. Wir sind noch weiter entfernt davon, diesen Organismus der Menschheit — nicht wie sie nur gegenwärtig existiert, sondern wie sie war, seit sie besteht, bis auf den heutigen Tag, — mit dem andern ebenfalls in sich selbst und nach eigenthüm-

¹⁾ Die Welt als Wille und Vorstellung. Leipzig 1819. 3. Auflage 1859.

²⁾ Aug. epist. 138. n. 5. ad. Marcellinu m.

³⁾ Histor. Eccl. I. 1.

⁴⁾ Vgl. Jos. Görres: „Über Glauben und Wissen“. 1805.

lichen Gesetzen lebenden Organismus der Natur in vollkommene Verbindung gesetzt zu sehen, und endlich aus beiden zusammen jenen einzigen großartigen Kosmos im Geiste zu erschauen, wo alles, was zur Natur im weitesten Sinne gehört: Kraft, Stein, Pflanze, Thier und Mensch nach denselben Gesetzen, wie man ahnt, thätig ist, wo der eine Geist „schläft in den Steinen, schimmert in den Sternen, leuchtet im Menschen“ (Lasaulx), wo das Fruchstäubchen der Blume und das Korallenthierchen ebensogut ein Theil des Universums ist, wie der freie Geist des begabtesten Menschen, das eine wie das andere gleich nothwendig zur Harmonie des Alls und gleich Einfluss nehmend auf das Leben des Ganzen.

Aber selbst dann, wenn jenes Ideal — wie unerreichbar es auch scheint — erreicht wäre, und vielleicht gerade dann, würde man schließlich doch sagen müssen: Wir haben ein vielgestaltiges und vielfach ineinander greifendes Räderwerk; aber es fehlt der Erklärungsgrund für den ersten Lebenskeim, und — es fehlt die erste Kraft; es ist ein „erster Beweger“ nothwendig, wie für die Himmelsphären, so für das geistige Leben der Menschheit, es muss wenigstens der Gott des Aristoteles angenommen werden, ein Gott also, der sich zwar nicht selbst um die Welt kümmert, um welchen aber das geistige Leben der Menschheit wie um seine Centralsonne sich dreht in bewusstem oder unbewusstem Sehnen nach ihm, dem Inbegriff und der Vollendung aller Wahrheit, alles Guten und Schönen, in jenem Verlangen nach dem höchsten Gute, welches sich ausspricht in dem Ringen der Menschheit nach dem Wahren, Guten und Schönen, das heißt in den intellectuellen, ethischen und aesthetischen Interessen der Menschheit.

Allein man kann ja doch unmöglich — und gerade für die Welt der Geschichte am allerwenigsten — im Ernste bei diesem Aristotelischen Gotte, bei diesem ersten Beweger, der selbst unbewegt die Welt bewegt, ohne sie zu berühren oder auch nur zu denken, stehen bleiben: man kann doch nicht — wie dies aber gerade die englischen sogut als die deutschen Deisten mit Vorliebe thun — im Ernste von der Verwirklichung eines einheitlichen Gedankens durch die Natur, von der Durchführung einer großen Idee in der Geschichte der Menschheit sprechen, und dabei dennoch von einem Gotte abstrahieren, der mit Bewusstsein und Intelligenz ordnend und leitend über dem Ganzen waltet; man kann nicht von einem Gesetze — auch nicht von einem immanenten, sei es nun ein Gesetz physischer oder logischer Entwicklung, oder ein „Gesetz der Zahl“ — reden ohne einen vernünftigen Gesetzgeber. Jener dunkle und geheimnisvolle, und doch planmäßig schaffende Drang der Natur, jene „Macht des als Innerlichkeit der Dinge arbeitenden Unbewussten“, jener „Gesamtwille“, — verständlich überhaupt nur bei einem Pantheisten — wäre, losgelöst von einer höheren geistigen Macht, in der That ein nicht minderes Wunder, als eine „Vorsehung, die ebenso wie sie den Sternen ihre Bahnen zog, aus welchen sie keinen Finger breit abweichen dürfen, so auch die Menschheit nicht einem blinden Zufall oder sich selbst überlassen konnte“¹⁾.

Man mag mit Montesquieu, Herder und Buckle noch so sehr die Wechselwirkung zwischen Land und Volk betonen und auf die naturgesetzliche Bestimmtheit des Menschen hinzeigen: die Geschichte weist diese

¹⁾ Caesar Cantu: Allgemeine Weltgeschichte. Schaffhausen 1849. I. S. 40.

Erörterungen in sehr bescheidene Grenzen zurück. „Sie reichen nicht aus, um zu erklären, wie es denn komme, dass unter denselben geographischen und klimatischen Einflüssen bald geschichtliche, bald ungeschichtliche Völker auftreten, dass unter Bedingungen, welche der Cultur sehr günstig sind, dennoch culturlose Völker entstehen“¹⁾. Sie reichen noch weniger aus, um zu erklären, was wir bei fast allen Völkern finden: den Drang nach Idealen, die über das irdische Leben des Einzelnen hinausgehen, das Streben nach Verewigung, den beständigen Kampf nicht nur zwischen Norden und Süden, dem Orient und Occident, den Ariern und Semiten, sondern auch um sittliche Güter, zwischen dem Guten und dem Bösen, und zwar innerhalb derselben Race, auf demselben Boden, unter demselben Himmel. — Wir meinen, was Wolfgang Menzel mit den Worten aussprach: „Der Mensch durchbricht die horizontale Linie naturnothwendiger Geschichtsentwicklung durch die verticale Richtung auf die ideale Welt“²⁾. Man wird gerne den großen Einfluss geographischer und klimatischer Verhältnisse auf die geschichtliche Entwicklung eines Volkes zugestehen und ihnen daher eine Stellung in der Geschichte einräumen. Wohl die meisten Völker haben unter dem Einfluss der umgebenden Natur Religion und Staatsverfassung, zum Theile selbst ihre Sprache ausgebildet³⁾; aber man wird auch anderseits sich mit dem bescheiden müssen, was Lazarus so treffend schreibt: „Die Natur gestaltet den Geist nicht, aber der Geist gestaltet sich selbst so oder anders, je nach der Anregung, die ihm die Natur gewährt. Kein Volksgeist ist Erzeugnis der Natur; und keiner ist, so wie er ist, ohne Mitwirkung der Natur“⁴⁾. Und sofern man die Geschichte nicht eines bestimmten Volkes, sondern der geschichtlichen Menschheit im allgemeinen ins Auge fasst, wird man sich erinnern müssen, dass es in der Geschichte Erscheinungen gibt, welche — wir möchten sagen an hundert Stellen zugleich — „den ganzen natürlichen Verlauf der Entwicklung durchbrechen, wie die Erscheinung des Christenthums oder der Kreuzzüge“⁵⁾, also gerade solche, welche die umfassendsten und einschneidendsten Folgen hatten; und dass überhaupt — wie Wilhelm von Humboldt in der Abhandlung über die Aufgabe des Geschichtsunterrichtes, die an der Spitze seiner gesammelten Werke steht, bemerkt, das eigentlich Bewegende in der Geschichte Ideen sind, die ihrer Natur nach außerhalb des Kreises der Endlichkeit, aber gleichwohl die Weltgeschichte in allen ihren Theilen durchwaltend und beherrschend, „als eine außerhalb der Naturentwicklung liegende Leitung der Begebenheiten sich offenbaren“, so dass „die Weltgeschichte nicht verständlich ist ohne Weltregierung“⁶⁾.

Man mag ferner mit Lessing und den Idealisten von der innerlichen Bestimmtheit des Einzelwesens ausgehen: diesen wie den Naturalisten, wird man vor allem die schwer wiegende Frage entgegenhalten

¹⁾ „Solche Thatsachen — fügt Rocholl a. a. O. 88. hinzu — sind Striche durch die ganze Beweisführung Herders“; er führt auch noch die Äußerung Hegels an: „Rede man nichts vom griechischen Himmel, denn jetzt wohnen da die Türken, wo ehemals Griechen wohnten, — damit Punctum, und lasst mich in Frieden!“ —

²⁾ Geist der Geschichte Stuttg. 1835. S. 24.

³⁾ Vgl. L. v. Ranke, Weltgeschichte I, 1. S. 3. und 156.

⁴⁾ Bei Rocholl S. 250. ⁵⁾ Dasselbst 87.

⁶⁾ Wilh. v. Humboldt, Ges. W. (ed. 1841) I.

müssen: Wo bleibt die persönliche Freiheit, deren Thaten doch unlängbar in so hervorragender Weise den Verlauf der Geschichte tragen? — Aber auch abgesehen davon, wird man zugeben müssen, dass sich auch damit in der Geschichte noch nicht alles erklären ließe. Es gibt Wunder, wie in der Natur, so auch in der Geschichte, es gibt „Mysterien der Weltgeschichte“. Das Schauspiel, wie an jedes bedeutende Volk einmal der Aufruf ergeht, und zwar gerade zu jener Zeit ergeht, wo alle Rücksichten auf die Entwicklung des Ganzen gerade dieses Volk erheischen: hervortreten an die Spitze der Menschheit, und eine Zeit lang deren Geschicke zu bestimmen, um dann wieder in das Dunkel zurückzusinken; die außerordentlich planmäßige Reihenfolge des Auftretens der Völker in der Geschichte, jenes große Gesetz nämlich der *successio populorum*, demgemäß zum Beispiel die Römer das letzte Volk des Alterthums sein mussten, weil weder der Orient noch Hellas, sondern gerade Rom, — sowenig als es das Alterthum hätte beginnen können, ebenso sehr allein vermöge seiner sammelnden und bindenden Gewalt das Alterthum beschließen konnte; das Zusammenfallen von wichtigen Erfindungen und Entdeckungen mit den jeweiligen Bedürfnissen der Menschheit und ihrer Fortentwicklung; das freie und unberechenbare Auftauchen großer Männer, welche von ihrer Zeit förmlich postuliert und doch wieder so eigenartig und originell sind, dass sie aus ihr allein nicht erklärt werden können, die nur für ihre Zeit gemacht erscheinen, gleichwohl aber neue Impulse geben für weitere Jahrhunderte: das sind Dinge, die, so entscheidend sie sind für den Lauf der Geschichte, dennoch sich jeder ursächlichen Erklärung entziehen; und man wird zu sehr vielen willkürlichen Conjecturen seine Zuflucht nehmen, mit sehr vielen Zufälligkeiten rechnen müssen, wenn man nicht das Walten einer höheren Macht und Vernunft in der Geschichte annimmt. — Es lebt die Menschheit ihr eigenes Leben, ihre Entwicklung geht vor sich scheinbar ohne Rücksicht auf einen höheren Willen, mit der vollständigsten Freiheit, die im Menschen liegt, — allzuhäufig nur im Spiele verworrener Triebe und Leidenschaften; — und doch sehen wir die Völker entstehen, wirken, vergehen, und — getrennt durch Raum und Zeit verschieden durch Anlagen und Tendenzen nach einem einheitlichen Plane schaffen. Wir stoßen auf Ideen, die im dunklen Drange gleichzeitig die verschiedensten Völker ergreifen und mit sich fortreißen, so als ob wirklich eine allgemeine Weltvernunft die gemeinsame Seele der Menschheit wäre. Wir sehen Gesetze einer höheren moralischen Weltordnung walten, die unabänderlich regieren, und selbst gegen alles Sträuben menschlicher Kraft sich vollziehen; wir sehen ein Gesetz der Gerechtigkeit und der Wiedervergeltung, das mit merkwürdiger Consequenz „Zahn für Zahn, Auge für Auge“ fordert; wir finden so häufig das Große durch das Kleine gestürzt, sehr vielfach nicht die Helden, sondern die Märtyrer als diejenigen, welche die inneren Gedanken der Weltgeschichte vorwärts bewegen; wir vermögen sehr wohl die Geschichte in ihren einzelnen kleinen Theilen als Product menschlicher Freiheit und menschlicher Anstrengung darzustellen; in große Abschnitte gefasst, wird sie zum gigantischen Rade der Zeiten, das gleich dem Wirken der Naturkräfte, unbekümmert um die Anschauungen, Pläne und Anstrengungen, ja selbst um die vitalsten Interessen der jeweils lebenden Menschen seinen Weg mit furchtbarem Ernste dahin rollt, unaufhaltbar durch irgend eine menschliche Kraft, alles vielmehr zermalmend, was sich ihm in den Weg zu stellen erdreistet; aber nicht

blinde Zerstörungswuth, nicht Feindseligkeit gegen das menschliche Geschlecht sehen wir dabei walten, denn wir sehen aus dem Schlimmen selbst wieder Gutes hervorgehen, aus der Zerstörung neues Leben erblühen ¹⁾, — in allem aber und durch alles eine, wenn auch langsame, so doch stetige Förderung und Vervollkommnung der Menschheit vorbereitet und verwirklicht. Und drängt sich uns dabei von selbst die Überzeugung von irgend einem großen Bauplan der Geschichte auf, so fühlen wir uns unwiderstehlich gedrängt, abetend niederzuzusinken vor der in ihr sich kundgebenden Weisheit und Barmherzigkeit, die selbst aus dem sittlich Schlechten Gutes zu ziehen, auch die Irrwege der Menschen für eine gedeihliche Fortentwicklung zu verwerten versteht. Kurz wir sehen — wie in der Natur — so auch in der Geschichte in allem Maß und Ordnung, Plan, Idee und fürsorgende Liebe, wir werden somit gezwungen, in gewissem Sinne der Platonischen Weltanschauung Raum zu geben mit ihrem allmächtigen, allweisen und fürsorgenden Gotte, mit ihrer Ideenwelt, mit ihrer Unsterblichkeit und Wiedervergeltung, und neben dem Aristoteles auch den „Plato der Erdkunde“, Carl Ritter zu hören: „Die Erde ist das planvoll gebaute Erziehungshaus der Menschheit zu einem geistigen, sittlichen Ziele“, welches so erhaben ist, dass es nicht durch den Einzelnen, nicht durch ein einziges Volk, und auch nicht durch alle Völker einer einzigen Zeit, sondern nur allmählich erreicht werden kann, — und zwar durch das Zusammenwirken von Völkern mit verschiedenem Genius, und verschiedenen Racen, unter dem Einflusse verschiedener Klimate und der verschiedensten Erdoberflächenformen, — zu dessen Erreichung aber jeder Einzelne, und jedes Volk und jede Zeit das ihrige beizutragen, ja hierin sogar ihre bestimmten Aufgaben, und darnach auch Platz und Stellung in der Geschichte haben: so dass also die hinschwindende Welt in der That nur die Hülle einer sich stets fortsetzenden Welt, einer continuierlichen Entwicklung ist, in welcher eine Cultur die andere höhere erzeugt, und jedes spätere Volk auf den Schultern des vorhergehenden ruht.

Indem Ritter von diesem Standpunkte aus die geographischen und klimatischen Einflüsse auf den Gang der Geschichte neben dem eigenthümlichen Genius der verschiedenen Völker, ja sogar mit Rücksicht auf denselben in ihrer ganzen Tiefe und Breite zu erfassen sucht, gelangt er zu einer förmlichen Teleologie der Erdräume, sowie der Racen- und Völkereigenthümlichkeiten ²⁾. Jene von ihm — und mit Recht — betonte Continuität der Geschichte drängt aber, auch wenn man die letztere mehr psychologisch oder selbst nur statistisch fasst, zu einer teleologischen und daher theistischen Geschichtsauffassung, und in diesem Sinne schreibt Alexander von Öttingen ³⁾: „Die Erziehung des Menschengeschlechtes zeigt einen grandiosen Zusammenhang, der auf einen absoluten geistigen Leiter der Völkergeschichte hinweist, und dessen lebendiges Wort schließlich das Ganze bildend und geistvoll zusammenhält und seinem gottgesetzten Ziele auf dem Wege gesetzmäßig gearteter Freiheitsbethätigung entgegenführt“.

¹⁾ Daraus gerade sucht Laurent den Hauptbeweis für die göttliche Leitung in der Geschichte d. h. nach ihm für die „Immanenz Gottes“ in der Welt und der Menschheit — zu erbringen. (Histoire du droit des gens et des relations internationales. Band XVIII. 2. Buch. Paris 1870).

²⁾ Vgl. Oberländer, geog. Unterricht, 3. Aufl. S. 93.

³⁾ Moralstatistik, 1858 II. 771.

Wieder wird auch hier gern zugegeben werden, dass in dem Reiche der Vernunft und der Freiheit, als welches die Geschichte der Menschheit sich uns darstellt, dem Wirken psychologischer Kräfte, nämlich der seelischen Anlagen des Menschen, vor allen der menschlichen Triebe in ihrer vielfältigen Verzweigung, — ein weites Feld einzuräumen ist. Sind sie doch die unmittelbar wirkenden Triebfedern menschlichen Handelns und damit der menschlichen Geschichte. Freilich entziehen gerade sie sich ihrer Natur nach am meisten der Erkenntnis, weil sie zunächst ja im Individuum wirksam werden, und es rein unmöglich ist, auch nur ein einziges Menschenleben einer bis auf den Grund gehenden Analyse zu unterwerfen. Nur höchst selten liegen sie und auch dann nur in ihren allgemeinsten Umrissen offen da. Da sie überdies den Einwirkungen der verschiedenartigsten äußeren Einflüsse und Verhältnisse unterworfen sind, da jedes Individuum ein an sich Neues und Eigenartiges ist, und bei dem Hinzukommen der persönlichen Freiheit das Postulat einer immanenten Gesetzmäßigkeit von vorneherein ausgeschlossen erscheint: wird es auch nie gelingen, das ganze ungeheure seelische Getriebe der Weltgeschichte bloßzulegen. Man wird viel häufiger aus der Logik historischer Entwicklung und aus den Zeitverhältnissen auf die leitenden Motive der handelnden Personen vermuthungsweise schließen müssen, als aus den psychologischen Grundlagen jene erklären können. — Allein es erwächst aus ihnen nicht bloß die freie That des Einzelnen, sondern zum großen Theile auch der Familien-, der Stammes-, der Volksgeist, der Standes- und der Zeitgeist, ja sogar ein Geist der Menschheit¹⁾; weil in der Wesenheit der menschlichen Natur liegend, werden sie mittelbar zu Gesetzen auch für die Bewegung des Ganzen. Und als solche werden sie zu mächtigen und auch erkennbaren Factoren in der Geschichte.

Es fragt sich jetzt nur, ob Gott auch auf diesem Gebiete als oberster Factor angenommen werden kann und muss? Ohne Zweifel, nachdem der Gang der Geschichte im Großen einmal die Annahme eines absoluten geistigen Leiters verlangt! Auch die geistigen Anlagen des Menschen, vor allen das in der Natur des Menschen gegründete Sittengesetz, welches als Gewissen den Anspruch erhebt, für „Gottes Stimme“ zu gelten, — sind von Gott in des Menschen Brust gelegt, und können in gewissem Sinne Entwicklungsgesetze genannt werden, weil Gott, wenn er dem Menschen ein Ziel setzte, denselben dem Ziele entsprechend auch schaffen musste. Ja durch sie gerade ist der Mensch der göttlichen Natur verwandt und daher geeignet, die in der Geschichte wirkenden göttlichen Ideen des Wahren, Guten und Schönen zu erfassen und zu verwirklichen.

Festgehalten wird jedoch werden müssen: Sie wirken nach ihrer Eigenart, daher ohne Verletzung der menschlichen Freiheit; aber ebenso wie sie von Gott stammen, so sind und bleiben sie „zweite Ursachen“, über welchen die erste Ursache nicht vergessen werden soll. Das dabei sich ergebende Problem des Verhältnisses zwischen göttlichem Willen und menschlicher Freiheit ist zum mindesten nicht schwieriger, als das des Verhältnisses zwischen dieser und geschichtlicher oder naturgesetzlicher Nothwendigkeit, mit dem jede Geschichtsauffassung rechnen muss, welche die persönliche Freiheit nicht geradezu leugnet.

¹⁾ Vgl. W. Assmann, das Studium der Geschichte. Braunsch. 1847 S. 11.

So wenig demnach derjenige einen Vorwurf verdient, der sich bemüht, in der Geschichte den Spuren Gottes nachzugehen — so lange er bescheiden und bei der Wahrheit bleibt —, so wenig schließt die theistische Geschichtsauffassung an sich eine vernünftige und entsprechende Würdigung auch der physiologischen und psychologischen Factoren in der Geschichte aus, so lange diese in der ihnen gebührenden untergeordneten Stellung belassen werden. Die theistische Geschichtsauffassung ist in dieser Gestalt vielmehr die Versöhnung zwischen der humanistischen und naturalistischen Geschichtsauffassung, indem sie beiden bis zu einer gewissen Grenze ihre Berechtigung einräumend, beide unter einem höheren, dem theologischen und teleologischen Gesichtspunkte verknüpft. Vom humanistischen Standpunkte aus kann man nicht zur Totalität, vom naturalistischen nicht zum Individuum gelangen. Der theistische Standpunkt allein würdigt den Einzelnen, wie das Geschlecht, hält Gott und die Welt geziemend auseinander; von ihm allein aus gelangt man weder zu einem Cultus der Menschheit, noch zu einem Cultus der Natur; weder wird das „Ich“ zur Gottheit, noch geht der Geist in der Materie unter; weder wird die Freiheit zerstört oder die Herrschaft der Gedanken vernichtet, noch innere Gesetze des Handelns und die Einwirkung natürlicher Einflüsse verkannt: nur diese wie jene als absolute und einzige, oder auch nur als oberste Factoren der Geschichte geleugnet.

Fragt man jedoch, auf welche Weise die göttliche Weltregierung sich vollziehe, so lässt sich allerdings keine befriedigende Antwort geben. Jedenfalls wird das Walten der Vorsehung derart gedacht werden müssen, dass sie nur ausnahmsweise, d. i. in besonderen Fällen, unmittelbar, demnach in außerordentlicher Weise in die Geschichte eingreift, dass sie im allgemeinen vielmehr die natürlichen Ursachen wirken lässt; dass sie von weitem ihr Ziel vorbereitet, und ohne gewaltsame Nöthigung, ohne Beschränkung der menschlichen Freiheit, ihre Absichten in den Menschen und durch die Menschen mittelst natürlicher Verhältnisse und im gewöhnlichen Laufe der Dinge zu erreichen weiß; wir aber, wenn wir eine größere Entwicklungsreihe zu überschauen im Stande sind, bekennen müssen: „*Digitus Dei est hic*“! — Lotze sagt hierüber¹⁾: „Wie eigenthümlich man die Geschichte der Menschheit sich nach höheren Gesichtspunkten göttlicher Weisheit geleitet denken mag, welche den Entwicklungsweisen der Natur überlegen sind, wir werden immer befriedigt sein können, wenn diese Leitung durch eine Wechselwirkung Gottes mit dem geistigen Innern der Menschheit geschieht“. Und Hermann Fichte²⁾ äußert: „Durch die Macht der Einzelnen, die sich innerlich der Vorsehung zum Werkzeuge hingeben, wird die Geschichte gemacht“. Aber diese Erklärung der göttlichen Weltregierung als der bloßen Wirkung auf Einzelne reicht wohl nicht aus. Wir werden vielmehr sagen müssen: Das tiefste Räthsel der Weltgeschichte bleibt ungelöst und wird es bleiben: die Führung der Menschheit von Seite Gottes an jenem geheimnisvollen Bande, welches menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen und Wollen bilden, ohne sich gegenseitig zu stören, so dass Einzelne wie ganze Völker, ohne es zu wollen, ohne es auch nur zu wissen oder zu ahnen,

¹⁾ Mikrokosmos III. Leipzig 1872. S. 14.

²⁾ „Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen etc.“ Leipzig 1867 S. 380. coll. S. 11. u. 393.

und ganz ihre eigenen freien Wege gehend, dennoch nur die Absichten einer höheren Vorsehung erfüllen!

Aber man wird wenigstens zugeben müssen, dass das Ideal einer teleologischen Geschichtserklärung an Großartigkeit durchaus nicht zurückbleibt hinter dem der causalistischen. Wenn es wahr ist, was Wilhelm von Humboldt¹⁾ sagt: „Das ungeheure Gewühl der sich drängenden Weltbegebenheiten, zum Theile hervorgehend aus der Beschaffenheit des Erdbodens, der Natur der Menschheit, dem Charakter der Nationen und Individuen, zum Theile wie aus dem Nichts entsprungen, und wie durch ein Wunder gepflanzt, abhängig von dunkel geahnten Kräften, und sichtbar durchwaltet von ewigen, tief in der Brust des Menschen gewurzelten Ideen, ist ein Unendliches, das der Geist niemals in eine Form zu bringen vermag, das ihn aber immer reizt, es zu versuchen, und ihm Stärke gibt, es theilweise zu vollenden“: dann wird dieses Unendliche gewiss noch wunderbarer, wenn wir es denken vom teleologischen Gesichtspunkte aus. Und wer sie verfolgen könnte alle die Millionen feiner Fäden, die hier in dem scheinbar buntesten Gewirr durcheinander laufen, zum Theile zurückgreifend bis in die Urgeschichte der Menschheit, aber stets sich vereinigend zu einem planmäßig fortschreitenden Gewebe, und constante Gesetze zum Ausdruck bringend, für die einen Gott offenbarend, für die andern ihn verhüllend: der würde wohl noch staunender niedersinken vor dem Vater der Menschheit, als vor dem Herrn der Welten! —

Ziehen wir das Facit. Es besteht darin, dass die Annahme einer göttlichen Leitung in der Geschichte nicht auf subjectiver Willkür oder Neigung beruht, sondern dass dieselbe ein Postulat ist, welches eine ernste Betrachtung der Geschichte an die Vernunft stellt.

Das Walten einer höheren, göttlichen, Macht stellt übrigens auch Waitz selbst im allgemeinen nicht in Abrede, findet dasselbe vielmehr unwiderleglich in der Geschichte und bekennt: „Auch das Menschengeschlecht durchläuft in seiner äußeren und inneren Geschichte nur den von einer höheren Macht ihm vorgezeichneten Entwicklungsgang“²⁾. Nur gegen weiter gehende Deductionen will er sich verwalten.

Auch wir wollen nicht behaupten, dass man ohne Abgeschmacktheit und Verwegenheit aus jedem einzelnen Schritte der Weltgeschichte, aus jedem auf den ersten Blick überraschenden Ereignisse so ohneweiters den Finger Gottes zu deuten sich erlauben dürfte. Aber es wird doch ebenso ein Extrem sein, jeder historischen Thatsache, welcher Art sie immer sei, und gar der Geschichte im allgemeinen die Fähigkeit abzurtheilen, auch in noch anderweitiger Beziehung die Sprache Gottes sein zu können. Wir kommen später darauf zurück.

Ebenso ist es von der Annahme einer göttlichen Weltregierung noch sehr weit bis zur dogmatischen Aufstellung eines bestimmten göttlichen Zieles und Weltplanes und der Gesetze, nach welchen die Menschheit diesem Plane gemäß ihrem Ziele sich etwa zubewegt.

Indem wir dieses schreiben, haben wir selbstverständlich irgend ein natürliches Ziel im Auge, welches die Menschheit als Ganzes ihrer natürlichen Veranlagung gemäß und durch sich selbst etwa zu erreichen hat.

¹⁾ Ges. W. I. S. 5. ²⁾ Pädagogik S. 241 und 290.

Noch keinem Forscher ist es bisher gelungen, den großen Bauplan der Geschichte nach dieser Seite in allgemein befriedigender Weise aufzuzeigen. Nicht einmal über das Ziel der Geschichte ist man einig, ja selbst nicht einmal darüber, ob Fortschritt oder Rückschritt oder Stillstand das Gesetz der Weltgeschichte sei ¹⁾. Ulrici sagt: „Die Schwierigkeit ist nur, nicht bloß die eine allgemeine Grundidee, um deren Entwicklung das Ganze sich dreht, zu erkennen, sondern zunächst auch nur so viel nachzuweisen, dass überhaupt eine Entwicklung, ein Fortschritt stattfindet ²⁾, und welches das Maß, der Rhythmus, die Linie der fortschreitenden Bewegung sei“ ³⁾. — Liegt „der Wert der Menschheitsgeschichte in der Herstellung allgemeiner Ordnungen, in den Erfolgen ganzer Zeitalter, in den Fortschritten der ganzen Menschheit“ — wie die meisten Forscher wollen ⁴⁾ — oder aber wird die Geschichte „durch die Einzelgeister gemacht, und ist der Einzelgeister wegen da“ — wie H. Fichte behauptet ⁵⁾ —? — Wo befinden wir uns in der Geschichte: im Anfange, oder am Ende, oder in der Mitte, „im ersten oder im letzten Zehntel der Geschichte“? ⁶⁾ — Werden wir überhaupt je dazu kommen, diese Fragen beantworten zu können? — Es muss verneint werden, sagt Rocholl ⁷⁾ mit vielen anderen. Denn die Geschichte für sich allein zeigt uns weder den Anfang, noch — weil eben nicht abgeschlossen — das Ende; und wie viel kennen wir von der Mitte? — Ist die Entwicklung der Menschheit vom Zustande thierischer Roheit ausgegangen, wie Lubbock und Wallace, v. Hellwald und Oken nebst anderen — allerdings ohne die gewichtigen Einwürfe, die ihnen entgegengehalten werden, widerlegt zu haben ⁸⁾ — behaupten; oder muss — was Schelling vertheidigt — der Zustand der Cultur durchaus für den ersten des Menschengeschlechtes gehalten werden? — Liegt das eigentliche Ziel der Weltgeschichte über diese Welt hinaus ⁹⁾, oder fällt es in sie hinein? Ist vielleicht gar „die über diese Erde dahingleitende Geschichte nur der geringe, für sich allein unverständliche Ausschnitt einer jenseits dieser Zeiträumlichkeit sich bewegenden Allgemeingeschichte von unfassbarer Ausdehnung“? ¹⁰⁾

So muss man fragen und mit negativen Resultaten sich begnügen, wenn man die Geschichte der Menschheit mit nur natürlichen Augen ansieht und von dem Lichte, das allein die ersten dunklen Pfade der Weltgeschichte erhellt, „wie vor einem Irrlichte die Augen abwendet“. ¹¹⁾ Wir meinen die Bibel, und zwar vor allem „den Anbeginn der heiligen Geschichte, die Genesis, der jede Wissenschaft, im Verhältnis ihrer immer vollkommeneren Entwicklung, ihren Tribut von Beweisen darbrachte“ ¹²⁾, die als die älteste beglaubigte Urkunde des Menschengeschlechtes zugleich die ältesten bis zum Ursprung der Gesellschaft zurückreichenden Traditionen des Menschengeschlechtes enthält, aber — wiewohl gerade in unseren

¹⁾ Vgl. Rocholl a. a. O. 373. ff.

²⁾ Tylor („Primitive Culture“ 1871. I. 28. ff.) und Lotze („Mikrokosmos III. 29.) stellen einen Fortschritt innerhalb der Geschichte im allgemeinen entschieden in Abrede.

³⁾ Zeitschrift für Philosophie. XXVII.

⁴⁾ Vgl. Rocholl a. a. O. S. 346. ⁵⁾ a. a. O. 380.

⁶⁾ Wilh. Roscher, „Grundlinien der Nationalökonomie“ S. 615. ⁷⁾ a. a. O. 390.

⁸⁾ Man vergleiche die Äußerung Darwins darüber bei Rocholl S. 378: „The problem of the advance of savages towards civilisation is at present much too difficult, to be solved“.

⁹⁾ H. Fichte a. a. O. ¹⁰⁾ Vgl. Rocholl 389.

¹¹⁾ Hipler, die christl. Geschichtsauffassung. Köln 1884. S. 98.

¹²⁾ Caesar Cantu, Allgem. Weltgeschichte. Schaffh. 1849. I. S. 43.

Tagen durch die Ausgrabungen von Babylon und Ninive ¹⁾ und durch die neuesten Resultate sowohl der Naturwissenschaften im allgemeinen und der Geologie insbesondere, als auch der Anthropologie, Ethnographie, Astronomie und Chronologie, der vergleichenden Sprach- und Religionsstudien ²⁾, also gerade derjenigen Wissenschaften, welche damit gedroht hatten, den „biblischen Kindermärchen“ für immer ein Ende zu machen, glänzend gerechtfertigt — dennoch selbst als bloße historische Quelle von so vielen Seiten beharrlich abgelehnt wird. Und doch liegt hier der Schlüssel zum wenigstens einigermaßen befriedigenden Verständnis der Weltgeschichte auch nach ihrer nur natürlichen Entwicklung, nur hier der Boden, von dem aus man sich allenfalls über die wichtigsten Fragen einigen könnte. Sieht man von ihm ab, so wird die Geschichte, auch vom theistischen Standpunkt aus betrachtet, jene Fragen für sich allein nie beantworten, weil es an dem „Archimedischen Punkte“ fehlt. Sie wird — wie die auf das menschliche Denken allein gestellte Speculation — immer nur die eine Antwort geben, dass wir — „nichts wissen“! ³⁾ Nur vermuthen können wir dann ein Gesamtziel der Menschheit und Gesetze ihrer Entwicklung. Denn, ob man vom Menschen als Einzelwesen, oder von der Menschheit als „einheitlichem Organismus“ ausgehe, ob man das geschichtliche Leben von seiner religiösen, sittlichen, wissenschaftlichen oder künstlerischen, ethnographischen oder politischen, von der socialen und nationalökonomischen oder der statistischen Seite fasst: überall begegnen wir einer fortschreitenden Bewegung, einer planmäßigen Entfaltung desselben. Aber es sind nur die zerstreuten Strahlen des Göttlichen, die tausendfach gebrochen aus der Weltgeschichte uns entgegenleuchten, oder um das anfangs gebrauchte Bild des hl. Augustinus wieder aufzunehmen: es sind hunderterlei verschiedene Motive, von welchen jedes in seiner Art sich zu einem Thema des großen Melodramas entwickelt, die nach uns unbekanntem Gesetzen eines vielverschlungenen Tonbaues einander auf das vielfältigste durchsetzen, doch immer eine Harmonie zusammengebend, und deren gewaltiger Schlussaccord von uns Menschen höchstens dunkel geahnt werden kann, so lange wir auf dem Boden „voraussetzungsloser Geschichtsphilosophie“ stehen bleiben! —

Bestimmte neue und großartige Perspektiven zunächst mit Beziehung auf die übernatürliche Seite des Menschenlebens, dann aber auch theils mittel-, theils unmittelbar für die natürliche Entwicklung desselben, eröffnet erst und allein — die christliche Geschichtsauffassung.

Die christliche Geschichtsauffassung.

Ist die theistische Geschichtsauffassung diejenige, welcher wir bei allen Völkern auf der Stufe ihrer Kindheit begegnen, somit die gewissermaßen durch

¹⁾ Vgl. „Über die Wichtigkeit der assyriologischen Forschungen insbesondere für das alttestamentliche Bibelstudium“. Inaugurationsrede, gehalten 12. October 1884 von Rector Dr. Hermann Zschokke. Wien 1884. Selbstverlag.

²⁾ Vgl. „Christus und das Jahrhundert“ von Roselly de Lorgues. Deutsch von Dr. Julius Röttinger. Regensb. 1845. S. 28—327. — Vgl. auch die Einleitung zu Schusters „Handbuch der bibl. Geschichte“ Freiburg 1871., S. IX—XLIV; und Hettinger, Apologie II 1. S. 184 ff.

³⁾ Vgl. H. A. Des Amorie van der Hoeven: „De Cirkelgang der Menschheid“. Gravenhage, 1876. S. 22.

den ursprünglichen inneren Sinn des Menschengeschlechtes bezeugte, und zugleich die älteste Art der Geschichtsbetrachtung: so tritt uns in der christlichen Weltanschauung die Wiege aller universal-historischen Auffassung überhaupt entgegen. „Denn ein Wort tritt jetzt zuerst hervor, welches — wie Max Müller sagt — nimmer die Lippen des Sokrates, noch des Plato, noch des Aristoteles überschritten hat, die Menschheit“ ¹⁾. „Die historische Forschung — schreibt Willmann ²⁾ — ist unbestritten erst dadurch zur Universalität gediehen, dass die Bibel das Weltbuch wurde, und die morgenländische wie die griechisch-römische Geschichtskunde in einem Becken vereinigte, indem sie die leitenden Ideen einer Geschichte des Menschengeschlechtes hergab“. „In Paulus' Predigt in Athen ³⁾ und Augustinus' Gottesstaat liegen die Anfänge aller Geschichtsphilosophie“ ⁴⁾.

Seit dieser Zeit bis auf unsere Tage haben Männer der verschiedensten Nationalität, der verschiedensten Alters- Standes- Rangs- und Bildungs-Classen die allgemeinen Grundzüge der christlichen Auffassung der Geschichte, soweit diese ihnen jeweils vorlag, festgehalten. Augustinus, Beda der Ehrwürdige († 735), Scotus Erigena († c. 880), Bernhard von Clairvaux († 1153), Otto von Freising († 1158), Joachim von Fiore († 1202), Thomas von Aquino und Bonaventura (beide † 1274), Dante († 1321), Nicolaus von Cues († 1464), Bossuet († 1704), Giambattista Vico († 1744), Johannes von Müller, Friedr. von Schlegel, Joseph Görres, sind unter vielen anderen die hervorragendsten Vertreter und Vertheidiger dieser Geschichtsauffassung. Es ist kein Zweifel: wollte man auch von der Fülle großer Ideen, die sie enthält, absehen; schon vermöge dieser Übereinstimmung und Einheitlichkeit, sowie mit Rücksicht auf die angeführten Namen beansprucht die christliche Geschichtsauffassung, welche ja überdies seit Beda auch in der Chronologie und Chronographie, wie im gesammten Culturleben des Abendlandes mehr und mehr zum vollen Ausdruck gekommen ist ⁵⁾, hohe Achtung und ernste Würdigung, und richtet sich

¹⁾ Essay's. Leipzig 1869. II. S. 5. ²⁾ Didaktik I. S. 215.

³⁾ Apostelgesch. 17, 24—31. Es ist die Predigt vom „unbekannten Gott“, dem allmächtigen Schöpfer der Welt und alles Lebens, der es so gefügt, das von einem Blute das ganze Menschengeschlecht abstamme und wohne auf der ganzen Oberfläche der Erde, indem er geordnete Zeiten und die Grenzen ihrer Wohnungen festgesetzt, damit sie Gott suchen sollten. „Allein obgleich Gott nicht fern ist von einem jeden von uns, und wir seines Geschlechtes sind, so ist dennoch der Wahn entstanden, einem Gebilde aus eines Menschen Kunst und Hand sei das Göttliche gleich. Diese Zeiten der Unwissenheit hat nun Gott übersehen und mahnt nunmehr — in der Fülle der Zeiten — alle Menschen zu Buße und Umkehr. Denn er hat einen Tag bestimmt, an welchem er den Weltkreis richten wird mit Gerechtigkeit durch einen Mann, den er auserwählt und den er vor allen beglaubigt hat, indem er ihn auferweckte von den Todten“. Vgl. die herrliche Ausführung darüber bei Rocholl, Philosophie der Geschichte, S. 21. ff. — Der ganz gleiche Gedanke findet sich übrigens auch in der Predigt, mit welcher Petrus zu Jerusalem seine apostolische Wirksamkeit eröffnete. Apostelg. 2, 17—36. Vgl. Hipler, die christliche Geschichts-Auffassung, Köln 1884. S. 6 ff. —

⁴⁾ Letzteres — nach Rocholl a. a. O. — bedarf allerdings einer Berichtigung, beziehungsweise Ergänzung. Denn schon vor Augustinus († 430) stoßen wir auf eine Fülle grundlegender geschichtsphilosophischer Gedanken bei Justinus Martyr († 166), Irenaeus († 202), Tertullian († 220), Athanasius († 373), den jüngeren Alexandrinern und bei Eusebius († 340), dem „Vater der Kirchengeschichte“, der auch zum erstenmal den Gedanken einer Universalgeschichte realisiert hat. Vgl. Hipler a. a. O. S. 13 ff. und 21 ff. —

⁵⁾ Vgl. Hipler a. a. O. S. 35.

leichte Witzelei über sie, wie dieselbe in einem neueren Werke zutage tritt ¹⁾, von selbst.

Uns liegt dem Plane der vorliegenden Abhandlung entsprechend am nächsten die Frage: ob, wie für die theistische schlechthin, so auch für die christliche Weltanschauung eine objectiv gültige Begründung ihrer Wahrheit aus der Geschichte erbracht werden könne; ob also die christliche Geschichtsauffassung durch die Geschichte selbst gerechtfertigt sei? —

Worin besteht denn eigentlich die christliche Geschichtsauffassung? Dieselbe geht aus von der über dieses Leben hinausreichenden übernatürlichen Bestimmung des Menschen, dem Sündenfall, und der dadurch nothwendig gewordenen Erlösung durch einen Gott-Menschen. — Indem sie nun diesen nach uralten Traditionen der Menschheit verheißenen und lange ersehnten Messias in dem unter Tiberius gekreuzigten Jesus von Nazareth erblickt, ist ihr Jesus „Christus“ der Mittelpunkt der ganzen Weltgeschichte, das Alterthum eine Vorbereitung auf ihn, gleichwie die nachfolgende Zeit die Fortsetzung und Verwirklichung dieser Erlösung durch die christliche Kirche, welcher nach und nach alle Völker zugeführt werden sollen, auf dass „ein Hirt und eine Herde werde“ ²⁾.

Ist mit dieser Ausdehnung des von Christus auf Erden gestifteten Gottesreiches über alle Völker ein Ziel genannt, welches die Menschengeschichte noch während dieser Endlichkeit erreichen soll, so besteht hingegen das über diese Welt und Zeit also über alle Geschichte hinausfallende, eigentliche und letzte Ziel des ganzen Erlösungswerkes selbst, in der „Vergöttlichung der Menschheit“, d. h. in der endlichen Verklärung der menschlichen Natur durch die Vereinigung mit Gott, — ein Ziel, welches nicht zwar die Menschheit in ihrer Totalität ³⁾, wohl aber die Menschheit in allen ihren einzelnen Gliedern zu erreichen hat ⁴⁾, weshalb denn auch im Rahmen der christlichen Geschichtsauffassung „die Geschichte des Menschen über der Geschichte der Menschheit steht“.

Der Mensch aber, durch den lebendigen Glauben an Christus in eine höhere, übernatürliche Ordnung gefügt, ist während seines Daseins auf Erden mit hineingestellt in jenen großen geistigen Kampf, welcher das eigentliche Thema der Weltgeschichte bildet, in den Kampf nämlich zwischen dem seit dem Falle der Stammeltern entfesselten und fortan in der Geschichte sich entfaltenden Princip der Sünde und der durch Christus wieder erschlossenen Gnade; er soll freithätig mitwirken an der allmählichen Überwindung der Sünde durch die Gnade, — zunächst in sich und dann in anderen. In dem dadurch hervorgerufenen, vielgestaltigen Entwicklungsprocess hat nicht nur jeder Einzelne, sondern auch jedes

¹⁾ Die philosophische Geschichtsauffassung der Neuzeit. Von Richard Mayr. Wien 1877.

²⁾ „Fiet unum ovile et unus pastor“. Joann. X. 16.

³⁾ Wie z. B. Krause („Allgemeine Lebenslehre“. Herausg. von Leonhardi, Göttingen 1843.) und die Panentheisten überhaupt das Ziel der Geschichte formulieren.

⁴⁾ In diesem Sinne stellt schon Irenaeus (adv. haer. IV. 38., wo er das Gesetz der fortschreitenden geschichtlichen Entwicklung des Menschengeschlechtes „aufwärts der Incarnation des Logos — *σάρκωσις* — entgegen“ statuiert) die Vereinigung Gottes mit der Menschheit (*θείωσις*) als das letzte Ziel der Geschichte hin. Verbunden damit ist die endliche und vollkommene Verklärung und Erneuerung des Kosmos. (a. a. O. V. 28. 3.)

Volk seinen besonderen Charakter, seine besondere Stellung und Aufgabe und seine eigenthümlichen Hilfsmittel.

Das Ganze erreicht seinen Abschluss an dem Tage des allgemeinen Weltgerichtes, wo Gottes Plan und der Menschen Werke offenbar werden, und ein jeder empfangen wird nach Schuld oder Verdienst ¹⁾).

Damit sind die allgemeinen Grundlinien der christlichen Geschichtsauffassung angedeutet.

Man hat derselben den Vorwurf gemacht, dass sie nicht voraussetzungslos an den geschichtlichen Stoff herantrete, ja an denselben eine Voraussetzung herbringe, welche gar nicht allgemein zugestanden sei, da „andere Religionen noch dagegen protestieren werden“, — und von welcher doch erst erwiesen werden müsste, dass sie in der Sache selbst, d. h. in dem vorliegenden Stoff der Weltgeschichte begründet sei ²⁾).

Lassen wir Rocholl, der diesen Vorwurf am Beginne seines durch logische Schärfe, Ruhe und Objectivität sich auszeichnenden Werkes: „Die Philosophie der Geschichte“ bringt, auch selbst antworten. Am Schlusse des genannten Werkes (S. 391) — nachdem er über alle bedeutenderen geschichtsphilosophischen Systeme vom Alterthum bis auf die Gegenwart Musterung gehalten ³⁾ — schreibt er: „Wer Geschichtsphilosophie als voraussetzungslose und exacte Wissenschaft verlangt, wird gut thun, auf dieselbe völlig zu verzichten“. Und kurz vorher: „Nur eine Möglichkeit etwa ist vorhanden, das Geschichtsganze, freilich immer nur annäherungsweise, in seiner allgemeinen Bedeutung und Aufgabe zu verstehen. Diese Möglichkeit ist vorhanden, wenn man sich entschließt, zunächst einmal nicht voraussetzungslos an den Stoff zu gehen. Nur mit Zuhilfenahme der Deduction, und dazu nur von bestimmt gegebenen Vordersätzen aus, etwa denen der christlichen Kirche, ist eine in etwas befriedigende Übersicht des Volkslebens in Verbindung mit der kosmischen Geschichte herzustellen. Sie ist befriedigend allerdings nur für diejenigen, welche jene Vordersätze einräumen. Das heißt: das System dieser Geschichtsphilosophie trägt nicht sich selbst, es muss getragen werden. Es kann aber durch das Zusammengreifen aller seiner Theile zu einem wohlgefügteten Syllogismus sich sehr empfehlen. Die wie zur Probe eingenommene Stellung außerhalb der Geschichte, die bestimmten Sätze, von welchen man versuchsweise ausgieng, sie können sich nachträglich durch die Erfahrung bestätigen lassen. Was als Vermuthung begann, kann sich somit als Wirklichkeit erweisen. Es könnte so ein Verfahren eingeleitet werden, welchem die Spuren des Willkürlichen genommen würden, weil die Erfahrung bestätigt. Es könnte eine befriedigende philosophische Anschauung der Geschichte von jenen Vordersätzen aus gefunden und als geschlossener Bau hingestellt werden. Jene Vordersätze haben sich als die bei weitem vernünftigsten erwiesen: In ihnen liegt der Gedanke, um den die Welt der Wirklichkeit sich sammeln kann, um von ihm ihre Deutung zu finden. Aber sie fordern Vertrauen“.

Damit wird allerdings nicht gesagt sein wollen, dass jene Vordersätze an sich willkürliche Annahme und bloße Vermuthung im gewöhnlichen Sinne seien.

¹⁾ J. Fessler, Geschichte der Kirche Christi, Wien 1868. S. 4. ²⁾ Rocholl a. a. O. S. 36.

³⁾ Für die etwas knapp behandelte christliche Geschichtsphilosophie, der bis auf Bossnet nur 16 Seiten gewidmet sind, muss freilich das bereits angeführte Werk von Prof. Dr. Hipler: „Die christliche Geschichtsauffassung“ zur Ergänzung herangezogen werden.

Sie werden als solche angesehen und behandelt nur vom Standpunkte einer reinen Geschichtsphilosophie. Dafür ist aber um so schärfer zu betonen, dass eben deshalb mit dem als einzig Erfolg versprechend bezeichneten Wege der Deduction der Boden voraussetzungsloser Speculation dem Wesen nach nicht verlassen sein würde.

Es ist damit zugegeben, was auch Wilhelm von Humboldt schon ausgesprochen hat ¹⁾: „Wie man es immer anfangen möge, so kann das Gebiet der Erscheinungen nur von einem Punkte außer derselben begriffen werden“. Es ist damit ferner die Methode angedeutet, nach welcher die christliche Geschichtsauffassung trotz des „Protestes anderer Religionen“ und wohl noch mehr des Rationalismus gegen ihre „Voraussetzung“, dennoch sich als objectiv gültig durch die Geschichte beweisen könnte. Wir constatieren hier das von so maßgebender Seite abgegebene Votum, dass allein vom christlichen Standpunkt aus die Geschichte der Menschheit selbst nach der vorherrschend natürlichen Seite hin eine befriedigende Deutung finden könne; und dass es nichts weniger als unmöglich sei, die Wahrheit der christlichen Weltanschauung aus den Thatsachen der Geschichte als solchen in wissenschaftlich und allgemein gültiger Weise zu begründen, in der Form nämlich des Nachweises der Richtigkeit des „Vorausgesetzten“ aus der Geschichte.

Dabei bleibt freilich die Frage noch immer offen, ob auch dieser Nachweis diejenigen befriedigen werde, welche jene Vordersätze nicht einräumen. Allein wollten wir als vollgiltige Wahrheit nur annehmen, was allgemein zugestanden ist: wie viele Sätze gibt es denn überhaupt, die wirklich allgemein anerkannt oder gar zugestanden sind? — Die Anerkennung und noch mehr das Zugestehen einer Wahrheit bedarf eben außer ihrer inneren Richtigkeit auch der Beistimmung des Willens. „*Stat pro ratione voluntas*“! Es gibt überdies gewisse Standpunkte, die nie mit einander je werden in Einklang gesetzt werden. „Schwer ist es — bekennt schon Plato — den Schöpfer und Vater des Alls zu finden, unmöglich aber, hat man ihn gefunden, ihn allen bekannt zu machen“ ²⁾.

Man darf aber auch zweifeln, ob dieser Nachweis diejenigen befriedigen werde, welche jene Vordersätze einräumen! Das Resultat würde zweifelsohne zugegeben werden; denn es könnte ja doch nur die Bestätigung der Richtigkeit des „Vorausgesetzten“ enthalten. Allein [das, was das Christenthum selbst als sein eigentliches Wesen anerkannt wissen will, nämlich dessen übernatürlicher Charakter, könnte dabei gewiss nicht zur rechten Geltung kommen. Es ist sehr bezeichnend gesagt: Jenes geschichtsphilosophische System müsste ein Syllogismus sein. Der Syllogismus aber bleibt ein zwar stringenter, aber doch äußerlicher weil mittelbarer Beweis, der die inneren gegenseitigen Wahrheitsbeziehungen zwischen den Prämissen und dem Schlusssatz nicht immer zum vollen Ausdruck zu bringen vermag. Wenn Rocholl früher ³⁾ meinte, dass bei der kirchlichen Geschichtsauffassung „der historische Stoff noch nicht zu seinem Rechte komme, da er nur zum Beweise für das Vorausgesetzte verwendet“ werde; so kann man hier sagen, dass das wahre Wesen des Christenthums noch nicht zu seinem Rechte käme, da es nur als Voraussetzung zum Beweise verwendet würde! — Zudem bliebe der Boden, über welchem die Beweisführung geschähe, doch immer der des

¹⁾ „Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers“ (1822). Ges. W. I. (ed. 1841.)

²⁾ Tim. 28, 30. ³⁾ a. a. O. S. 36.

souverainen Verstandes und von diesem aus lässt sich nun einmal das Übernatürliche nicht erweisen.

Wir möchten daher, da es sich uns weniger um ein geschichtsphilosophisches System, als um die Begründung der Wahrheit der christlichen Weltanschauung aus der Geschichte handelt, einen anderen Weg einschlagen. Hierbei liegt nun für uns der Schwerpunkt nicht in dem Theile der Einwürfe, den Rocholl selbst beantwortet, sondern in dem, welchen er unbeantwortet lässt. Die christliche Geschichtsauffassung bringe an die Geschichte eine Voraussetzung heran, von der erst erwiesen werden müsste, dass sie in der Sache selbst, d. h. in dem vorliegenden Stoffe der Weltgeschichte begründet sei! — Aber worin soll diese Voraussetzung bestehen? — Sie ist doch in den Worten genannt: Übernatürliche Bestimmung des Menschen, Sündenfall und Nothwendigkeit einer Erlösung! Es ist dies aber der Inhalt der ältesten menschlichen Weltanschauung, von der wir Kunde haben. Und diese Dinge sollten nicht in der Geschichte liegen? Lässt sich denn die Frage: Woher das Böse in der Geschichte? — ohne Annahme des Sündenfalles beantworten? ¹⁾ Der Fall der ersten Menschen, die Vererbung ihrer Verschlimmerung auf die ganze Nachkommenschaft, die Verheißung und Erwartung eines Erlösers, bilden überdies die Grundlage der Überlieferungen aller Völker. „Der Glaube, dass der Mensch gefallen und entartet sei, findet sich bei allen alten Völkern“ — bekennt Voltaire —; „*Aurea prima sata est aetas*. Zuerst war das goldene Zeitalter da — ist der Spruch aller Nationen“. ²⁾ Und weiter äußert derselbe: „Es gibt keine unter allen Religionen, welche nicht die Sühnung zum Ziele hätte“ ³⁾. Durch die religiösen Anschauungen aller Völker zieht sich das drückende Bewusstsein der Schuldbeladenheit gegenüber einem höheren Wesen; bei allen Völkern finden wir Opfer, und zwar blutige Opfer, und in ihnen zum Ausdruck kommend das Gefühl der Pflicht der Sühne, zugleich aber das Gefühl der Unzureichendheit aller Opfer, die Menschen zu bringen vermögen, und das Verlangen nach einem übermenschlichen Heiland, der Erlösung und Rettung bringen solle. ⁴⁾ Wenn die Inder 600 Jahre vor Christus Buddha, 300 Jahre später die Aegypter Alexander den Großen, und wieder 50 Jahre später die Athener, an ihren alten Göttern verzweifelnd, die ihnen „nicht mehr hülfe“, sogar einen sittenlosen Abenteurer

¹⁾ Vgl. Rocholl, S. 383. ²⁾ *Essai sur les moeurs*, chap. 4.

³⁾ Vgl. Roselly de Lorgues a. a. O. S. 276.

⁴⁾ Die Belege dafür bei Aug. Nicolas: *Philosophische Studien über das Christenthum*. Nach der 7. Auflage ins Deutsche übersetzt von Silv. Hester. Paderb. 1852. II. B., wo sich alle nicht nur in den Mythologien und Schriftstellern der classischen Völker, sondern auch in den alten Traditionen der Perser, Aegypter, Inder, Chinesen, Mongolen, Scythen, Skandinavier und Mexikaner vorfindlichen Anklänge an die biblischen Erzählungen vom Sündenfall, und an die messianische Idee gesammelt finden. Auffallend ist die Übereinstimmung sogar hinsichtlich der näheren Details, welche die mosaische Erzählung sowohl als auch das christliche Dogma festhält. — Vgl. auch Rougemont: *Les deux cités; la philosophie de l'histoire etc.* Paris 1874. I.; und Roselly de Lorgues a. a. O. S. 327—334. — Hinsichtlich des Sündenfalles und seiner Folgen erinnern wir hier nur an die Fabel von der Pandora, hinsichtlich der messianischen Idee an die verschiedenen Hercules-Sagen. Am bezeichnendsten jedoch rücksichtlich beider ist die Prometheussage, wie dieselbe namentlich in der bekannten Tragoedie des Aeschylus zum Ausdruck kommt. Aeschylus lässt in seinem „Gefesselten Prometheus“ Mercur also zu jenem sprechen:

(Demetrius Poliorketes) als den ersehnten Erlöser begrüßten und vergötterten; wenn Rom seinen Imperatoren noch bei Lebzeiten göttliche Ehren zuerkannte¹⁾: so mag auch hierin im Grunde der Gedanke erblickt werden, den wir eben aussprachen. Das alles gehört doch gewiss der Geschichte an, und wir dürfen davon wohl sagen, was Chr. von Bunsen in seinem „Gott in der Geschichte“²⁾ vom Gottesbewusstsein: Diese Schichten des Schuldbewusstseins und des Gefühles der Erlösungsbedürftigkeit durch die Jahrtausende der Menschheit hindurch sind ebensogut urkundliche und vollgiltige Denkmünzen für die Welt der Geschichte, wie die geologischen Schichten hinsichtlich der Bildung der Erdrinde und der Entwicklung des organischen Leben. — In ihnen ist aber auch zugleich als *conditio sine qua non* die übernatürliche Bestimmung des Menschen nothwendig gegeben.

Das sind nun aber doch allgemein bekannte Sachen! Wo liegt es denn, dass trotz alledem, während das Christenthum, um sich zu beweisen, alles in der Geschichte findet, man es von anderer Seite immer nur auf einem außerhalb der Geschichte befindlichen, ja der Geschichte fremden Punkte sieht? Dass, während die Apologie des Christenthums gerade auf dem Felde der Geschichte sich so recht im Sattel fühlt, man ihr von anderer Seite mit Gewalt die Krücken „nichthistorischer Voraussetzungen“ aufnöthigen und auf ihnen nur mühsam durch die Geschichte zu hinken gestatten will? Dass, während das Christenthum selbst behauptet, es könne, sowie es auf dem Wege der Geschichte in die Welt eingetreten sei, so auch wieder nur gefunden werden, wenn man auf dem Wege der Geschichte rückwärts gehe; man anderseits behauptet, es könne durch die Geschichte gar nicht erwiesen werden? —

Es liegt zum Theile in einer gewissen Unklarheit sowohl über das Christenthum selbst, als auch über seine sogenannten Voraussetzungen; zum Theile in der naturalistischen Richtung unserer Zeit; vielleicht auch in vorgefassten Meinungen und im Willen derjenigen, welche diesen Gegenstand behandeln. Man spricht von Dogmatismus, als ob das Christenthum ein philosophisches System schlechthin, eine bloße Doctrin wäre; und es hat wohl seine Mysterien, ist aber, soweit es die Geschichte zum Zeugnis anruft, eine Summe von Heilsthatsachen, also lauter Geschichte. Ebenso spricht man von metaphysischen¹⁾ Voraussetzungen; und doch sind dieselben von nichts weiter als davon entfernt, der Speculation entnommen worden zu sein. Fassen wir zunächst die übernatürliche Bestimmung des Menschen ins Auge. Es steht der Vernunft gewiss sehr nahe, dass auch dem Einzelnen ein Ziel gesetzt sei, welches er für sich allein zu erreichen habe; es lässt sich kein derartiges Ziel denken, welches er

„Von solcher Drangsal hoffe nicht ein Ziel, bevor
Als Stellvertreter deiner Qual ein Gotterscheint,
Für dich bereit, in Hades' unbesonnenes Reich
Zu steigen, und zur finstern Kluft des Tartaros“.

In dem bei Plutarch (V. Pomp.) uns erhaltenen Vers aus dem „Befreiten Prometheus“ spricht Prometheus selbst von seinem Erretter und nennt ihn:

„Den theuren Sohn des tiefergrimnten Vaters“.

¹⁾ Vgl. darüber, wie über das Vorhergehende Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Regensb. 1857 S. 613, 203, 269, 807.

²⁾ Leipzig 1857—58. I. S. 16. ³⁾ Rocholl e. a. O. S. 154.

habener, der göttlichen Weisheit und Liebe würdiger, der unsterblichen Seele des Menschen und dem gangen Zuge seiner Natur nach Gott, nach Glückseligkeit und ewigem Leben entsprechender wäre, als die Bestimmung, aus der bloß geschöpflichen Abhängigkeit von Gott in das innigere moralische Verhältnis der Kindschaft zu Gott zu treten, und als Lohn für den guten Gebrauch der anerschaffenen Freiheit in der Vereinigung mit Gott die endliche vollkommene Ruhe und eine Seligkeit ohne Ende zu erlangen¹⁾. Allein — ist auch Gott als Ursprung und Ziel aller Creatur im allgemeinen selbst durch das Licht der bloßen Vernunft erkennbar — so ist doch jene hohe Bestimmung nicht in der Wesenheit des Menschen schlechthin begründet. Sie leitet sich vielmehr und kann sich nur herleiten von einem freien göttlichen Entschlusse, durch welchen Gott das Geschöpf seiner Hände „emporhebt zum Kusse seines Vaternundes“. Daher, und weil der Mensch aus sich selbst, d. h. aus eigenen Kräften sie zu erreichen nicht fähig ist, wird sie übernatürliche Bestimmung genannt; und insoferne man unter „metaphysisch“ dieses versteht, ist sie rein metaphysisch. Die eigentliche Grundlage ihrer Wahrheit aber wie ihrer Cognoscibilität, also ihrer Glaubwürdigkeit hat sie in einer, nicht mehr auf dem Felde der Metaphysik als reiner Speculation gelegenen, sondern in das Gebiet der Erscheinung, damit der Erfahrung und — der Geschichte eingetretenen positiven und concreten göttlichen Offenbarung²⁾. — Der weitere Theil der christlichen „Voraussetzung“ steht der Vernunft nicht minder nahe³⁾, entzieht sich aber noch mehr der speculativen Begründung seiner absoluten Nothwendigkeit. Denn die freie That des sich gegen Gott auflehrenden Menschen ruft hier die freie That des sich erbarmenden und erlösenden Gottes. Die That aber als solche tritt in die Erscheinung, und hört damit auf, dem Gebiete der Metaphysik anzugehören. Die Beweisgründe für sie liegen in den Quellen, aus denen alle Geschichte überhaupt ihre Beglaubigung schöpft. Nur insoferne sie etwa den Anspruch erhebt, nicht bloß übersinnliche, sondern sogar übernatürliche Beziehungspunkte in sich anerkannt zu sehen, ragt sie nach dieser Seite in das Gebiet — wir adoptieren den Ausdruck — der Metaphysik hinein. So ist ja das große Drama, das sich auf den Höhen von Jerusalem in sehr sinnfällig realer, in geschichtlicher Weise vollzog, nur dahin gefasst: dass der am Kreuze Sterbende der Sohn Gottes und der Sohn des Menschen, das Sühnopfer für die Sünden der Welt, und somit der seit Anbeginn verheißene allgemeine Erlöser sei — der Mittelpunkt der christlichen Geschichtsauffassung. Die Beglaubigung für jene metaphysischen Beziehungen werden dann aber nur Ereignisse sein können und müssen, welche einerseits sinnfällig und als solche glaubwürdig überliefert; anderseits derart sind, dass sie mit einer sich dem menschlichen Geiste von selbst und ohne Speculation aufdrängenden Evidenz, also unmittelbar als Sprache Gottes sich darstellen, weil absolut nur durch ein unmittelbares Eingreifen Gottes möglich und erklärbar.

Damit ist nun die Nothwendigkeit der Wunder in einer Menschen-geschichte, die eine übernatürliche Seite haben soll, damit zugleich die Stellung

¹⁾ „Fecisti nos ad te, o Deus, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te!“ (S. August. Confess. I. I. c. 1.)

²⁾ Vgl. Hettinger, Apol. I, 2. S. 168. ³⁾ Das. II, 1. S. 442.

der Wunder in der Geschichte überhaupt angedeutet. Sie gehören — wenn glaubwürdig überliefert und von welthistorischer Bedeutung — zum Inhalte der Geschichte und zwar nicht nur nach ihrer materiellen Seite, sondern ganz und wie sie sich darstellen sammt ihren übernatürlichen Beziehungspunkten; denn die letzteren lassen sich hier, weil wesentlich und nothwendig in den Thaten oder Ereignissen als solchen liegend, nicht mehr ausscheiden.

Daher geht es nicht einmal an, dem Wunderbaren und Geheimnisvollen gegenüber, welches die Geschichte bietet, den Begriff derselben einzuengen und das Wort Weltgeschichte zu urgieren, welches die sogenannte „heilige Geschichte“ mit ihren Mysterien und Wundern ausschließe. In diesem Sinne sagt ja auch Leop. von Ranke, der gefeiertste Geschichtschreiber der Jetztzeit, im dritten Bande seiner eben erscheinenden „Weltgeschichte“¹⁾, der Geschichtschreiber habe nur das darzustellen, was in endlicher Zeit vorgeht, und nicht vom religiösen Geheimnis als solchem zu reden; er habe also hinsichtlich des Christenthums auch nur jene „große Combination der welthistorischen Momente, in welchen das Christenthum erschienen ist, und wodurch denn auch seine Einwirkung bedingt wurde“, zur Anschauung zu bringen. Der jüngst — leider zu früh — verstorbene Victor Gramich antwortet darauf²⁾: „Wie aber, wenn das Unendliche, Übernatürliche sichtbar in das Endliche hereintritt? Entzieht sich das religiöse Geheimnis auch dann der geschichtlichen Auffassung, wenn es sich verkörpert und in der Geschichte thätig wird? Eine ununterbrochene Reihe geheimnisvoller Ereignisse bildet das Leben Jesu, aber diese Ereignisse sind uns als geschichtliche Thatsachen glaubwürdig überliefert. Überdies steht und fällt das Christenthum, nach seinem eigenen Zeugnisse, mit diesen Thatsachen (1 Cor. 15, 14 und 17)“. „Auf der Höhe der Weltgeschichte, wo im Leben Jesu die Religion Geschichte, und die Geschichte Religion geworden ist, müssen sich religiöser Glaube und historisches Wissen vereinen, um die erhabenste aller Geschichten darzustellen“³⁾.

Und hier — hier allein, liegt der Kern der ganzen Frage, der eigentliche Punkt, von welchem aus die christliche und die rationalistische Geschichtsauffassung unvereinbar auseinandergehen. Hier klafft der große, verhängnisvolle Riss, welcher die Geister scheidet — auf allen Gebieten menschlichen Denkens und Forschens. Kann und muss ein Hertübergreifen eines übernatürlichen Principis in diese Welt angenommen oder geleugnet werden? — Metaphysik in der Geschichte: Metaphysik in der Philosophie. Und was in der Philosophie die nicht mehr durch ein anderes zu beweisenden, weil an sich klaren, Grundprincipien, das sind in der Geschichte die Wunder. Und überall das gleiche Resultat: Wer von ihnen auszugehen verschmäht, — kommt zu nichts, als zur allgemeinen Skepsis. »Πάντα ἕξι«!

Und doch liegen bei beiden die Dinge wieder wesentlich anders. Die Metaphysik in der Geschichte hat empirischen Boden, liegt unmittelbar in ihr, so unmittelbar, dass zugestandenermaßen den Beweis anzutreten hat, nicht wer sie anerkennt, sondern wer sie bestreiten will; sie gestattet daher auch unmittelbare Schlüsse. Die Geschichte muss daher gerade als solche, und wenn sie voraussetzungslos vorgehen will, mit den Wundern rechnen. „Die Aufstellung, das Wunder vertrage sich nicht mit der wissenschaftlichen Ansicht der Geschichte,

¹⁾ Leipzig 1881. ff. III. 1. S. 160. — ²⁾ Histor. Jahrbuch V. S. 48. — ³⁾ Ebend. S. 51.

ruht . . . nicht auf den Grundsätzen historischer Kritik, vielmehr auf logischen Principien und physikalischen Gesetzen, deren vermeintlich absoluter Geltung sich die historische Kritik unterzuordnen habe“¹⁾. Gerade die Geschichte hat ihre Grundlagen in Auctorität und Glauben. „Aus dem Geiste seiner Wissenschaft heraus“ muss also der Historiker „die Möglichkeit des Wunders festhalten“. Denn — wie Möhler treffend sagt — „auf dem geschichtlichen Gebiete entscheidet nicht eine willkürlich zum voraus abgegrenzte Möglichkeit über die Wirklichkeit, vielmehr ist umgekehrt die Möglichkeit aus der Wirklichkeit zu folgern“²⁾.

Will man etwa sagen, gerade hierin, d. h. in der Annahme dieser Möglichkeit liege ja eben die metaphysische Voraussetzung, welche die Kirche an die Geschichte heranbringe; so darf ebendeshalb wohl mit gleichviel Recht entgegnet werden: Die Annahme der Unmöglichkeit ist nicht minder eine von außen in die Geschichte hineingetragene Voraussetzung, mit dem sehr wichtigen Unterschiede, dass die letztere viel weniger Berechtigung an sich, in der Geschichte aber gar keine Anhaltspunkte hat. Dass die Wunder einer höheren Ordnung angehören, die über der Natur und über der Vernunft steht, ist noch niemals bestritten, dass sie natur- und vernunftwidrig sind, noch niemals bewiesen worden. Und hätte man etwas bewiesen, so hätte man zu viel bewiesen, nämlich die absolute Unmöglichkeit für Gott, sich in der Welt der Endlichkeit zu offenbaren! Aber wer gibt uns denn das Recht, „die irdische Natur als die einzige Erscheinungswelt, in welche die Fülle des schöpferischen Grundes sich ausgegossen habe“, ihre Gesetze als die einzigen und auch für den Herrn der Schöpfung unverbrüchlich giltigen Normen des Geschehens hinzustellen? Was gibt uns ein Recht, den menschlichen Geist „als den isolierten höchsten Gipfel dieser Welt“ zu betrachten und als höchsten Richter, von dem es keine Appellation mehr gibt, zu bestellen auch in jenem, selbst vom Standpunkt des strengsten Sensualismus aus doch wohl sehr möglichen, grenzenlosen übersinnlichen Reiche, von welchem alle unsere Ahnungen Zeugnis geben?³⁾ — So lange diese Fragen nicht beantwortet sind, bleibt — nicht das Christenthum, sondern die Geschichte, die, indem sie die Völker beten sah¹⁾, eine andere Vorstellung vom Verhältnis zwischen Gott und der Natur, und dieser und dem menschlichen Geiste gewonnen hat, die durch alle Jahrhunderte hindurch Zeugin war der unbestreitbarsten Wunder, welche sie nie von den dabei Beteiligten, sondern immer nur von den ihnen nach Raum oder Zeit ferne Stehenden bezweifeln hörte, — es bleibt die Geschichte *in jure possessionis!*

Wir haben aber in der vorstehenden Erörterung zugleich die Methode gefunden, nach welcher wir den Beweis für die Wahrheit der christlichen Weltanschauung aus der Geschichte anzutreten haben. Wenn wir beweisen, dass einerseits die ganze Geschichte ein unbegreifbares Räthsel bleibt, wofern man sie nicht vom christlichen Standpunkt aus betrachtet; dass andererseits in der Geschichte des Christenthums ein unverkennbares ja sogar sehr offen hervortretendes Eingreifen einer höheren Macht sich kundgibt: dann haben wir damit die übernatürlichen Beziehungspunkte der Weltthatsache, die wir Christenthum

¹⁾ Histor. Jahrb. V., S. 49. ²⁾ Ebend.

³⁾ Vgl. H. Lotze, Mikrokosmos. II. Leipzig 1869. S. 447 f.

¹⁾ Hettinger Apol. I, 2. S. 169 ff.

nennen, und damit zugleich auch die Wahrheit der christlichen Weltanschauung aus der Geschichte nachgewiesen.

Es ist ein sehr schöner und wahrer Gedanke, den Gregorovius in der Einleitung zu seiner „Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter“¹⁾ ausspricht, dass nämlich die Entwicklung der Menschheit sich hauptsächlich an drei Städte knüpfte: Jerusalem, Athen und Rom. Wir wählen ihn zum Leitfaden unserer Darlegung.

An den Gestaden des „völkerverbindenden und völkerbildenden“ Weltoceans des Alterthums sehen wir das kleine monotheistische Volk der Juden gebettet. Allein sandig und hafelos ist die Küste, nicht einmal der Hauptfluss findet den Weg zum Meere, sondern mündet in den „todten See“. Im Centrum der alten Culturvölker gelegen, ist es von aller Welt durch Gebirge und Wüsten abgesondert, und doch ist dieses nach ihrer religiösen Überlieferung das „Land der Verheißung“, welches Jehovah dem Volke angewiesen. Auf sich selbst sich beschränkend, weist der priesterliche Staat jede Vermischung von sich ab, und ist er auch, seit Jehovah als König ihm nicht mehr genigte, — innerer Zerrissenheit und staatlicher Ohnmacht verfallen — regelmäßig die Beute eines jeden Eroberers, so bewahrt er doch seine religiöse Selbständigkeit. Scheinbar nichts leistet das jüdische Volk für die Entwicklung der übrigen Menschheit, und doch thut es dafür so Großes: es speichert die Schätze seiner Literatur auf und hütet in ihnen die religiösen Traditionen des Menschengeschlechtes, die zukünftigen religiösen Gesetzbücher für die Nationen; es erhält rein und unverfälscht den Cultus des Einen und wahren Gottes²⁾. Hierin ersieht es seine ganze Aufgabe und Bestimmung, sich selbst als das auserwählte Volk Gottes. Und ob auch später der Hellenismus eindringt und es nicht nur um die politische Freiheit, sondern auch um seine nationale Eigenthümlichkeit und seine religiösen Anschauungen zu bringen sucht: Eines bleibt ungeschwächt — der hoffnungsvolle Glaube, dass aus ihm der allgemeine Erlöser der Welt hervorgehen werde.

An den Gestaden desselben Meeres sehen wir (wenn auch gleich Jerusalem nicht unmittelbar an demselben) das polytheistische Athen, bevölkert vom beweglichen Volke der arischen Hellenen. Vom eigenen Lande, wie von den Fluten, die es überall umspülen, in die Ferne gewiesen, und von unüberwindlichem Drange erfüllt, ihre Cultur zu verbreiten, zerstreuen sie sich in alle Welt, um im Osten wie im Westen die Keime griechischer Civilisation anzupflanzen. Dem eisernen Tritte des Macedoniers Spur für Spur folgend, überschwemmt der hellenische Geist, nachdem er auf heimischem Boden Athen geschaffen, Asien und Aegypten, um aus den hier vorgefundenen Culturelementen die hellenistische Cultur zu bilden, an den Ufern des alten Nil ein zweites Athen Alexandria, hervorzuzaubern. Und noch in seinen letzten Zuckungen, während der stolze Römer ihm den Todesstoß gibt, kennt Hellas nur die eine Rache, den Sieger zum Erben alles dessen einzusetzen, was es selbst einst groß gemacht, — ihn zu hellenisieren. Ein geistiges Band umschlingt von da an die alte Welt, auf dem gemeinsamen Boden hellenistischer Anschauungen begegnen und verstehen sich die Geister der verschiedensten Nationen.

Kaum ist durch Hellas der Boden geschaffen für die geistige Verschmelzung der Völker, da wird das zur Weltherrschaft geborene Rom zu

¹⁾ Stuttgart 1865. ²⁾ Vgl. Tac. Hist. V, 5.

seiner Bestimmung aufgerufen. Inmitten der absterbenden morgenländischen und der auflebenden abendländischen Nationen in einem Lande gelegen, das zwischen drei Erdtheilen sich erstreckend wie kein anderes geeignet war, die damalige Welt zu beherrschen, im Norden lange hin von derselben gewaltigen Alpenmauer geschützt, die dann später — einmal durchbrochen — zum Amphitheater des halben Europa für die Weltbühne an der Tiber ward: war Rom der Mittelpunkt eines bewunderungswürdigen, nach der einen Seite ebenso starren als nach der anderen Seite elastischen Volkes, von altersher das stolze Bewusstsein in sich tragend, zur Hauptstadt des Erdkreises (*urbs orbis*) und zu ewiger Dauer durch höheren Göttersegen bestimmt zu sein.¹⁾ — Von geringen Anfängen heranwachsend und wiederholt nur wie durch ein Wunder von äußerster Gefahr errettet, so dass seine Geschichte und Entwicklung zur Weltherrschaft noch heute von jedem Historiker mit Niebuhr eine providentielle Thatsache genannt werden muss²⁾: sah es sich endlich nach langen Kämpfen in sich selbst geeinigt. Aber noch hält es sich, auch nachdem bereits längst die nahen Gestade seines Meeres Antheil genommen hatten an dem lebendigen Völkerverkehr zwischen den drei Erdtheilen der alten Welt, lange fern von dem politischen Getriebe, das außerhalb Italiens die Zeiger der Weltgeschichte dreht. Von zwei Seemächten im Norden und Süden eingeschlossen, hat das römische Volk eine schwer überwindliche Abneigung gegen das Flottenwesen, und diese hält es zurück von unzeitigem Eingreifen in das wirre Durcheinander der orientalischen Staatenverhältnisse, wie verlockend dieselben auch sein mochten für ein aufstrebendes kräftiges Volk. Sein feiner politischer Instinct sagte dem Römer, dass er erst Herr von Italien werden müsse, bevor er seine Macht nach außen wenden könnte. Und dann wies Rom seine Lage an der Westküste Italiens zunächst nach dem Westen hin. So erhob sich denn Rom, nachdem einmal Italien unterworfen war, mit jener bewunderungswürdigen Planmäßigkeit, die fast einem prophetischen Schauen in die Zukunft gleich sieht, zu seinem gewaltigen Werke. Von Sieg zu Sieg, von Eroberung zu Eroberung schreitend, bricht es erst Karthagos Macht, wird dann Herrin des Meeres, dann Erbe der Reiche des großen Alexander, und nicht ruht es, als bis die ganze bekannte Welt bezwungen zu seinen Füßen liegt, sein Machtwort vom Tigris bis zum Humber reicht. Und alles mit mächtiger Hand zusammenfassend, führt es den fest gefügten Riesenbau des allgemeinen Weltstaates auf, wie es sich für dasjenige Volk geziemte, welches das Alterthum beschließen sollte. Es war nicht eine unmittelbar culturhistorische Mission, die Rom bis dahin vollführte; aber es war eine für die Entwicklung der Menschheit nicht weniger bedeutungsvolle Frage gelöst. Es war jener merkwürdige politische Aufbau der alten Welt vollendet, der gleichsam stufenweise

¹⁾ „Tu regere imperio populos Romane memento“. (Verg. Aen. VI. 851.)

„Imperium sine fine dedi . . .“ (ibid. I. 279.)

²⁾ „Durch den ganzen Gang der Geschichte werden wir sehen, wie oft alle Tugenden des Staates und des Volkes fruchtlos gewesen wären, wenn nicht das Schicksal Rom in Gefahren gerettet, und seine Triumphe vorbereitet hätte“. Röm. Gesch. I. Theil. „Die Geschichte von Rom gibt uns eine moralische Bestätigung für das, was von großen Männern in Bezug auf das Studium der Natur gesagt worden ist, dass eine oberflächliche Kenntnis jemand zum Atheisten macht, dass aber ein tieferes Eindringen den Glauben an das Vorhandensein eines Gottes befestigt“. Ebend. IV. Theil nach Schmitz S. 40. Man vergleiche auch L. v. Ranke, Weltgeschichte, II. 1. S. 174 und 398.

sich erhebt: wir meinen die Succession der alten „Weltmonarchien“. Alle — wie sie der Reihe nach kommen — erfüllte ein unruhiger, wir möchten sagen, ein instinctiver ahnungsvoller Drang, auszugreifen und sich auszubreiten bis an die Grenzen der Erde; jeder ihrer Herrscher wollte „Herr der Welt“ sein. So verschlang eine die andere, bereitete jede die folgende größere vor. Es hatte zuletzt der Perser dem Macedonier, dieser dem Römer die Wege gebahnt, und der Römer schuf endlich den Weltstaat. Damit war etwas ungeheuer Wichtiges geschehen. Es war damit das Princip der Einheit, das Grundprincip des Christenthums, die Form der späteren christlichen Kirche, in die Welt eingeführt und zum Siege gebracht, — ein Princip, welches weder die Juden mit ihren unvermischbaren Stämmen und ihrem durch Natur und Bestimmung von jeder Erweiterung ferngehaltenen „Staat der Auserwählten“, noch die individualisierenden Hellenen kannten mit ihren Cantonen und Städten und ihrem zwar weit verzweigten, aber politisch durchaus losen Colonialsystem. Und damit verband sich etwas anderes, was an dem von Rom gegründeten Weltstaat von besonderer Bedeutung ist: sein weltbürgerlicher, kosmopolitischer Charakter, — die Grundidee des späteren Christenthums nach der anderen Seite hin. Es fällt die Scheidewand, welche Hellas zwischen sich und den Barbaren, welche Israel zwischen sich und den Heiden gezogen hatte, in dem weltbürgerlichen Reiche der Römer, „worin alle Bildungsformen Aufnahme, alle Religionen Cultusfreiheit und alle Nationen das Bürgerrecht erhielten“¹⁾.

Werfen wir jetzt einen kurzen Blick zurück auf die Leistungen der antiken Cultur. Wir finden ausgedehnte Erdräume von zahllosen, theilweise kaum dem Namen nach gekannten, barbarischen Völkern ohne jede Civilisation bewohnt; wir finden andere ungeheure Ländergebiete — wie Indien und China — lange, und zwar noch weit über das Alterthum hinaus, in sich abgeschlossen, in eigenartiger Entwicklung; wir sehen die Phönizier rastlos an der Erschließung immer neuer Erd- und Völkergebiete arbeiten, und durch die Ausbildung der Schiffahrt zur Nautik, sowie durch ihr ausgebreitetes Handels- und Colonialsystem die erste Brücke schlagen zwischen Orient und Occident; wir sehen wieder andere Völker des Morgenlandes, wie die Aegypter und die Völker Mesopotamiens und Irans, nachdem sie lange „gebunden in den Fesseln der vergötterten Natur“ gelegen, nicht nur die ersten Keime einer höheren natürlichen Cultur entwickeln, sondern dort der Natur zuletzt ihre Geheimnisse ablauschen und dadurch eine seltene Ausbildung in der Naturwissenschaft, Mathematik, Geometrie, Astronomie, selbst in der Medicin erreichen, hier bewunderungswürdige Centren kunstreichen Gewerbes, ausgebreiteten Handels, raffinierten Lebensgenusses, fabelhafter Reichthümer, kolossaler Baudenkmäler schaffen. Allein in idealerer Weise den Menschen nach allen seinen Beziehungen erfasst

¹⁾ Vgl. Gregorovius a. a. O. I. Cap. — Demselben Gedanken begegnen wir schon bei Eusebius (Demonstr. Evang. III. 6.): „Dass dieses — nämlich die weite Ausbreitung des römischen Reiches — nicht ohne göttliche Fügung mit der Lehre von unserem Heilande zusammengetroffen, wird jeder zugestehen, welcher bedenkt, dass die Jünger Jesu nur mit großen Schwierigkeiten die entferntesten Gegenden zu durchwandern vermocht hätten, wenn die Völker unter sich getheilt und uneinig gewesen wären, und wegen der Menge von Obrigkeiten kein Verkehr unter ihnen stattgefunden hätte. Gott der Allerhöchste aber hatte vorgesorgt (*ὅτι δὲ καὶ τοῦτο Θεοῦ τοῦ ἐπὶ πάντων ἔργον ἦν*)“. Man vergleiche auch: Origen. contra. Cels. II. 30. und August. de civit. Dei, V. 21. —

zu haben, ist der Ruhm jener drei Völker, welche wir in besonders hervorragender Weise im Dienste der allgemeinen Menschheit zu wirken berufen sehen. Es hatte Jerusalem, die „Gottesstadt“, die „heilige Stadt“, den Menschen festgehalten in seinem Verhältnis zum alleinigen, geistigen Gott, damit auch in seiner sittlichen Würde und übernatürlichen Bestimmung; und es wurde dadurch die Hochschule einer der Gottheit wie des Menschen allein würdigen Religion. Es hatte Hellas den Menschen erfasst in sich selbst und entwickelt bis zur schrankenlosesten Freiheit der Individualität; und indem es so einerseits Raum schuf für die Entwicklung individuellen Strebens und damit geistigen Schaffens, andererseits die Natur, ja selbst die Götter zum Menschen herniederzog, um sie menschlich idealisiert wieder zu erheben, wurde Athen die Metropole der Wissenschaft und Kunst. Es hatte Rom den Menschen genommen in seinem Verhältnisse zum Menschen und zur Gesellschaft; und es wurde dadurch die Lehrmeisterin des Rechtes und die Schöpferin des Staates. — Diese tausendjährige Geistesarbeit von selbständigem Werte — sie bleibt, und wird — bis die bestimmte Stunde schlägt — wieder als bewegender Factor in die Entwicklung der Menschheit eingreifen.

Allein es hatte trotz alledem das Alterthum nicht erfasst: erstens „Gott im Geiste und in der Wahrheit“, zweitens den Menschen in seiner persönlichen Würde. Alles strebte nach einer Verkörperung der Gottheit. Aber es war dabei Hellas zur Vergötterung der menschlichen Natur, Rom zur Vergötterung des Staatsgedankens, Jerusalem, indem es sich abwandte vom „lebendig machenden Geiste“ des Gesetzes, zur Vergötterung des toten Buchstabens gekommen. Es hatte eben das Heidenthum bereits an seinen alten Göttern verzweifelt; es war das Judenthum wie erstarrt geworden in seinen Hoffnungen auf den wahren Gott und den versprochenen Messias, so dass es, in ihnen verknöchert, selbst die Erfüllung nachher nicht mehr glauben wollte. Und dabei konnten selbst die edelsten Denker der Griechen sich nicht zu dem Gedanken erheben, dass in der Sklaverei etwas Ungebürliches liege.

Und noch eines bemerken wir in der Geschichte der alten Welt: ein großes Missverhältnis zwischen den intellectuellen und ästhetischen einer- und den ethischen Kräften des Menschen andererseits. Neben geradezu glänzenden Fortschritten in jedweder anderer Beziehung — im religiösen Leben ein immer tieferer Verfall, der bis zur vollständigen Verkennung oft der natürlichsten Sittengesetze führt, und zwar derart, dass gerade bei den höchst gebildeten Völkern des Alterthums sich in religiöser Beziehung die furchtbarsten Verirrungen zeigen ¹⁾. Wir sehen Aegypten in förmlichen Thierdienst versunken, im persischen Reiche die schnödeste Unzucht und das Lebendigverbrennen der Kinder als Götterdienst. Auf die bis zum Widersinn gesteigerten Ausartungen der griechischen und insbesondere der römischen Götterlehre wollen wir nur hinweisen ²⁾. „Ein reiner Sinn, ein keusches Ohr erträgt es nicht anzuhören, was zuletzt ungescheut, zum Theile sogar öffentlich als Götterdienst gethan wurde“ ³⁾. Hand in Hand mit den

¹⁾ Vgl. J. Fessler: Geschichte der Kirche Christi 3. Aufl. Wien 1868. S. 4. et fgd.

²⁾ Man vgl. Augustin. de civit. Dei IV. 7, VI. 9, VII. 2, 17.

³⁾ Fessler a. a. O.

zügellosesten Ausschweifungen aller Art giengen Grausamkeit, Magie und die tiefste Entwürdigung der menschlichen Natur in sich und anderen¹⁾. Trotz aller herrlichen Leistungen sehen wir das ganze Alterthum doch schließlich nur gegründet auf Eroberung, Sklaverei und Selbstsucht. Die Menschheit lag zuletzt geknechtet in den eisernen Fesseln des römischen Staates, und dieser Staat selbst, die Wiege des Rechtes, wohin war er zuletzt gekommen? „Die Unsicherheit alles Rechtes war durch die Kaiser gezeigt, welche das Recht für sich nahmen und die allgemeine Rechtslosigkeit bloßlegten“²⁾. Wie sah es aus mit der Familie, nachdem deren Grundlagen vollständig zerrüttet waren³⁾? Was war das Individuum? Eine Maschine im Dienste des Staates, oder ein Sklave und als solcher eine Sache, d. h. ein Theil des Besitzes, oder — ein Opfer des Circus. Was galt das Leben? Die Möglichkeit des Selbstmordes wurde als das größte Glück des Menschen gepriesen⁴⁾. Wie stand es um die Gesellschaft? Nachdem die ganze antike Welt ihre Aufgaben erfüllt hatte, blieb in den Herzen der Einzelnen nur ein Gefühl zurück: das der Leere, das eines tiefen Elendes und der Nichtigkeit alles Irdischen, das der Furcht, einem „unentrinnbaren Gescheike“ verfallen zu sein⁵⁾, — in den edleren das der Sehnsucht nach Erlösung⁶⁾. Es gibt sich dies kund namentlich in der „Sucht nach neuen phantastischen Culten, zu denen nicht der Zweck, den sittlichen Willen zu stählen, die Gemüther hinzog, sondern allein die Hoffnung, die quälende Unruhe im Innern durch neuen Formdienst zu beschwichtigen. In mystischer Erregung der Empfindung wurde die Erleuchtung gesucht, und vor allen waren es hauptsächlich die Culte der aegyptischen Isis und der phrygischen Großen Mutter, zu deren Mysterien man sich drängte, — aber nur, um eben dadurch immer tiefer dem sittlichen Verderben anheimzufallen“⁷⁾. Einen Ausdruck der allgemeinen drückenden Stimmung finden wir vielfach in den Gedichten jener Zeit, insbesondere Vergils⁸⁾.

¹⁾ Vgl. die Sittenschilderung bei Seneca: Epist. 95.

²⁾ Hegel: Ges. W. IX. 388.

³⁾ vgl. Seneca de benef. III. 16.

⁴⁾ Plinius, hist. nat. II. 7. „Ein Wesen voll der Widersprüche ist der Mensch, das unglücklichste aller Geschöpfe Seine Natur ist Lüge und unter so vielen und so großen Übeln ist es noch das beste, dass er seinem Leben selbst ein Ziel setzen kann“. Vgl. auch XXVIII. 2. Eine ähnliche düstere Lebensauffassung finden wir bei Plato (Apol. Socrat. p. 40 und de legg. I. p. 219.) Plutarch, (Consol. ad. Apoll. p. 115.), Seneca (Epist. 24.) etc.

⁵⁾ Vgl. Tacitus, Annal. IV. 1. XVI. 16; hist. III. 72.

⁶⁾ So lässt Plato seinen Sokrates wiederholt den Gedanken aussprechen: Soll bei dem jetzigen Weltzustande etwas gebessert werden, so kann dies nur durch Vermittlung eines Gottes geschehen, der uns den „Anfang und Typus der wahren Gerechtigkeit“ zeige. (Apol. Socr. p. 117. 118. cf. Rep. II. p. 361. 362). Er bezeichnet dieses höhere Wesen als ein sich offenbarendes „göttliches Wort“ (λόγος τις θεῖος. Phaed. p. 85). „Du siehst“ — klagt Sokrates bei Plato — „wie du nicht in sicherer Weise zu Gott beten kannst, ohne fürchten zu müssen, er möchte dich verwerfen, weil du eine Blasphemie aussprichst. Mich dünkt daher das Beste, ruhig abzuwarten, bis Einer kommt, der uns belehrt, wie man gegen Gott und die Menschen sich verhalten soll“. (Alcibiad. II.)

⁷⁾ Georg Hoyns: Die alte Welt in ihrem Bildungsgange. Berlin 1876. S. 287.

⁸⁾ Vgl. Ecl. IV.

Und eben damals war die Zeit gekommen, in welcher sibyllinische Weissagungen¹⁾ mit den Vorhersagungen hebraeischer Propheten zusammentreffend, die Geburt eines Knaben in Aussicht stellten, der, herangewachsen, berufen sei, ein Gott den Erdkreis im Frieden zu beherrschen, und weltbeglückend ein zweites goldenes Zeitalter des Segens zu eröffnen. „Alle Traditionen über die Ankunft eines Wiederherstellers“, schreibt Nicolas, „wachten wieder auf . . . und gaben von allen Weltenden her einander Antwort, wie tausend Echos von einer und derselben Stimme“²⁾. Und unwillkürlich wandten sich die Augen aller Völker nach Judaea³⁾.

Aber während alle Welt vergötterte, was menschlich war, kam das Heil in der Gestalt eines Mensch gewordenen Gottes⁴⁾, oder sagen wir nur: eines in größter Dürftigkeit geborenen jüdischen Kindes, welchem man schon bei der Beschneidung den Namen „Jesus“ d. h. Erlöser gab. In stiller Einsamkeit zum Manne gereift, tritt er unter seinem Volke als Prophet auf, sich den „Sohn Gottes“ nennend, und durch wundervolle Thaten, die er insbesondere zum Wohle der Leidenden wirkt, als solchen bezeugend. Derselbe setzt der stolzen Herrschsucht seiner Zeit Demuth und Gehorsam, der Habgier die äußerste Armut, der Selbstsucht die gänzlichste Selbstverläugnung entgegen; indem er sich den Menschen als „Gott im Fleische“ vorstellt, führt er dieselben zur „Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit“; und während er selbst „ein Knecht und der niedrigste unter den Menschen“ wird, lehrt er die Gleichheit aller und erhebt die Menschen zum Bewusstsein der persönlichen Würde. Er hatte wiederholt selbst vorhergesagt, dass er als Sühnopfer für die Sünden der Menschheit⁵⁾, und um derselben Verzeihung und ewiges Leben⁶⁾ wieder zu erlangen, leiden und am Kreuze sterben⁷⁾, am dritten Tage jedoch aus dem Grabe wieder auferstehen werde⁸⁾. So geschah es auch. Er starb am Verbrecherholze⁹⁾; nach all den äußern Umständen erhielt damit sein Tod zugleich den Charakter eines großen Blutzweignisses für die Wahrheit, dass er wirklich der Sohn Gottes sei¹⁰⁾. Bald darauf zeigte er sich wieder lebend seinen Jüngern¹¹⁾, und forderte sie auf, darüber vor der ganzen Welt Zeugenschaft abzulegen¹²⁾, während sie selbst darin den Beweis seiner Beglaubigung von Oben erblicken sollten¹³⁾. Dadurch im Glauben an ihn

¹⁾ Vgl. Cicero, de divin. lib. II. cap. 54. — Es wird hier gesagt, die alten Orakelsprüche der Sibyllen hätten für eine Zeit, die man damals für gekommen hielt, die Ankunft eines Königs verkündigt, den man anerkennen müsse, wenn man wolle gerettet werden, und die Frage gestellt: „Auf welchen Menschen und auf welche Zeit mag sich diese Weissagung beziehen?“ — cf. Vergil. Ecl. IV.

²⁾ a. a. O. S. 181. — Dasselbst auch über die gleiche Bewegung in China S. 194 ff.

³⁾ Vgl. Suetonius: Vespas. c. 4.: „Im ganzen Orient gieng die Rede von einer alten und feststehenden Meinung, es sei im Fatum bestimmt, dass gerade in jener Zeit Männer aus Judaea sich der Weltherrschaft bemächtigen würden, — ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur“. Das gleiche Zeugnis bei Tacitus: Histor. I. V. c. 13.

⁴⁾ Man vergleiche die schöne Stelle bei Athanas. de incarn. 12—16; auch contra Arian. II. 59.

⁵⁾ Matth. 26, 28. ⁶⁾ Jo. 10, 10. ⁷⁾ Luc. 18, 31 ff. Matth. 26, 2. ⁸⁾ Jo. 2, 19 ff. ⁹⁾ Matth. 27, 38. Vgl. Tac. Ann. XV, 44.

¹⁰⁾ Matth. 26, 63 ff. ¹¹⁾ Apostg. 1, 3. ¹²⁾ „Eritis mihi testes . . . usque ad ultimum terrae“. Apostg. 1, 8. — „Et vidimus et testamur et annuntiamus vobis . . .“ I. Jo. 1, 2.

¹³⁾ Vgl. die bereits angeführte Stelle: Apostg. 17, 31.

befestigt, sollten sie weiters die heilsvolle Kunde von ihm (*εὐαγγέλιον*) allen Völkern bringen ¹⁾; und damit sie diesem Auftrage gewachsen wären, damit auch alle, welche durch sie an ihn glauben würden, ihn standhaft bekänten ²⁾, verspricht er, den göttlichen Geist der Wahrheit und des Trostes und der Stärke zu senden ³⁾. Fortan tritt eine neue Macht in die Geschichte ein: nicht die Macht einer bloßen neuen religiösen Idee, sondern die Macht des christlichen Glaubens; und die Tausende jeden Standes, Alters und Geschlechtes, die für diesen Glauben ihr Blut vergossen, sind ein einziges großes Zeugnis jenes göttlichen Geistes für dessen innere Wahrheit und Kraft.

Und jetzt erst treten die semitischen Kinder Jerusalems hervor als Apostel des Christenthums, hervor mit der ganzen, so lange zurückgehaltenen Expansivkraft, die sich an den Stammesbrüdern im Norden und Süden, den Phöniziern ⁴⁾ und Arabern, in so schrankenloser Weise gezeigt hat. Die Gabe der Sprachen, die dabei in den Aposteln zutage tritt ⁵⁾, ist die erste Andeutung an die nun beginnende Vereinigung der Menschheit in Christus. Bald ziehen die Boten Christi aus in alle Welt ⁶⁾, die Provinzen des bekannten Erdkreises unter sich theilend. Rom aber, „aus seinem eigenen Genie weder Religion noch Wissenschaft erzeugend“, verschließt dem neuen Lichte, das von Sion ausgeht („*De Sion exhibit lex*“) anfangs nicht seine Thore, gleichwie es ja auch nach Bezwingung der civilisierten Welt sich nicht geschämt hatte, Schild und Speer bei Seite zu legen, und den Zauber des bezwungenen Hellas ungehindert auf sich wirken zu lassen. Und als es nur zu bald seine Staatsidee von der neuen Religion bedroht sieht, da stählt es durch seine Verfolgungen nur die Kraft und Intensität des jungen Christenthums, bewirkt demselben beständige Prozesse heilsamer Läuterung, vermehrt seine Wunder, verherrlicht dessen endlichen Sieg, und lässt, wenn auch mit Widerstreben, so doch schließlich auch vor dieser geistigen Gewalt sich beugend und ihrer Wirksamkeit wenigstens Duldung gewährend, in die Adern seines Riesenleibes die Anschauungen und Grundsätze des auf semitischem Boden erwachsenen Christenthums einträufeln. Das römische Weltreich nimmt dadurch zur hellenistischen Cultur mit dem ganz neuen Christenthum auf auch die priesterlichen und theokratischen Elemente des Judenthums. Es wird das allgemeine Weltreich zugleich die gemeinsame Schatzkammer der Errungenschaften von drei Welttheilen, der sechs bedeutendsten Culturvölker des Orients — nebst dem, was vom Himmel gekommen war. Und dieses ganze große Erbe des Alterthums, welches Rom zusammengefasst, überträgt es auf die neuen Völker, die fortan in der Geschichte auftreten. Es zieht sie hinein in die Kreise seiner Cultur und gibt dem ganzen Abendlande seine Sprache ⁷⁾; auf den Strassen, die nach allen Seiten hin der Krieg gebaut, ziehen die Boten des Friedens, um den Völkern das Evangelium zu bringen; und noch während die Imperatoren die Christen verfolgen, sind die Legionen, die sie aussenden, selbst bereits Apostel des Christenthums in der Welt der Zukunft. Nicht lange darnach tritt jene große, geheimnisvolle Bewegung ein, die wir unter dem Namen der Völkerwanderung zusammenfassen, welche die Völker vom hohen Norden bis hinab

¹⁾ Matth. 28, 19; Marc. 16, 15. ²⁾ Matth. 10, 32. ³⁾ Jo. 14, 16, 27.

⁴⁾ Vgl. Kiepert, Lehrbuch der alten Geographie, Berlin 1878. S. 20.

⁵⁾ Apostg. 2. 1. ff. ⁶⁾ Marc. 16, 20. ⁷⁾ Vgl. Plinius, Histor. nat. III. 5.

zur äußersten Spitze von Italien und Spanien und bis hinüber nach Afrika trieb. Sie eröffnete ein unermessliches Gebiet nicht nur der Erdkunde und der Geschichte, sondern auch dem Christenthume; ein Gebiet, von dem aus wir später eine neue Welt des christlichen Zeitalters begründet sehen über den Trümmern der alten heidnischen Welt¹⁾.

Fast um dieselbe Zeit, in welche eine alte christliche Tradition die ersten Anfänge der „*Cathedra Petri*“ in Rom versetzt²⁾, gieng zugleich der Tempel des *Jupiter Capitolinus* und der Tempel zu Jerusalem, jener das Symbol der heidnisch-römischen Weltherrschaft, dieser das bisherige Centrum des Judenthums, das Heiligthum der Welthoffnung, die Lehrkanzel der Offenbarung („*Cathedra Moysis*“) in den Flammen auf³⁾. War es ein Zeichen, dass beide sich überlebt, dass die dem auserwählten Volke gemachten Verheißungen erfüllt seien, und die Weltherrschaft auf ein anderes Element übergehen solle? In der That, der Tempel Salomons, „der Stolz Israels und die Freude der ganzen Erde“ (*Jerem. lam. II.*), bestimmt, die Metropole der Weltreligion zu werden — das Heiligthum, nach welchem immer noch hoffnungsvoll Tausende von allen Gegenden der Welt geblickt hatten — schon wiederholt zerstört und immer wieder aufgebaut — erstand diesmal nie wieder aus seinen Trümmern. Das jüdische Volk selbst wird bald darauf in alle Winde zerstreut, und hört auf, als Volk zu existieren. Die Metropole der Weltreligion aber wird aufgerichtet im bisherigen Mittelpunkte des Heidenthums, der Hauptstadt zugleich der damaligen geschichtlichen Welt.

Und da war dieses Rom selbst bald an jenem Punkte angelangt, dass man, ringsum bedrängt von noch rohen Völkern, bereits nicht mehr um Erweiterung, sondern um Erhaltung der Grenzen zu den Göttern des Reiches zu beten hatte. Dafür stieg aus den Grüften des unterirdischen Rom immer dringender der flehende Ruf zum Gotte der Christen empor: Dein Reich komme und verbreite sich! — Bereits zählte die neue Religion, wie schwere Anforderungen sie auch an die menschliche Natur stellte, Millionen von Anhängern in allen Provinzen des weiten Reiches: es waren nicht nur Leute gemeinen und niederen Standes, von denen also immerhin gesagt werden könnte, dass sie im Christenthum Erlösung von drückendem Joche fanden, sondern auch Vornehme und Gebildete, welche auf die Predigten von Männern hin, die im Handwerke aufgewachsen waren, den christlichen Glauben bereitwillig annahmen; Tausende auch solcher, welche, um Christen werden zu können, Ehren und Würden, Hab und Gut, Eltern und Verwandte verlassen mussten, um den schwersten Verfolgungen, den bittersten Martern, den grässlichsten Todesarten entgegen zu gehen. — Und „es wurde das Blut der Martyrer nur

¹⁾ Vgl. *Hettinger Apol. d. Christ. II, 3. S. 497.*

²⁾ „*Cum duodecim Apostoli accepta per Spiritum S. omnium locutione linguarum, imbuendum Evangelio mundum distributis sibi terrarum partibus suscepissent, beatissimus Petrus, princeps Apostolici ordinis, ad arcem Romani destinatur imperii, ut lux veritatis, quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus effunderet.* Leo M. (441—460), *Serm. 1 de SS. Ap. Petro et Paulo.* — Über den heutigen Stand der Petrusfrage s. *Joh. Schmid: „Petrus in Rom.“ Luzern 1879.*

³⁾ Vgl. *Döllinger: Heidenthum und Judenthum S. 733, und Weiss, Apologie des Christenthums III. 89, Freiburg in Br. 1878 ff.*

der Same neuer Christen“¹⁾. — Es dauerte nicht lange, so verkündete der Mund eines in Verzweiflung sterbenden Kaisers: „*Sint ergo Christiani!*“ (311). Bald nahmen die Imperatoren selbst das Christenthum an: die Kirche stieg aus den Katakomben hervor, und der erste nachweisbar christliche Kaiser Roms räumte die Stadt, an welcher der traditionelle Beruf haftete, über die Welt zu herrschen, dem Priester ein. Das unter Auspicien und Vogelflug gegründete kaiserliche Rom ward eine priesterliche Stadt: es sank vor dem Kreuze der Adler, und in die alten verlassenen Tempel zog das Christenthum ein! —

Allein es schwand von da an auch für eine Zeit die politische Bedeutung Roms, das bald nur mehr ehrwürdig zu sein schien durch seine Vergangenheit. Die Fäden, welche die Welt bisher an Rom geknüpft hatten, wurden um das goldene Horn geschlungen, und als später die römische Welt in eine morgenländische und abendländische sich theilte, ergieng das Machtwort über den Westen von Ravenna, wie über den Osten von Constantinopel aus. Rom selbst verfiel und sank wiederholt in Schutt und Asche durch die germanischen Horden eines Alarich und Geiserich, im großen gothischen Kriege sogar durch die römischen Truppen selbst; wenn zuweilen die Kaiser des Ostens Rom besuchten, so klagten sie über den Untergang der einst so herrlichen und stolzen Stadt! — Wo war der höhere Segen, demzufolge schon die ältesten Traditionen des römischen Volkes — wenn wir seinen Geschichtschreibern glauben dürfen — Rom als die weltbeherrschende und ewige Stadt gepriesen hatten? —

Doch wohl! — Er schien auch noch über den Trümmern zu schweben. Rom erhob sich wieder gleich dem Phoenix neu und verjüngt aus seiner Asche, — ein Schauspiel, wie wir dies bei keiner zweiten Stadt der Welt wiederfinden. „Das Christenthum, durch sein Princip weltbürgerlich, war eingezogen in die Welthauptstadt wie in seinen ihm von der Geschichte zubereiteten Sitz, um aus den Ruinen der politischen Monarchie die Riesengestalt der Kirche, das ist, die moralische Monarchie, hervorzutreiben“²⁾ — Noch währte der kaiserliche Hof am Bosphorus der Mittelpunkt der Welt zu sein: da blickten bereits die Völker, welchen die Zukunft gehörte, wieder ehrfurchtsvoll nach Rom, als dem geheiligten Mittelpunkte der allgemeinen Weltreligion; die weltbeherrschenden Traditionen erwachten wieder an den „sieben Hügeln“; Rom sah sich zum Delphi der Welt, zum gemeinsamen Orakel und zur gemeinsamen Lehrerin der Völker, welchen es mit dem Christenthum auch die zurückgebliebenen Reste der antiken Cultur übermittelte, Rom sah sich wieder weltbeherrschend geworden in geistiger Beziehung. — Und als Rom den abendländischen Völkern auch wieder einen politischen Mittelpunkt gab in dem christlichen Kaiserthum, das sich nach Rom nannte; da war wieder Rom auch eine der politischen Angeln geworden, um welche sich das ganze europäische Staatensystem des Mittelalters drehte. Es hatte das Christenthum die Menschheit herausgeführt aus dem Sumpfe religiösen, moralischen und socialen Elendes, das vom heidnischen Rom aus schon auch die jugendlichen Völker des Nordens in ihrer

¹⁾ Über die schnelle Ausbreitung des Christenthums vgl. Plinius (ep. X. 97.); Justinus (Tryph. c. 117) und Tertullian (adv. Judaeos c. 7.) berufen sich darauf als auf einen Beweis seiner Göttlichkeit.

²⁾ Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom etc. I. 6 f.

Kindheit zu vergiften drohte, und begann nun seine reiche, segensvolle und wahrhaft schöpferische Triebkraft zu entfalten in würdigeren Trägern, in reineren Gefäßen, als es die ganz vom Epikuräismus und Skepticismus zertressenen antiken Völker gewesen waren. Es hatte die Kirche die Aufgabe gelöst: eine ganz neue Zeit in die antike, die sich überlebt hatte, einzupflanzen ohne gewaltsamen Riss, der beide für immer und unverknüpfbar trennte; das neue Europa auf neuen, christlichen Grundlagen zu vereinigen und zu constituieren; und eine neue, in vielen wichtigen Beziehungen unstreitig einen Fortschritt im Vergleich zum Alterthum bezeichnende Cultur und Civilisation zu schaffen, eine Cultur und Civilisation, in deren Geleisen wir uns noch heute bewegen! —

Wir können hier abbrechen. Ebenso weit führte auch Bossuet einst die Geschichte, um seinem Zögling, dem Dauphin, Gott in der Geschichte zu zeigen. Und man wird — wenn man die ganze Entwicklung überschaut — in der That schwer umhin können, in derselben ein in ganz auffallender Weise hervortretendes göttliches Walten und im Christenthum das Herübergreifen einer höheren Welt in das irdische Leben der Menschheit anzuerkennen. Oder wie? Seit den ersten Anfängen der uns zugänglichen Geschichte sehen wir Sünde und Sehnsucht nach verheißener Erlösung als zwei geheime Mächte im Menschengeschlechte wirken: und zwar so, dass jene neben einer glänzenden Entwicklung der Menschheit in der natürlichen Ordnung immer mehr ihr ganzes Wesen zum Verderben des Menschen entfaltet; diese immer bestimmter hervortritt, bis zuletzt das innere Leben der verschiedensten Völker in dem einen halb verzweiflungs- halb hoffnungsvollen Rufe sich begegnet: „Thaue Himmel den Gerechten, und ihr Wolken regnet ihn herab!“ Zu gleicher Zeit vereinigt sich aber auch die ganze philosophische Speculation der antiken Welt in den Systemen eines Philo und Plotin, um in der merkwürdigen Lehre vom Logos und seinem Verhältnisse zur Welt zu culminieren¹⁾. Da erscheint derjenige, der sich „Wort des ewigen Vaters“ und Heiland der Welt nennt. Und alsbald sehen wir einerseits die Herrschaft der Sünde durch die siegreiche Kraft, die von ihm in die Welt ausgeht, eingeengt, und das Heidenthum, das so lange die Menschheit in seinem Zauberbann gehalten hatte, mit all seinen Greueln und Verirrungen, mit seiner Magie und seinen Orakeln — trotz aller Gegenbemühungen seitens derer, die die Macht innehatten, wie von selbst ersterben; andererseits die so lange unter den Völkern im Schwange gewesenen Gerüchte von einem kommenden Erlöser nun wie mit einem Schläge verstummen; wir finden, wie jetzt auf einmal niemand mehr um Prophezeiungen sich kümmert, und das Blut der Opferthiere zu fließen aufhört — auch in Jerusalem. Seit Jahrhunderten sehen wir ferner Orient und Occident zusammenwirken, nur um alle die Früchte der langen Arbeit in den Schoß

¹⁾ Diesen Punkt betonen namentlich die älteren Alexandriner, indem sie neben der Leitung des auserwählten Volkes durch Gott auch die Führung der Heiden, ganz besonders der Hellenen, hervorheben, denen die Philosophie „eine Hinleitung zum Glauben, ein Vorspiel und Hilfsmittel zum Christenthum, eine Erziehung zum Evangelium“ sein sollte. (Vgl. Clem. Alex. Strom. I, 5. 16. 20; VII, 3.) — Ähnlich will ja auch Justinus Martyr das Göttliche selbst im Heidenthum anerkannt wissen, welches „einen Heraklit und Sokrates zu Verehrern des Logos, zu Christen vor Christus gemacht“ habe. (Apolog. I, 46, und II, 10.) — S. Hipler a. a. O. S. 13.

einer aus den menschlicherweise niedrigsten und verächtlichsten Anfängen erwachsenden Religion zu schütten. Ängstlich hütet der Jude die Grundlagen einer zukünftigen, ihm durch seine religiösen Traditionen verheißenen Religion; aber aus dem engherzigen, exclusiven Judenthum geht eine ihrem innersten Wesen nach allgemeine Religion hervor, die nur jenes selbst als Missgeburt verwirft, um dann wie ein Stamm, der sein einziges lebensvolles Reis abgestoßen, dürre zu werden und doch fortzudauern als unfreiwilliger Zeuge des neuen Evangeliums. Von seinem Lande wie von seinem Genius getrieben, einigt Hellas die Völker durch geistige Bildung, während Rom — abermals kraft seiner Lage wie seines bewunderungswürdigen Volkes, aber auch noch unverkennbarer providentieller Fügungen — die Völker durch die Macht des Schwertes und der gemeinsamen Gesetzgebung und Verwaltung unter einem Scepter zusammenfasst. So bereiten alle drei Hauptvölker des Alterthums der Weltreligion, die einen als Verbrecher gekreuzigten Juden als Gott und Erlöser anbetet, die Wege, um, nachdem sie ihre Aufgabe erfüllt, vom Schauplatze zurückzutreten. — Und dieser Eine Mann, dessen ganzes Leben einerseits Niedrigkeit, Armut und Entbehrung, andererseits umgeben war von Wundern und dem Nimbus übermenschlicher Macht, Weisheit und vollendeter Heiligkeit, ruft eine weit über sein Vaterland und Volk hinausgehende, weil die ganze Menschheit, soweit dieselbe sich ihm zuwendet, und alle ihre Lebensbeziehungen umfassende totale Umwälzung hervor; leitet die ganze Geschichte in eine durchaus neue Entwicklungsperiode, die Geister in eine neue Sphäre des Denkens, Glaubens und Handels hinüber; begründet mit einem Worte eine neue, dem ganzen Alterthum fremde Welt- und Lebensordnung. Durch arme, ungebildete Fischer zuerst gepredigt und verbreitet, ist die von ihm gestiftete Religion kaum ein Menschenalter nach seinem Tode, ungeachtet der vielen Opfer des Fleisches und des Geistes, die sie fordert, ungeachtet auch des Widerstandes, den ihr alle Hebel materieller Macht entgegenstellen, und wiewohl von keiner nationalen oder politischen Idee — wie beispielsweise der Islam — getragen, schon in allen Provinzen des weiten römischen Reiches und selbst darüber hinaus begründet, bald unter den maßgebendsten Völkern der Geschichte allein herrschend. Und wenn wir nun im weiteren Verlaufe der Geschichte eine stets wachsende Völkerverbindung, und durch dieselbe vor allem die allgemeine Verbreitung dieser Religion — der Verheißung gemäß, die sie in sich trägt — gefördert, dieselbe gegenwärtig in allen Erdtheilen blühend, und ihre Sendboten allüberall mit dem gleichen opferfreudigen und todesmuthigen Eifer, der ihre ersten Apostel beseelte, wirksam finden; wenn wir diese Religion nach einer Reihe von Jahrhunderten, wie sie keine Culturperiode erlebt hat, und trotz beständiger Kämpfe und Anfeindungen von innen wie von außen, noch heute in ungebrochener Kraft, ohne dass auch nur ein Pünktlein von der Lehre des Stifters verrückt oder gar preisgegeben worden wäre, bestehen, von Millionen in Liebe und Begeisterung als ihr höchstes Gut umfassen, von den größten Denkern aller seitherigen Zeiten — zum Theile widerwillig — als die Summe aller Lebensweisheit gepriesen, und gerade in unseren Tagen wieder als das einzige Palladium gegen die der Gesellschaft drohenden Gefahren anerkannt sehen: dann können wir unmöglich eine „Verwegenheit“ darin er-

blicken, dass man die ganze alte Geschichte zuvörderst als Vorbereitung auf das Christenthum, das Christenthum als jene Religion, die bestimmt ist, alle Völker zu umfassen, somit Christus als den hohen Mittelpunkt der Weltgeschichte fasse, auf welchen „Vergangenheit und Zukunft gerichtet sind; die erstere Ihn sehnsüchtig erwartend, letztere vertrauensvoll auf Ihm ruhend; Er alle an sich ziehend, alle beherrschend und tragend, alle segnend und beseligend“¹⁾.

Damit ist aber zugleich die volle Berechtigung der christlichen Geschichtsauffassung durch die Geschichte selbst erwiesen.

„Ich bemerkte“, bezeugt Johannes von Müller²⁾, „eine so wunderbare Zubereitung des Christenthums durch alle großen und kleinen, politischen, militärischen und moralischen Veränderungen der Staaten voriger Jahrhunderte, alles passte so bewunderungswürdig in das, was die Apostel für den Plan Gottes ausgaben, dass ich hätte vorsätzlich blind sein müssen, wenn ich in der Pflanzung und Erhaltung der christlichen Lehre den Finger des allgemeinen Vaters hätte wollen misskennen Als ich dies bemerkte, war es für mich ebenso wunderbar und überraschend, als das Licht, welches der hl. Paulus auf dem Wege nach Damascus sah — die Erfüllung aller Hoffnungen, die höchste Vollkommenheit aller Weissagungen, der Schlüssel zu allen scheinbaren Widersprüchen der physischen und moralischen Welt, des Lebens und der Unsterblichkeit. Ich wundere mich nicht mehr über die Wunder; sie waren da, um die Zeitgenossen aufzuwecken; ein viel größeres Wunder ist unseren Zeitgenossen vorbehalten, das Schauspiel des Zusammenhanges aller menschlichen Angelegenheiten zur Gründung dieser Lehre“.

Wer immer ein höheres Walten in der Geschichte des Christenthums nicht anerkennt, der ist überhaupt nie berechtigt, ein solches in der Geschichte aufzustellen, und — der muss vor Räthseln stehen bleiben! — „Die verschiedenen Stimmen und verworrenen Laute“, schreibt Hettinger³⁾, „die uns aus den Mythen der Völker aller Zeiten entgegentönen, sie sind ein ewig unerklärbares Räthsel, dessen Lösung nur in einem einzigen Worte gegeben ist — Jesus Christus“. „Das jüdische Volk ist das Räthsel der Völkerwelt“, schreibt Rocholl⁴⁾; „in seinen Messias-Erwartungen zeigt es eine nicht mehr rückwärts, sondern lebendig vorwärts gewendete Prophetie. Eine wunderbare Erscheinung, aus den vorhandenen Mitteln der Geschichtschreibung nicht zu erklären! . . . Und der Blick dieser Propheten geht nicht nur auf den Messias, er geht vorwärts bis zum Weltende, mit welchem die der Geschichte eingestreuten Gedanken des Heils erst zum Siege gelangen. Die Spitze dieses Weissagens liegt vielleicht in Daniel (c. 2). Bei ihm finden wir jenes Monarchieen-Bild, welches so weit hinaus das Grundgesetz für die Behandlung der Weltgeschichte blieb. Es sind vier Monarchieen, welche den Gang der Völker bezeichnen. Die assyrische beginnt, die persische, griechisch-alexandrinische folgen. Die römische schließt ab. Sie soll dauern, bis der mystische Stein, vom Berge rollend, alles zertrümmert. . . . Wir haben hier nur festzustellen, dass jene prophetischen Blicke wunderbar und weltumspannend sind. Aus dem, was die Völker der Erde uns bieten, erklären sie sich nicht“.

¹⁾ Fessler a. a. O. S. 4. ²⁾ Sämmtl. Werke, Th. VIII, S. 245. ff., und Brief an Bonnet: XV. S. 215.

³⁾ Organismus der Universitätswissenschaften S. 68.

⁴⁾ a. a. O. S. 19.

„Die dämonische Kraft“, schreibt Gregorovius ¹⁾, „welche der einen Stadt die Herrschaft über so viele durch Sprache, Sitte und Geist verschiedene Nationen erwarb, kann nicht erklärt werden: nur ihre Entwicklung lässt sich in einer langen Kette von Thatsachen verfolgen, während das innerste Gesetz dieser Weltthatsache, welche Rom heißt, für uns unergründbar bleibt“.

Was wird dann erst zu sagen sein über jene „dämonische Kraft“, welche Rom aus einer „Cloake der Menschheit“ (colluvies nationum) ²⁾ zum heiligen Delphi der Welt machte, aus dem Schutt wieder erhob zur Lenkerin derselben Völker, die eben erst voll grimmen Zornes die Fesseln dieser stolzen Herrin zerbrochen und weit von sich geschleudert hatten? Was über die geheimnisvolle Gewalt, vor welcher der magische Zauberring des mit allen Fibern der antiken Menschheit verwachsenen Heidenthums wie sprödes Glas zersprang? Was endlich über „das Senfkörnlein, das rasch zum Riesenbaum emporgewachsen“ ³⁾, seine Äste von einem Weltende bis zum andern spannt? —

Allein was jetzt noch dunkel ist, kann ja vielleicht einmal die weitere Forschung klären? — Ist nicht trotz alledem die Frage berechtigt, ob es denn nicht auch angehe, umgekehrt das Christenthum als etwas durchaus historisch Gewordenes, also als ein Resultat der alternden Antike, d. h. die von der christlichen Geschichtsauffassung für Vorbereitung einer kommenden Erlösung genommenen Thatsachen vielmehr als Keime und Anhaltspunkte des Christenthums, somit dieses selbst als eine ganz natürliche Durchgangsstufe in der Entwicklung der menschlichen Civilisation, als „Ergebnis der umherliegenden, geschichtlichen Größen“ ⁴⁾ aufzufassen: also das Christenthum aus den Thatsachen, anstatt die Thatsachen aus dem Christenthum zu erklären? — Ist es — mit Schiller zu reden — denn nicht unser eigener Geist, welcher, um dasjenige, was außer ihm geschieht, seiner vernünftigen Natur zu assimilieren und Harmonie in die Dinge zu bringen, das „was er als Ursache und Wirkung ineinander greifen sieht, als Mittel und Absicht“ verbindet, indem er die Harmonie aus sich selbst heraus in die Ordnung der Dinge außer sich verpflanzend, einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt, also ein teleologisches Princip in die Weltgeschichte hineinträgt? — Genügt es denn nicht, in Jesus den „begnaden“ Wundergeist zu sehen, in welchem alle die edleren Kräfte, die in dem trüben Zeitstrom der Zersetzung entgangen, und in der Sehnsucht nach Erlösung erhöhter Läuterung zugeführt worden waren, in welchem alles, was so an mächtigen Trieben nach Reinheit und Licht der Wahrheit die damalige Welt durchglühte, zusammenströmte, um aus dem ahnenden Drange „zur vollen gestaltenden Kraft zu werden“ ⁵⁾?

Und wollte man dagegen vorbringen, das Christenthum sei doch etwas ganz Neues und Unerwartetes, das aus den gegebenen Praemissen sich nicht schlechterdings ergebe: so müsste man ja mit dem jüngeren Fichte ⁶⁾ und anderen anerkennen, dass dies von jedem wahrhaften Culturfortschritt in der Menschengeschichte Geltung habe! —

¹⁾ a. a. O. ²⁾ Vgl. Tac. Ann. II, 55; XV. 44. ³⁾ Matth. 13. 31 ff.

⁴⁾ Rev. J. Smith: The divine drama of History and Civilisation. London 1854.

⁵⁾ G. Hoyns: Die alte Welt u. s. w. S. 288. — vgl. auch W. Assmann: das Studium der Geschichte. Braunsch. 1847. S. 12. Anm.

⁶⁾ Seelenfortdauer und Weltstellung des Menschen. S. 11.

Wir antworten zunächst, dass ein sehr gewaltiger Unterschied obwalte zwischen dem Christenthum und den gewöhnlichen Culturfortschritten in der Entwicklung der Menschheit. Diese bieten allerdings auch dem Geiste etwas Neues, Überraschendes: allein es ist dieses Neue höchstens eine Erweiterung des bisherigen Horizontes; auch sie folgen nicht mit berechenbarer Nothwendigkeit aus den Praemissen: aber ihr Schwerpunkt fällt stets in die Basis hinein, über der sie sich entwickelt haben, und wir können ihnen, wenn sie einmal da sind, mit logischer Folgerichtigkeit nachgehen bis in ihre Keime zurück. Das Christenthum hat nicht einmal gar so sehr viel Neues in seinen wesentlichen Lehren und Institutionen aufgestellt, fast alles, was Christus gelehrt, war schon von dem einen oder anderen Denker, namentlich in den heil. Schriften der Juden, auch ausgesprochen worden; aber es waren Funken, aus dem Steine der Wahrheit, welche vor und über allem menschlichen Denken und irdischen Wechsel besteht, geschlagen, die nicht zündeten; auf Christi Wort bricht die schon vorhandene Wahrheit wie mit einem Schläge siegreich und glänzend hervor, wie ein breiter Strom des Lichtes, der sich über die ganze Welt ergießt. Das Christenthum hat die Nacht des Heidenthums durchbrochen, wie die Strahlen der Sonne, die von außen kommend die Nebel zerreißen; es bedeutet, und zwar nicht so sehr in dem, was es aufstellt, als in dem, was es gestaltet und hervorbringt, einen vollständigen Bruch mit allen bisher herrschenden Anschauungen und Einrichtungen, eine totale Umwandlung oder vielmehr Wiedergeburt alles dessen, aus dem heraus es in die Erscheinung tritt; sein Schwerpunkt fällt, nicht nur insofern es eine höhere, übernatürliche Ordnung der Dinge begründet, sondern insofern es neue, bisher ungeahnte Kräfte, Thätigkeiten, Richtungen und Bedürfnisse der Menschheit weckte, auch in der natürlichen Ordnung weit hinaus über alle Ideenkreise, die es vorfand; wollen wir seine Spuren rückwärts verfolgen, so stoßen wir auf Dinge, die ebenso geheimnisvoll sind, wie es selbst. In der Welt der Natur ist es etwas ganz Gewöhnliches, dass sich aus dem Moder neues Leben entwickelt; in der Welt der Geschichte kommt es niemals vor, dass sich aus alternden, absterbenden Völkern so von selbst regenerierende Triebe absetzen. Dass der Eintritt des Christenthums von langer Hand vorbereitet war, dass es unzählige, zum Theile bis in die Urgeschichte der Menschheit reichende Fäden vorfand, an die es anknüpfen konnte und wirklich auch anknüpfte, haben wir ja eben zeigen wollen: allein diese vorbereitenden Dinge müssten dann auch vor allem andern erst natürlich erklärt, ihr Causalitätsverhältnis in ausreichender Weise dargethan werden. Und die Möglichkeit dessen muss bestritten werden. Nicht, weil hier „Ursache und Wirkung als ineinandergreifend“ sich darstellen, werden diese in „Mittel und Absicht“ umgesetzt; sondern gerade, dass Ursache und Wirkung in keinem Verhältnisse stehen, drängt hier zur teleologischen Auffassung der Geschichte. Nicht bis auf weiteres, sondern schlechterdings muss die Möglichkeit einer natürlichen Erklärung in Abrede gestellt werden auch in Beziehung auf das Christenthum selbst und seine Entwicklung. Die Person des Stifters und sein ganzes Leben von der Geburt bis zum letzten Athemzuge, die uns vollkommen glaubwürdig überlieferten Wunder, an denen das junge Christenthum sich emporrankte, sie haben bisher wohl Leugner und Entsteller, aber keine Erklärer gefunden, und

werden sie — der Natur der Sache gemäß — auch niemals finden können. Die merkwürdigen, ebenso intensiven als umfassenden Wirkungen, die das Christenthum in seinen Anhängern und mittelbar dadurch in der menschlichen Gesellschaft überhaupt hervorbrachte, entziehen sich von vorneherein jeder auch nur halbwegs genügenden natürlichen Erklärung, weil sie in einer Tiefe des inneren Lebens sich vollzogen haben, bis zu welcher keine derartige Untersuchung zu dringen vermag. Nicht einmal für die überraschend schnelle Verbreitung des Christenthums hat man bisher — trotz Gibbon ¹⁾ — eine befriedigende natürliche Erklärung gefunden. Und gerade der Umstand, dass alle Versuche einer natürlichen Erklärung jener größten und wichtigsten Weltthatsache, welche Christenthum heißt, schließlich mit dem Geständnisse endigen müssen, dass man hier vor einem unerklärbaren Räthsel stehe, beweist den supranaturalen Charakter des Christenthums auch in der Weltgeschichte!

Aber auch abgesehen von dem allen, antworten wir: Man hätte allenfalls irgend einen Schein von Berechtigung, der aber für unseren speciellen Fall noch durch ganz besondere Gründe gestützt werden müsste, auch das Christenthum nur als das Product natürlicher Entwicklung des Menschengeschlechtes zu betrachten, — wenn nicht die Prophezieen da wären. Man mag in den heiligen Schriften des jüdischen Volkes nichts anderes sehen, als die Dichtungen eines semitischen Stammes, dem es nun einmal „eigen ist, dass er — im Gegensatz zu dem Arier der objectiven Betrachtung der Außenwelt abgewandt — mit einseitiger Energie und ausschließend egoistischem Subjectivismus den Blick auf das eigene Selbst beschränkt, und einseitig in seiner Subjectivität beschlossen, sich seine eigenthümlichen religiösen Anschauungen schafft“ ²⁾, dann aber über das mit Rücksicht auf die heiligen Schriften anderer Völker so scharf hervortretende Eigenartige ³⁾ und alle Nationen Umspannende ⁴⁾ dieser „Dichtungen“ nur um so mehr staunen dürfen; Ahnungen eines ganzen Volkes, und mehr als Ahnungen, bestimmte Vorhersagungen von zukünftigen, außer aller Berechnung liegenden Ereignissen lassen sich auch in der Geschichte nicht übersehen. „Beachten allerdings müssen wir — schreibt Rocholl — die Apokalyptik, wo ein ganzes Volk — setzen wir hinzu: und dessen ganze

¹⁾ Geschichte des Verfalles des römischen Reiches B. I. K. 15.

²⁾ G. Hoyns a. a. O. S. 4 ff. Anders urtheilt Lotze und mit ihm Rocholl über das jüdische Volk, welches in der alten Geschichte dastehe, „wie das einzige wache und nüchterne unter trunkenen und taumelnden“. (Rocholl, Philos. der Gesch. S. 19. und 330.) — Aber es wird gleichwohl betont werden müssen, daß zur Zeit des Auftretens Christi das jüdische Volk selbst durchaus nicht mehr jene Weite des Blickes und jene weltumspannende Gesinnung bewahrt hatte, welche sich in seiner religiösen Literatur so herrlich bekunden.

³⁾ Wir erinnern hier nur an das Festhalten eines rein geistigen unsichtbaren und absoluten Gottes, an den Schöpfungsbegriff, und die der ganzen alten Anschauungsweise widersprechende Betonung der Einheit des Menschengeschlechtes (5. Mos. 32, 8; Vgl. 1. Mos. 9, 19 und die Völkertafel 1. Mos. 10.); an die kindlich naive und doch der orientalischen Märchen- und Übertreibungssucht so fern stehende Erzählungsweise mit ihrer Genauigkeit und philosophischen Wahrheit, mit ihren für das Kind verständlichen und den Gelehrten unergründlichen Aufschlüssen über die Erschaffung der Welt und des Menschen etc. Vgl. Hipler a. a. O. S. 3 f.

⁴⁾ Schon in den ersten Verheißungen, die dieses Volk als von seinem Gott empfangen betrachtet, wird nicht nur ihm, sondern allen Völkern der Erde das gleiche Heil verkündet: „Gesegnet sollen in ihm werden alle Nationen der Erde“. (Gen. 18, 18. Vgl. 26, 4; 28, 14.)

ganze Geschichte — ihr Träger ist“¹⁾). Es gehört der Geschichte an, dass die Juden sich für das auserwählte Volk Gottes hielten; es gehört der Geschichte an, dass in ihnen Propheten aufgestanden sind, die vorgaben, von Gott selbst über die Zukunft belehrt worden zu sein. Das Auftreten solcher Männer zieht sich durch alle Jahrhunderte des jüdischen Volkes bis auf Christus hindurch. Wie die Verheißung, dass aus ihm der Heiland der Menschen hervorgehen, von der Jungfrau aus dem Stamme Juda in Bethlehem solle geboren werden; dass derselbe die Sünden der Welt auf sich nehmen und wie ein unschuldiges Lamm werde zur Schlachtbank geführt werden; dass er ein allgemeines Gottesreich auf Erden begründen und ein neues Opfer einführen werde, welches vom Anfang bis zum Niedergang würde dargebracht werden; — wie diese Verheißung durchaus die ganze Geschichte des jüdischen Volkes bestimmt und auch erst verständlich macht: so greifen auch die einzelnen Propheten als solche häufig sehr entscheidend in diese Geschichte ein; ihre Weissagungen werden, je näher sie dem Auftreten Christi stehen, immer bestimmter und ausführlicher. Die Erfüllung aber ihrer Vorhersagungen, die Erfüllung derselben bis ins Kleinste, in Christus sowohl wie im Christenthum überhaupt, ist der Beweis ihrer Wahrheit, wie der Beweis für die Göttlichkeit des Vorherverkündeten und Eingetroffenen²⁾).

Auf der Auffassung des Christenthums als eines rein natürlichen Entwicklungsprocesses in der Geschichte der Menschheit beruht ein letzter Einwand, welchen man gegen die christliche Geschichtsauffassung erhoben hat. Sie sei nicht allgemein giltig — meint Tiberghien —, da das Christenthum „wohl eine Hauptthatfache der Geschichte ist, aber nie Gesamtglaube der Menschheit war“³⁾).

Dass die christliche Kirche selbst sich viel universaler fasst, indem sie, wie alle jene, die vor Christus einen Messias erwarteten, ebenso alle, die nach ihm durch das Licht der Vernunft auch nur die wichtigsten Glaubenswahrheiten über Gott und das Verhältnis des Menschen zu ihm erkennen und guten Willens sind, ideell als Mitglieder des großen Gottesreiches auf Erden, das sie repräsentieren will, ansieht, thut eben darum dem gebrachten Vorwurf keinen Eintrag, da ja derselbe das Christenthum als eine bestimmte Culturform im Auge hat. Gleichwohl liegt in der Universalität des Christenthums, nach etwas anderer Seite hin, die Antwort. Es ist seinem innersten Wesen nach supranational und hat diesen Charakter auch stets in der Geschichte bewiesen. Es gehört mit zum Wesen des Christenthums, dass es sich berufen und verpflichtet fühlt, die ganze Menschheit in sich aufzunehmen; es hat diese

¹⁾ a. a. O. S. 19.

²⁾ „Der Prophet nun, der Frieden weissagt, wird als Prophet, den der Herr in Wahrheit gesandt, erkannt werden, wenn sein Wort eintrifft“. 5 Mos. 18, 22. — Die Belege für die Einzelheiten aus dem Leben und Leiden Jesu finden sich gesammelt bei Roselly de Lorgues a. a. O. S. 336 ff. — Aber auch alle wesentlichen Züge des Christenthums im allgemeinen und dessen Entwicklung sind vorhergesagt. Mit Beziehung darauf schreibt S. Augustinus (quaest. in Exod. 73.) „In vetere testamento novum latet, in novo vetus patet“. — Über die Prophezeiungen im allgemeinen und die Einwände dagegen vgl. man A. Nicolas, philosoph. Studien über das Christenthum. Bd. IV. 155 ff. Vgl. auch Hettlinger, Apologie des Christenthums. I. B. 2. Abtheilung.

³⁾ Vgl. Rocholl a. a. O. S. 36.

Tendenz — wie keine andere Religion — mit durch alle Jahrhunderte seines Bestandes gleichem Eifer und zwar mit Erfolg bethätigt; es hat sich dabei — als die einzige unter allen Religionen — geeignet erwiesen, den verschiedensten Völkern und Culturstufen zu genügen; und es kann sagen, dass es dem angestrebten Ziele immer näher kommt. — Das Christenthum ist also noch nicht Gesamtglaube der Menschheit, soll und will es aber werden, und darf dies auch erhoffen; ja es ist vermöge seiner weiten Verbreitung unbestreitbar auch heute schon die Weltregion, und zwar die einzige Weltreligion. Dass, da das Christenthum nun einmal auf dem Wege der Geschichte und als historische That in die Welt trat, nur jene Völker unmittelbaren Antheil an seiner Begründung und bisherigen Entwicklung nehmen konnten, welche überhaupt die Träger der Geschichte seither waren, ist selbstverständlich, und kann seine allgemein menschliche Bedeutung ebensowenig herabdrücken, als die Leistungen der antiken Culturvölker deswegen von allgemein menschlichem Werte zu sein aufhören, weil sie je weder Gesamtleistung noch Gesamtbesitz der Menschheit waren. Dass aber Kinder Sems und Japhets durch eine besonders hervorragende Theilnahme an dem großen Werke der Einführung und Fortentwicklung des Christenthums ausgezeichnet sind, dafür läge der Grund auch nahe¹⁾. Übrigens ist es ja sehr schwer, wenn nicht — wie C. H. Scharling²⁾ ausspricht — unmöglich, für die Gruppierung des geschichtlichen Stoffes ein Princip aufzustellen, „welches zugleich auch Türken, Araber, Chinesen und Inder umfasste, obgleich diese alle doch gleich uns im neunzehnten Jahrhundert leben“.

Wir fügen, zum Theil in Übereinstimmung mit Scharling, hinzu, dass sich auch für eine auf bloß natürlichen Grundlagen ruhende Gruppierung der Gesamtgeschichte kaum ein Princip finden lässt, nach welchem jene leichter, einheitlicher und richtiger bewerkstelligt werden kann, als der Standpunkt, von dem aus man die Geschichte in eine Zeit vor Christus und nach Christus theilt, — mag man nun für die noch nichtchristlichen Völker die vorchristliche Zeit bis heute noch ausdehnen, oder dieselben bereits in die christliche Zeit einreihen. Wir haben in der bis auf unsere Tage abgelaufenen Geschichte nicht nur im Längen-, sondern auch im Querdurchschnitt zu jeder Zeit eine große Mannigfaltigkeit, nicht nur ein Nacheinander, sondern auch ein gleichzeitiges Nebeneinander der verschiedensten Staatsformen, Culturstufen und Religionen. Während aber keine bestimmte Staats- oder Culturform sich als allgemein menschlich hinstellen kann, hat das Christenthum ein gegründetes Recht darauf. Die christliche Moral hat sich sowohl hinsichtlich der inneren Vernünftigkeit, Wahrheit und Gerechtigkeit ihrer Grundsätze, als auch in ihren heilsamen Wirkungen lange genug erprobt, jede Abweichung von ihr hat sich noch immer bitter gerächt; und das tiefe Wort Tertullians hat daher noch immer seine volle Geltung: „*Anima humana naturaliter christiana*“³⁾. Die christliche Religion darf sich die nicht nur relativ, sondern absolut beste, vernünftigste und der menschlichen Natur entsprechendste, also die wahr-

¹⁾ Vgl. 1. Mos. 9, 24—28.

²⁾ Humanität und Christenthum in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Aus dem Dänischen von H. Michelsen. Gütersloh. 1874. ff.

³⁾ Apolog. 17.

haft menschliche Religion nennen. — „Die wahre Geschichte der Menschheit“ ferner — wie M. Müller richtig behauptet¹⁾ — „ist die Religionsgeschichte“. Jeder Religion, heiße sie wie sie wolle, liegt aber — wie dies der Völkerapostel ausspricht²⁾ — das „Suchen Gottes“ zu Grunde, das Suchen des Einen wahren Gottes. Alle Religionsformen zielen daher nothwendig auf die eine Spitze hin, welche im Christenthum gegeben war, als Paulus auf dem Areopag das hellenische Volk auf den Gott der Christen hinwies, welche nach allem vorhin Gesagten auch heute noch gegeben ist im Christenthum, und in ihm allein. Wenn daher außer dem Begriff der Humanität, deren Idee aber gerade wieder im Christenthum, nämlich in dem „Gott- und Ideal-Menschen Christus, ihre vollste Wahrheit und Verwirklichung hat“³⁾, irgend ein culturhistorisches Moment ein einheitliches Princip für die Betrachtung des gesammten Geschichtsstoffes abgeben kann, so ist es die christliche Kirche. — Indessen, von welchem Volke lässt sich denn nachweisen, dass es gar keine Stellung in der Geschichte des Christenthums habe? Wir haben schon früher⁴⁾, auf Nicolas und Roselly de Lorgues verweisend, die Allgemeinheit der Tradition über einen kommenden Erlöser auch unter den Hindus, Siamesen, Chinesen, Mexikanern⁵⁾, Skandinaviern, Mongolen und Scythen angedeutet, so dass man wohl sagen kann: „Auch die Völker, welche sich vor einem Steine krümmten, erwarteten einen Messias“. — Wir hoffen, es werde einmal die Zeit kommen, wo Beruf und Stellung auch dieser Völker in der natürlichen Entwicklung der Menschheit klar werden wird. Es wird einmal auch die Zeit kommen, wo ebenfalls sie die Segnungen des Christenthums erfahren, und der Ring der christlichen Geschichte auch für sie sich schließt — in der Erfüllung ihrer Ahnungen und Erwartungen.

Eine Gefahr allerdings — aber nicht nothwendig — birgt die christliche Geschichtsauffassung in sich, nämlich die, dass sie leicht dazu verleitet, „die irdischen Dinge in ihren eigenen Werten zu wenig zu würdigen“⁶⁾, und dass sie — vor allem die übernatürliche Seite im Leben der Menschheit ins Auge fassend — auch hinsichtlich der natürlichen Entwicklung der Menschheit und der Gesetze derselben, über dem großen Urheber und Lenker der Welt das reiche Gebiet des vielgestaltigen menschlichen Strebens, Ringens und Schaffens zu sehr im Hintergrunde zu lassen geneigt ist. Dafür kann sie aber zugestandenermaßen wie keine andere allumfassend, „reich und wahrhaft groß werden, wo sie mit den Größen der natürlichen Welt rechnet“⁷⁾. Jedoch gewiss noch weniger umfasst das Ganze der Geschichte, wer dieselbe nur mit natürlichen Augen betrachtet; und sein Irrthum ist verhängnisvoller.

Auch wir wollen also nicht so verstanden werden, als ob dem Christenthum nicht ebenfalls eine hervorragende Stelle gebürte als Factor in der natürlichen Entwicklung der Menschheit. Die Früchte, die es diesbezüglich auf dem intellectuellen, ethischen und aesthetischen Gebiete, und in der socialen Ordnung

¹⁾ Essay's. Leipzig 1869. I. S. 17. ²⁾ Apostelg. 17, 27.

³⁾ Hettinger, Apol. II. 1. S. 481. ⁴⁾ S. 26. Anm.

⁵⁾ Interessante Aufschlüsse darüber gibt A. v. Humboldt: *Vue des Cordillères*, t. I. p. 235, 251, 265 und 274.

⁶⁾ Rocholl a. a. O. S. 373 f. und 36. ⁷⁾ Ebend. S. 374.

die es hinsichtlich des Einzelnen, der Familie, und des Staates hervorgebracht hat, sind — wenn auch noch immer nicht allgemein nach Verdienst gewürdigt, doch bekannt. „Ist ja doch die Geschichte nach Christus nichts anderes, als eine neue Schöpfung auf jedem Gebiete des Daseins, der Intelligenz und Sitte, der Wissenschaft und Kunst, in den Seelen der Einzelnen, wie auf dem Schauplatze der Weltgeschichte, in der Umfriedung der Familie und stillen Häuslichkeit, wie nicht minder im großen Leben der Völker, dem öffentlichen Recht und Gewissen der Nationen“¹⁾. — Zunächst als übernatürliches Ferment in die Menschheit gesenkt, wird es auch für alle Zeiten seine unerschöpfliche Lebens-, Heils- und Restaurationskraft in allen Fragen der natürlichen Entwicklung der Menschheit — dieser zum Segen — zur Geltung bringen!

Sollen wir das Resultat unserer Untersuchung, insbesondere mit Beziehung auf die christliche Geschichtsauffassung, kurz zusammenfassen, so dürfen wir wohl sagen: dass, wofern man nicht dem crassesten Empirismus in der Geschichte huldigt, die Geschichte auch ganz nimmt, und nicht willkürlich ausscheidet, was in ihr als wunderbar und übernatürlich sich darstellt, dieselbe sehr wohl auch als solche die Begründung der Wahrheit der christlichen Weltanschauung enthält — auch und gerade für den selbständig Denkenden; dass aber, wenn man — die Grundsätze einer sensualistischen Philosophie in die Geschichte hineintragend — den christlichen Standpunkt von vornherein ausschließt, man weder in Wahrheit „voraussetzungslos“ — wie man vorgibt — die Geschichte betrachtet, noch diese selbst zur vollen inneren Beruhigung führen kann, indem sie den denkenden Geist vor eine Menge unlösbarer Räthsel und Widersprüche stellt. Mit anderen Worten: Die Geschichte, wie sie uns vorliegt, bezeugt, „dass in der geschichtlichen Erscheinung Jesu Christi eine übermenschliche, ja unmittelbar göttliche Macht in den nach ewigen Ideen geleiteten Gang des zeitlichen Menschheitslebens eingegriffen hat, und dass in dieser gottmenschlichen Persönlichkeit jene lebendige, stützende und tragende Mitte des Universums sich offenbart, welche allein den Schlüssel zur Lösung des Räthsel der Erde und der Geschichte der Menschheit bietet“²⁾.

Ja wir dürfen sagen, dass jene Waitz'sche Sentenz, welche den Anlass zu unserer Untersuchung gegeben hat, mit Beziehung auf die christliche Weltanschauung allein keine Geltung habe. Denn der Satz, dass „historische That-sachen als solche die Begründung der Wahrheit einer religiösen Weltansicht in sich nicht enthalten können“, kann erstlich besagen wollen, dass man aus geschichtlichen Thatsachen die Wahrheit einer religiösen Weltansicht zu beweisen nicht imstande sei, wofern man nicht über das wirklich empirische Material im strengsten Sinne des Wortes hinausgehe, und die Geschichte begrifflich d. h. philosophisch construiere. Könnte die Berechtigung einer derart ausschließend empiristischen Behandlung der Geschichte, wie sie dann supponiert würde, zuge-

¹⁾ Hettinger, Apologie des Christenthums II, 3. S. 170, auf dessen, sowie auf Nicolas' (Philos. Studien B. IV. S. 400—473) weitere Ausführungen wir verweisen.

²⁾ Hipler a. a. O. S. 100.

standen werden, so wäre damit wohl jede Möglichkeit ausgeschlossen, überhaupt irgend einen idealen Gehalt der Geschichte in objectiv gültiger Weise aufzuzeigen, keineswegs jedoch selbst hiebei die geschichtliche Begründung der Wahrheit einer Weltanschauung, welche sich durch eine in gewissen historischen That-sachen unmittelbarst liegende Beglaubigung beweisen will. — Oder jener Satz kann den Sinn haben wollen, dass man nur unter gewissen, nicht in der Geschichte selbst liegenden Voraussetzungen, also streng genommen nicht aus der Geschichte als solcher, den Beweis für die Wahrheit einer religiösen Weltanschauung erbringen könne. Und in diesem Sinne möchte er seine volle Geltung haben rücksichtlich jeder bloß doctrinären religiösen Weltanschauung, die über den Rahmen der einfach theistischen hinausgehen wollte; einer Religion gegenüber, die ihrem Wesen nach selbst Geschichte, ja die eigentlich leitende Idee der ganzen Menschheitsgeschichte ist, muss er bestritten und abgelehnt werden.

Dass eine solche einzigartige Stellung zur Geschichte der christlichen Religion und der auf ihr basierenden Weltanschauung zukommt, haben wir eben darzuthun versucht. Dabei sind wir allerdings weit entfernt davon, behaupten zu wollen, dass in dem von uns zugrunde gelegten Ansatz der Beweisführung die Schlussfolge eine absolut zwingende sei. Über die Annahme gerade des wichtigsten Factors, über die Anerkennung nämlich des Übernatürlichen in der Geschichte — wie offen auch dasselbe an sich zutage tritt, und wie sehr dessen Anerkennung sich jedem Unbefangenen von selbst aufnöthigt — entscheidet zuletzt nicht der Verstand, sondern die Vernunft und damit auch der Wille. Aber das ist nun einmal die große, durch keinen Syllogismus ausfüllbare Kluft, die im Leben und in der Wissenschaft gähnt! Was allein sie zu überbrücken vermag, das ist der auf der Überzeugung von Gottes Wahrhaftigkeit und Weisheit, Allmacht und Liebe gegründete religiöse Glaube als übernatürliches Licht der Vernunft und als hingebungsvolle, rückhaltslose Bereitwilligkeit, das Übernatürliche anzuerkennen, wie und wo immer es in für die Vernunft deutlich erkennbarer und unwiderleglicher, wenn auch anderseits unerklärbarer Weise sich offenbart.

Gleichwohl kann die christliche Weltanschauung nie und nimmer zugeben, dass man sie bezüglich ihrer Erweisbarkeit aus der Geschichte mit irgend einer beliebigen religiösen Weltansicht, die etwa einen oder den anderen Beleg zu ihren Gunsten ebenfalls aus der Geschichte anführt, oder gar mit jeder erstbesten, selbstgemachten geschichtlichen Abstraction auf gleiche Linie stelle. Die christliche Weltanschauung ergibt sich aus der Geschichte mit derselben moralischen Nothwendigkeit, mit welcher der religiöse Glaube überhaupt sich aufdrängt; mit derselben moralischen Nöthigung, wie dieser, tritt sie an den Menschen, und zwar an den ganzen Menschen heran, an dessen Gemüth, Geist und Willen.

Allein, wie steht es dann um die wissenschaftliche Beweiskraft unserer Darlegung? Denn, mag auch zugegeben werden, dass die christliche Geschichtsauffassung als ein in sich geschlossener, logisch festgefügtter Bau dasteht, so ruht derselbe — wenn auch nicht gerade auf Fundamenten, die subjective Willkür oder phantastische Träumerei gelegt hat — doch auf einer Grundlage, die dem wissenschaftlichen Erkennen im strengen Sinne des Wortes sich entzieht, nämlich auf unmittelbarem Glauben!

Wir fühlen sehr wohl, dass auch auf diese Frage einzugehen, der Anlage unserer Abhandlung gemäß uns nicht erlassen werden kann. Da möchten wir denn mit H. Lotze zuvörderst daran erinnern, „dass ja die Macht jener ersten Grundsätze, durch deren Folgen die Wissenschaft uns bezwingen will, zuletzt auch nur auf einem unmittelbaren Glauben an ihre Wahrheit beruht“¹⁾, auf einem Glauben, dessen Gewissheit zwar unwiderleglich, aber ebenso unbeweisbar ist²⁾. Aber allerdings: dieser Glaube beruht auf natürlicher Evidenz und die Folgerungen fließen ungleich klarer für den menschlichen Geist ab. Wie denn auch nicht? Die auf sich gestellte menschliche Vernunft wird ja leicht und sogar nothwendig immer und überall nur sich selbst wieder finden; natürliche Wahrheit und natürliches Erkennen werden sich von selbst decken. Aber man wird doch nicht so ganz vergessen dürfen, dass der Grundsatz, es sei das menschliche Begreifen Maß und Grund jeglicher Wahrheit, selbst oder vielmehr gerade vom Standpunkt der reinen Vernunft weder beweisbar noch unanfechtbar ist; dass ferner Herz und Gemüth ebenso berechnete und unabweisbare Anforderungen an das Reich menschlichen Erkennens stellen, welche die exacte Wissenschaft allein nicht befriedigen kann, indem sie gerade auf die höchsten und wichtigsten Fragen des menschlichen, wie des Welt-Daseins keine Antwort weiß³⁾. Auch die exacte Wissenschaft hat daher, wenn sie sich nicht den Vorwurf einer ganz und gar ungerechtfertigten und einseitigen Selbstüberschätzung zuziehen will, durchaus keinen Grund, Wahrheiten höherer Ordnung abzulehnen, die wohl kein menschliches Erkennen fasst, und die — gleichwie ja übrigens auch die Inhalte der sinnlichen Empfindungen — uns als Offenbarungen entgegentreten, welche nur angenommen werden können, wie sie sind; die aber, insoweit sie auch nur sagen, dass sie sind, ebendadurch als eine — und wohl auch einzig — „mögliche Lösung der uns bedrängenden Räthsel“, der menschlichen Vernunft sich nahe legen mit Gründen, deren Kraft sie sich schwer verschließen kann⁴⁾. Jene „Wirklichkeiten“ höherer Ordnung, rücksichtlich ihrer objectiven Wahrheit und noch mehr ihres Wertes für den Menschen hoch über allen — nur zu häufig sehr veränderlichen — Ergebnissen wissenschaftlicher Forschung in der natürlichen Ordnung stehend, werden aber der Vernunft sich unabweisbar aufdrängen und sozusagen aufhören, äußerlich zu bleiben dann, wenn diese in ihnen „den befriedigenden und überzeugenden Abschluss der aufstrebenden Gedankengänge wiedererkennt, welche sie selbst, von ihren Bedürfnissen geleitet, begonnen, aber nicht zu Ende zu bringen vermocht hat“⁵⁾; und wir Menschen werden für uns in diesem Zueinanderpassen beider das Siegel der Wahrheit für beide erkennen müssen: die wissenschaftliche Bestätigung des Glaubens, und die höhere Sanction des Wissens. — Kehren wir zu unserem Gegenstande zurück. Auf keinem Gebiete des menschlichen Erkennens schließen also religiöser Glaube und Wissen — bei aller Verschiedenheit der Grundlagen und der Art der durch sie gewährten Erkenntnis, sowie der Ordnung der ihnen eigenthümlichen Wahrheiten — einander so aus, dass sie nicht sehr wohl nebeneinander bestehen könnten; beide entsprechen den Bedürfnissen der menschlichen Natur, beide sollen ein sittliches Gut des Menschen sein oder

¹⁾ Mikrokosmos I. S. VIII. ²⁾ Vgl. ebend. III.

³⁾ Vgl. Pensées de Pascal. Amsterdam 1701. S. 47. f.

⁴⁾ Vgl. H. Lotze a. a. O. III. S. 549. ⁵⁾ Ebend. a. a. O. S. 546.

werden, und beide können einander sogar fördern. Es wird daher auch an und für sich niemals daraus ein Vorwurf gemacht werden können, wenn Untersuchungen, die zunächst ein sittliches Gut, nämlich die Lösung von Fragen vermitteln wollen, welche die menschliche Natur einem ihr innewohnenden unbezwinglichen Bedürfnisse gemäß stellt, und welche doch die Wissenschaft allein nicht zu beantworten vermag, auch das Gebiet menschlichen Erkennens durch den religiösen Glauben betreten. Auf dem Boden der Geschichte stehen Wissen und Glauben einander noch ungleich näher, als auf dem Boden der Speculation. Die Wissenschaft genügt, wie nicht für das Bedürfnis des einzelnen Menschenlebens, so auch und noch weniger zum Verständnis der Geschichte der Menschheit. Wir erinnern an das, was Rocholl über die Unzulänglichkeit der exact wissenschaftlichen Forschung in dieser Beziehung ausgesprochen hat, und daran, wie diese nur zu der Einsicht führt, dass einzig und allein im Anschluss an die im Christenthum gegebenen Grundlagen eine halbwegs befriedigende Erklärung der Menschheitsgeschichte zu erreichen ist¹⁾. Sind das nicht die von Unten der Vernunft entstrebenden Pfeiler, welche der Glaube — von ihnen gerufen, und ihnen entgegenkommend — in einer der rein wissenschaftlichen Forschung unerreichbar entrückten Höhe abschließt und zum großartigen Dome der christlichen Weltanschauung wölbt, der gerade darin seine Festigkeit und Sicherheit besitzt, dass eines das andere stützt? Und hierin ersehen wir auch die wissenschaftliche Bestätigung der christlichen Geschichtsauffassung wie der aus ihr sich ergebenden christlichen Weltanschauung, welche auch erst der theistischen festen Grund, Bestimmtheit und Füllung verleiht, welche nach all dem Gesagten allein eine wirkliche Überzeugung zu schaffen, den ganzen Menschen zu befriedigen und damit seinem inneren Leben einen harmonischen Abschluss zu geben, zugleich aber auch die einzige unerschütterliche Stütze zu gewähren vermag für alle Lagen und Verhältnisse des wechselvollen irdischen Daseins! —

Das genügt wohl, um der Schule die volle Berechtigung zuzuerkennen, ebenso, wie sie die Unterweisung in den religiösen Wahrheiten unter ihre wichtigsten Aufgaben zählt, auch die Geschichte vom positiv religiösen, beziehungsweise christlichen Standpunkt aus zu behandeln. Das Recht wird zur unabweisbaren heiligen Pflicht, wenn man bedenkt, dass den Schülern von Seite des Religionsunterrichtes — dem ganzen Erziehungsplane gemäß — die Grundlagen der christlichen Weltanschauung als unantastbare Wahrheiten eingeprägt werden. Es ist allgemein zugestanden, dass jede Erziehung nur dann fruchtbringend sein kann, wenn sie einheitlich wirkt. Anders wird die Schule nicht ganze, mit sich einige, sondern halbe, in sich zerrissene Männer heranbilden. Mit Rücksicht auf das anerkannte Bedürfnis unserer Zeit, die in der Wiederweckung wahrhaft christlicher Gesinnung das einzige Heilmittel gegen die zunehmende Zersetzung der Gesellschaft erblicken darf, wird diese Pflicht eine doppelte.

Amt und Stellung des Geschichtslehrers aber erhält unter diesem Gesichtspunkte eine ganz besondere religiöse Weihe und erhöhte Wichtigkeit — fügen wir hinzu, auch eine desto größere Verantwortlichkeit. Aus dessen Munde die

¹⁾ S. 24 dieser Abhandlung. Vgl. auch S. 20.

heranwachsende Jugend die große „Zeugin der Zeiten, die Leuchte der Wahrheit, das Leben der Erinnerung, die Lehrerin des Lebens, die Verkünderin der Vergangenheit“¹⁾ empfängt: ein „Diener der göttlichen Vorsehung“ zu sein, ist er berufen, in vielleicht noch höherem Grade, als Diodor von Sicilien vom Geschichtschreiber es verlangt²⁾. Und wenn etwas, so mag das Bewusstsein seines erhabenen und — wenn gut erfüllt — gewiss auch segensreichen Berufes ihm die Mühen seines Wirkens zu versüßen geeignet; wenn in irgend etwas, so muss der schärfste Sporn zur möglichst vollkommenen Ausübung seiner Pflicht darin gelegen sein, dass er dessen eingedenk bleibt, es liegen zum großen Theile in seiner Hand zunächst die kostbarsten Güter der Jugend: ihr christlicher Glaube, die zukünftige Lebensgestaltung, die diese Jugend sich geben, die Richtung, die sie verfolgen, die Wirksamkeit, die sie entfalten wird, — damit aber auch die vitalsten Interessen des Staates, der Kirche und der Gesellschaft!

Dr. W. Ladenbauer.

Errata:

- S. 3. Zeile 12 von oben lies statt unter anderen: unter anderem.
 „ 5. „ 4 „ unten „ : Auf diese Weise zusammenwirkend werden etc.
 „ 6. „ 2 „ „ „ statt in ihm: in ihr.
 „ 8. „ 7 „ oben ist (S. 210) zu streichen und ²⁾ zu setzen.
 „ „ „ 18 „ „ „ nach aufgehoben ³⁾ zu setzen.
 „ 9. „ 28 „ „ „ der Beistrich nach sondern zu tilgen.
 „ „ „ 3 „ unten (Note) ist nach dem ersten dich an ein Beistrich zu setzen.
 „ 11. „ 26 „ oben lies „*De civitate Dei*!“
 „ „ „ 26 „ „ „ statt läugnet: leugnet.
 „ 12. „ 8 „ „ „ „ Ensebius: Eusebius.
 „ 27. „ 6 „ unten „ „ metaphischen: metaphysischen.
 „ 28. „ 2 „ oben „ „ gangen: ganzen.
 „ 31. „ 8 „ unten ist nach Athen ein Beistrich zu setzen.
 „ 35. „ 23 „ oben lies statt Iris: Isis.
 „ 48. „ 1 „ unten ist der Beistrich nach Gebiete zu tilgen und nach Ordnung zu setzen.

¹⁾ „*Historia testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuncia vetustatis*“.
 Cic. de orat. II, 9, 36.

²⁾ Bibl. hist. I. 1. 3.