

Adolf von Harnack als Zeitgenosse

Teil 1



Adolf von Harnack als Zeitgenosse

Reden und Schriften aus den Jahren des
Kaiserreichs und der Weimarer Republik

Herausgegeben und eingeleitet von

Kurt Nowak

Mit einem bibliographischen Anhang von

Hanns-Christoph Picker

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1996

Adolf von Harnack als Zeitgenosse

Teil 1
Der Theologe und Historiker

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1996

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier, das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP Einheitsaufnahme

Harnack, Adolf von:
Adolf von Harnack als Zeitgenosse : Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreichs und der Weimarer Republik / hrsg. und eingeleitet von Kurt Nowak. Mit einem bibliogr. Anh. von Hanns-Christoph Picker. – Berlin ; New York : de Gruyter.
ISBN 3–11–013799–2
NE: Nowak, Kurt [Hrsg.]
Teil 1. Der Theologe und Historiker. – 1996

© Copyright 1996 by Walter de Gruyter & Co, D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Druck: Werner Hildebrand, Berlin
Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer-GmbH, Berlin

Man lernt die Welt nur soweit kennen,
als man auf sie wirkt.

Adolf von Harnack

Vorwort

Seit geraumer Zeit bestand der Wunsch nach einer gestrafften Neuauflage der „Reden und Aufsätze“ Adolf von Harnacks unter Einschluß des posthumen Ergänzungsbands „Aus der Werkstatt des Vollendeten“. An erster Stelle stand hierbei die Erwägung, daß die Forschungen zur Wissenschafts- und Bildungsgeschichte des Deutschen Kaiserreichs und der Weimarer Republik an einem Gelehrten vom Range Harnacks nicht vorübergehen können. Im Vergleich mit den Forschungen zu Max Weber, Ernst Troeltsch, Georg Simmel, Werner Sombart, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf u. a. droht Harnacks wissenschaftsgeschichtliche und bildungspolitische Bedeutung zu verblassen, falls sich die Forschungsaktivitäten zu seinem Leben, Werk und Wirken nicht spürbar verstärken. Insofern richtet die Ausgabe ein Erinnerungszeichen auf und lädt zur intensiveren Einbeziehung des Theologen und Kirchenhistorikers, des Wissenschaftsorganisations- und Gelehrtenpolitikers in das Spektrum der Forschung ein. An zweiter Stelle machte sich eine pragmatische Erfahrung bemerkbar. Aus der Fülle des Corpus Harnack steht ein Teil der Texte – namentlich aus dem fachwissenschaftlichen Oeuvre – bequem zur Verfügung. Dieser Teil von Harnacks Werk ist nach wie vor ein lebendiger Beitrag zur Patristik und zur Geschichte der Alten Kirche. Andere Schriften sind demgegenüber nur noch schwer greifbar. Selbst manche ansonsten gut ausgestattete wissenschaftliche Bibliothek kann sie dem Benutzer kaum noch anbieten. Hier will die neue Ausgabe Abhilfe schaffen, soweit das in den ihr gesteckten Grenzen möglich ist.

Die Beschränkung der Ausgabe auf den Umkreis der „Reden und Aufsätze“ besitzt den Vorteil, Texte darzubieten, die für Harnack den Stempel einer gesteigerten Authentizität trugen. Wie Dr. Axel von Harnack, der Sohn, bezeugte, lagen die „Reden und Aufsätze“ und die für den dann posthumen Band ausgesuchten Schriften dem Autor ganz besonders am Herzen. Sie sind ein besonders direkter Ausdruck seines Denkens und seiner Wirksamkeit. Man mag außerhalb der „Reden und Aufsätze“ auf diesen oder jenen Text verweisen können, von dem man meint, er dürfe in einer aussagekräftigen Präsentation nicht fehlen. Andererseits ist

Harnacks Angebot zur Selbstdeutung zu beachten. In diesem Umstand liegt eine Legitimation, sich auf die von Harnack selbst gewählten Texte zu stützen. Überdies dürfte es nicht ganz leicht fallen, außerhalb der „Reden und Aufsätze“ wirklich Unverzichtbares aufzuspüren. Harnacks geistige Welt war einerseits eklektisch, andererseits, was das Grundsätzliche angeht, von zirkulärer Kohärenz und Homogenität bestimmt. Die Leitgedanken werden immer wieder aufgegriffen und lediglich aus gegebenem Anlaß variiert. Pointiert gesprochen bieten die „Reden und Aufsätze“ in der Entfaltung ihrer zahlreichen Themen von der Theologie über die Wissenschaftsorganisation bis zur Politik eine in den Sachen versteckte und zugleich offen ausgebreitete geistige Biographie dar. Diese Biographie bildet den Spiegel einer Epoche in individueller Brechung. Der Herausgeber und der Verlag hoffen, daß durch die Straffung und neue Anordnung der Texte nichts von ihrer Eigenart verlorengegangen ist, diese Eigenart im Gegenteil noch deutlicher zutage tritt als vorher. Die der Ausgabe beigegebene historische Einführung möchte die „Reden und Aufsätze“ in ihrem biographischen und zeitgeschichtlichen Rahmen sowie mit ihren theologischen und geschichtsphilosophischen Hintergründen verständlich machen.

Kurt Nowak

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
---------------	-----

Historische Einführung

Adolf von Harnack. Wissenschaft und Weltgestaltung auf dem Boden des modernen Protestantismus	1
I. Von Dorpat nach Berlin	2
1. Herkunft	2
2. Leipzig, Gießen, Marburg	5
3. Ruf in die Reichshauptstadt	17
II. Horizonte des freien Christentums	25
1. Christentum ohne Dogma	25
2. Theologische Richtungskämpfe	30
3. Bürgerfrömmigkeit	42
III. Wissenschaft, Staat, Gesellschaft	46
1. Wissenschaft als Großbetrieb	46
2. Sozial- und Bildungspolitik	64
3. Internationale Kulturpolitik	72
4. Weltkrieg und Staatsumbruch	76
IV. Die letzten Lebensjahre	84
V. Bemerkungen zu den Texten und zum bibliographischen Anhang	95

Teil 1

Der Theologe und Historiker

I. Person und Botschaft Jesu	
1. Als die Zeit erfüllet war. (1899)	104
2. Christus als Erlöser. (1899)	111

3. Der Heiland. (1900)	124
4. Einige Worte Jesu, die nicht in unseren Evangelien stehen. (1904)	129
5. Vorfragen die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte betreffend (1905)	139
6. Hat Jesus gelebt? (1910)	167
7. Das doppelte Evangelium im Neuen Testament (1910)	177
8. Der gegenwärtige Christus. (1927)	191
 II. Der Protestantismus	
1. Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissen- schaft und der Bildung (1883)	196
2. Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus (1896)	223
3. Philipp Melanchthon (1897)	253
4. Die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte (1899)	273
5. Protestantische Kultur (1912)	305
6. Protestantische Kultur und Dr. Max Maurenbrecher. (1912)	314
7. Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Reformation Luthers (1926)	329
 III. Katholika	
1. Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen. (1891)	344
2. Das Testament Leos XIII. – Das päpstliche Rundschreiben an die Fürsten und Völker des Erdkreises vom 20. Juni 1894 (1894)	361
3. Protestantismus und Katholizismus in Deutschland (1907)	391
4. Die päpstliche Enzyklika von 1907 nebst zwei Nachworten (1908)	417
5. Pater Denifle, Pater Weiß und Luther (1909) – Die Lutherbio- graphie Grisars (1911)	431
6. Die Borromäus-Enzyklika (1910) – Anhang: Konfession und Politik (1911)	477
7. Möhler, Diepenbrock, Döllinger. (1927)	494
 IV. Kampf um das „Freie Christentum“	
1. Das apostolische Glaubensbekenntnis. Ein geschichtlicher Bericht nebst einer Einleitung und einem Nachwort (1892)	500
2. Antwort auf die Streitschrift D. Cremers: Zum Kampf um das Apostolikum (1892)	545
3. Beunruhigungen des christlichen Glaubens und der Frömmigkeit (1907)	579
4. Soll in Deutschland ein Weltkongreß für freies Christentum gehalten werden? Offener Brief an D. Rade. (1908)	598

5. Das neue kirchliche Spruchkollegium nebst zwei Nachworten (1909/1911)	605
V. Religion und Frömmigkeit	
1. Die Weihnachtsbetrachtung des vierten Evangelisten. (1902)	639
2. Heilige Schriften. (1902)	644
3. Naumanns Briefe über Religion. (1903)	647
4. Alte Bekannte (1903)	655
5. Die Höhepunkte in Augustins Konfessionen (1912/1913/1916) ..	665
6. Über den Ursprung der Formel „Glaube, Liebe, Hoffnung“ (1916)	697
7. Vom Reiche Gottes. Predigt im akadem. Gottesdienst gehalten am 4. März 1917.	715
8. Vom inwendigen Menschen. Predigt im Akademischen Gottes- dienst gehalten am 28. Juli 1918.	724
9. Die Religion Goethes in der Epoche seiner Vollendung. (1922) ...	735
10. Das kommende Zeitalter des Geistes und der Geist unserer Zeit (1924)	765
VI. Theologie als Wissenschaft	
1. Ritschl und seine Schule (1897)	774
2. Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte nebst einem Nachwort (1901)	797
3. Religiöser Glaube und freie Forschung (1908)	825
4. Die Theologische Fakultät der Universität Berlin (1910)	835
5. Ansprachen in der Festsitzung des Kirchenhistorischen Seminars zur Feier des sechzigsten Geburtstages. (1911)	847
6. Die Bedeutung der theologischen Fakultäten. (1919)	856
7. Fünfzehn Fragen an die Verächter der wissenschaftlichen Theologie unter den Theologen. (1923).	875
VII. Zur Theorie der Geschichte	
1. Das Christentum und die Geschichte (1895)	880
2. Über das Verhältnis der Kirchengeschichte zur Universalgeschichte (1904)	901
3. Über die „Vorzeichen“ der in der Geschichte wirksamen Kräfte. (1905)	923
4. Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis. (1917)	927
5. Was hat die Historie an fester Erkenntnis zur Deutung des Welt- geschehens zu bieten? (1920).	948

Teil 2

Der Wissenschaftsorganisator und Gelehrtenpolitiker

I. Wissenschaft als Großbetrieb

1. Antrittsrede in der Preußischen Akademie der Wissenschaften. (1890) 976
2. Die Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften (1900) .. 983
3. Vom Großbetrieb der Wissenschaft. (1905) 1009
4. Ansprache bei der Übernahme der Generalverwaltung der Königlichen Bibliothek. (1905) 1020
5. Zur Kaiserlichen Botschaft vom 11. Okt. 1910: Begründung von Forschungsinstituten (1909/1910/1911)) 1025
6. Rede, gehalten bei der Einweihung der neuen Königlichen Bibliothek am 22. März 1914: Die Geschichte der Kgl. Bibliothek 1051
7. Die deutsche Universität Dorpat, ihre Leistungen und ihr Untergang. (1915) 1064
8. Bericht über die Ausgabe der griechischen Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte (1891-1915) (1916) 1077
9. Über die Zukunft des Orientalischen Seminars, den Plan einer Auslandshochschule und die Teilung der Berliner Philosophischen Fakultät. (1913/17) 1086
10. Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im Jahre 1922. (1923) 1105
11. Die Krisis der deutschen Wissenschaft. (1922) – Offener Brief an Viscount Haldane. (1922) – Anhang. (1923) 1115
12. Bericht über die Ausgabe der griechischen Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte (1916-1926) (1927) 1127
13. Ansprache bei der Einweihung des Harnack-Hauses der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften. (1929) .. 1135

II. Bildungspolitik

1. Die sittliche und soziale Bedeutung des modernen Bildungsstrebens (1902) 1142
2. Die Notwendigkeit der Erhaltung des alten Gymnasiums in der modernen Zeit (1904) 1171
3. Die Beziehungen zwischen Universität und Schule in bezug auf den Unterricht in Geschichte und Religion (1907) – Anhang: Zur Behandlung der Römischen Kaisergeschichte auf der Schule (1902) 1189
4. Die Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens in Preussen nebst einem Anhang (1908) 1215
5. Was verdankt unsere Kultur den Kirchenvätern? (1910) 1233
6. Die Bedeutung geistiger Werte für Arbeit und Wirtschaft. (1927) 1255

III. Sozialengagement

1. Der Evangelisch-soziale Kongress zu Berlin (1890) 1270
2. Die evangelisch-soziale Aufgabe im Lichte der Geschichte der Kirche (1894) 1287
3. Carnegies Schrift über die Pflicht der Reichen. (1903) 1340
4. Das Urchristentum und die sozialen Fragen (1908) – Anhang: Thesen über den Wert der Arbeit nach urchristlicher Anschauung (1905) 1345
5. Die Nachlaßsteuer vom sozialem Gesichtspunkt. (1909) ... 1371
6. Eröffnungsrede beim 21. Evangelisch-Sozialen Kongreß zu Chemnitz am 18. Mai 1910. 1381
7. Der proletarische Charakter des Urchristentums. Offenes Antwortschreiben an Herrn Dr. Max Maurenbrecher. (1910) 1387
8. Kann das deutsche Volk gerettet werden? Die Erneuerung der Arbeitsfähigkeit und öffentlichen Sittlichkeit. (1925) 1395
9. Rückblick auf den Evangelisch-Sozialen Kongreß. (1927) 1403

IV. Zwischen Machtpolitik und Friedensethik

1. Deutschland und England. (1909) 1410
2. Der Friede die Frucht des Geistes. (1911) 1417
3. Offener Brief an Herrn Pastor Lic. Siegmund-Schultze. (1912) ... 1424
4. Rede zur „Deutsch-amerikanischen Sympathiekundgebung“ (11. August 1914 im Berliner Rathaus) 1428
5. Ein Schreiben von elf englischen Theologen. – Meine Antwort auf den vorstehenden Brief. (1914) 1435
6. Was wir schon gewonnen haben und was wir noch gewinnen müssen. Rede am 29. September 1914 in Berlin gehalten 1445
7. „Der Abschied von der weißen Weste.“ (1916) 1465
8. An der Schwelle des dritten Kriegsjahrs. Rede am 1. August 1916 in Berlin gehalten 1473
9. Friedensaufgaben und Friedensarbeit. Eine Denkschrift im Sommer 1916 dem Reichskanzler auf Ersuchen eingereicht. (1916/1923) .. 1491
10. Das Gebot der Stunde. Eine Denkschrift im Juni 1917 dem Reichskanzler eingereicht. (1917/1923) 1510
11. Offener Brief an Herrn Clemenceau. (1919) 1515
12. Politische Maximen für das neue Deutschland. Der akademischen Jugend gewidmet. (1919) 1518
13. Deutschland und der Friede Europas. (1922) 1522

V. Weg- und Zeitgenossen

1. Theodor Mommsen. (1903) 1530
2. Friedrich Paulsen. Zum sechzigsten Geburtstag (16. Juli 1906) ... 1540

3. Oskar von Gebhardt. (1906)	1544
4. Bismarck. Zum Gedächtnis seines Todestages. (1908)	1547
5. Albrecht Ritschl. Rede zum hundertsten Geburtstag am 30. April 1922 in Bonn gehalten.	1553
6. Ernst Troeltsch. Rede gehalten bei der Trauerfeier am 3. Februar 1923.	1572
7. Nathan Söderblom. (1926)	1580
8. Karl Holl. Rede bei der Gedächtnisfeier der Universität Berlin am 12. Juni 1926	1581
9. Martin Rade. (1927)	1595

Bibliographischer Anhang

Nachweis der Drucke (Hanns-Christoph Picker unter Mitarbeit von Martin Koenitz)	1601
Ergänzungen zur Personalbibliographie Harnacks (Hanns-Christoph Picker)	1655

Historische Einführung

Adolf von Harnack
Wissenschaft und Weltgestaltung auf dem Boden
des modernen Protestantismus

Adolf von Harnack, geboren am 7. Mai 1851 in Dorpat, gestorben am 10. Juni 1930 in Heidelberg, war einer der am meisten bewunderten, gleichzeitig einer der am heftigsten befehdeten Theologen seiner Epoche. In einer Bibliothek der zeitgenössischen Literatur zu Harnack, in der man all das wiederfände, was über diesen Gelehrten zu Lebzeiten geschrieben wurde, hielt sich die Masse des zustimmenden und des ablehnenden Schrifttums möglicherweise die Waage. Selbst in den gemeinhin auf ehrerbietige Töne gestimmten Nachrufen prallten die Gegensätze aufeinander. George W. Richards, ein Bewunderer, charakterisierte den Verstorbenen als den am besten bekannten und meistgelesenen Wissenschaftler zweier Hemisphären, der mehr Kosmopolit war, als Erasmus von Rotterdam es je für sich hätte erträumen können. „He is one of the inexplicable men of genius – men that appear only at long intervals of time ... Such men belong to the ages.“ Im Gegensatz dazu hielt es eine katholische Wochenschrift für angebracht, sich von ihrem scharfen „Nein“ zu Harnack auch in statu mortis nichts abmarkten zu lassen. Der Autor des Artikels „Zum Tode des protestantischen Theologen Adolf von Harnack“ meinte, wegen seiner Verankerung im Rationalismus, Naturalismus und Wissenschaftsglauben des 19. Jahrhunderts habe Harnack eine unheilvoll „auflösende Wirkung“ ausgeübt. Positiv festzuhalten sei lediglich Harnacks Aufdeckung der „Unlogik des orthodoxen Protestantismus“. Im Ganzen liefere sein Werk nur einen „Torso von Wissenschaft und Menschentum“.¹ Das Für und Wider um Harnack gehört einer vergangenen Zeit an. Sein Werk trägt mittlerweile das Gepräge des Klassischen.

1 George W. Richards: The place of Adolph von Harnack among Church historians. In: The Journal of Religion XI (1931), Nr. 3, S. 333-345; hier S. 333; Schönerer Zukunft. Wochenschrift für Kultur und Politik, Volkswirtschaft und soziale Frage 5 (1930), S. 908 („Zum Tode des protestantischen Theologen Adolf von Harnack“).

I. Von Dorpat nach Berlin

1. Herkunft

Geboren wurde Adolf Harnack als das zweite von fünf Kindern des Dorpater Theologieprofessors und Universitätspredigers Theodosius Harnack und dessen erster Ehefrau, Marie geb. Ewers.² Harnacks Mutter war die Tochter von Gustav Ewers, Professor für Staatswissenschaften an der Universität Dorpat. Als Rektor perpetuus (zwölf Jahre) hat Ewers die junge Universität erheblich geprägt. „Es müsste die ganze Universität begraben werden, wenn sein Andenken erlöschen sollte“, hieß es bei seinem frühen Tode im Jahre 1830.³ In der Linie der Mutter war Harnack mit dem livländischen Adel verbunden. Seine Großmutter mütterlicherseits ist eine geborene Dorothea Freiin von Maydell gewesen. In der väterlichen Linie pflegte die Familie Harnack ihr Preußentum. Der Großvater Carl Gottlieb Harnack lebte als Besitzer eines florierenden Schneidergeschäfts in St. Petersburg. Er ist dem russischen Untertanenverband aus Treue zu Preußen nicht beigetreten. Auch Harnacks Vater wurde kein russischer Untertan, ebensowenig wie seine Nachkommen. Sie blieben „Ausländer“. In Harnacks Geburtsstadt Dorpat überkreuzten sich die Sprachen und Kulturen. Die estnische Bevölkerung, die Baltendeutschen und die Russen hatten seit dem 16. Jahrhundert wechselnde Schicksale erlebt. Der ersten russischen Eroberung der Stadt 1558, die mit der Verschlep-

2 Die unverzichtbare biographische Grundlage bildet die Darstellung Agnes von Zahn-Harnacks: *Adolf von Harnack*. Berlin-Tempelhof 1936 (2. Aufl. 1951). Gleichwohl ist es möglich, im Rückgang auf das Archivmaterial der Biographie Adolf von Harnacks neue Aspekte hinzuzufügen. Unter den zahlreichen Abrissen von Harnacks Leben und Wirken seien genannt Hans Herzfeld: *Adolf von Harnack*. In: *Die Großen Deutschen*. Band 4. Neudruck Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1983, S. 270-281; Karl H. Neufeld: *Adolf von Harnack*. In: *Deutsche Historiker VII*. Hg. von Hans-Ulrich Wehler. Göttingen 1986, S. 24-38 (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1464); Rudolf Vierhaus: *Adolf von Harnack*. In: *Ders./Bernhard vom Brocke (Hg.): Forschung im Spannungsfeld von Politik und Gesellschaft. Geschichte und Struktur der Kaiser-Wilhelm-/Max-Planck-Gesellschaft*. Aus Anlaß ihres 75jährigen Bestehens. Stuttgart 1990, S. 473-485.

3 Agnes von Zahn-Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 14. Zu Harnacks Vater neuerdings Volker Drehsen: *Konfessionalistische Kirchentheologie. Theodosius Harnack (1816-1889)*. In: *Friedrich Wilhelm Graf (Hg.): Profile des neuzeitlichen Protestantismus Band 2/1: Kaiserreich*. Gütersloh 1992, S. 146-181 (GTB 1431).

pfung von Bischof Hermann II. Weiland einhergegangen war, folgte die Herrschaft der Schweden, sodann die neuerlichen russischen Eroberungen von 1656 und 1710. Die Academia Gustaviana, gegründet 1632, fand nach wechselnden Schicksalen eine neue Gestalt als ritterschaftliche Landesuniversität 1802. Sie war als Universität des Russischen Reichs dem Ministerium für Volksaufklärung in St. Petersburg unterstellt. 1853 siedelte das Ehepaar Harnack mit seinen damals vier Kindern Anna, Adolf, Axel (Adolfs Zwillingsbruder) und Erich nach Erlangen über. Theodosius Harnack, in Dorpat für Kirchengeschichte und Homiletik habilitiert, hatte einen Ruf an die dortige Theologische Fakultät erhalten. Die Erlanger Berufung trug dazu bei, daß Harnacks Vater sich vom pietistischen Einfluß seiner Vorfahren frei machte und zum strengen Lutheraner entwickelte. In Erlangen starb Harnacks Mutter 1857 nach der Geburt des fünften Kindes, Otto. 1864 ging der Vater eine zweite Ehe mit der Baronesse Helene von Maydell, einer Kusine seiner ersten Frau, ein.

Adolf von Harnack wuchs in einer akademischen und durch die baltische Adels- und Bürgertradition geprägten Welt heran. In den Erlanger Jahren war sie angereichert durch Kultur und Sitte des Frankenlandes. 1866 kehrte die Familie nach Dorpat zurück. Die Begabung Adolf von Harnacks wie auch seiner Brüder Axel und Erich zeigte sich bereits in frühen Jahren. In Erlangen, dann auch in Dorpat erregten die drei Harnack-Brüder mit ihren Leistungen in der Schule regelrechtes Aufsehen. Das Erlanger „Austrittszeugnis“ Harnacks vom 5. Juni 1866 bescheinigte: Religion I. Lateinisch I. Griechisch I. Deutsch I. Französisch I. Mathematik I. Geschichte I. Allgemeiner Fortgang I. Das Gesamtprädikat lautete auf „Sehr gut“. Das Maturitätszeugnis des Gymnasiums zu Dorpat vom 20. Dezember 1868 fiel ebenfalls „Sehr befriedigend“ aus. Lediglich in „Deutscher Sprache“ mußte Harnack, der nachmalige Meister eines luziden und knappen Stils, eine II einstecken.⁴

Für Harnack stand beizeiten und ohne alles Schwanken bei der künftigen Berufswahl fest, daß er Theologe werden wollte. Seine Brüder Axel und Erich wählten naturwissenschaftliche Fächer, Mathematik und Pharmazie. Wenige Wochen nach Erlangung der Universitätsreife ließ sich Harnack am 17. Januar 1869 an der „Kaiserlichen Universität Dorpat“ immatrikulieren. Unter den Dorpater akademischen Lehrern der Theo-

4 Nachlaß Harnack (Staatsbibliothek Berlin Unter den Linden – Preußischer Kulturbesitz), Kasten 1, Bl. 27 (Austrittszeugnis des Königlichen Studienrektors Erlangen vom 5. Juni 1866).

logischen Fakultät übte den nachhaltigsten Einfluß auf ihn der Kirchenhistoriker Moritz von Engelhardt aus. Die anderen Lehrer waren Alexander von Oettingen, Johann Heinrich Kurtz und Wilhelm Volck. Harnack studierte in einer Atmosphäre familiärer Nähe. Auch sein Vater lehrte an der Fakultät. Einige Professoren waren durch die verschlungenen Bande deutsch-baltischer Heirats- und Familienpolitik mit den Harnacks verwandt. Die familiäre Nähe bedeutete auch Enge. Harnacks Vater war ein strenger, ernster Mann, der den Habitus des methodisch vorgehenden Pädagogen auch in den häuslichen vier Wänden nicht verleugnete. Niemals nachlassender Lern- und Arbeitseifer galten als selbstverständlich. Die für wissenschaftliche Normalbegriffe nahezu unfaßliche Fülle der Schriften Harnacks und der Aufgaben, die er bewältigte, beruhte auf scharfer, ja unerbittlicher Ausbeutung der Zeit. Auch ein weiteres Charakteristikum Harnacks, sein Interesse und sein Talent für Gegenstände der Naturwissenschaften, die ihn später zur Präsidentschaft der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften“ befähigten, wurden in den Schul- und Studienjahren geweckt und gefördert. Das so exzellent begabte Trio der Harnack-Brüder erledigte seine ungleichen studentischen Aufgaben häufig am gleichen Tisch.

1870 stellte die Theologische Fakultät Dorpat die Preisaufgabe „*Marcionis doctrina e Tertulliani adversus Marcionem libello eruatur et explicetur*“. Die goldene Preismedaille errang Harnack. Mit dem Marcion-Thema war ein Leitmotiv in Harnacks wissenschaftlicher Laufbahn als Kirchenhistoriker und Patristiker angeschlagen. Marcion, der Verkünder des „Evangeliums vom fremden Gott“, eines Gottes der Liebe, der über den gnadenlos gerechten Schöpfer- und Richter Gott des Alten Testaments triumphierte, faszinierte Harnack nicht nur aus antiquarischen Gründen. 1872 schloß er sein Theologiestudium ab. Nach wiederum glänzend bestandenen Prüfungen erteilte ihm die Theologische Fakultät Dorpat „den Grad eines Candidaten der Theologie und alle Rechte und Vorzüge, die nach den im russischen Reich geltenden Gesetzen mit diesem Grad verbunden sind, namentlich das Recht auf die zehnte Rangklasse bei dem Eintritt in den Civildienst“. Die Urkunde war in deutscher und russischer Sprache ausgefertigt.⁵ Die Beherrschung der russischen Sprache in Wort und Schrift war unter den administrativen Verhältnissen Dorpats schon dem Schüler zur Pflicht gemacht worden. In seiner Gelehrtenlaufbahn rezensierte Harnack russische Publikationen, beschäftigte sich mit der

5 Ebenda, Bl. 33. Unterzeichnet war die Urkunde von Dr. M. von Engelhardt (Dekan) und Dr. G. von Oettingen (Rektor).

Russisch-Orthodoxen Kirche jedoch nicht näher. Die englische und französische Sprache beherrschte Harnack lediglich passiv. Zur freien mündlichen Bewegung in ihnen fehlten die Voraussetzungen. Offenbar hat der Dorpater cand.theol. niemals ernstlich erwogen, Geistlicher zu werden, um dann aus dem Pfarramt heraus die Universitätslaufbahn anzustreben. Harnacks Theologenvita fehlte dieser für die Normalkarriere des theologischen Hochschullehrers charakteristische Akzent. Ihn drängte es, beflügelt durch verwandtschaftliche Beispiele, auf dem kürzesten Weg an die Universität. Er begab sich nach Leipzig. Dort bewegte er sich zunächst weiterhin auf lutherischem Boden. Die Wahl Leipzigs war wohl auch eine Referenz an den Vater.

2. Leipzig, Gießen, Marburg

Harnacks Leipziger Jahre umfassen den Zeitraum vom Herbst 1872 bis Frühjahr 1879. Finanziell nur mit bescheidenen Mitteln ausgestattet – u. a. der kleinen Erbschaft eines Onkels von mütterlicher Seite – versuchte sich Harnack mit Unterrichtsstunden an Mädchenschulen durchs Leben zu schlagen. Die Promotion zur Erlangung der Doktorwürde an der Philosophischen Fakultät und die Qualifikation zur Erteilung der *venia legendi* brachte Harnack 1873 und 1874 mühelos und zügig hinter sich. Die Dissertation hieß „Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnostizismus“. In seiner lateinisch abgefaßten Schrift zur Erteilung der Lehrbefähigung an der Theologischen Fakultät schrieb Harnack „*De Apellis gnosi monarchica*“, blieb also dem gnostischen Themenkreis treu.⁶ Im Winterseme-

6 Adolf [von] Harnack: *Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnostizismus*. Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde in der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig. Leipzig: Druck von Oskar Leiner o. J. 88 S. (das Werk enthält eine kurze Vita); ders.: *De Apellis gnosi monarchica*. *Commentatio historica quam summe venerandi theologorum ordinis auctoritate in academia lipsiensi ad impetrandam veniam legendi illustrissimi jctorum ordinis concessu die IX julii a. MDCCCLXXIV hora X in auditorio juridico publice defendet Adolfus Harnack*. Theol. Lic. Phil. Dr. Lipsiae: E. Bidder MCCCLXXIV. 92 S. und 2 Seiten Anhang: Index/Thesen. Beachtlich für Harnacks dogmen- und kirchenkritischen Weg war u. a. These X: „*Theologiae evangelicae principia non sunt eadem cum ecclesiae evangelicae principia*“. Harnacks Veröffentlichungen sind (nicht vollständig) verzeichnet bei Friedrich Smend: *Adolf von Harnack. Verzeichnis seiner Schriften bis 1930*. Mit einem Geleitwort und bibliographischen Nachträgen bis 1985 von Jürgen Dummer. Zentralantiquariat der DDR. Leipzig 1990.

ster 1874/75 stand der Dreiundzwanzigjährige erstmals als akademischer Lehrer (Privatdozent) am Katheder. Ein Angebot vom Sommer 1873 aus Breslau, Leiter eines Kandidatenstifts mit Aussicht auf eine Professur zu werden, hatte Harnack ausgeschlagen. 1875 unternahm die Universität Dorpat Anstrengungen, ihren einstigen Preisträger, der seine goldene Medaille mittlerweile wegen Geldknappheit hatte veräußern müssen, zurückzugewinnen. Der Conseil der Kaiserlichen Universität berief ihn auf Vorschlag der Theologischen Fakultät zum Dozenten.⁷ Andererseits war Leipzig interessiert, Harnack zu halten. Allerdings teilte das Sächsische Kultusministerium am 8. Dezember 1875 bedauernd mit, gegenwärtig kein Angebot machen zu können, welches Harnack „zur Ablehnung der Dorpater Berufung veranlassen“ könnte.⁸ Wider Erwarten kam dann aber doch eine Bleibeofferte, nachdem die Theologische Fakultät ein höchst positives Votum abgegeben hatte. Der junge Gelehrte zeichne sich als Schriftsteller durch „eine(n) glücklichen Griff“ aus, außerdem durch „Schärfe und Besonnenheit des Urtheils“ und durch eine „außerordentliche Arbeitskraft“. „Besondere Anerkennung aber verdient das Streben desselben, durch Leitung von wissenschaftlichen Übungen das kritische Studium der Kirchengeschichte in der Studentenwelt zu fördern.“⁹ Harnack bekam eine außerordentliche Professur angeboten, die er auch annahm. Der Dekan in Dorpat besaß die Generosität, im Namen der gewiß enttäuschten Heimatfakultät an Harnack die Zeilen zu richten: „Freilich können wir uns nicht verhehlen, daß Sie, nach Lage der Umstände, recht daran thaten, sich für Leipzig zu entscheiden.“¹⁰

Harnack war ein schnell und unablässig aufsteigender Stern der akademischen Theologie in Deutschland. Wissenschaftlicher Eros und die Gabe zur Durchsetzungsfähigkeit in der gelehrten Welt verbanden sich in den Leipziger Jahren wie auch späterhin mit planmäßigen Strategien. In

7 Nachlaß Harnack, Kasten 1, Bl. 44^{r-v} (Ministerium der Volksaufklärung/Universität zu Dorpat/Conseil an den Herrn Privatdocenten der Universität Leipzig Dr. Adolph Harnack vom 16. Dezember 1875).

8 Ebenda, Bl. 45^{r-v} (Kultusministerium Dresden [von Gerber] an Harnack vom 8. Dezember 1875).

9 Acta Facultas theologica Lipsiensis (Universitätsarchiv Leipzig) Nr. 68, Bl. 154^{r-v} (Theologische Fakultät an das Königliche Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterricht vom Mai 1876 [Konzept]).

10 Nachlaß Harnack, Kasten 1, Bl. 49 (Dekan der Theologischen Fakultät Dorpat an Harnack vom 18. Mai 1876). Die Leipziger Berufungsurkunde per 1. Juli 1876 nebst „Decret“ ebenda, Bl. 55. 58.

wissenschaftlicher Hinsicht strebte Harnack, der Zeitgenosse des Historismus, nach tragfähigen Quellengrundlagen für die patristische Arbeit, an denen es noch weithin mangelte. Mit dem Hang zur kritischen Philologie verbanden sich ausgeprägte Neigungen zur Chronologie und Geographie der Welt des frühen Christentums. Die Hinrichs'sche Verlagsbuchhandlung schlug Harnack die Veranstaltung einer Neuausgabe der „Apostolischen Väter“ vor und lenkte damit den jungen Gelehrten auf das steinige Terrain der Editionstätigkeit. Harnack nahm den Impuls auf. Leider stand die Edition des ersten Teils der „Apostolischen Väter“ (Barnabas, Clemens) unter einem ungünstigen Vorzeichen. Hingegen konnte Harnack in Gemeinschaft mit Oscar von Gebhardt durch die „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur“ ab 1882 eine jener Plattformen schaffen, auf denen sich dann in den Berliner Akademiejahre das Corpus der „Griechischen Christlichen Schriftsteller“ aufbaute.

Mit dem Nimbus des Vaters, des konfessionsbewußten Lutheraners Theodosius Harnack im Rücken, galt Harnack in den Leipziger Jahren noch als Vertreter der bekenntnisbestimmten lutherischen Theologie. C. E. Luthardt, einer der Leipziger Wächter des Luthertums und als Herausgeber der „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ eine publizistische Autorität, ermunterte Harnack und dessen Leipziger Freunde Julius Kaftan und Wolf Graf Baudissin, eine wissenschaftliche Zeitschrift mit dem „feste[n] bestimmte[n] Gepräge der lutherischen Theologie“ herauszubringen.¹¹ Das Projekt kam nicht zustande, dafür aber die Gründung eines Rezensionsorgans, der „Theologischen Literaturzeitung“ (1876 ff.). Spiritus rector des Unternehmens war der zur Ritschl-Schule zählende Emil Schürer. Harnacks Mitwirkung an der „Theologischen Literaturzeitung“ und die spätere Übernahme der Schriftleitung konnten wissenschafts- und theologiepolitisch als ein doppeltes Signal gedeutet werden: als allmählicher Übergang aus dem Lager der „rechtgläubigen“ Lutheraner in die Ritschl-Schule und als Ausdruck des Willens zur energischen Mitgestaltung der Wissenschaftslandschaft durch das Instrument der Kritik. Ritschls Theologie besaß für Harnack die Qualität einer via media zwischen den Fronten der orthodoxen lutherischen Dogmatik und einer tendenzkritisch leistungsfähigen, doch im Fragment verharrenden historischen Theologie. 1877 lernte Harnack Ritschl in Göttingen persönlich kennen. Die Bekanntschaft setzte sich brieflich fort. Allmählich machte sich Harnack eher als modern-kritischer Theologe denn

11 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 84.

als Bekenntnislutheraner bemerkbar. Dazu trug die Freundschaft mit Schürer und Baudissin bei, aber auch die Zielstrebigkeit Harnacks bei der Schaffung einer Hausmacht unter den Studenten. Gemeinsam mit ihnen wollte er Theologie als methodisch durchsichtige Wissenschaft – „es werde Licht!“¹² – betreiben. Am engsten scharten sich um den jungen Leipziger Extraordinarius Caspar René Gregory, Martin Rade, Wilhelm Bornemann, Friedrich Loofs und William Wrede, Namen, mit denen sich ein modernes theologisches Akademikertum verbindet. Der weiträumige und unscharfe Richtungsbegriff liberale Theologie hat auf Harnack weder damals noch später recht passen wollen. Harnack war ein kritischer theologischer Aufklärer im Geist des Historismus, aber auch ein Konservativer mit sehr viel mehr Respekt und Realitätssinn für Kirchen und Konfessionen, als seine Gegner es wahrhaben wollten.

Gegen Ende der Leipziger Zeit hatte Harnack bereits ein ganzes Füllhorn von Veröffentlichungen über die wissenschaftliche Welt ausgeschüttet. Der junge Wissenschaftler bestach die Fachleute durch seine philologische Akribie, durch Klarheit der Darstellung und die Entwicklung neuer Blickrichtungen auf die Alte Kirche. Seit Mai 1878 war Harnack von der Universität Leipzig mit der Verwaltung der kirchlich-archäologischen Sammlung betraut. Ebenfalls im Mai 1878 erhielt er aus der „Albrecht-Stiftung der Universität Leipzig“ die Summe von 1 000,- Mark für eine wissenschaftliche Reise nach Rom. Die Reise sollte dem Handschriftenstudium und der Erschließung neuer Quellen dienen. Ein Meisterstreich bei der Handschriftenerschließung gelang Harnack 1879 in Gemeinschaft mit dem Bibliothekar und Editor Oscar von Gebhardt durch den Fund des „Codex Rossanensis“ in Kalabrien, eines Bilderevangeliums aus dem 6. Jahrhundert in griechischer Sprache.¹³

12 Ebenda, S. 91.

13 Über Oscar von Gebhardt und seine editorischen wie bibliographischen Leistungen unterrichten u. a. Adolf [von] Harnack: In memoriam. 4 Seiten. Druck von August Pries in Leipzig; Rudolf Helssig: Oskar von Gebhardt. In: Zentralblatt für Bibliothekswesen XXIII (1906), S. 253-256; Albert Hauck: Oscar von Gebhardt. Nekrolog gesprochen in der öffentlichen Gesamtsitzung beider Klassen am 14. November 1906. Abdruck aus den Berichten der Phil.-Hist. Klasse der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Band LVIII. Öffentliche Sitzung beider Klassen vom 14. November 1906, S. 181-190. Gebhardt, 1844 in Wesenberg/Estland geboren, studierte Theologie in Dorpat, Tübingen, Erlangen, Göttingen, Leipzig. Als Bibliothekar in Halle, Göttingen, Berlin und vor allem in Leipzig erwarb er sich große Verdienste bei der Herausgabe biblischer und frühchristlicher Schriften. Bis zu seinem Tode zählte er zu Harnacks engsten und vertrautesten Mitarbeitern.

Am 7. Dezember 1878 richtete der Kanzler der Landesuniversität Gießen an Harnack die Frage, ob er bereit wäre, die erledigte Stelle des Ordinarius für Kirchengeschichte an der Ludoviciana zu übernehmen. Harnack war „sowohl von der Fakultät als vom Senat einstimmig an erster Stelle in Vorschlag gebracht worden.“¹⁴ Nach Bekanntwerden des Gießener Rufes richtete die Leipziger Theologische Fakultät einen Brief an das Kultusministerium in Dresden. Franz Delitzsch, der Alttestamentler und Judaist, teilte dazu als Dekan am 10. Dezember 1878 dem jungen Extraordinarius mit, die Fakultät habe einstimmig beschlossen, dem Minister von Gerber ihr „Bedauern über Ihren drohenden Weggang auszudrücken und ihm anheimzugeben, ob es nicht irgend möglich wäre, Ihre erfolgreiche Wirksamkeit unserer Universität zu erhalten.“¹⁵ Auch die Studenten setzten sich für Harnacks Verbleib in Leipzig ein. Indes wurde schnell klar, daß man in Dresden den jungen Kirchenhistoriker nicht halten konnte oder wollte. Harnack hielt am 12. Dezember 1878 wiederum das formelhafte Schreiben in den Händen, das Ministerium sei nicht in der Lage, „Ihnen Anträge zu stellen, welche Sie bestimmen könnten, den an Sie ergangenen Ruf abzulehnen“. Dabei blieb es diesmal. Delitzsch ließ in einem persönlichen Brief seiner Enttäuschung freien Lauf: „Geliebter Freund! Daß der Herr Minister auf unsere Zuschrift so verneinend antworten würde, noch dazu ohne Motivierung der Ablehnung, hätte ich nicht gedacht. Im Grunde kann es Ihnen erwünscht sein, hinfort den providentiell gewiesenen Weg unaufgehalten gehen zu können. Ich stehe der Sache mit gemischten Gefühlen gegenüber. Sie wissen, wie weh es mir thut, mich nicht noch centraler als es der Fall ist mit Ihnen einig fühlen zu können – aber trotz dieses Dissenses hatte ich doch stets offenen Zugang zu Ihrem Herzen; ich konnte was mich drückte Ihnen rückhaltlos ausschütten ... Die Innerlichkeit dieses Verhältnisses kann fortbestehen, aber es wird doch, wenn Sie nun fortgezogen, nur noch Schatten dessen sein, was es gewesen.“¹⁶

Das Verhältnis der Theologischen Fakultät Leipzig zu Harnack besitzt ihre eigene Geschichte. Im Winter 1885/86 setzte sich die Fakultät für Harnacks Zurückgewinnung nach Leipzig ein. Man brauchte Ersatz für den durch Krankheit ausgefallenen Domherrn Prof. D. Kahnis. Gänzlich

14 Nachlaß Harnack, Kasten 1, Bl. 62^{r-v} (Kanzler der Landesuniversität Gießen i. A. des Großherzoglichen Ministeriums des Innern an Harnack vom 7. Dezember 1878).

15 Ebenda, Bl. 68 (Delitzsch an Harnack vom 10. Dezember 1878).

16 Ebenda, Bl. 70 (Delitzsch an Harnack vom 15. Dezember 1878).

ungeteilt waren die Meinungen in der Fakultät über Harnack nicht mehr. Weder Luthardt noch Delitzsch standen damals noch auf Harnacks Seite: „um des Willen, weil bei der theologischen Richtung desselben die bisherige einhellige Wirksamkeit innerhalb der Fakultät und mittelbar die einträchtige Wirkung auf die Landesgeistlichkeit in einer Weise gefährdet werden würde, daß die Minorität die Verantwortung dafür nicht zu übernehmen vermöge“. Luthardt und Delitzsch optierten für Theodor Zahn (Erlangen) oder Hermann Schmidt (Breslau).¹⁷ Gleichwohl war Harnacks Ruf als Wissenschaftler zu diesem Zeitpunkt schon so gefestigt, daß die Mehrheit der Fakultät ihn als ersten und einzigen Kandidaten vorschlug. Harnacks Zurückgewinnung für die sächsische Landesuniversität scheiterte am Widerstand des Landeskonsistoriums. Am 16. Februar 1886 teilte das Landeskonsistorium dem Kultusministerium in Dresden mit, „bei aller sonstiger Anerkenntniß der wissenschaftlichen und praktischen Begabung und der literarischen Leistungen des Dr. Harnack... dessen Berufung in die theologische Fakultät unserer Landesuniversität nicht anzurathen. In dieser Ansicht haben sich alle ordentlichen und außerordentlichen Mitglieder des Collegiums vereinigt.“¹⁸ Statt Harnack erhielt Theodor Brieger den Ruf. Durch die Schriftleitung der „Theologischen Literaturzeitung“ (seit 1881) und durch die Zusammenarbeit mit Oscar von Gebhardt blieb Harnack mit Leipzig verbunden. Den seit 1889 gemeinsam mit Brieger in Leipzig wirkenden Albert Hauck – nach Harnack der bedeutendste protestantische Kirchenhistoriker deutscher Zunge – hat Harnack im Frühsommer 1902 im Auftrage des Preußischen Kultusministeriums nach Berlin zu ziehen versucht.¹⁹ Im Jahre 1906 wollte Harnack seinen Leipziger Kollegen als zweiten Ordinarius für Kirchengeschichte in Berlin gewinnen, Ausdruck einer Wertschätzung, die Hauck seinerseits

17 Acta Facultas theologica Lipsiensis, aaO. (Anm. 9), Bl. 2-3^r (Theologische Fakultät an das Königliche Ministerium des Kultus).

18 Ministerium für Volksbildung 10281/110 (Staatsarchiv Dresden), Bl. 36-47^r (Gutachten des sächsischen evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums vom 19. Februar 1886); Abschrift in Acta Facultas theologica Lipsiensis, aaO. (Anm. 9), Bl. 9-21^v; hier Bl. 19^{r-v}.

19 Einzelheiten in den Briefen Haucks an Harnack von 1888-1916 (Nachlaß Harnack, Kasten 32 [22 Bl.]). Harnacks Briefe an Hauck sind im Hauck-Nachlaß (Universitätsbibliothek Leipzig/Handschriftenabteilung) nicht enthalten. Zur Harnacks Gestaltung der „Theologischen Literaturzeitung“ ist punktuell ergiebig Gerhard Karpp: Die Theologische Literaturzeitung. Entstehung und Geschichte einer Rezensionszeitschrift (1876-1975). Köln 1978.

erwiderte.²⁰ Nach dem Tode Harnacks gedachte die Leipziger Fakultät unter ihrem Dekan Hans Achelis „in ehrfürchtiger Trauer des größten Theologen, der aus ihrer Mitte hervorgegangen ist.“²¹

Mit den Entscheidungen in Dresden von Ende 1878 waren die Würfel zum Weggang nach Gießen gefallen. Unter dem Datum des 2. Januar 1879 erhielt Harnack seine Ernennung zum Ordinarius an der Ludoviciana. Das Jahr 1879 brachte auch privat eine große Veränderung. Harnack, seit dem 2. August 1879 mit Amalie Thiersch, der Tochter des Chirurgen Carl Thiersch und dessen Ehefrau Johanna geborene Freiin von Liebig (Tochter Justus von Liebig) verlobt, trat in den Stand der Ehe. Die Hochzeit fand am 27. Dezember 1879 in Leipzig statt. Harnacks Frau kam aus einer gemischt-konfessionellen Ehe. Carl Thiersch war Protestant, die geborene Freiin von Liebig Katholikin. Amalie Harnack geb. Thiersch war protestantisch erzogen worden. Als Harnacks Schwiegermutter wegen ihrer Mischehe die Absolution verweigert wurde, trat sie 1885 zum Protestantismus über. Harnacks irenisches Verhältnis zum Katholizismus muß auch auf dem Hintergrund der familiären Konfessionsmischung gesehen werden. Am 20. Mai 1881 wurde das erste Kind, die Tochter Anna, geboren. Es folgte 1882, 1884 und 1892 die Geburt von drei weiteren Töchtern, Margarete, Agnes, Elisabeth. 1886 kam der nach dem Schwiegervater und dem Vater benannte Sohn Karl Theodosius zur Welt. Durch eine schwere Erkrankung erblindete das Kleinkind und erlitt geistige Schäden. Gestorben ist Karl Theodosius Harnack 1922 in einer Pflegeanstalt. 1888 wurde der zweite Sohn, Ernst, geboren. Er wurde Jurist und gehörte im Dritten Reich dem Widerstand gegen Hitler an. Vom Volksgerichtshof unter Freisler zum Tode verurteilt, wurde Ernst von Harnack am 3. März 1945 in Berlin-Plötzensee hingerichtet.²² Ein weiterer, 1895 geborener Sohn hieß nach Harnacks früh verstorbenem Zwillingbruder Axel.

20 Vgl. etwa Haucks anerkennende Worte über die ihm von Harnack zugeschickten Publikationen über die Entstehung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts, über den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der Alten Kirche, die „Missionsgeschichte“ u. a. (Hauck an Harnack vom 15. März 1910 aus Lugano; vom 31. Juli 1912 aus Leipzig; vom 7. Dezember 1915 aus Leipzig [wie Anm. 19]).

21 Nachlaß Harnack, Kasten 26 (unpaginiert) (Theologische Fakultät Leipzig [Achelis] an Frau Amalie von Harnack vom 17. Juni 1930).

22 Axel von Harnack: Ernst von Harnack (1888-1945). Ein Kämpfer für Deutschlands Zukunft. Schwenningen 1951; Ernst von Harnack: Jahre des Widerstandes 1932-1945. Hg. von Gustav-Adolf von Harnack. Pfullingen 1989.

An der Theologischen Fakultät Gießen wirkte Harnack bis 1886. Bei seinem Eintritt bot die Fakultät kein günstiges Bild. Die Zahl der Studenten lag im Wintersemester 1878/79 bei fünfzehn. Harnacks Berufung war Teil eines Regenerationsprogramms der Großherzoglich-hessischen Regierung, das seinen Ausdruck in der Berufung junger Ordinarien fand: Bernhard Stade, Emil Schürer, Ferdinand Kattenbusch, Harnack, Johannes Gottschick. 1882 schrieb Harnack launig von der „Leipziger Colonie“ in Gießen (Schürer, Stade, Harnack), der es recht gut gehe. „Ein Leipziger Colonist, mein Specialkollege Stade, ist soeben für 1882/83 zum Rector gewählt worden.“²³ Der Erfolg der Großherzoglich-hessischen Berufungspolitik zeigte sich in den nächsten Jahren im kontinuierlichen Anstieg der Studentenziffern. Im Sommersemester 1884 hatte sie sich versechsfacht. Im Großherzogtum Hessen war von Schwierigkeiten und Spannungen zwischen dem Hochschultheologen und der Kirchenleitung, welche Harnacks Wirksamkeit später in Berlin belasten sollten, nichts zu spüren. Zum Predigerseminar Friedberg bestand ein gutes Verhältnis, ebenso zu der Pastorenschaft und zu den Gemeinden.

In die Gießener Jahre fiel die 400. Wiederkehr des Geburtstages von Martin Luther. Das Lutherjubiläum von 1883 brachte in den deutschen Ländern und Landeskirchen ganze Serien von Festveranstaltungen hervor: Schul- und Kirchenfeiern, Fackelzüge, Oratorien, Vorträge in städtischen Bürgersälen, schließlich auch eine ganze Reihe von akademischen Reden. Luthardts „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“ schrieb damals: „Was Gott unserem Volke und unserer Kirche in Luther und seinem Zeugnis geschenkt hat, das ist in diesen Festtagen unserem Volke wie seit Luthers Tod wohl noch nie vor die Augen und vor die Seele geführt worden.“²⁴ Für die Rede zur akademischen Feier an der Universität Gießen war Harnack ausersehen. Harnacks Rede stand in Konkurrenz zu dem Vortrag des Historikers Wilhelm Oncken, gehalten in einer vollständig überfüllten Kirche von einer Rednertribüne zur Seite des Altars. Onckens Vortrag trug die Überschrift „Martin Luther zu Worms und sein Fortleben in der deutschen Nation“. Harnacks Rede hieß „Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und Bildung“. Bereits aus den Themenformulierungen ließen sich die unterschiedlichen Akzentsetzungen erkennen. Während Oncken die re-

23 Nachlaß Zarncke (Universitätsbibliothek Leipzig/Handschriftenabteilung) (unpaginiert) (Harnack an Zarncke vom 23. Juli 1882).

24 Zit. nach Hans Düfel: Das Lutherjubiläum 1883. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 95 (1984), S. 1-94; hier S. 41.

ligiöse Leistung Luthers mit den Bedürfnissen der Nation verknüpfte, hob Harnack Luthers Befreiungstat aus der „Enge und Unvernunft des theologischen Systems“ hervor, „welches die Orthodoxie aufgerichtet hat!“²⁵ Er würdigte Luthers Neufassung des Christentums in seiner „ursprünglichen Reinheit“ und das Werk Luthers als Quellort der „fortwachsenden Kultur“, vor allem auch der Wissenschaftskultur. Außerdem unterstrich Harnack Luthers Realismus im Erfassen von Mensch und Welt. Die Gießener Lutherrede enthielt schon das meiste von dem, was für Harnacks Kulturtheologie kennzeichnend ist. Die Lutherwürdigung des Gießener Ordinarius erhielt starken Beifall. Er setzte sich weit über die Mauern der Ludoviciana hinaus fort. Selbst der im Loben zurückhaltende Vater hielt die Rede des Sohnes „nach Anlage und dem größten Teil der Ausführung ... für die beste“, die im Lutherjahr 1883 gehalten worden sei, „und ich glaube, unparteiisch zu urteilen“.²⁶

Noch bedeutsamer für die Gießener Jahre 1879-1886 war die Arbeit an der „Dogmengeschichte“. Mit entsprechenden Projekten ist Harnack schon in der Leipziger Zeit beschäftigt gewesen. Bereits im Sommer 1878 hatte Ritschl den jungen Extraordinarius ermuntert, seinen Plan „fest ins Auge zu fassen.“²⁷ Eine erste handschriftlich überlieferte Fassung trug den Titel „Christliche Dogmengeschichte“. „Was ... den Maßstab zur Beurteilung der Dogmengeschichte betrifft“, notierte Harnack in diesen Blättern, „so kann derselbe kein anderer sein als das Evangelium in seiner urkundlichen Gestalt. Indessen ziehen die Bedingungen, unter welchen die Dogmen entstanden sind, einer solchen Beurteilung gewisse Schranken.“²⁸ Die Hauptarbeit am ersten Band des Werkes mit dem dann endgültigen Titel „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ leistete Harnack von Sommer 1884 bis Mai 1885. Wenige Tage vor Weihnachten des Jahres 1885 lagen die ersten Vorexemplare vor. Die „Dogmengeschichte“ mit

25 Adolf [von] Harnack: Martin Luther, in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und Bildung. Gießen 1883. Vgl. Teil I, Nr. II/1, S. 218.

26 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 133.

27 Ebenda, S. 134.

28 Adolf [von] Harnack: Christliche Dogmengeschichte. Manuskript, Bl. 2 (Nachlaß Harnack, Kasten 5). Das Manuskript ist in 33 Paragraphen gegliedert. Es umfaßt mehr als 100 eng beschriebene Blätter und ist wahrscheinlich in die Gießener Zeit zu datieren. Johanna Jantsch: Die Entstehung des Christentums bei Adolf von Harnack und Eduard Meyer. Bonn 1990 (Habelts Dissertationsdrucke Reihe Alte Geschichte) geht auf dieses Manuskript nicht näher ein, obwohl dieser Dissertation ansonsten das Verdienst zukommt, einige Manuskripte aus Harnacks Nachlaß in die Betrachtung einzubeziehen.

dem 1887 und 1890 folgenden zweiten und dritten Band stellte die Summe von Harnacks Studien zur Theologie- und Dogmengeschichte der Alten Kirche, außerdem zum lateinischen Mittelalter und zur Reformation dar.²⁹ Zugleich war sie ein im Medium des historischen Materials entwickelter systematisch-theologischer Entwurf. Diese Doppelqualität hob das Werk von vornherein über den Horizont der bloß gelehrten Untersuchung hinaus. Sie erklärt auch die außerordentliche Resonanz, welche es fand. Die öffentliche Wirkung begann unmittelbar nach Erscheinen des ersten Bandes, setzte sich beim Erscheinen des zweiten Bandes fort und erreichte ihren Höhepunkt nach Erscheinen des abschließenden dritten Bandes. Die zeitgenössische Rezeptionsgeschichte des „Lehrbuchs der Dogmengeschichte“ ist, von Bruchstücken abgesehen, bislang noch nicht geschrieben.³⁰ Sie beschränkte sich nicht auf die akademisch-theologische Welt und nicht auf den Raum der Kirche. Auch säkulare Presseorgane, z. B. die „Vossische Zeitung“ und das „Litteraturblatt der Deutschen Lehrer-Zeitung“, beschäftigten sich mit dem Werk. In der anglophonen Welt sah ein Rezensent in ihm die Erfüllung jener Maximen, die Bischof Pearson als die dogmengeschichtliche Aufgabe der Gegenwart charakterisiert hatte: „to set forth clearly and succinctly the Christian doctrine which is according to the faith; to state it with fit arrangement and precise method; to investigate, prove, confirm, defend it by means of right reason well informed by human arts and sciences.“³¹

29 Adolf [von] Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Band 1-3. Freiburg i.Br. 1886-1890. Zu den weiteren Auflagen Smend: Harnack, aaO. (Anm. 6) sowie die Ergänzungen zur Personalbibliographie Harnacks im „Bibliographischen Anhang“ (Teil II), S. 1655ff.

30 Anknüpfungspunkte finden sich u. a. bei Klauspeter Blaser: Geschichte – Kirchengeschichte – Dogmengeschichte in Adolf von Harnacks Denken. Mainz 1964; Laurentius Cavallin: Dogma und Dogmenentwicklung bei Adolf von Harnack. Eine Frage an die neuere Theologie. Dissertatio ad Lauream in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana. Volkach 1976; G. W. Glick: The Reality of Christianity. A Study of Adolf von Harnack as Historian and Theologian. New York/Evanston/London 1967; E. P. Mejerling: Theologische Urteile über die Dogmengeschichte. Ritschls Einfluß auf Harnack. Leiden 1978 (Beiheft der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte XX). Eine Sammlung von zeitgenössischen Kritiken zum „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ liegt im Harnack-Nachlaß, Kasten 5. Besonders umfangreich fiel die Besprechung des Philosophen Adolf Lasson in den „Preußischen Jahrbüchern“ aus (Band 58, S. 359-398; Band 62, S. 574-613; Band 68, S. 202-249).

31 S. Cheetham: Harnack's History of Dogma. In: The Academy Nr. 742 vom 24. Juli 1886, S. 51 f.

Mit dem „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ gab sich Harnack definitiv als „Moderner“ zu erkennen, als ein Kirchenhistoriker und Theologe, der mit der Dogmengeschichte nicht normativ, sondern historisch umging und dabei zu unbequemen Einsichten vorstieß. „Die Dogmen entstehen, entwickeln sich und werden neuen Absichten dienstbar gemacht.“³² Daraus folgte für Harnack, „dass die Geschichte der christlichen Religion ein sehr complicirtes Verhältniß von kirchlichem Dogma und Theologie umfasst, resp. dass die kirchliche Auffassung von der Bedeutung der Theologie dieser Bedeutung selbst schlechterdings nicht gerecht werden kann.“³³ Das kirchliche Verständnisschema des Dogmas (ein stets gleichbleibender Inhalt werde durch das Dogma lediglich in eine „Form“ gegossen), verdunkelte nach Meinung Harnacks die tatsächlichen Verhältnisse. Die Dinge so zu sehen, hieß, sich in Grauzonen zu bewegen. Harnacks Konzept der „Dogmengeschichte“ in seiner philologisch gesättigten Durchführung erfuhr viel Zustimmung bei den „Modernen“ und scharfe Ablehnung bei den Orthodoxen. Die Trennlinie von Zustimmung und Ablehnung verlief nicht nur zwischen Hochschultheologie und Kirche; sie war gebrochen durch vielfältige Überlagerungen. Höchst schmerzlich für den Autor war die schroffe Ablehnung des Werks durch den Vater. „Unsere Differenz ist keine theologische, sondern eine tiefgehende, direkt christliche, so daß ich, wenn ich über sie hinwegsähe, Christum verleugnete.“ Wer die Auferstehungsgeschichte so behandle wie der Sohn, sei „kein christlicher Theologe mehr“³⁴. Der Bruch mit dem Vater blieb bis zu dessen Tod unbereinigt. Interessant scheint, daß Harnack Zustimmung mitunter dort fand, wo man sie nicht erwartet hätte, etwa in Teilen der lutherisch-pietistischen Öffentlichkeit Württembergs. Dort würdigte man mit Sympathie Harnacks Bestreben, zum ältesten Gemeindeglauben zurückzukehren, der nicht als direkter Ausgangspunkt der späteren Dogmenentwicklung zu verstehen sei.³⁵

32 Adolf von Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas. Mit einem Bildnis. Fünfte, photomechanisch gedruckte Auflage. Tübingen 1931, S. 12.

33 Ebenda.

34 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 143.

35 Evangelisches Kirchen- und Schulblatt für Württemberg 52 (1891), Nr. 8, S. 65. Positiv urteilte auch: Schwäbischer Merkur Nr. 111 vom 13. Mai 1886 (zum ersten Band). Harnack fasse die theologische Problem- und die kirchliche Ereignisgeschichte im Sinne der „Dogmengeschichte“ von F. Nitzsch (1. Band 1870) zusammen und gehe auf diesem Weg weiter.

Beruflich strebte Harnack nach Größerem als Gießen. Seine Hoffnungen richteten sich auf eine preußische Universität. Dem Schwiegervater, Carl Thiersch, teilte er am 23. April 1885 mit, noch brauche er die Hoffnung, „nach Preußen an eine größere Universität zu kommen“, nicht aufzugeben.³⁶ So war es in der Tat. Denn schon 1884 hatte das Kultusministerium der preußischen Monarchie, namentlich der energische Ministerialbeamte Friedrich Althoff (1839-1908), die Gewinnung Harnacks für eine preußische Universität ins Auge gefaßt. Althoffs Berater waren Ritschl und der Neutestamentler Bernhard Weiß.³⁷ Weiß fungierte seit 1880 neben seinem Ordinariat an der Berliner Theologischen Fakultät als Vortragender Rat im Kultusministerium. Gedacht war an die Universität Königsberg – dies als Zwischenstation, weil das eigentliche Ziel in der Etablierung Harnacks in der Reichshauptstadt bestand. Althoff war ein Beamter, dessen Arbeitsenergie auch in Urlaubszeiten und bei Erholungsaufenthalten nicht erlahmte. Berufungspolitisch gehörten Zügigkeit und Durchsetzungskraft zum „System Althoff“. Die persönliche Bekanntschaft zwischen Althoff und Harnack, aus der sich im Laufe der Jahre eine sorgfältige gepflegte Freundschaft entwickelte, datierte vom Juni 1886. Zu diesem Zeitpunkt war Harnacks Hinüberziehung auf preußisches Territorium schon so gut wie abgeschlossen: in Gestalt eines Rufes nach Marburg in Kurhessen. Kurhessen war seit dem Krieg von 1866 eine neupreußische Provinz. In der Ausgestaltung der neupreußischen Provinzen nach deren traditions- und rechtsdurchbrechender Annexion durch Preußen machte sich unter der neuen Administration ein liberaler Reformgeist bemerkbar. Harnacks Marburger Berufung ist auch in diesem gesellschaftspolitischen Kontext zu sehen. Die vom preußischen König unterzeichnete Ernennungsurkunde trug das Datum des 2. Juli 1886. Aus dem Erholungsort Oberhof ließ Althoff mitten in der akademischen Sommerpause den Neuberufenen wissen, wie großzügig man bei der Berechnung seines künftigen Gehalts zu verfahren gedenke.³⁸ Da Marburg den jungen Gelehrten bereits zum Re-

36 Auszug bei Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 145 f.

37 Zu Althoff vgl. Bernhard vom Brocke (Hg.): Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftspolitik im Industriezeitalter. Das „System Althoff“ in historischer Perspektive. Hildesheim 1991.

38 Marburger Berufungsurkunde im Nachlaß Harnack, Kasten 1, Bl. 90. Im Harnack-Nachlaß finden sich für die Jahre 1886-1908 zahlreiche Briefe, Postkarten und als Postkarten benutzte Visitenkarten Friedrich Althoffs, danach Korrespondenzen mit Marie Althoff. Einschlägig für die Beziehung Harnack-Althoff ist außerdem Althoffs Nachlaß im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem (Rep. 92).

formationsfest von 1879 mit der Ehrendoktorwürde geehrt hatte, bestand von vornherein eine hohe Konkordanz zwischen ministeriellen und universitären Wünschen.

Neben der Fertigstellung des zweiten Bandes der „Dogmengeschichte“, den Lehrveranstaltungen und Archivreisen brachte die kurze Marburger Zeit (1886-1888) ein wichtiges pressepolitisches Ereignis, die Gründung einer protestantischen Kulturzeitschrift. Die Initiatoren der Zeitschrift Martin Rade, Wilhelm Bornemann, Paul Drews und Friedrich Loofs hatten sich allesamt in Harnacks Leipziger Schülerkreis kennengelernt. Absicht der Gründung war es, der durch Ritschl bestimmten Richtung der Theologie eine feste Plattform zu verschaffen. Die Planungen für das Organ gingen bis in das Jahr des Lutherjubiläums 1883 zurück. Zunächst unter einem wenig schlagkräftigen Titel herausgebracht, kündigte Martin Rade am Ende des 1. Jahrgangs 1887 den veränderten Namen an: „Die Christliche Welt“. Die Erläuterung, was unter „christlicher Welt“ zu verstehen sei, beschrieb in nuce auch Harnacks Position. „Christliche Welt“ meinte all das, „was christlich ist und christlich heißt“, den Makrokosmos des orbis christianus. „Christliche Welt“ meinte weiterhin den Mikrokosmos, das „Gemüt des Christen“, d. h. die anthropologisch-existenziale Dimension; schließlich meinte sie „das christliche Evangelium, eine Welt von Gottesgedanken und Gottesthaten, von Erkenntnissen, Verheißungen und Aufgaben“. Die Welt als Schöpfung Gottes sollte „eine christliche sein und werden“.³⁹ Harnack veröffentlichte im Richtungsorgan des freien Protestantismus zahlreiche Beiträge. „Die Christliche Welt“ bot ihm theologische und kulturpolitische Artikulationsmöglichkeiten, über die er in der „Theologischen Literaturzeitung“ und in den Spezialorganen seines Fachs nicht verfügte. Seine Beiträge stärkten das Bestreben der Redaktion, alle sich aus der Begegnung von christlichem Glauben und moderner Bildung ergebenden Fragen mit weitem Gesichtskreis zu überschauen. Umgekehrt stärkte „Die Christliche Welt“ Harnack. In den kirchlich-theologischen Auseinandersetzungen um Harnacks Person und Werk stand sie unbeirrt an seiner Seite.

3. Ruf in die Reichshauptstadt

Marburg bildete das Sprungbrett für Harnacks Berufung nach Berlin. Die Berliner Berufung löste nach der kontroversen Resonanz auf die „Dog-

39 Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für die Gebildeten Glieder der evangelischen Kirche 1 (1887), Nr. 51 (Ankündigung des neuen Titels „Die Christliche Welt“).

mengeschichte“ den zweiten Konflikt in der Lebens- und Berufsbahn des jungen Gelehrten aus. Solange lediglich die Theologische Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität und das Kultusministerium an Harnacks Berufung arbeiteten, schienen sich die Dinge problemlos zu entwickeln. Das Ministerium erbat von der Fakultät einen Besetzungsvorschlag (Nachfolge Karl Semisch), die Fakultät lieferte ihn am 10. Dezember 1887, und sie empfahl, ungeachtet ihrer Kritik an Harnacks Neigung zu „extravagante[n] Urteilen“, dringend seine Gewinnung für Berlin. Bernhard Weiß, die graue Eminenz der theologischen Berufungspolitik in Preußen, schob außerhalb der Fakultätsberatungen sein Votum dazu. Der Knoten des Konflikts schürzte sich bei der pflichtgemäßen Anfrage des Kultusministeriums beim Evangelischen Oberkirchenrat der Altpreußischen Union. Dem EOK stand seit 1855 bei Berufungen das Mitspracherecht durch Erteilung eines Unbedenklichkeitsbescheids zu. Der EOK beantwortete die ministerielle Anfrage, ob „gegen Lehre und Bekenntnis des Professors D. Harnack Bedenken“ bestünden, zur peinlichen Überraschung der Harnack-Fraktion und zur Freude von dessen Gegnern am 29. Februar 1888 mit „Ja“.⁴⁰ Vorausgegangen waren interne Richtungskämpfe in Preußens oberster Kirchenbehörde. Die Einzelheiten hat Walter Wendland 1934 den EOK-Akten nacherzählt.⁴¹ Die konservative „Hofpredigerpartei“, die Harnacks Theologie kompromißlos bekämpfte, war stärker und durchsetzungsfähiger als die anderen Kräfte. Sie erhielt vom Beginn des Konflikts Schützenhilfe durch kirchliche Presseorgane. Die „Kreuzzeitung“ nannte in ihrer Abendbeilage vom 23. Mai 1888 Harnack einen

40 Evangelisches Zentralarchiv Berlin (EZA) 7/4335 (Acta betr. die theologischen Lehranstalten und die Besetzung derselben bei den königlichen Landesuniversitäten). Vgl. Schreiben des Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten (von Gossler) vom 29. Februar 1888 (Bl. 163^{r-v}).

41 Walter Wendland: Die Berufung Adolf Harnacks nach Berlin im Jahre 1888. In: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 29 (1934), S. 103-121. Alle wesentlichen Berufungsunterlagen (Abschrift), beginnend mit dem Votum der Theologischen Fakultät vom 10. Dezember 1887, dem „Bedenken“ des Evangelischen Oberkirchenrats vom 29. Februar 1888 (gez. Hermes) bis zum Berufungsentscheid des Königs vom 17. September 1888 im Nachlaß Althoff, aaO. (Anm. 38), A II, Nr. 79¹. Eine besonders aussagekräftige Quelle ist das Aktenheft von Gosslers (48 Blatt; zu größeren Teilen abschriftlich in EZA 7/4335). Es enthält u. a. „Theologische Gutachten über die angeregten Bedenken“, „Zeugnisse über die Wirksamkeit des Professors Dr. Harnack in Gießen“, weitere „Zeugnisse über die Wirksamkeit des Professors Dr. Harnack in Gießen“, „Lebenslauf des Professors Dr. Harnack“. Bei einer Unterredung

„nach links abschweifenden Ritschlianer“. Die Evangelische Landeskirche habe ein Recht darauf, daß unter den Universitätsprofessoren „wenigstens einige der positiven Richtung angehören und daß der Schwerpunkt nicht noch weiter nach links verschoben werde“. In kirchlich-konservativer Perspektive standen bei Harnacks Berufung theologisch-dogmatische Grundsatzfragen auf dem Spiel. Wie urteilte Harnack über die Auferstehung Jesu Christi, über den sakramentalen Charakter der Taufe, über den Kanon des Neuen Testaments? Aus der Sicht der Staatsbehörden ging es demgegenüber um die Freiheit von Lehre und Forschung an den Theologischen Fakultäten. Der Konflikt zwischen Evangelischem Oberkirchenrat und Kultusministerium gemahnte an einen protestantischen Kulturkampf in miniature. In dieser spannungsreichen Lage berief die Universität Marburg Harnack zu ihrem Rektor. Die Hoffnung, Harnack in Marburg zu halten, dürfte mit der Rektorwahl schwerlich verknüpft gewesen sein. Es handelte sich um ein Signal der Solidarität mit der Person und um eine – wenn auch indirekte – Meinungsbekundung in der Sache. Die Universität Gießen schloß sich der Marburger Symbolhandlung durch Verleihung der theologischen Ehrendoktorwürde an Harnack vom 31. Oktober 1888 an.

Aufzulösen war der Konflikt zwischen Kirchen- und Staatsbehörde nur durch den König, den obersten Bischof der altpreußischen Landeskirche. Ein Immediatsbericht des Kultusministers von Gossler, der das mittlerweile stark angeschwollene Gutachten- und Meinungsmaterial zusammenfaßte, fand vorerst wegen des Ablebens von König Friedrich III. seinen Adressaten nicht. Kurze Zeit nach dem Tod des Königs konfrontierte von Gossler den preußischen Ministerpräsidenten Bismarck mit dem Fall. Er war unschlüssig, ob es tunlich sei, sich zunächst mit Bismarck zu beraten,

im Juni 1888 faßte Kultusminister von Gossler seinen Eindruck von Harnack so zusammen: „Mit einer selten frischen und gewinnenden Persönlichkeit verbindet sich eine ungewöhnliche Wärme evangelischen Überzeugens und er begnügt sich nicht, seiner Wissenschaft zu dienen, vielmehr trachtet er danach, alle seine Kräfte, sein ganzes Sein und Vermögen zur Hebung und Kräftigung der evangelischen Kirche einzusetzen ...“ Zur Regelung der Nachfolge von Karl Semisch sind außerdem belangvoll die Aktenstücke aus dem „Geheimen Zivilkabinett des deutschen Kaisers und Königs von Preußen“ (Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem Rep. 76 Va Sekt. 2 Tit. IV [I], Bl. 15-26). Unergiebig für den Berufungsvorgang ist Harnacks Personalakte (Nr. 98) im Archiv der Humboldt-Universität. Die Dramatik der Monate Februar bis September 1888 wird am besten deutlich in den Briefen, Postkarten und Notizen Althoffs (Nachlaß Harnack, Kasten 26)

den Berufungskonflikt im Staatsministerium anhängig zu machen oder in gerader Linie auf dem Wege des Immediatsberichts – nunmehr an den jungen König Wilhelm II. – fortzuschreiten. Bismarck entschied: Beratung im Staatsministerium, dann Immediatsbericht. Das Staatsministerium sprach sich in seiner Beratung vom 30. Juni 1888 klipp und klar gegen die Position des Evangelischen Oberkirchenrats aus. Der mehrmonatige Berufungskonflikt besaß streckenweise Züge einer Tragikomödie. Wußten Althoff und Weiß, die Eifrigsten der Harnack-Partei, was sie dem Gelehrten zumuteten, als sie ihm am 6. Juni 1888 folgendes Billet zukommen ließen? „Der Herr Minister, der morgen auf einige Tage in die Provinz Sachsen reist, bittet Sie, ihn Sonntag, den 10. d. M. Vormitt. 8 Uhr im Schwarzen Ross zu Naumburg zu besuchen. Es wird gut sein, wenn Sie sich recht pünktlich einfinden, da Seine Exzellenz nach dem Programm um 9 Uhr in den Dom gehen wird.“⁴² Ein neugefaßter Immediatsbericht, entworfen von Weiß, erweitert durch von Gossler, lag Mitte Juli in den Händen Wilhelms II. Der neue König, offenbar bestrebt, der Kirchenbehörde Gelegenheit zum Einlenken zu geben, forderte den EOK zu nochmaliger Prüfung der Akten auf. Nach monatelangem Schweigen erneuerte der EOK sein „Bedenken“, diesmal definitiv. Diese Prinzipienfestigkeit oder auch Hartnäckigkeit grenzte staatspolitisch an Insubordination. Am 17. September 1888 unterzeichnete der König die Berufungsurkunde. Welche Wellen der Streit um Harnacks Berufung geschlagen hat, war daran zu ersehen, daß sogar ein New Yorker Wochenblatt für Auswanderer über ihn berichtete. Das Blatt kommentierte mit Wohlwollen für die Entscheidung des Königs: „Unter Dr. Harnack, davon sind wir überzeugt, werden die Berliner Studenten viel lernen, aber als Christen in ihrer Liebe zum Herrn sicher nicht schiffbrüchig werden.“⁴³

Mit dem Wechsel an die Theologische Fakultät in der Hauptstadt des Deutschen Reiches war berufungspolitisch der Endpunkt erreicht. Höher hinauf ging es nicht mehr, es sei denn, man erachtete den Ruf an eine Universität außerhalb des Deutschen Reichs als noch ehrenvoller. Nachdem die Harvard-Universität schon während Harnacks Gießener Zeit eine erste Offerte gemacht hatte, meldete sie sich zu Beginn des Jahres 1893 zum zweiten Mal. „Authorized by the President and Fellows of Harvard-

42 Weiß und Althoff an Harnack vom 6. Juli 1888 (Nachlaß Harnack, Kasten 26).

43 Deutscher Volksfreund. Ein Wochenblatt für deutsche Familien in Amerika. Band 18, Nr. 41. New York, 11. October 1888, S. 325 („Dr. Harnacks Berufung nach Berlin“).

College“ lud deren Präsident, Charles W. Eliot, Harnack zum 1. September 1893 zu einer Professur ein. Harvard bot ein Gehalt von 4 500 US-Dollar pro Jahr, „which is the highest salary paid in the Faculty of Theology, Arts and Sciences“. Die bei der Anfrage noch ausstehende Zustimmung eines „Boards of Overseers“ wäre bei einem positivem Bescheid Harnacks bloß eine Formsache gewesen. Harnack gab das Einladungsschreiben sofort Althoff zur Kenntnis. Aus dem handschriftlich beigefügten Antwortentwurf an Eliot konnte Althoff ersehen, wie Harnack auf den Antrag reagiert hatte. „Dem Präsidenten und den Fellows des Harvard-College spreche ich meinen besten Dank aus für das Wohlwollen und Vertrauen, das Sie mir durch die Berufung an Ihre berühmte Universität erwiesen haben. Aber ich sehe mich nicht in der Lage, dem ehrenvollen Rufe zu folgen; denn ich halte es für meine Pflicht, meinem Vaterlande auch ferner, soweit es in meinen Kräften steht, zu dienen, und ich genieße hier die Freiheit der Arbeit und des Wortes, welche die Wissenschaft bedarf.“ Das war höflich, und es war deutlich. Noch deutlicher ist Harnacks Begleitnotiz an Althoff gewesen. „Es war mir eine Freude, den Amerikanern so antworten zu können, wie ich geantwortet habe. Wegen mangelnder wissenschaftlicher Freiheit wird hoffentlich niemals ein Preuße aus seinem Vaterlande auswandern müssen.“⁴⁴

Die Metropole des Deutschen Reiches war mit ihrer Ausstrahlung des Großen, des Massenhaften, des Pompösen unter den Hauptstädten Europas nicht sonderlich beliebt. „Für Paris und Wien schwärmt man, Berlin haßt man, gegen London bleibt man in einer neutralen Gleichgültigkeit und Objektivität.“⁴⁵ Auf den Soziologen Werner Sombart wirkte Berlin wie ein „Vorort von New York“. Er bezeichnete die Stadt als urbane Agglomeration ohne „regulative Kulturidee“⁴⁶. Von solchen zivilisationskritischen Impressionen war der mit Ehefrau und fünf Kindern aus

44 Harvard University, Cambridge (Präsident Eliot) vom 2. Februar 1893 an Harnack (Nachlaß Harnack, Kasten 1, Bl. 107-109). Harnack benutzte Eliots Brief zur Konzipierung des Antwortschreibens vom 14. Februar 1893 und der Begleitnotiz an Althoff vom 17. Februar 1893.

45 Das meinte Friedrich Engels. Vgl. Birgitt Morgenbrod: „Träume in Nachbars Garten“. Das Wien-Bild im Deutschen Kaiserreich. In: Gangolf Hübinger/Wolfgang J. Mommsen (Hg.): Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich. Frankfurt am Main 1993, S. 111-123; hier S. 114.

46 Werner Sombart: Wien. In: Der Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur Jg. 1907, H. 6, S. 172-175; zit. nach Morgenbrod: „Träume ...“, aaO. (Anm. 45), S. 115.

dem beschaulichen Marburg übersiedelte Harnack weit entfernt. Allenfalls in seinen privaten Verhältnissen – die Familie lebte zunächst in der dritten Etage eines Mietshauses in der Hohenzollernstraße – empfand Harnack Berlin als unbequem. Die Familie zog einige Zeit später an den westlichen Stadtrand, nach Berlin-Grünwald. In jeder anderen Hinsicht bildete Berlin für Harnack jedoch das Ziel seiner Wünsche. Hier pulsierte das Herz eines mächtigen Staatsorganismus. Was andere Zeitgenossen als bürokratische Sachzwänge in einer sich entzaubernden Welt erlebten, als ein Sphäre liebloser Rationalität, scheint Harnack wenig berührt zu haben. Keiner stand der Stimmung des *fin de siècle* ferner als er. Zivilisationskritik aus dem Geist der Neuromantik lehnte er ab. „Für die Kunst, Gefühle, Stimmungen und Lebenskräfte mit neugieriger Unkeuschheit gegenständlich zu machen, habe ich nie etwas übrig gehabt und will sie nicht lernen.“⁴⁷

Die namhaftesten Gelehrten Berlins in den Geistes- und Sozialwissenschaften waren damals Theodor Mommsen, Heinrich von Treitschke und Heinrich von Sybel, der Philosoph und Schleiermacherbiograph Wilhelm Dilthey, der Altphilologe Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf (seit 1897), der Rechtshistoriker Otto von Gierke und der Archäologe Ernst Curtius. Unter diesen herausragenden Persönlichkeiten der Berliner Gelehrtenwelt trat Harnack in freundschaftlichen Kontakt mit Theodor Mommsen. Durch Vermittlung der Ehefrau des Generaldirektors der königlichen Museen, Helene Schöne, wurde das Ehepaar Harnack in das „Kränzchen“ aufgenommen, in eine gesellige Runde, der auch das Ehepaar Mommsen angehörte. Harnack profitierte von Mommsens überragender Autorität in Universität und Akademie. Bei Harnacks Aufnahme in die Preussische Akademie der Wissenschaften, die nicht lange auf sich hatte warten lassen (1890), verlieh Mommsen als Sekretar der Philosophisch-Historischen Klasse seiner Freude darüber Ausdruck, „daß es uns gestattet ist, den Verfasser der Dogmengeschichte des Christentums den unsrigen zu nennen, den Mann, welcher die Entwicklung des orientalischen Wunderkeimes zur weltgeschichtlichen, die Geister durch zwanzig Jahrhunderte bald befangenden, bald befreienden Universalreligion uns erschlossen, uns von Christus zu Paulus, zu Origenes und Augustinus und Luther geführt hat, welcher uns gelehrt hat, die Macht und Wirkung des Christentums nicht lediglich in seinen Sprossen zu erkennen, sondern

47 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 298 (Harnack an Rade vom 15. Oktober 1899).

ebenso sehr in seiner Verzweigung und Verästung.“⁴⁸ Mommsen blieb ein mächtiger Protektor und Förderer, solange Harnack einer solchen Förderung bedurfte.

Die Pforte zur Politik ist Harnack durch einen anderen Gelehrten aufgestoßen worden, durch den Historiker, Publizisten und Herausgeber der „Preußischen Jahrbücher“ Hans Delbrück. Harnacks Schwägerin Lina war seit 1884 mit Delbrück verheiratet. Als Wissenschaftler war Delbrück, der einstige Prinzenenerzieher im Haus der Hohenzollern und rührige publizistische Streiter für Preußens Gloria, in Fachkreisen nicht besonders hoch angesehen. Ausgeglichen hat Harnacks Schwager den Mangel an fachlicher Reputation durch seinen publizistischen Einfluß auf das politische und geistige Leben. Nach der „Christlichen Welt“ boten die „Preußischen Jahrbücher“ Harnack eine weitere Plattform außerhalb der Fachorgane dar. Die „Preußischen Jahrbücher“ lancierten Veröffentlichungen von und über Harnack. Harnack war in der Lage, sich aus eigener Kraft zu bewegen. Dennoch konnte es ihm nicht unlieb sein, Mommsen und Delbrück, daneben auch Hermann Diels fest an seiner Seite zu wissen. Ein wichtiger Aktivposten war und blieb darüber hinaus Harnacks direkter Zugang zu den Räumen des preußischen Kultusministeriums. Die zwischen 1886 und 1908 zwischen Althoff und Harnack gewechselten Briefe und Karten belegen zwei Sachverhalte. Zum einen rückte Harnack in Berufsangelegenheiten an den theologischen Fakultäten der preußischen Monarchie mehr oder minder geräuschlos zu einer erstrangigen Bezugsperson im „System Althoff“ auf. Zum anderen bereitete Althoff in beträchtlichem Ausmaße jene Pläne vor und fädelt sie administrativ ein, die Harnack zu einem der einflußreichsten preußischen Wissenschaftspolitiker außerhalb des Kultusministeriums, doch im engen Benehmen mit ihm machten.

Nach den Berufungskämpfen des Jahres 1888 bahnte sich im Verhältnis des kirchlichen Berlin zu Harnack vorerst eine leichte Entkrampfung an. Einen Beitrag dazu leistete die Offenheit von Teilen der Berliner Pfarrerschaft für Harnack. Als Theologe besaß Harnack das Predigtrecht, nicht aber die vollen Rechte des geistlichen Standes. In konservativ-kirchlichen Augen war das für einen theologischen Hochschullehrer ein Defizit. Abgesehen von seiner umstrittenen Theologie hat Harnack auch wegen seines Status als nicht ordinerter Theologe in der Kirche keine Karriere

48 Adolf [von] Harnack: Antrittsrede in der Preußischen Akademie der Wissenschaften (1890) und Erwiderung Theodor Mommsens (Teil II, Nr. I/1).

machen können. Nicht einmal in das kirchliche Prüfungskollegium wurde er berufen, geschweige denn in die Brandenburgische Provinzialsynode als Deputierter der Theologischen Fakultät. Die sachlichen und amtlichen Hemmnisse, die einem Aufstieg Harnacks in der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union entgegenstanden, erklären, wenn auch nicht ausschließlich, warum Harnacks Karriere sich zu einem beträchtlichen Teil außerhalb der Kirche entfaltete.

Die Berliner Antrittsvorlesung am 23. Oktober 1888 ließ die von den kirchlich Konservativen erhoffte negative Sensation vermissen. Harnack, wohl wissend um das eruptive Gelände, auf dem er sich bewegte, bot eine nüchterne wissenschaftliche Darlegung. Harnacks Lehrprogramm umfaßte den ganzen Stoff der Kirchengeschichte. Im Sommersemester 1889 las er „Geschichte der Kirche im Mittelalter“, „Dogmengeschichte“ und „Geschichte der kirchlichen Diakonie oder der sog. inneren Mission“. Außerdem veranstaltete er ein kirchengeschichtliches Seminar. Im Laufe der Jahre bot Harnack sieben große Vorlesungen an: 1. Kirchengeschichte der alten Zeit. 2. Kirchengeschichte des Mittelalters. 3. Kirchengeschichte der neueren Zeit. 4. Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts. 5. Dogmengeschichte. 6. Symbolik. 7. Einleitung in das Neue Testament.⁴⁹ Hinzu kam das kirchenhistorische Seminar, das sich zu einer Institution eigener Art entwickelte. Aus ihm sind so bedeutende Schüler wie Karl Holl, Rudolf Knopf, Leopold Zscharnack, Hans von Soden, Wilhelm Schneemelcher, Heinrich Scholz, Otto Dibelius, Dietrich Bonhoeffer und andere hervorgegangen. Der Arbeit im kirchenhistorischen Seminar hat Harnack bei der Feier seines 60. Geburtstages eine eigene Betrachtung gewidmet.⁵⁰

Am häuslichen Schreibtisch galt die Hauptbeschäftigung des ersten Berliner Jahres der Fertigstellung des dritten Bandes des „Lehrbuchs der

49 Vorlesungsverzeichnis vom 24. April bis 15. August 1889. Im Wintersemester 1889/90 las Harnack „Einleitung in das Neue Testament“ und „Kirchengeschichte der neueren Zeit“ (Vorlesungsverzeichnis vom 16. Oktober 1889 bis 15. März 1890), im Sommersemester 1890 „Geschichte der Kirche im Altertum“, „Geschichte der römisch-katholischen Kirche von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis zur Gegenwart“ und „Geschichte der Kirchengeschichte“ (Vorlesungsverzeichnis vom 16. April bis 15. August 1890). Die Aufzählung der sieben großen Vorlesungen folgt Harnacks eigenen Angaben von Dezember 1905, als er nach Übernahme der Generaldirektion der Königlichen Bibliothek (im Nebenamt) um Entlastung in der Theologischen Fakultät durch Berufung eines zweiten Ordinarius für Kirchengeschichte bat (Nachlaß Harnack, Kasten 1, Bl. 136-137: Harnack an Kultusminister [Entwurf]).

50 Teil I, Nr. VI/5.

Dogmengeschichte“. Beachtenswert für Harnacks Wissenschaftsstrategie ist, daß er noch vor Abschluß des *opus magnum* einen „Grundriß der Dogmengeschichte“ herstellte, eine Kurzfassung des „Lehrbuchs“. Der erste Teil erschien 1889, der zweite Teil folgte 1891. In einer Neubearbeitung von 1893 faßte der Autor beide Teile in einem Band zusammen. In dieser Gestalt trat der „Grundriß“ seinen Siegeslauf durch die dogmengeschichtlich interessierte Welt an. Eine französische und eine englische Ausgabe erschienen 1893, eine Ausgabe in russischer Sprache 1898. Harnack wünschte, die Hörer dogmengeschichtlicher Vorlesungen möchten „diese Blätter in die Hand nehmen“ und sie „bei der Repetition gebrauchen“. ⁵¹

II. Horizonte des freien Christentums

1. *Christentum ohne Dogma*

Worin bestand die von den Gegnern bekämpfte, von den Anhängern bewunderte Modernität Harnacks? Während Martin Luther, der Reformator aus Wittenberg, dem komplizierten Bau der mittelalterlichen Theologie seine Prinzipien *sola scriptura* und *sola fide* entgegengesetzt hatte, versuchte Harnack, all die „schwammigen Gebilde des Gemüts und des Denkens“ zu entfernen, von denen er die christliche Botschaft überlagert sah, um auf den zeitüberdauernden Kern zu stoßen. „Ich glaube“, schrieb er seinem Freund und Fachgenossen Friedrich Loofs, „daß wir ohne ein ikonoklastisches Element nicht weiterkommen“. ⁵² Nach Harnacks Auffassung ging es darum, durch Neuinterpretation der christlichen Glaubensüberlieferung ein modernes, zukunftsfähiges Christentum sichtbar zu machen. Voraussetzung dafür war nach seiner Meinung die Rückkehr zum dogmatisch unverfälschten Evangelium Jesu. An die Leben-Jesu-Forschung älteren Typs schloß sich Harnack bei der Rekonstruktion der jesuanischen Botschaft allerdings nicht an. Schon 1874 war ihm klar, daß die Urkunden des Neuen Testaments das Material dazu nicht hergaben. „Vita Jesu

51 Adolf [von] Harnack: *Dogmengeschichte*. 2. Aufl. Tübingen 1893, Vorwort. Zum „Grundriß der Dogmengeschichte“, seiner wechselnden Titelgebung und seinem Anliegen Kurt Nowak: *Un christianisme sans dogme*. In: Adolf von Harnack: *Histoire des dogmes*. Paris 1993, S. 461-473 (*Patrimoine Christianisme*).

52 Harnack an Loofs. Teildruck bei Agnes von Zahn-Harnack: *Harnack*, aaO. (Anm. 2), S. 141.

scribi nequit.⁵³ Um so überzeugter war Harnack jedoch, aus den neutestamentlichen Überlieferungen die authentische Verkündigung des Mannes aus Nazareth rekonstruieren zu können. Ihren Kern fand er in drei Aussagen: 1. Im Reich Gottes und seinem Kommen. 2. In der besseren Gerechtigkeit und dem Gebot der Liebe. 3. In Gott dem Vater und dem unendlichen Wert der Menschenseele.⁵⁴ In geringfügigen Veränderungen zieht sich Harnacks Charakteristik der Jesus-Botschaft durch sein gesamtes Werk. Wer wissen wollte, wie man ohne Anleihen bei der spätantiken Philosophie und der mittelalterlichen Scholastik Christ sein konnte, schien durch Harnacks Version der Jesus-Verkündigung darauf eine Antwort zu erhalten. Mit seiner antidogmatischen Wendung gegen „Metaphysik“ und „Mystik“ befand sich Harnack in der Nachfolge von Ritschls Bibelpositivismus, der das biblische Wort nahm, wie es war, ohne es spekulativ überhöhen zu wollen. Diese Sichtweise implizierte allerdings die Annahme, wie bereits Auguste Sabatier 1891 kritisierte, „que l’Evangile a existé d’abord sans aucun élément doctrinal.“⁵⁵

Im Lichte der Botschaft Jesu sollten die Zeitgenossen die nachmaligen dogmatischen Entwicklungen kennenlernen und beurteilen. Sie sollten deren Verfestigung im trinitarischen und christologischen Dogma unter dem Einfluß des griechischen Geistes vor Augen geführt bekommen. Den als schismatisch und häretisch ausgeschiedenen Denkern des kleinasiatischen, syrischen und alexandrinischen Christentums sollten sie besondere Aufmerksamkeit schenken, um zu ermessen, daß Orthodoxie und Heterodoxie immer nur regulative, niemals aber endgültige theologische Realitäten seien. Mit dem Wechsel des Schauplatzes vom hellenistischen Kulturkreis hin zur lateinischen Welt der ausgehenden Antike, so-

53 Harnack: *De Apellis gnosi*, aaO. (Anm. 6), Anhang (Thesen).

54 Adolf [von] Harnack: *Das Wesen des Christentums*. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten. 4. Aufl. Leipzig 1901, S. 33. Die erste, zweite und dritte Auflage erschienen im Jahr 1900. Vgl. auch ders.: *Lehrbuch der Dogmengeschichte* Band I, aaO. (Anm. 32), S. 69 (statt der Formulierung vom „unendlichen Wert der Menschenseele“ wählte Harnack hier allerdings noch das den Konventionen der Kirchensprache verpflichtete Wort „Sündenvergebung“).

55 Auguste Sabatier (Rezension des „Lehrbuchs der Dogmengeschichte“ und des „Grundrisses der Dogmengeschichte“) in: *Revue critique d’histoire et de littérature* 25 (1891), Nr. 14, S. 256-260; hier S. 258 f. Mit seiner Bewunderung für Harnacks Leistung hielt Sabatier trotz seiner kritischen Einwände nicht zurück. „Cette histoire des dogmes chrétiens de M. Harnack renouveau complètement l’étude de cette riche et difficile matière“ (S. 256).

dann zum abendländischen Mittelalter ließ Harnack das Bild einer fortschreitenden Verkirchlichung und Verrechtlichung des Dogmas entstehen. Das Dogma erfuhr eine Umprägung zur römisch-katholischen Sünden- und Gnadenlehre und zur Lehre von den Gnadenmitteln der Kirche. Im nachtridentinischen Katholizismus war Harnacks Urteil zufolge dann die von länger her angelegte theologische Neutralisierung des Dogmas zu einer arbiträren Rechtsordnung vollendet. Die nachtridentinische Entwicklung gehörte nach Harnack bereits zu einer Konstellation, die er den „dreifachen Ausgang der Dogmengeschichte“ nannte. Die beiden anderen „Ausgänge“ neben dem nachtridentinischen Katholizismus waren der Antitrinitarismus und Sozianismus, die das Dogma verstandesmäßig aufhoben und zersetzten, sowie die Reformation. Die Reformation habe die Dogmen der Kirche, widerspruchsvoll genug, abgetan und aufrechterhalten. Sie weise über das Dogma hinaus: rückwärts zu den reinen Quellen der Jesusbotschaft und vorwärts zu einer Neuformulierung des evangelischen Bekenntnisses, „befreit vom Dogma und versöhnt mit der Freiheit und mit der Wahrheit unbezweifelbarer geschichtlicher Erkenntnisse.“⁵⁶

Viele Interpreten verstanden Harnacks Konzeption der Dogmengeschichte als Beschreibung einer Geschichte des Verfalls der christlichen Wahrheit durch das Dogma und ihres dann neuerlich siegreichen Durchbruchs in der Reformation Luthers. Nach dieser Lesart stand Harnack in der Nähe historischer Dekadenztheorien. Nach der Höhe des Anfangs, dem „Evangelium Jesu“, folgte der Verfall, die Entstehung des „Evangeliums von Jesus“ als dogmatisch verkünstelte Gestalt des Anfangs, schließlich die Rückkehr zum Ursprung durch Neuaufdeckung des „Evangeliums Jesu“ in der Reformation des 16. Jahrhunderts. Eine Schwierigkeit der verfallstheoretisch-zyklischen Deutung besteht darin, daß die Geschichte des Christentums für Harnack seit der Reformation in linearer Aufwärtsbewegung verlief.⁵⁷ Eine zweite Möglichkeit zur Deutung von Harnacks dogmengeschichtlichen Entwurf bestand im Verweis auf seinen latent „hegelianischen“ Hintergrund. Auf ihn machte seinerzeit Troeltsch aufmerksam. Gewiß lehnte Harnack die Hegelsche Dialektik ab, in welcher das Christentum als Selbstbewegung und -entfaltung der christlichen Idee erschien. Gleichwohl nahm er die Christentumsge-

56 So die Formulierung im „Grundriß der Dogmengeschichte“ („Dogmengeschichte“), § 72.

57 Vgl. Kurt Nowak: Bürgerliche Bildungsreligion? Zur Stellung Adolf von Harnacks in der protestantischen Frömmigkeitsgeschichte der Moderne. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 99 (1988), S. 326-353; bes. S. 340-342.

schichte als Explikation Christi und aller ihr folgenden Theologie auf. Die Dogmatik fiel als letztlich nicht haltbare Explikation dahin, obschon sie im Buch der Geschichte verzeichnet blieb, und machte der Idee des Zusammenfallens von Theologie und Geschichte Platz. „Der Gedanke einer Menschwerdung und Anschaulichkeit der religiösen Wahrheit in der Gesamtgeschichte des Christentums, und im Grunde nur hier, blieb bei ihm erhalten.“⁵⁸ Harnack selber sprach von zwei Strömungen in der Geschichte von Christentum und Kirche. Die eine Strömung war durch die Jesusbotschaft, die andere durch die Verkündigung des kerygmatischen Christus bestimmt. Beide waren unterscheidbar, aber nicht voneinander zu trennen. Lediglich die erste Strömung zu verfolgen, hätte zu einer „Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie“ nach Art Gottfried Arnolds führen müssen.

Zu einer Sicht, die Harnacks Vorstellungen am ehesten gerecht wird, kommt man wohl erst dann, wenn man sein Verständnis der Geschichte ernst nimmt. Geschichte war in der Mannigfaltigkeit des Wirklichen an die Anschauung und nicht an den Begriff gebunden. Von den Begriffen einer Geschichtstheorie her mochten das Schema Ursprung – Verfall – Rückkehr oder die „hegelianische“ Explikation des Christlichen naheliegen. Vor der lebendigen Anschauung konnten sie nicht bestehen. Die Einheit der (Christentums-) Geschichte stellte sich nicht in begrifflichen Notwendigkeiten her, sondern als „anschauliche fühlbare Bestimmtheit.“⁵⁹ Die Neigung zum Konkreten gab Harnack jene Elastizität und Differenzierungsfähigkeit, die sein Werk von bloßen Demonstrationen geschichtsphilosophischer Theorien abrückte. Die Probe auf diese Weite des Blicks war Harnacks entspannte Haltung zum Hort des dogmatischen Christentums, dem Katholizismus. Die Geschichte „vorwitzig und grämlich zu meistern“, lehnte Harnack ab. Von Verfall in der Geschichte konnte nur derjenige reden, der sie an einem bestimmten Ideal maß; aber wer so verfuhr, sollte geschichtliche Studien lieber unterlassen.⁶⁰

Hinter der Anschauung des Konkreten und Lebendigen standen geschichtsphilosophische Denkstrukturen. Ähnlich wie Herder sah Har-

58 Ernst Troeltsch: Adolf v. Harnack und Ferd. Christ. v. Baur. In: Festgabe von Fachgenossen und Freunden Adolf von Harnacks zum siebzigsten Geburtstag dargebracht. Tübingen 1921, S. 282-291; hier S. 284.

59 Ebenda, S. 285 f. Im „historischen Instinkt“ und „künstlerischen Gefühl“ für das Konkrete berühre sich Harnack mit Ernest Renan und Theodor Mommsen.

60 Adolf [von] Harnack: Die Notwendigkeit der Erhaltung des alten Gymnasiums in der modernen Zeit (Teil II, Nr. II/2).

nack die Kulturen und Völker mit ihren unterschiedlichen Gaben an einer großen Symphonie der Menschheit arbeiten, in welcher sich die reineren Klänge mehr und mehr durchsetzten. „Aufwärts geht unser Weg!“ Von Goethe entlehnte Harnack die Idee der Metamorphosen, des organischen Gestaltwandels der Geschichte. Eine Trennung zwischen Christentumsgeschichte und allgemeiner Geschichte verwarf Harnack. Die in der Verkündigung Jesu aufbewahrten Glaubensgüter Gottvertrauen, Menschenliebe, Reichgotteshoffnung standen für Harnack nicht in Spannung zur allgemeinen Geschichte, vielmehr machten sie ihren innersten Gehalt aus. Keine andere Religion als das Christentum vermochte für die Menschheitsgeschichte das lösende Wort zu sprechen, welche ihr zu sittlicher Eindeutigkeit verhalf und sie zur Freiheit führte. Deshalb auch war für Harnack die Religiosität als Existenzial des Menschen in letzter Instanz identisch mit dem Inhalt der Verkündigung Jesu. In ihr sah er die vollkommene Erkenntnis Gottes und die Selbsterkenntnis des Menschen beschlossen. Richtungsweisenden Charakter trug Harnacks Satz im „Lehrbuch der Dogmengeschichte“, Jesus habe keine neue Lehre gebracht, sondern er habe ein heiliges Leben mit Gott und vor Gott in seiner Person dargestellt.⁶¹ Hier war das sittlich-evolutive Geschichtsverständnis unter jesuanischen Vorzeichen mit dem religiösen Apriori verknüpft. Die durch Jesus ins Eindeutige geführte Bestimmung des Menschen und die Jesusbotschaft fielen, recht verstanden, ineinander. Die Religion bereitete mit der individuellen Erlösung der universalen Erlösung der Menschheit den Weg.

Der Mensch vor Gott war Kind Gottes. Die schlagende Simplizität der Harnackschen Christentumsauffassung zog viele Zeitgenossen in ihren Bann. In einer Wissenschaftsepoche, in welcher man die Forschungen zur Dogmengeschichte der Alten Kirche entweder in fachlichem Spezialistentum betrieb oder – soweit es die Altphilologen anging – sich zu den alten Texten nur noch textkritisch-editorisch verhielt, verschaffte Harnack seiner Disziplin neuerlich starke öffentliche Geltung. Althoff schrieb dem Autor nach Empfang des „Grundrisses“ in humorig-ernster Anspielung auf den Faust-Monolog, wie sehr er es bedaure, nicht leider auch Theologie studiert zu haben.⁶² Gerhart Hauptmann teilte mit: „Ich will nur in Eile der Reise ein wenig Dank sagen für den reichen Inhalt ihres wundervollen Buches. Es begleitet mich und erfüllt mich. Es ist ebenso tief als

61 Harnack: Lehrbuch, Band I, aaO. (Anm. 32), S. 48.

62 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 252.

heiter, klar als warm. Das Rüstzeug der Gelehrsamkeit hindert in nichts die freieste Bewegung des darin wirkenden Geistes.“⁶³

2. *Theologische Richtungskämpfe*

In den beiden ersten Jahrzehnten von Harnacks Berliner Wirksamkeit tobten heftige Auseinandersetzungen über Formen und Inhalte der christlichen Verkündigung. Bereits 1889 focht Harnack zugunsten der historisch-genetischen Betrachtung des frühen Christentums einen heftigen Strauß gegen Theodor Zahn aus. Harnack sah bei Zahn einen unhistorischen Traditionalismus am Werk. So wie die katholischen Gelehrten „unter der Voraussetzung der Stabilität der kirchlichen παράδοσις ἄγραφος arbeiteten, „so ist Zahn die Überzeugung der Uranfänglichkeit und Stabilität der παράδοσις ἔνγραφος so natürlich geworden, daß er nicht mehr merkt, wie er jede Thatsache der Geschichte diesen Überzeugungen unterordnet“. Zahns Geschichte des neutestamentlichen Kanons bestehe aus „eine[r] Kette von Trugschlüssen, Gewaltsamkeiten und verzweifelten Operationen.“⁶⁴ Die Positiven beobachteten mit höchstem Argwohn die ihrer Meinung nach ungläubigen Professoren. Harnack galt in ihren Augen als besonders gefährlich. 1892/93 kam es zum Streit um die zeitgemäße Geltung und den liturgischen Gebrauch des altkirchlichen Glaubensbekenntnisses, des Apostolikums, und die Stellung Harnacks zu ihm. Ausgelöst wurde der Streit durch einen jungen württembergischer Pfarrer, Christoph Schrempf. Infragegestellt worden war die Geltung des Apostolikums schon 1888 durch die Schrift des Gothaer Superintendenten Otto Dreyer „Undogmatisches Christentum. Betrachtungen eines deutschen Idealisten“. Landesweite Bedeutung erlangten die Auseinandersetzungen

63 Gerhart Hauptmann an Harnack vom 26. Oktober 1909 aus Leipzig (Nachlaß Harnack, Kasten 32). Die Briefe Hauptmanns im Harnack-Nachlaß bezeugen, daß der Dichter die Produktion des Gelehrten aufmerksam und mit Hochachtung verfolgte. Am 7. Oktober 1922 reagierte Hauptmann z. B. auf Harnacks „Augustinus“ mit den Worten, er habe das Buch „in die Reihe derer gestellt, die mir für immer Weggenossen sind ... Ich gebe Ihnen durchaus recht, wenn Sie einen christlich-augustinischen Bund fordern und von ihm Erneuerung der europäischen Menschheit erwarten ...“ (Ebenda).

64 Das Neue Testament um das Jahr 200. Theodor Zahns Geschichte des neutestamentlichen Kanons (Erster Band. Erste Hälfte). Geprüft von D. Adolf Harnack. Freiburg i. B. 1889, S. 4 f. Zahns Darstellung sei nicht „Geschichte“, sondern Flucht vor der Geschichte“ (S. 110).

zungen, als Harnack von seinen Studenten gefragt wurde, ob er ihnen „rathen könne, daß der größere Kreis, zu dem sie gehörten, eine Petition zur Abschaffung des Apostol[ikums] an den O[ber]K[irchen]Rath richten“ solle. Ein Credo der Kirche auf die theologische Müllhalde zu werfen, lehnte Harnack vor seinen Studenten in klaren Worten ab. Wohl aber schien es ihm an der Zeit, anstelle oder neben dem Apostolikum ein „kurzes Bekenntnis“ einzuführen, welches das reformatorische Verständnis des Evangeliums „sicherer und deutlicher“ formulierte und dadurch auch bestimmte theologische und philologische Probleme des altkirchlichen Bekenntnisses beseitigte. Zu diesen Problemen zählte Harnack die Wendung „empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria“. Auch die nichtpaulinische Wendung „Auferstehung des Fleisches“ hielt Harnack für den „gebildete[n] Christe[n]“ nicht hilfreich. Andererseits forderte er vom „gereiften und gebildeten Theologen ... soviel geschichtlichen Sinn ..., um sich von dem hohen Werte und dem großen Wahrheitsgehalt des Apostolikums zu überzeugen.“⁶⁵ Die Ausbalancierung seines Votums nützte Harnack bei der kirchlichen Orthodoxie nichts. Die Konservativen warfen dem Gelehrten vor, die Autorität des kirchlichen Lehr- und Bekenntniszusammenhangs zu unterminieren und durch eine andere „Autorität“ zu ersetzen, nämlich seine eigene. Der Streit blieb nicht auf den Protestantismus beschränkt. Auch die katholische „Germania“ schaltete sich ein. Es handele sich um eine „todernste Angelegenheit der ganzen Christenheit“, wenn eine Bewegung Raum gewinne, die mit den „Grunddogmen des Christentums“ breche.⁶⁶ Über Harnack ergoß sich im zweiten Halbjahr 1892 eine Flut von Schmähchriften, von Spottgedichten und Abkanzungen. Umgekehrt fehlte es nicht an Solidaritätsbekundungen mit einem Manne, an dessen Person ein Stellvertreterkrieg um Recht oder Unrecht der historisch-kritischen Methode in ihrer Anwendung auf sakrale Texte geführt wurde. Die „Freunde der Christlichen Welt“, ein lockerer Zusammenschluß von Autoren des gleichnamigen Organs, trafen sich am 4./5. Oktober 1892 in Eisenach und

65 Harnack an Rade vom 30. Juli 1892 (Nachlaß Harnack, Kasten 39); ders.: In Sachen des Apostolikums. In: Die Christliche Welt 6 (1892), Nr. 34 vom 18. August 1892, Sp. 768-770. Vgl. Teil I, Nr. IV/1.

66 Germania Nr. 244, 1892 („Was geht die katholische Presse der Fall Harnack an?“). In der Aufnahme dieses Verweises sowie einiger weiterer Details bin ich Dr. Johanna Jantsch zu Dank verpflichtet, die mir einen Teil der Vorarbeiten zur Einleitung der von ihr geplanten Edition des Briefwechsels Harnack-Rade zugänglich machte.

verabschiedeten eine Erklärung, die sich um Zurechtrückung der Streitmaterie bemühte. Ein weiteres Ergebnis von Eisenach war der fortan engere Zusammenschluß der „Freunde der Christlichen Welt“ in regelmäßigen Jahrestagungen sowie die Einrichtung der „Hefte zur Christlichen Welt“. Das erste Heft aus der Feder Martin Rades war dem Apostolikumsstreit gewidmet.⁶⁷ Insgesamt erschienen allein in dieser Publikationsreihe 1892/93 dreizehn Schriften zu diesem Gegenstand, ein Ausdruck der großen Erregung, die der „Apostolikumsstreit“ in der Öffentlichkeit ausgelöst hatte. Das Kultusministerium beanstandete einige Punkte in Harnacks Darlegungen, fand aber an seiner Besonnenheit gegenüber dem theologischen Bilderstürmertum der Studenten nichts zu tadeln. Der Evangelische Oberkirchenrat, ein in Sachen Harnack gebranntes Kind, gab zur Beruhigung der Gemeinden am 25. November 1892 einen Erlaß heraus, den Harnack ausgewogener und milder fand als einige seiner Freunde. Den vielleicht wichtigsten Impuls in der Streitangelegenheit gab Martin Rade. Er drängte Harnack, nunmehr vollständig seine religiöse Position zu entwickeln. „Deine Freunde kennen Dich u[nd] Dein Christentum ... Aber Du mußt mit Deinem Innersten an die Öffentlichkeit. Du hast uns in diesen Handel hineingeführt, Du siehst, wie wir freudig entschlossen sind, an Deiner Seite zu kämpfen.“ Rade sah die Zeit gekommen, daß Harnack im protestantischen Deutschland eine „Führungsrolle“ übernahm.⁶⁸

Mancher Versuch zur Stärkung der modernen Theologie durch solidarische Bekundungen von Nichttheologen war nicht sonderlich erfolgreich. Heinrich von Treitschke verwahrte sich in einem Schreiben an Harnack vom 13. Februar 1894 gegen seine Hinüberziehung zu den Modernen. Nachdem so lange die Selbständigkeit der Kirche gefordert wurde, sei diese Selbständigkeit nunmehr auch anzuerkennen. Überdies hielt Treitschke manche liberalen Voten im Apostolikumsstreit „für unverzeihlich; sie führen zu einem Ketzerthum der Wissenden. Vor Gott gilt ein dummer Bauer ebenso viel oder mehr als ich.“⁶⁹

67 Martin Rade: Der rechte evangelische Glaube. Ein Wort zum jüngsten Apostolikumsstreit. Leipzig 1892 (Hefte zur Christlichen Welt 1). Ein weiterer Schritt auf dem Wege der Verbesserung des Zusammenhalts waren einige Jahre später die Mitteilungen „An die Freunde“ (An die Freunde. Vertrauliche d. i. nicht für die Öffentlichkeit bestimmte Mitteilungen [1903-1934]. Nachdruck mit einer Einleitung von Christoph Schwöbel. Berlin und New York 1993).

68 Harnack an Rade vom 4. Dezember 1892 (Nachlaß Harnack, Kasten 39).

69 Rade an Harnack vom 24. November 1892; Heinrich von Treitschke an Harnack vom 13. Februar 1894 (Ebenda, Kasten 39; Kasten 44).

Eine Belastung für Harnacks Stellung an der Fakultät bildete während der Auseinandersetzungen um das Apostolikum 1892 die Entscheidung, durch Berufung eines Ordinarius der positiv kirchlichen Richtung eine „Beruhigung der Gemüther“ herbeizuführen, wie es Althoff in einem Schreiben an den Chef des Geheimen Zivilkabinetts Dr. Lucanus ausdrückte.⁷⁰ Diese „Strafprofessur“, wie sie alsbald hieß, sollte zunächst mit dem Hallenser Martin Kähler besetzt werden, der jedoch nach anfänglichem Interesse absagte. „Die Sachlage im Großen angesehen, bin ich hier schwerer zu ersetzen als in Berlin.“ Berlin brauche eine „jugendliche Kraft“. Kähler hoffte, daß Reinhold Seeberg (damals Erlangen) gewonnen werden könnte.⁷¹ Tatsächlich erhielt Seeberg den Ruf, erwies sich aber in den Berufungsverhandlungen als ein schwieriger Partner. Er trat erst einige Jahre später, nämlich 1898, in die Theologische Fakultät ein. Daß unter den weiteren Anwärtern – Cremer, Bonwetsch, Schlatter – die Wahl recht bald auf Schlatter fiel, hing nicht zuletzt mit dem energischen Eintreten des Evangelischen Oberkirchenrats für ihn zusammen. „Wir glauben ... hoffen zu dürfen, nach dem, was wir über die Persönlichkeit des Professors Schlatter und seine bisherige Wirksamkeit im akademischen Beruf gehört haben, daß derselbe auch hier im Segen an der Vorbildung der jungen Theologen für das geistliche Amt mitwirken wird.“⁷²

1895 gab es in konservativen Gemeindevertretungen Rheinlands und Westfalens Beunruhigung wegen theologischer Ferienkurse der liberalen Theologieprofessoren Meinhold und Grafe in Bonn. Der Evangelische Oberkirchenrat sah sich genötigt, im März 1895 mit einem schlichtenden Wort einzugreifen. Kurze Zeit später, Anfang Mai 1895, forderte die in Berlin tagende „Landeskirchliche Versammlung“, den Bestand und den Betrieb der Theologischen Fakultäten völlig umzuorganisieren. Die Ber-

70 Althoff an Lucanus o. D. [November 1892] (Geheimes Zivilkabinet, aaO. [Anm. 41], Rep. 76 Va Sekt. 2 Tit. IV [I], Bl. 100).

71 Kähler an Althoff vom 23. Dezember 1892 (Ebenda, Bl. 22-23').

72 Evangelischer Oberkirchenrat an Kultusminister Dr. Bosse vom 24. Februar 1893 (Ebenda, Bl. 180). Die Akte enthält außerdem einen zusammenfassenden Bericht Althoffs für Wilhelm II. sowie für den Kultusminister als Antragsentwurf zur Berufung Schlatters (Bl. 181-185') sowie den „Allerhöchsten Erlaß“ vom 27. März 1893 zur Berufung Schlatters per 1. Oktober 1893. Das Kultusministerium teilte dem Kuratorium der Universität im April 1893 mit, Schlatter erhalte den Lehrstuhl mit dem „Lehrauftrage für systematische Theologie, und, soweit ihm dies Bedürfnis ist, auch für die neutestamentlichen Disciplinen“ (Archiv der Humboldt-Universität-Universitätskurator Nr. 98).

liner Theologische Fakultät bewertete diesen Vorgang als gefährlichen Angriff auf das Vertrauen der Studenten. Sie bestritt, sich im Widerspruch zu den „höchsten Aufgaben“, die sie zu erfüllen habe, zu befinden. Harnack, damals Dekan, unterzeichnete mit der Mehrheit der Professoren eine entsprechende Resolution. Von dieser Willensbekundung schloß sich Adolf Schlatter durch ein Sondervotum aus. Er fand, in der Gegenwartstheologie gäbe es in der Tat „zahlreiche Gedankenreihen“, welche die „Autorität des göttlichen Wortes“ untergrüben. Er erklärte die Klage der „Landeskirchlichen Versammlung“ für berechtigt.⁷³ Einen Ausweg aus der kirchen- und theologiepolitisch schwierigen Lage der Theologischen Fakultäten hoffte Harnack während seines Dekanats durch Überlegungen zur Schaffung von „freien Fakultäten“ zu finden. Die staatlichen Fakultäten sollten keineswegs abgeschafft, wohl aber durch Fakultäten in kirchlicher Regie von der Last ihrer Monopolstellung befreit und so aus der kirchlichen Kampfzone genommen werden. Harnack vertrat die Ansicht, daß die Kirchen, sofern sie in eigener Teilverantwortung für die akademische Ausbildung des Theologennachwuchses zu sorgen hätten, einen besseren Einblick in die Erfordernisse von Lehre und Forschung im modernen Sinn gewinnen.

Die Konflikte um Rechtgläubigkeit und Häresie an den Theologischen Fakultäten drangen sogar in das Preußische Herrenhaus vor. Freiherr von Durant, eifriger Sprecher der Adelsgenossenschaft, forderte 1902 in scharfen Wendungen: „Das Wort sie sollen lassen stahn.“ Professoren, die anders handelten, gehörten nicht auf Lehrstühle. Nach Ansicht Durants war der Einfluß der modernen Theologie an den Universitäten noch gefährlicher als die Faszination des Kathedersozialismus auf die Pastorenschaft. „... ich sehe es deshalb als eine der dringlichsten Aufgaben und Pflichten der dazu berufenen staatlichen und kirchlichen Organe an, diesen Gefahren mit allen zu Gebote stehenden Mitteln entgegenzutreten.“ Dem Freiherrn von Durant widersprachen Kultusminister Dr. Studt, der Präsident des Evangelischen Oberkirchenrats Barkhausen und andere Abgeordnete des Herrenhauses. Sie meinten, den verschiedenen theologischen Schulen und Richtungen dürfte „Licht und Luft“ an den Universitäten nicht verwehrt werden. Abgeordnete der orthodoxen Rich-

73 Theologische Fakultät Berlin an Kultusminister Dr. Bosse vom 21. Mai 1895 (Harnack [Dekan], Weiß [Prodekan], von der Goltz, Pfeleiderer, Kleinert, Kafftan, Baethgen); Sondervotum Schlatters (Geheimes Zivilkabinett, aaO. [Anm. 41], Rep. 76 Va Sekt. 1 Tit. III Nr. 7 vol II, Bl. 81-85').

tung und die ihnen sekundierende konservative Presse nannten die „freie Forschung“ eine bloße Schimäre und einen Tummelplatz für die Irrtümer der Zeit.⁷⁴

An der Fraktion der Modernen gingen die konservativen Attacken nicht spurlos vorüber. Zu bestimmten Zeiten sah man Bernhard Weiß sorgenvoll mit der Ausarbeitung von Tabellen über die Besetzungsverhältnisse an den Theologischen Fakultäten Preußens beschäftigt. In ihnen charakterisierte er die Lehrstuhlinhaber nach einem etwas fragwürdigen Schema: rechts, Mittelpartei, links. Harnack versuchte aus den Studentenfrequenzen der Theologischen Fakultäten Machtverhältnisse abzulesen. 1902/03 führte er entsprechende Zahlen auf und stellte mit Genugtuung fest, die konfessionellen Fakultäten Erlangen, Greifswald, Leipzig hätten stark abgenommen. Die Fakultäten der vermittelnden Theologie, Halle und Tübingen, verzeichneten hingegen einen Zuwachs. Die Anziehungskraft der neun preußischen Fakultäten sei konstant. Um den Auseinandersetzungen um die Fakultäten ein Ende zu machen, plante Althoff ein „Statut“ für sie. Beauftragt mit der Formulierung eines Entwurfs war Harnack. An Althoff schrieb er in diesem Zusammenhang: „... der preußische Cultusminister (bzw. der Ministerialdirektor) wird sich unsterbliche Verdienste um die evangelische Kirche und die evangelische Theologie erwerben, der endlich dem ungesunden und lähmenden Zustand ein Ende setzt und frei bekennt: die evangelische Theologie soll, ohne Mentalreservationen und Bedingungen, dieselbe Freiheit haben wie die Wissenschaft überhaupt; wir schließen endlich auch für die evangelische Theologie die Periode des Mittelalters ab“. Eine Bekenntnisnor-

74 Auszug aus den Stenographische Verhandlungen des Herrenhauses vom 7. Mai 1902. Berlin 1902. Elfte Sitzung, S. 266-271. Da auch Generalsuperintendent Ernst von Dryander eine mit Dr. Studt und EOK-Präsident Barkhausen übereinstimmende Linie vertrat, zog „Die Herrenhausdebatte über Wissenschaft und Glauben“ (so die Formulierung in: Die Post vom 6. April 1902) weite Kreise. Vgl. z. B. Evangelische Kirchen-Zeitung Nr. 22 vom 1. Juni 1902 („Die Regierung und die Besetzung der theologischen Professuren“); Kölnische Volks-Zeitung vom 22. Mai 1902 („Die inneren Verhältnisse des deutschen Protestantismus“); Kreuz-Zeitung vom 21. Mai 1902 („Eine Existenzbedingung der evangelischen Kirche“). Der „Lutherische Verein in der Provinz Sachsen“ zeigte sich in einem Schreiben an den Kultusminister „gleich dem Freiherrn von Durant ... tief betrübt, daß unsere jungen Theologie Studierenden durch Professoren der Theologie an dem reinen und lauterem Wort unseres Gottes irre gemacht werden“ (Geheimes Zivilkabinett, aaO. [Anm. 41], Rep. 76 V a Sekt. 2 Tit. IV [I. HA], Bl. 136^{r-v}).

mierung der theologischen Lehre und Forschung „nostri saeculi non est“. Gebundene Wissenschaft sei keine Wissenschaft.⁷⁵

Berücksichtigt man die spannungsreichen Verhältnisse in Kirche, Politik und Universität, stand Harnack, als er im Wintersemester 1899/1900 seine berühmte Vorlesung für Hörer aller Fakultäten über „Das Wesen des Christentums“ hielt, unter besonderen Druck. In sechzehn einstündigen Lektionen bot Harnack dem interdisziplinären Auditorium von 600 Zuhörern dar, was er unter dem Evangelium verstand und wie er den Weg des Evangeliums durch die Geschichte beurteilte. Nicht die Polemik gegen unhaltbare dogmatische Positionen stand im Vordergrund der Vorlesung, sondern die Formulierung eines aus historischer Erkenntnis und zeitgenössischem Lebensgefühl geformten christlichen Glaubensbewußtseins. Die Erinnerung an Schleiermachers Reden „Über die Religion“ aus dem Jahr 1799 drängte sich auf. Harnack selber hat sie vermieden. Weder in den Vorlesungen noch in sonstigen Äußerungen nahm er auf seinen großen Vorgänger Bezug. In der Tat darf die chronologische Konstellation 1799/1899 nicht überbewertet werden. Schleiermacher war am Ende des 19. Jahrhunderts, ausgenommen als Übersetzer Platons, eher ein vergessener Theologe. Wie neuere Untersuchungen gezeigt haben, ist seine Wirkungsgeschichte seit Beginn der 1880er Jahre durch den Erfolg von Ritschls Theologie abrupt unterbrochen worden.⁷⁶ Schon einige Zeit vorher, nämlich aus Anlaß der 100. Wiederkehr von Schleiermachers Geburtstag am 21. November 1868, hatte der Magistrat von Berlin sich nicht geneigt gezeigt, Schleiermacher durch ausgiebige Feiern zu würdigen. Auch in ihrem Inhalt waren Harnacks Vorlesungen recht weit von Schleiermachers Reden „Über die Religion“ entfernt. Während Schleiermacher außerhalb der biblischen Texte ansetzte, um sich mit seinen Zeitgenossen über die Frage „Was ist Religion?“ zu verständigen, stützte sich Harnack von vornherein auf die nach seiner Meinung historisch-kritisch ermittelte Verkündigung Jesu. Daß dieser exegetische Zugang nicht hinreichend klar hervortrat, hing mit Harnacks liberaltheologischer Überformung der vox ipsissima Jesu zusammen. Auch andere Teile der Vorlesung, die den geschichtlichen Weg der Kirchen und Konfessionen vom

75 Nachlaß Althoff, aaO. (Anm. 38) A I Nr. 35, Bl. 66-70' (Harnacks Statistik); Harnack an Althoff vom 29. November 1902 (Ebenda, Nr. 105, Bl. 3^{r-v}).

76 Wichmann von Meding: *Bibliographie der Schriften Schleiermachers nebst einer Zusammenstellung und Datierung seiner gedruckten Predigten*. Berlin-New York 1992, S. 16 (Schleiermacher-Archiv 9).

Apostolischen Zeitalter bis zum Durchbruch des Protestantismus schilderten, weckten Fragen. Sie betrafen z. B. Harnacks Sicht des Judentums zur Zeit Jesu und die Charakteristik der konfessionellen Blöcke Katholizismus, Ostkirche, Protestantismus. Von Harnacks Vorlesung ist die offiziell autorisierte Nachschrift von stud. theol. Walter Becker bekannt. Sie diente als Druckvorlage für das 1900 erschienene Büchlein „Das Wesen des Christentums“. Eine weitere Nachschrift stammt von stud. theol. Friedrich Israel. Möglicherweise ist ihre Nähe zum gesprochenen Wort größer als die Becker-Nachschrift.⁷⁷

Troeltsch schrieb an Harnack nach Zusendung des Büchleins: „Es ist die Art der Behandlung, die wir brauchen, u[nd] die gerade der Behandlung der Theologie entspricht, die mir vorschwebt. Mit der Dogmatik ist es – mindestens gegenwärtig – nichts, aber solche Darstellungen packen die Sache am Hauptpunkte u[nd] geben gerade dem inneren Menschen etwas, indem sie zugleich das brennendste wissenschaftliche Bedürfnis befriedigen, zu wissen, was thatsächlich konkret vorliegt. Merkwürdiger Weise hat mich am meisten Ihre Darstellung des Evangeliums gefördert, erfreut u[nd] erbaut. In Bezug auf die historische Entwicklung hätte ich dagegen mannigfache Abweichungen zu verzeichnen“. „Das Wesen des Christentums“ löste noch umfangreichere, noch dramatischere Diskussionen aus als alle vorherigen Schriften Harnacks. Sie vollzogen sich auf verschiedenen Ebenen und in unterschiedlicher Qualität. Uneingeschränkt enthusiastisch reagierte Gustav Schmoller, der berühmte Nationalökonom. Er bewertete „Das Wesen des Christentums“ nach Beendigung der gemeinsamen Lektüre mit seiner Ehefrau als die „Offenbarung“ eines Christseins, „wie es allein für den Gebildeten und Gelehrten unserer Tage möglich ist“.⁷⁸ Einigermaßen gleichmütig sah Harnack diesmal den Attacken von konservativen Pfarrern, Kirchenzeitungen und Synoden zu. „Die Christliche Welt“ behandelte derartige Stimmen fast schon mit ei-

77 Mein Leipziger Kollege Helmar Junghans besaß die Großzügigkeit, mir die Israel-Nachschrift zusammen mit weiteren Nachschriften („Einleitung ins NT“ – Winter 1899/1900; „Dogmengeschichte“ – Winter 1899/1900) zu schenken. Sie werden als Depositum in den Archivbestand der Theologischen Fakultät Leipzig eingehen. Eine Transkription der Israel-Nachschrift gibt Thomas Hübner: Die Methodenassoziation Adolf von Harnacks in seinen Vorlesungen über das Wesen des Christentums als sachgemäßer Zugang zu ihrer Christologie und Wirkungsgeschichte. Diss. theol. Bonn 1991 (Druck 1993).

78 Troeltsch an Harnack vom 10. Juli 1900 aus Heidelberg; Schmoller an Harnack vom 1. August 1900 (Nachlaß Harnack, Kasten 44; Kasten 41).

ner Art von kirchenkundlicher Neugier. Ernster zu nehmen waren die kritischen Äußerungen aus dem Judentum. Den bedeutendsten Beitrag zur jüdischen Auseinandersetzung legte Leo Baeck vor, Rabbiner und Lehrer an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin.⁷⁹ Andere wichtige Schriften verfaßten der Rabbiner in Königsberg, Felix Perles, der Breslauer Rabbiner Joseph Eschelbacher und Martin Schreiner, Orientalist und Professor für jüdische Geschichte und Literatur. Charakteristisch für die Auseinandersetzung des liberalen Judentums mit Harnack war eine „Mischung von Nähe und scharfer Antithese“. Nach jüdischer Auffassung hätte Harnack, wenn er im Evangelium Jesu so viele Momente jüdisch-rabbinischen Ursprungs wiederfand (den strikten Monotheismus, die „Inwendigkeit“ des Gottesreichs, die bessere Gerechtigkeit), sich nicht zu seinen das Judentum herabsetzenden Urteilen hinreißen lassen dürfen.⁸⁰ Da das liberale Judentum im Prozeß der innerjüdischen Modernisierung theologisch dicht an den liberalen Protestantismus herangerückt war, bewertete es die von Harnack gezogene Trennlinie als gewaltsam und unverständlich. Harnack blieb im liberalen Judentum in der Folgezeit ein sorgfältig wahrgenommener Gesprächspartner.⁸¹

Einen unerwarteten Triumph erlebte „Das Wesen des Christentums“ in Italien. 1903 weilte Harnack als Vizepräsident des Internationalen Historikerkongresses in Rom und knüpfte im Auftrag des preußischen Kultusministeriums Beziehungen zur vatikanischen Geistlichkeit. In einem Brief aus Rom berichtete er: „Die italienische Übersetzung meiner Vorlesungen über das Wesen des Christentums scheint in weitesten Kreisen der Katholiken hier gelesen worden zu sein und sie empfinden sie sämtlich – im Gegensatz zu vielen Protestanten – als eine Verstärkung, nicht als Schwächung der Religion. Ein sehr hoher Prälat sagte mir: ‘Sie haben in dem atheistischen Italien eine religiöse Renaissance hervorzurufen begonnen ...’“⁸²

79 Uriel Tal: Theologische Debatten um das „Wesen des Christentums“. In: Werner E. Mosse (Hg.): Juden im wilhelminischen Deutschland 1890-1914. Tübingen 1976, S. 599-632.

80 Walter Homolka: Jüdische Identität in der modernen Welt. Leo Baeck und der deutsche Protestantismus. Gütersloh 1994, S. 59.

81 Hinweise bei Kurt Nowak: Kulturprotestantismus und Judentum in der Weimarer Republik. Wolfenbüttel 1993, S. 23 f. (Kleine Schriften zur Aufklärung 4).

82 Harnack an Althoff vom 3. April 1903 aus Rom (Abschrift) (Nachlaß Althoff, aaO. [Anm. 38], A II, Nr. 105).

Zu den Auseinandersetzungen, welche Harnacks theologischen und kulturpolitischen Weg säumten, gehörte 1902/03 der sogenannte „Bibel-Babel-Streit“. Durch die Orientpolitik des Kaiserreichs und die Orientreise Wilhelms II. von 1898 hatte das öffentliche Interesse an der orientalischen Religionsgeschichte erheblichen Auftrieb erhalten. Der Assyriologe Friedrich Delitzsch hielt in den Jahren 1902 bis 1904 zahlreiche Vorträge, unter anderem auch vor dem Kaiser. Delitzsch meinte, die Religion Israels stelle lediglich eine religiöse Sickerkultur dar, die von der Religion Babylons abhängt. Außerdem bestritt er den übernatürlichen Offenbarungscharakter des Alten Testaments und forderte eine von „fremden menschlichen Zutaten“ gereinigte Zukunftsreligion. Wilhelm II. fühlte sich zu einem theologischen Bekenntnisbrief an seinen Freund Admiral Friedrich Hollmann gedrängt. Der Brief zog eine Grenzlinie gegen Delitzsch, erzeugte aber wegen der seltsamen Theorie Wilhelms II. von „zwei Offenbarungsreihen“ der Menschheit weitere Irritationen. Harnack sah sich aus Gründen theologischer Wahrhaftigkeit gedrängt, dem Kaiser öffentlich zu widersprechen. Leicht gefallen ist ihm das nicht, denn der Kaiser würdigte den Gelehrten zu dieser Zeit bereits seines besonderen Wohlwollens. Beispielsweise durfte Harnack an den Lesungen teilnehmen, die Wilhelm II. vor der Kaiserin und den Hofdamen abhielt. Mehr noch, der Kaiser zog ihn bei solchen Gelegenheiten auffallend häufig und lange ins Gespräch. „S[eine] Maj[estät] haben die Gnade gehabt, gestern abend dreimal u[nd] jedes Mal sehr lange mit mir zu sprechen.“⁸³ Auf dem Höhepunkt des „Bibel-Babel-Streits“ im Frühjahr 1903 legte der Kaiser Harnack ausführlich seine Ansichten über Religion, Offenbarung und das Volk Israel dar. Harnack hatte zu diesem Zeitpunkt bereits das Manuskript seiner kritischen Erörterung des Hollmann-Briefs in den „Preußischen Jahrbüchern“ zum Druck gegeben. Er kam nicht umhin, dies dem Kaiser mitzuteilen. „Er nahm diese Mitteilung freundlich, aber wie mir schien, nicht ganz ohne Bedenken auf.“⁸⁴ Die konservative Presse benutzte Harnacks Kommentar zum Hollmann-Brief für den Versuch, einen Keil zwischen ihn und den Kaiser zu treiben. Die Schlagzeile im „Reichsboten“ lautete „Harnack gegen den Kaiser“. Umgekehrt vermutete die sozialdemokratische Presse, Harnack wolle den Kaiser auf die Seite der liberalen Theologie ziehen. Daß Harnack es überhaupt gewagt hatte, Wilhelm II. theologisch zu widersprechen, erschien in bestimm-

83 Harnack an Althoff vom 11. April 1901 (Ebenda, Bl. 1-2^v).

84 Harnack an Althoff o. D. (Abschrift) (Ebenda, Bl. 7^r).

ten Kreisen, zu denen auch einige Professoren an der Theologischen Fakultät gehörten, vom Grundsatz her als unerträglich. Nach Lektüre des Aufsatzes schickte der Kaiser einen „sehr gnädigen Brief“ an Harnack, dabei den eigenen Standpunkt „bestimmt wärend“. Diese Handschreiben behandelte Harnack vertraulich. In der Öffentlichkeit bestand deshalb weiterhin der Eindruck eines Konflikts.⁸⁵

Am 11. November 1909 verabschiedete die preußische Generalsynode einstimmig ein „Kirchengesetz, betreffend das Verfahren bei Beanstandung der Lehre von Geistlichen“, welches am 16. März 1910 die Billigung des Königs erhielt. Das Gesetz regelte die Tätigkeit eines kirchlichen Spruchkollegiums. Ihm oblag die Prüfung, ob ein Geistlicher der preußischen Landeskirche mit dem Bekenntnis der Kirche im Widerspruch stand oder nicht. Die Veranlassung zur Einrichtung des Spruchkollegiums lag in den neuen und oft genug problematischen Frömmigkeitsformen der Gegenwart. Die christliche Verkündigung schien gefährdet. 1910 flakerte auch der Streit um den liturgischen Gebrauch des Apostolikums wieder auf. Aus Dortmund erhielt Harnack einen Brief von Gottfried Traub, Pfarrer an St. Reinoldi und Redakteur der „Christlichen Freiheit“, mit der Bitte, in der Kölner Gemeindeversammlung der Freunde evangelischer Freiheit den Hauptvortrag „in Sachen Apostolikum“ zu halten: es sei „blutnötig, die gleiche Sache wieder mit allem *Ernst* in die Hand zu nehmen.“⁸⁶ Im Vergleich mit den Reglementierungen der preußischen Geistlichkeit und Lehrerschaft am Ende des Aufklärungsjahrhunderts

85 Harnack an Althoff vom 3. März 1903 (Ebenda, Bl. 5-6^v). Zum „Bibel-Babel-Streit“ insgesamt Klaus Johanning: Der Bibel-Babel-Streit. Eine forschungsgeschichtliche Studie. Frankfurt am Main/ New York/ Paris 1988 (Europäische Hochschulschriften XXIII/343). Diese Marburger Dissertation von 1986 ordnet den Streit in den Aufstieg der vorderorientalischen Archäologie vom Anfang des 19. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts ein. Seit 1889 erfolgte durch britische, französische, amerikanische und deutsche Expeditionen die Entdeckung und Ausgrabung großer Städte, Palast- und Tempelbauten in Assur, Ur, Nippur, Susa, Babylon, Ninive, dazu die Sichtung zahlreicher Keilschriftbibliotheken. „Bibel und Babel“ löste eine Bewegung aus, die die Theologie, wollte sie das Alte Testament nicht preisgeben, zu einer Integration der religionsgeschichtlichen Frage in die alttestamentliche Bibelwissenschaft zwang“ (S. 19).

86 Traub an Harnack vom 23. November 1910 aus Dortmund (Nachlaß Harnack, Kasten 44). Die jüngste Darstellung der Vorgänge um das „Irrlehregesetz“ schrieb Eckhard Lessing: Das Lehrbeanstandungsgesetz von 1910 (sog. Irrlehregesetz). In: Joachim Rogge/Gerhard Ruhbach (Hg.): Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Band 2: Die Verselbständigung der Kirche unter dem königlichen Summepiskopat (1850-1918). Leipzig 1994, S. 401-408.

durch das Wöllnersche Religionsedikt von 1788 schien das „Irrlehregesetz“ von 1910 ein mildes Instrument zu sein. Im Vorfeld der höchst erregten Debatten über das Spruchkollegium gewannen manche Zeitgenossen den Eindruck, Lehr- und Bekenntnisdifferenzen würden nicht mehr in disziplinarrechtlichen Kategorien bewertet, sondern theologisch behandelt. Harnack glaubte, einem durch Entscheid des Spruchkollegiums aus dem Verkündigungsdienst entlassenen Geistlichen stünden Titel und Pension weiterhin ungeschmälert zu. Von dieser Annahme ausgehend begrüßte er die Errichtung des Spruchkollegiums als Ausdruck geistlicher Leitungsbefugnis der Kirche. Er hoffte, an diesem Punkte gäbe es über alle kirchlich-theologischen Fronten hinweg Übereinstimmung. Von den Universitätstheologen gehörten Loofs und Haußleiter dem Spruchkollegium an. Als Stellvertreter fungierten Harnack und Seeberg. In den Augen konsequenter Vertreter des freien Protestantismus stand Harnack plötzlich als ein Mann der Kirche da, der einer „neuen Inquisition“ zuarbeitete. Offenbleiben muß, ob Harnacks „Ja“ zum Spruchkollegium und seine Zustimmung zum Lehrbeanstandungsverfahren von 1911 gegen Pfarrer Karl Jatho in Köln auf unzutreffenden Voraussetzungen basierte, ob sie der Ausdruck eines neuen kirchlichen „Realitätssinns“ war oder bloß den Versuch darstellte, vor König und Kirche nicht neuerlich als Störenfried dazustehen. Jatho war über Harnack schwer enttäuscht. Sein „Offener Brief“ an Harnack und Harnacks Erwiderung führten in der sozialdemokratischen Presse zu einer moralischen Demontage Harnacks.⁸⁷ Harnack hielt sein „Ja“ zum Spruchkollegium nicht ungebrochen aufrecht. Denn das „Irrlehregesetz“ sah denn doch anders aus als erhofft. Außerdem wirkte es auf die protestantische Öffentlichkeit krasser als erwartet. Gänzlich eindeutig war Harnacks Verhalten im Für und Wider um das Spruchkollegium und den „Fall Jatho“ nicht. Theologie, Kirchenpolitik und höfische Rücksicht flossen ineinander. In einem weiteren Verfahren, diesmal gegen Pfarrer Traub, plädierte Harnack für eine Öffnung der Kirche. Man müsse sagen können, daß „diese und diese bestimmten Lehren und Behauptungen in den Bekenntnissen unrichtig“ seien. Diese Option bedeutete eine Rückbesinnung auf die von Harnack favorisierte theologische Perspektive des freien Diskurses. Es war nicht statthaft und im Ver-

87 Aktenstücke zum Fall Jatho I-VII. Köln o. J. [1911]; Martin Rade (Hg.): Jatho und Harnack. Ihr Briefwechsel. Tübingen 1911; Gustav von Rhoden: Der Kölner Kirchenstreit. Pfarrer Jathos Amtsentsetzung im Lichte der öffentlichen Meinung. Berlin 1911; Adolf [von] Harnack: Die Dienstentlassung des Pfarrers Lic. G. Traub. Leipzig 1912.

trauen auf die Kraft des christlichen Glaubens auch gar nicht nötig, die Religions- und Weltanschauungskämpfe zu reglementieren. Gefordert war der positive Weg: das Glaubens- und Lebenszeugnis des Christentums in moderner Gestalt. Verhindern konnte Harnack Traubs Entlassung nicht. Traub dankte Harnack, „daß auch Sie *dieses* Urteil des Oberkirchenrats offenbar als Ungerechtigkeit empfinden“. Der Initiative des liberalen Berliner Pfarrers Dietrich Graue vom Frühjahr 1914, beim König die Reaktivierung Traubs zu erwirken, schloß sich Harnack nicht an.⁸⁸

3. Bürgerfrömmigkeit

Harnack hegte die Überzeugung, daß es dem postdogmatischen Zeitalter des Christentums beschieden sei, in die Einfachheit der Jesusverkündigung zurückzukehren. Der Anfang sei durch Luther gemacht. Die allseitige Ausführung der reformatorischen Tat Luthers sei den Späteren vorbehalten geblieben. Erst auf dem Boden der modernen Individualkultur war es nach Harnacks Meinung möglich, die durch Luther erreichte neue Stufe in der Geschichte des Christentums in die Breite der Lebenswelt zu überführen. Der Ethik kam dabei hervorgehobene Bedeutung zu. Auch die Zurückdrängung des *regnum externum* der Kirche sollte noch intensiver geschehen als bei Luther. Die Bekenntnisbindungen der Kirche besaßen in dieser Perspektive nur noch eine historische Würde. Sie stellten das geschichtliche Museum dar, welches der mündige Christ durchschritt, um dann um so froher seinem dogmenfreien Glauben anzuhängen.

Unter diesen Voraussetzungen kam der Frömmigkeitspflege gesteigerte Bedeutung zu. Die Frömmigkeit rückte zum Ort der Vergewisserung des Glaubens auf: als Ersatz für andere, nur noch historisch wertvolle Instanzen. Harnacks intensive Frömmigkeitspflege stand in einem inneren Verhältnis zu seiner Absage an das Dogma. Um einer frei vagabundierenden Frömmigkeit vorzubeugen, die nur noch mit zweifelhaftem Recht den Titel der christlichen Frömmigkeit für sich in Anspruch nahm, legte Harnack Wert auf die Belebung und Aktualisierung von christlichen Frömmigkeitstraditionen. In vorderster Reihe stand dabei für ihn

88 Traub an Harnack vom 12. September 1912 (Nachlaß Harnack, Kasten 44). Gesuch des Pfarrers und Mitglieds des Preußischen Abgeordnetenhauses Dietrich Graue an Wilhelm II. zur Wiederaufnahme des Verfahrens gegen Traub sowie Schreiben Graues an Harnack vom 30. März 1914 (Nachlaß Harnack, Kasten 25).

ein lateinischer Kirchenvater, Augustinus. „Zwischen Paulus, dem Apostel, und Luther, dem Reformator, hat die christliche Kirche niemanden besessen, der sich mit Augustin messen könnte, und an umfassender Wirkung kommt ihm keiner gleich.“⁸⁹ In den Schriften des Bischofs von Hippo fand Harnack vieles, von dem er meinte, es sei das genuin Christlich-Fromme. In den „Confessiones“ erblickte Harnack eine lebendige Demonstration dafür, wie der Mensch von der „Knechtschaft der Welt zur Freiheit in Gott und zur Herrschaft über sich selbst“ gelangte.⁹⁰ Bei Augustinus fand Harnack in unübertroffener Klarheit ausgedrückt, daß in der Welt der Irrung und des Scheins allein die Liebe Gottes die bindende, befreiende und beseligende Kraft sei und „die Freiheit die selige Notwendigkeit des Guten ist“. Daß Augustinus wie kein anderer lateinischer Kirchenlehrer des 4./5. Jahrhunderts die Autorität der Kirche eingeschärft hatte, fiel bei Harnack unter die Widerspruchsdiagnostik von persönlicher Religion und kirchlichem Autoritätsglauben.

Weitere Anhaltspunkte der Frömmigkeit stellten sich durch Rückgriff auf die Psalmen, auf das protestantische Kirchenlied und das Werk Goethes her. Goethe – in den Augen der Konservativen und Erweckungschristen ein Heide, der schon zu seinen Lebzeiten in Hengstenbergs „Evangelischer Kirchen-Zeitung“ scharfen Angriffen ausgesetzt war⁹¹ – war für Harnack ein frommer Mann. Harnack schätzte ihn als Gott- und Wahrheitssucher, der seine Erlösung in der himmlischen Liebe gefunden hatte. Verse des „Faust“ (Zweiter Teil, V. Akt) rückten in Harnacks Augen eng mit der Frömmigkeit von Augustinus zusammen⁹²:

*„Steigt hinan zu höherm Kreise
Wachset immer unvermerkt,
Wie, nach ewig reiner Weise,
Gottes Gegenwart verstärkt.
Denn das ist der Geister Nahrung,
die im freisten Äther waltet:
Ewigen Liebens Offenbarung
Die zur Seligkeit entfaltet.“*

89 Adolf [von] Harnack: Augustins Konfessionen. Ein Vortrag. 3. Aufl. Gießen 1903, S. 5.

90 Ebenda, S. 15.

91 Evangelische Kirchen-Zeitung. Herausgegeben von Dr. E. W. Hengstenberg, a. o. Professor der Theologie an der Universität Berlin. Nr. 12 vom 8. August 1827, S. 81-83 und passim.

92 Harnack: Augustins Konfessionen, aaO. (Anm. 89), S. 17.

Der bürgerliche Goethe-Kult besaß in Harnack einen eigenwilligen Anwalt. In Goethes Schriften war Harnack ebenso heimisch wie in den patristischen Texten. Bei der Neubesetzung des Lehrstuhls für neuere deutsche Literaturgeschichte in Berlin verfaßte Harnack 1917 ein amtliches Gutachten über die Goethe-Biographie Friedrich Gundolfs.⁹³

Luther nahm in der Harnackschen Frömmigkeitswelt einen untergeordneten Platz ein. Sosehr Harnack den Reformator wegen seiner Rückkehr zum Zeugnis des Neuen Testaments und seines historischen Ranges als „Vater der Neuzeit“ zu würdigen vermochte: was die Herztöne der Frömmigkeit anlangte, suchte Harnack seine Gesprächspartner anderswo. Gleichwohl schätzte er Luther bei der Formung seines Bildes vom frommen Christen nicht gering. Pointiert gesprochen verwalteten Augustinus und Paul Gerhardt die innere Seite der Frömmigkeit, Luther die äußere. Mit der äußeren Seite sind die ethischen Konsequenzen der auf der Zwiesprache mit Gott fußenden Frömmigkeit gemeint: das ruhige, selbstgewisse Stehen in der Welt, die Niederlegung der Schranke zwischen profaner und sakraler Wirklichkeit, die Heiligung des Alltags. Als „freien Christenmenschen“ hat Harnack Luther gar nicht genug feiern können. Die ethische Bewährung gehörte zur Frömmigkeitspraxis des durch Luthers Schule gegangenen Christen. Durch die Reformation war die Welt in ihre Weltlichkeit entlassen, blieb aber ihrem Grund und Halt in Gott vermittelt.⁹⁴ Die Einflechtung des frommen Christen in die Lebenswelt – in Wissenschaft, Wirtschaft, Kultur – war von Luther her die folgerichtige und in dieser Folgerichtigkeit notwendige Antwort auf die Anerkennung der Welt bis in den letzten Winkel als Welt Gottes. Der oft abschätzig auf den Kulturprotestantismus gemünzte Begriff Weltfrömmigkeit besaß für Harnack einen positiven Sinn.

Rechenschaft über die Tätigkeit des Christen in Wissenschaft, Wirtschaft, Kultur im Blick auf die Mitte seines Glaubens gab Harnack in seinen kulturpolitischen Schriften. In ihnen sammelten sich die Strahlenbündel des Weltlichen und des Religiösen. Gelegentlich trat die religiöse Besinnung in den Hintergrund. Die Erklärung dafür liegt im neuprotestantischen Ethos des sachangemessenen Umgangs mit der Wirklichkeit. Wer über Sozialpolitik oder Wissenschaftspolitik sprach oder in diesen Bereichen Verantwortung übernahm, konnte dies nur als Fachmann tun.

93 Adolf von Harnack: Friedrich Gundolfs „Goethe“, herausgegeben von F. W. Graf. In: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte 1 (1994), S. 167-178.

94 Nowak: Bürgerliche Bildungsreligion?, aaO. (Anm. 57), S. 344-349.

Die Verpflichtung zur Sachkompetenz drängte sich aus der Komplexität der Wirklichkeit und aus dem Frömmigkeitsethos einer verständigen christlichen Sachwalterschaft in Gottes Welt auf. Harnacks Tätigkeit als Wissenschaftsorganisator, Sozial- und Bildungsreformer und als Gelehrtenpolitiker war in der Verschmelzung von Frömmigkeit und Ethik begründet, auch wenn es nicht möglich scheint, hier von einem unausweichlichen Zusammenhang zu sprechen. Andere Kulturprotestanten bewegten sich kaum außerhalb des theologischen Hörsaals und der Kirche. „Ritschl z. B. wurde nicht Wissenschaftsorganisator. Er war ganz und ausschließlich Professor.“⁹⁵ Offenbar mußten begünstigende Faktoren hinzutreten, um eine Existenz wie diejenige Harnacks hervorzubringen. Trotzdem bleibt Harnacks Ethos der Verschmelzung von Christentum, Kultur und Gesellschaft ein individuelles Sondergut seines Lebens. Über die kulturbildende und -tragende Kraft des Christentums hat sich Harnack vielfach geäußert. Dabei warnte er von einem doppelten Irrweg: vor dem Abgleiten eines bloß kirchlichen Christentums in den engen Zirkel der Sekte, und vor dem Abgleiten einer im Pragmatismus verfangenen Kultur in den Atheismus. Nur im Mit- und Ineinander kamen Christentum und Kultur zu ihrer Bestimmung. Harnack verstand sie als Prozeß der Vergeistigung der Natur und als Ruf zur Freiheit des Menschen in und vor Gott.

Ein Dauerproblem der kulturprotestantischen Frömmigkeit war der Mangel an Aufmerksamkeit für die gemeinschaftsbildende Kraft der Religion. Harnack tendierte zu einer institutionsfreien Religiosität, wollte aber den religiösen Gemeinschaftsfaktor Kirche nicht preisgeben. Ein anderes Problem des dogmenfreien Christentums bestand in der Bestimmung seines Verhältnisses zu einer synkretistischen Weltreligion der Moderne. Eine Plattform jener Religiosität war der 1900 in Boston gegründete „International Council of Unitarian and other Liberal Religious Thinkers and Workers“. Charles W. Eliot, Präsident der Harvard-Universität, spielte in ihm eine wichtige Rolle, doch auch Walter Rauschenbusch, Anwalt des Social Gospel, zählte zu seinen Mentoren. 1908 ließ sich Harnack – widerstrebend – in den „International Council“ kooptieren. Vollends in Verlegenheit gestürzt sah er sich, als der „Council“ seinen „fünften Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt“ 1910 in Berlin organisierte. Die linksliberalen Protestanten des „Pro-

95 Jürgen Hönscheid: Adolf von Harnack (1851-1930) als Wissenschaftsorganisator und Bibliothekar im Rahmen seiner fachlichen Tätigkeit: Edition seiner Briefe. In: Bibliothek. Forschung und Praxis 17 (1993), Nr. 2, S. 225-228; hier S. 225, Anm. 3.

testantenvereins“ und Teile der „Freunde der Christlichen Welt“ nahmen die Gelegenheit zu internationaler religiöser Kommunikation und nationaler Selbstdarstellung gern wahr. Harnack hingegen fragte im Vorfeld der Vorbereitungen, ob überhaupt ein solcher Kongreß abgehalten werden sollte. Für Harnack blieb das dogmenfreie Christentum mit deutschen Bildungsidealen verknüpft, die kaum etwas mit dem amerikanischen Unitarismus, dem Social Gospel und einer alle Religionen umschließenden Humanitätsreligion der Zukunft zu tun hatten. Im Vergleich mit den Zielen des „International Council“ war Harnacks Christentum konservativ.

III. Wissenschaft, Staat, Gesellschaft

1. *Wissenschaft als Großbetrieb*

In den Jahren seiner Berliner Wirksamkeit stieg Harnack zu einem der einflußreichsten Wissenschaftsorganisatoren und Gelehrtenpolitiker des Deutschen Reiches auf. Unter den Theologieprofessoren seiner Generation dürfte sich kein zweiter finden, der eine ähnliche Karriere machte. Auch im Vergleich mit Gelehrten aus anderen Disziplinen war Harnacks wissenschafts- und kulturpolitischer Rang außergewöhnlich hoch. Die individuelle Voraussetzung für Harnacks Aufstieg in eine Schlüsselposition preußisch-deutscher Wissenschaftspolitik bestand in der „Vielfalt der Anlage und Arbeitskraft“ und in seinem kulturprotestantischen Ethos. Friedrich Schmitt-Ott meinte scherzhaft, „daß die großen Aufgaben durch die Welt gehen und suchen, welchen sie verschlingen.“⁹⁶ Strukturelle Faktoren kamen hinzu.

Gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts befand sich die preußische Wissenschaftslandschaft im vollen Umbruch. Die älteren Formen der Wissenschaftspflege wurden durch planvolle Wissenschaftspolitik abgelöst. Mit Friedrich Althoff verfügte die preußische Monarchie über einen Wissenschaftsadministrator und Kulturpolitiker, dessen strategische Leistungen denen Wilhelm von Humboldts kaum nachstanden. Althoff besaß seit Beginn seiner Tätigkeit im preußischen Kultusministerium im Jahr 1882 einen scharfen Blick für die Strukturdefizite

96 Friedrich Schmidt-Ott an Harnack zu Weihnachten 1920 (Nachlaß Harnack, Kasten 44).

des Wissenschaftsbetriebs in Preußen, beispielsweise für die zunehmenden Schwierigkeiten in Lehre und Forschung. In der Lehre klafften allgemeine Bildung und berufsqualifizierende Fachausbildung auseinander. In der Forschung gab es Disproportionen zwischen Universitätsinstituten verschiedenen Typs, zudem die Konkurrenz zwischen universitären und außeruniversitären Forschungseinrichtungen. Die Bedürfnisse der Industriegesellschaft erforderten Ausweitung und Verstärkung der Grundlagen- und Anwendungsforschung. Blickte man auf die Fortschritte der Wissenschaftsorganisation in Großbritannien, Frankreich, den USA war ein strategisches Gesamtkonzept notwendig. Es legte die Errichtung von Hochschulen neuen Typs, z. B. von Technischen Hochschulen und Medizinischen Akademien, ebenso nahe wie die Förderung spezieller Forschungsinstitute, die Angleichung der Regeln des Universitätszugangs, die Verstärkung der Kooperation zwischen den Unterrichtsverwaltungen der Länder, den akademischen Körperschaften und anderes mehr. Althoff bekleidete seit 1897 als Ministerialdirektor das Amt des Leiters der Ersten Unterrichtsabteilung im preußischen Kultusministerium. Tatsächlich war er mehr, der „heimliche Kultusminister“ Preußens.⁹⁷ In Harnack fand Althoff einen besonders effizienten Partner, wiewohl er es verstand, in sein „System“ auch sonst zahlreiche Gelehrte von Rang zu integrieren. Harnacks Beitrag zur Gestaltung der Wissenschaftslandschaft im größten Flächenstaat des Deutschen Reiches verband sich zum Teil mit seiner speziellen Kompetenz als Kirchenhistoriker, führte aber auch weit über Historiographie, Theologie und Kirche hinaus. Institutionell waren es drei Plattformen, auf denen er sich als Wissenschaftsorganisator bewegte: die „Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften“, die „Königliche Bibliothek“ (nachmals Staatsbibliothek) und die „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften“. Hinzu kamen zahlreiche Mitgliedschaften in wissenschaftsfördernden Gremien und viele Ehrenämter.

Die Institution, welche Harnack zwischen 1890 und 1900 nach vorn trug, war die Akademie. Sie brachte dem Kirchenhistoriker von Anbeginn hohe Wertschätzung entgegen. Das kam in der Begrüßungsrede Mommsens zum Ausdruck und war schon vorher im Aufnahmeantrag vom 22.

97 Bernhard vom Brocke: Friedrich Althoff (1839-1908). Forschungsstand und Quellenlage. Bemühungen um eine Biographie: In: Ders.: (Hg.): Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftspolitik im Industriezeitalter. Das „System Althoff“ in historischer Perspektive, aaO. (Anm. 37), S. 20 (Zitat aus der Neuen Zürcher Zeitung vom 28. September 1907).

November 1889 sichtbar. Harnack habe sich bei der „Förderung seiner Wissenschaft ganz hervorragende Verdienste erworben, u.[nd] gilt jetzt (von Hase und Döllinger abgesehen) als der bedeutendste Kenner der alten Kirchengeschichte“, hieß es dort.⁹⁸ Harnacks Aufnahme in die Akademie war, und auch dies geht aus dem Votum der Antragsteller hervor, mit dem Plan einer „umfassenden Publication der griechischen Kirchenväter“ verbunden. Nachdem die Schwesterakademie in Wien mit der Edition des „Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum“ 1866 ff. vorausgegangen war, betrachtete es die Preußische Akademie als ihre „Ehrenpflicht“, nunmehr die Edition der griechischen Kirchenschriftsteller in Angriff zu nehmen. Entsprechende Aktivitäten ließen nicht lange auf sich warten. Harnack nahm dabei von Anbeginn die Führungsposition ein: konzeptionell, organisatorisch, personal- und publikationspolitisch. Das Unternehmen stellte unmittelbar nach seiner Ernennung zum Akademiemitglied eine Bewährungsprobe dar. Wäre Harnack hier gescheitert oder hätte nur Mittelmäßiges zuwege gebracht, wären ihm kaum immer weitere Türen aufgestoßen worden.

In der Planungsphase trug die Edition die Arbeitsbezeichnung „Corpus Patrum Graecorum Antenicenorum“. Es ging um „alle litterarischen Denkmäler des ältesten Christenthums von seiner Entstehung bis zur Gründung der Reichskirche (abgesehen von dem Neuen Testamente und den lateinischen Quellenschriften).“⁹⁹ Der preußische Kultusminister Dr. von Gossler stand dem Editionsunternehmen mit großem Interesse gegenüber und bewilligte zur Verstärkung der laufenden Fonds der Akademie die Summe von 3 000 Mark. Außerdem gewährte er „einem jungen Kirchenhistoriker, welchem die Herstellung der Prolegomena zur altchristlichen Literaturgeschichte zu übertragen ist, auf zwei Jahre ein Stipendium von jährlich 1 800 Mark.“¹⁰⁰ Damit entsprach der Minister den durch Harnack formulierten Wünschen der Akademie. Die „Prolegomena“ sollten der Gewinnung einer genauen Übersicht über das Material dienen: über die Drucke, die Handschriften, die Überlieferungsgeschichte. Aus den „Prolegomena“ als Voraussetzung der künftigen kritischen Edi-

98 Aufnahmeantrag vom 22. November 1889. Unterzeichner waren Dillmann, Mommsen, Sybel, Diels, Zeller, Tobler, Kirchhoff, Wattenbach, Schmoller (Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften II-III, 29 [Personalia OM 1888-1889]).

99 Briefentwurf Harnacks für die Akademie an den Kultusminister vom 17. Januar 1891. Akademie-Archiv, aaO. (Anm. 98), II-VIII, 167, Bl. 1^{r-v}.

100 Kultusministerium an Akademie vom 10. Februar 1891 (Ebenda, Bl. 2^{r-v}).

tion erwuchs unter Mithilfe des jungen Lizentiaten Erwin Preuschen Harnacks Werk „Die Überlieferung und der Bestand der altchristlichen Litteratur bis Eusebius“. Der erste Teil lag 1893 vor. Diese altchristliche Literaturgeschichte bildete die Grundlage für die konkrete Arbeitsplanung der „Kirchenväter-Kommission“. Sie bestand anfangs aus Harnack, Diels, Dillmann, Mommsen. Gedacht war an etwa 45 Bände zu jeweils 35-40 Bogen und an eine Laufzeit von „mindestens 15 Jahre(n)“.¹⁰¹ Zur Enttäuschung der Akademie stellte sich das Ministerium 1893 auf den Standpunkt, die Gelehrtenegesellschaft müsse im Jahr 1894/95 die Editionsarbeit aus eigenen Mitteln finanzieren. Trotz dieser prekären Situation beschloß die „Kirchenväter-Kommission“, die Arbeit fortzusetzen, um dadurch ein „fait accompli“ zu schaffen. 1895/96 und 1896/97 kamen aus dem Ministerium lediglich „außerordentliche Beihilfen“ von jeweils 3 000 Mark und ein Privatdozentenstipendium für den seit 1. April 1894 im Editionsprogramm beschäftigten Lic. Karl Holl. Harnack mußte vor der Akademie das ernüchternde Resümee ziehen: „Die Finanzlage des Unternehmens ist noch nicht gesichert.“¹⁰² Auf sicherem Boden befand sich die Edition erst, als die Heckmann-Wentzel-Stiftung 1897 in die Finanzierung eintrat. Den 25. März 1897, den Tag des Kontrakts mit der Stiftung, sah Harnack als den eigentlichen Gründungstag der „Kirchenväter-Kommission“ an. Erst von diesem Zeitpunkt an war sie „in volle Activität“ gesetzt.¹⁰³

Überblickt man die Gründungsjahre der „Kirchenväter-Kommission“ von 1891 bis 1897, so hatte Harnack seine Feuerprobe mit Bravour bestanden. Er hatte eine hochrangig besetzte Kommission um sich, der er bei passender Gelegenheit weitere kompetente Kräfte zuführte (Wilamowitz, Oscar von Gebhardt, Friedrich Loofs u. a.), er besaß eine glückliche Hand bei der Auswahl wissenschaftlicher Hilfskräfte, er hatte mit der Buchveröffentlichung die ursprünglichen „Prolegomena“ weit hinter sich gelassen. Außerdem konnte er sich bei der Herausgabe der „Griechischen Christlichen Schriftsteller“ auf die Mitarbeit erstklassiger Spezialisten stützen. 1897 war das Jahr, in dem die ersten Bände erschienen. In der Genugtuung, ein editorisches Großunternehmen ins Leben gerufen

101 Briefentwurf Harnacks für die Akademie an den Kultusminister vom 19. November 1893 (Ebenda, Bl. 7-9').

102 Akademieberichte aus den Kommissionen (Druck). (Ebenda, Bl. 30).

103 So Harnacks Protokollbüchlein zur „Kirchenväter-Kommission“ (Ebenda, Kirchenväter-Kommission Nr. 1).

zu haben, war stets ein politischer Nebenton hörbar. Die politische und wissenschaftliche Großmacht Preußen hatte der k. u. k. Monarchie und deren Akademie gezeigt, daß der mit der Edition der lateinischen Kirchenschriftsteller errungene Vorsprung in dem Maße zusammenschmolz, in dem die Bände der „Griechischen Christlichen Schriftsteller“ auf den Markt kamen.

Als die Akademie in die Vorbereitung der Feierlichkeiten zum 200. Jahrestag ihrer Gründung eintrat, zählte Harnack zum engeren Vorbereitungskreis. In der aus den Sekretaren und zwei Mitgliedern jeder Klasse gebildeten „Jubiläums-Kommission“ waren es für die Philosophisch-Historische Klasse Schmoller und Harnack, die am 5. März 1896 einstimmig in dieses Gremium gewählt wurden. Auf ihrer Sitzung vom 16. April 1896 ersuchte die „Jubiläums-Kommission“ ihr Mitglied Harnack, „den Auftrag zur Abfassung einer Geschichte der Akademie zu übernehmen. Die Akademie trat diesem Beschluß bei, und Hr. Harnack erklärte vorläufig seine Bereitwilligkeit.“¹⁰⁴ Die dürren Worte des Protokolls, aus dem hier zitiert wurde, verraten wenig von der immensen Aufgabe, die Harnack zu übernehmen gebeten war, dies zu einem Zeitpunkt, als die Etablierung der Kirchenväter-Ausgabe noch seine Kräfte beanspruchte. Als „Jubelfeiertage“ waren der 19. und 20. März 1900 festgelegt. Bis dahin mußte die Akademiegeschichte geschrieben sein. Am 21. Juni 1896 legte Harnack dem Plenum der Akademie ein „Promemoria“ vor, in dem er dartat, wie er die Geschichte der Akademie gestalten wollte: „1) ist eine Geschichte der Institution als solcher zu schreiben, d. h. es ist die Entstehung und Entwicklung der Akademie als Gesellschaft, die Veränderung ihrer Ordnung und Einrichtungen, usw. darzulegen; 2) ist die Geschichte ihrer Arbeit im Zusammenhang mit der allgemeinen Wissenschaftsgeschichte zu schildern, und zwar liegt hier eine doppelte Aufgabe vor: es muß eine vollständige Übersicht darüber gegeben werden, was die Akademie selbst gearbeitet oder angeregt und unterstützt hat, und es muß diese ihre Arbeit in die allgemeine Geschichte der Wissenschaft eingegliedert werden; 3) endlich darf in Bezug auf hervorragende Mitglieder der Akademie die biographische Schilderung in knappen Zügen nicht fehlen.“¹⁰⁵

104 Sitzung des Sekretariats der Akademie vom 13. Februar 1896; Sitzung der Phil.-Historischen Klasse vom 5. März 1896; Sitzung der Gesamtakademie vom 16. April 1896 (Ebenda, II-XIII, 1 [Zweihundertjahresfeier], Bl. 1-5').

105 Promemoria, betreffend eine Geschichte der K[öniglichen] Akademie der Wissenschaften zum 200jährigen Jubiläum vom 21. Juni 1896 (Ebenda, Bl. 6-7').

Harnack erhoffte sich die Zusammenarbeit mit Akademiemitgliedern verschiedener Disziplinen. Sein Vorschlag lautete, die Geschichte einzelner Disziplinen von kompetenten Fachvertretern erarbeiten und dann in die Gesamtdarstellung einfließen zu lassen. Wissenschaft war auch auf diesem Gebiet als Großbetrieb zu organisieren. Dieser Konzeption schloß sich die Jubiläums-Kommission nicht an. Sie meinte, daß „die Geschichte von *einem* Verfasser zusammenhängend zu schreiben ist.“¹⁰⁶ Unterstützung erhielt Harnack deshalb nur durch kleinere Zuarbeiten. Die angestrebte Verbindung von Verfassungs-, Wissenschafts- und Gelehrten-geschichte gelang unter solchen Voraussetzungen nur unzureichend. Soweit Harnack für die ältere Zeit auf Vorarbeiten zurückgreifen konnte, beispielsweise auf die Darstellung von Bartholmess: *Histoire philosophique de l'Académie de Prusse* (2 Bände, 1850/51), hielten sich die Probleme in Grenzen. Je mehr sich die Darstellung der Gegenwart näherte, desto größer war die Schwierigkeit, zu einer Synthese zu gelangen. Vor der jüngsten Akademiegeschichte mußte Harnack kapitulieren. Er beschränkte sich auf die Wiedergabe von Biographien und Projekten. Neben den naturwissenschaftlich und sprachwissenschaftlich-literarisch ausgerichteten Akademien in Paris und London war Berlin die älteste interdisziplinäre Akademie in der gelehrten Welt. Der Anspruch, dieser Struktur auch historiographisch durch Teamarbeit an der Akademiegeschichte gerecht zu werden, blieb uneingelöst. Wenn man so will, war das ein Rückfall hinter die Gründungsphilosophie der Akademie und hinter das Credo der neuen Organisationsformen wissenschaftlicher Arbeit.

Harnacks historiographische Meisterschaft in Verbindung mit einem umfangreichen Durchgang durch die Quellen im Akademiearchiv, im Geheimen Staatsarchiv und in der Königlichen Bibliothek zu Hannover (Leibniz-Korrespondenz) verdeckte die Schwächen der Jubiläumsarbeit. Am 14. Mai 1899 lag die Akademiegeschichte im Manuskript abgeschlossen vor, also ein knappes Jahr vor Eröffnung der Feierlichkeiten. Im Herbst des gleichen Jahres war der Druck des Werkes, das aus dem Darstellungsband (zwei Teile), dem Urkunden- und Aktenband und dem Gesamtregister der Akademieschriften bestand, vollendet.¹⁰⁷ Wilhelm II. verlieh

106 Protokoll der Jubiläums-Kommission vom 23. Juli 1896 (Ebenda, Bl. 8^{r-v}).

107 Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Im Auftrage der Akademie bearbeitet von Adolf [von] Harnack. Erster Band. Erste Hälfte. Berlin 1900; Erster Band. Zweite Hälfte. Berlin 1900; Zweiter Band: Urkunden und Actenstücke zur Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1900; Dritter Band: Gesamtregister

dem Geschichtsschreiber der Akademie den Roten Adlerorden 3. Klasse.¹⁰⁸ Bei der Eröffnung der Jubiläumsfeierlichkeiten am 19. März 1900 im Weißen Saal des Königlichen Schlosses erlebte Harnack die Genugtuung, sein Werk als „die erste grundlegende und zusammenfassende, durch Inhalt und Sprache gleich ausgezeichnete“ Darstellung gewürdigt zu sehen. Am darauffolgenden Tag trug er im Festvortrag der Akademie eine Kurzfassung der Akademiegeschichte vor.¹⁰⁹ Im gleichen Jahr 1900 wurde Harnack mit überwältigender Mehrheit zum Rektor der Friedrich-Wilhelms-Universität gewählt. Im ersten Wahlgang erhielt er 51, im zweiten Wahlgang 56 von 59 möglichen Stimmen. Seiner Frau berichtete der Neugewählte stolz: „das ist selten so gewesen!“¹¹⁰

Spätestens im Jubiläumsjahr 1900 war Harnack zu einer wichtigen Wissenschaftlerpersönlichkeit im Kräftefeld der preußischen Wissenschafts- und Kulturpolitik geworden. Althoff begann sich der wissenschaftlichen Reputation des Dogmenhistorikers, des Geschäftsführers der „Kirchenväter-Kommission“ und des Akademiehistorikers immer zielstrebig zu bedienen. Er verfolgte große Pläne beim Ausbau der Berliner Universität und bei der Schaffung eines „deutschen Oxford“ in der Domäne Dahlem. Dringend erforderlich war auch die Behebung des beklagenswerten Zustandes der preußischen Universitätsbibliotheken. In manchen Universitätsstädten verirrte sich kaum noch jemand in die verstaubten Säle. Hätten die führenden Forscher nicht über leistungsfähige Privatbibliotheken verfügt, wären die bibliothekarischen Mißstände noch krasser hervorgetreten. Allerdings machte der explodierende Büchermarkt es unmöglich, Privatbibliotheken dauerhaft auf leistungsfähigem Stand zu halten. Während die Bibliothek des Britischen Museums sich zu einer

über die in den Schriften der Akademie erschienenen wissenschaftlichen Abhandlungen und Festreden. Bearbeitet von Dr. Otto Köhnke, Bibliothekar und Archivar der Akademie. Berlin 1900. Vgl. zur Entstehung Adolf [von] Harnack: Bericht über die Abfassung der „Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin“. In: Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 8. Februar. Gesamtsitzung. Berlin 1900, S. 89; 90-99.

108 Verleihungsurkunde Wilhelm II. vom 14. März 1903 (Nachlaß Harnack, Kasten 1, Bl. 113). Am 24. März 1903 erfolgte Harnacks Berufung zum „stimmberechtigten Ritter“ des Ordens „Pour le mérite“ (Ebenda, Bl. 116).

109 Ansprache des Vorsitzenden Sekretars vom 19. März 1900 (Akademie-Archiv, aaO. [Anm. 98], II-XIII, 3; vgl. Teil II, Nr. I/2 (Harnacks Festvortrag).

110 Harnack an Amalie Harnack vom 2. August 1900 (Nachlaß Harnack, Kasten 1).

effizienten Nationalbibliothek entwickelt hatte, kümmerte Preußens wichtigste Bibliothek, die Königliche Bibliothek, vor sich hin. Im Preußischen Abgeordnetenhaus hatte Theodor Mommsen ihren Zustand im Jahr 1879 als „entsetzlich“ bezeichnet.¹¹¹ Seit den 1880er Jahren verfolgte Althoff Pläne der Bibliotheksmodernisierung. Sie sahen unter anderem eine Zentralisierung der Kataloge aller preußischen Universitätsbibliotheken als „deutsche Antwort“ auf die Zentralbibliotheken des Auslands vor, darüber hinaus die Ausarbeitung eines Erwerbsprogramms, welches die Königliche Bibliothek zur Sammelbibliothek für das gesamte deutschsprachige Schrifttum machen sollte. Wahrscheinlich ist Harnack bereits 1898 in Althoffs bibliotheksstrategische Pläne einbezogen gewesen. In diesem Jahr ließ Althoff durch den Freund und Mitarbeiter Harnacks, Oscar von Gebhardt, eine Expertise erarbeiten. Gebhardt leitete seit 1893 die Bibliotheca Albertina, die Universitätsbibliothek zu Leipzig. In seinem Gutachten wies von Gebhardt auf die Verdreifachung der Bücherproduktion im zurückliegenden halben Jahrhundert hin (1851 8 227 Werke, 1861 9 414 Werke, 1871 15 191 Werke, 1891 21 279 Werke, 1897 23 861 Werke). Den Zuwachs der Königlichen Bibliothek veranschlagte er auf jährlich 30 000 Bände, „so daß die Vermehrung in 50 Jahren 1 500 000 Bände betragen“ werde. Eine neu einzurichtende Bibliothek sei für die nächsten 50 Jahre auf 2 500 000 Bände einzurichten. „Dieser Anschlag, welcher die jetzigen Verhältnisse voraussetzt, würde zu modifizieren sein, wenn es gelänge, die Königliche Bibliothek zur Nationalbibliothek zu erweitern. Daß Deutschland nicht schon lange eine solche Bibliothek besitzt, ist zu beklagen.“¹¹²

Erste Spuren aktiver Betätigung Harnacks in der Bibliothekspolitik finden sich in einer Unterredung mit Wilhelm II. vom April 1901. Harnack entwickelte vor dem Monarchen in Absprache mit Althoff Gedanken zum Baubedarf der Universität und zur Verbesserung der Bibliothekssituation. Wilhelm II. reagierte ausweichend-verheißungsvoll. Man müsse „viel Geduld haben, aber es gehe vorwärts; ob ich [scil. Harnack] das auch mein-

111 Bernhard Fabian: Die Reform des preußisch-deutschen Bibliothekswesens in der Ära Althoff: Fortschritt oder Weichenstellung in eine Sackgasse? In: Brocke (Hg.): Wissenschaftsgeschichte, aaO. (Anm. 37), S. 425-451; hier S. 428.

112 Oscar von Gebhardt: Einige Bemerkungen zur Raumbedürfnis- Nachweisung für den Neubau der Kgl. Bibliothek (Antwort auf Althoffs Brief vom 3. Juni 1898) (Universitätsbibliothek Leipzig-Handschriftenabteilung/Oscar von Gebhardt).

te?“¹¹³ Über alle Ressortzuordnungen hinweg war die wilhelminische Gesellschaft von der Macht des Lobbyismus bestimmt.

Ende Januar 1902 lag der erste Entwurf des Neubaus der Königlichen Bibliothek, der Universitätsbibliothek und der Akademie der Wissenschaften vor. Der geplante Bau war monumental, und er befand sich an einer der repräsentativsten Stellen der Reichshauptstadt, Unter den Linden. Am Sedantag 1903 erfolgte der erste Spatenstich.¹¹⁴ Nach Ansicht Althoffs erforderte die durchgreifende Modernisierung des preußischen Bibliothekswesens die Kompetenz eines hochrangigen Wissenschaftlers. Ein bloßer Fachbibliothekar, und mochte er auf seinem Gebiet auch noch so exzellent sein, war Althoff zufolge dieser Aufgabe nicht gewachsen. In seinen Augen war Harnack der rechte Mann. Harnack erklärte sich nach anfänglichen Bedenken einverstanden. Im Jahr 1905 waren die Weichen zur Berufung Harnacks in das Amt des Generaldirektors der Königlichen Bibliothek im Nebenamt gestellt. Der preußische Kultusminister favorisierte in einem Schreiben an Harnack einen Gedanken, der ohnehin zur strategischen Philosophie des Unternehmens gehörte: „die Überzeugung, daß an die Spitze der Königlichen Bibliothek ein Gelehrter treten sollte, der mit der Universität und der Akademie der Wissenschaften verbunden ist“. Harnack erklärte: „Von der Größe der Aufgabe bin ich tief durchdrungen, sowie von der Bedeutung, welche sie, voll erfaßt, für den Fortgang der Wissenschaft und das Vaterland besitzt.“¹¹⁵ Die Bibliothekare Preußens waren von dem personalpolitischen Coup nicht besonders angetan. Sie sahen Aufstiegsregeln verletzt, und sie bezweifelten, ob ein Außenseiter ohne bibliothekstechnische Vorbildung in den verwickelten Organismus des Bibliothekswesens eindringen könne. Althoff griff zur Presselenkung. Er lancierte unauffällig Artikel über Harnacks Berufung, welche den Ärger dämpfen sollten. Wenig erfreut waren auch Harnacks Kollegen an der Theologischen Fakultät und jene kirchenpolitischen Kampfgenossen, die aus dem religiösen Meinungsführer plötzlich einen Bibliothekar werden sahen. Die konservative Kirchenpresse

113 Harnack an Althoff vom 11. April 1901 (Nachlaß Althoff, aaO. [Anm. 38], A II, Nr. 105 [Bl. 1-2^v]).

114 Paul Schwenke: Die Bibliothek als Ganzes. In: Fünfzehn Jahre Königliche und Staatsbibliothek. Dem scheidenden Generaldirektor Exz. Adolf von Harnack zum 31. März 1921 überreicht von den wissenschaftlichen Beamten der Preußischen Staatsbibliothek. Berlin 1921, S. 1-10; hier S. 2.

115 Harnack an Kultusminister vom 8. März 1905 (Konzept) (Nachlaß Harnack, Kasten 1, Bl. 126^{r-v}).

bewertete die Annahme des Generaldirektorats als Abwendung Harnacks von Theologie und Kirche.

Generaldirektor der Königlichen und nachmaligen Staatsbibliothek war Harnack bis 1921. Bei seinem Abschied erfuhr er emphatische Würdigungen aus der Bibliothekswelt. In einer Grußadresse der Preußischen Universitätsbibliotheken hieß es, Harnack habe sich „einen Ehrenplatz in der Geschichte der Bibliotheken für alle Zeiten gesichert.“¹¹⁶ Zweifellos hatte Harnack wichtige Neuerungen auf den Weg gebracht, etwa die Neuregelung des Anschaffungswesens, den Ausbau des Leihverkehrs, die Auffüllung von Lücken, den zentralisierten Zetteldruck im Verbund der preußischen Universitätsbibliotheken, die Begründung der mittleren bibliothekarischen Laufbahn und die Eingliederung der Bibliothekare in das preußische Beamtentum. Eine große logistische Leistung war die Überführung des Geschäftsbetriebs und der Buchbestände aus der „Kommode“ in das neue Gebäude bei fortlaufendem Betrieb. Die Einweihung des Neubaus Unter den Linden erfolgte am 22. März 1914 und gestaltete sich zur letzten großen Festlichkeit des Wilhelminischen Zeitalters. Wilhelm II. verlieh dem Generaldirektor an diesem Tag den erblichen Adelstitel. Bei nüchterner Betrachtung fiel die Bilanz nicht so günstig aus. Gewinne und Verluste wechselten einander ab. Der Plan, die Königliche Bibliothek in eine Zentralbibliothek mit dem Charakter einer Nationalbibliothek umzuwandeln, hatte sich nicht verwirklichen lassen. Obwohl die gewachsene Bedeutung der Bibliotheksversorgung anerkannt war, fehlte es an ausreichenden Mittelzuwendungen. Nachteile im Bestandsaufbau der Bibliothek konnten nicht ausgeglichen werden. In der Katalogpflege blieben trotz aller Anstrengungen erhebliche Mängel spürbar. Harnack selber beklagte die Verfremdung der Bibliothek zu einem Dienstleistungsbetrieb für Bücherversendung und plädierte energisch für das Prinzip der Präsenzbibliothek. Er drang damit nicht durch. „Was immer die Althoffschen Reformen bewirkten, ihr Ergebnis war weder ein funktionsfähiges Literaturversorgungssystem, das den Erfordernissen der Wissenschaft genüge, noch ein konkurrenzfähiges System, das als Äquivalent zu dem in den Zentralbibliotheken des Auslands konzentrierten Forschungspotential hätte gelten können.“¹¹⁷

In die Königlich Preußische Akademie versuchte Harnack, nachdem er in ihr seine Autorität gefestigt hatte, wissenschaftsreformerische Im-

116 Adresse der Preußischen Universitätsbibliotheken zum 7.5.1921 (Auszug) (Ebenda).

117 Fabian: Reform, aaO. (Anm. 111), S. 437; vgl. Teil II, Nr. I/6.

pulse einzubringen. Bei kritischen Mitgliedern galt die Akademie am Ende des 19. Jahrhunderts nur noch als ein Verein zur Produktion wissenschaftlicher Abhandlungen. Es war notwendig, die altehrwürdige Gelehrten-gesellschaft in die Bahnen einer leistungsfähigen Wissenschaftsorganisation zu lenken, welche dem Konkurrenzdruck universitärer und nichtuniversitärer Forschungsinstitutionen standzuhalten vermochte. Eine wichtige finanzielle Unterstützung auf diesem Weg stand durch das Stiftungskapital der Heckmann-Wentzel-Stiftung und weiterer Stiftungen zur Verfügung. Die Zinsen aus dem Stiftungskapital der Heckmann-Wentzel-Stiftung (1,5 Millionen Mark) kamen Langzeitprojekten beider Klassen zugute, in erster Linie der Edition der „Griechischen Christlichen Schriftsteller“, sodann dem Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache und der Publikation der Ergebnisse von zoologisch-ethnographischen Forschungsreisen. Harnack sah angesichts des Widerspruchs von Finanzierungs-bereitschaft und Finanzrealität bei der preußischen Kultusbürokratie die Notwendigkeit, den Sektor der subsidiären Finanzierung zu verstärken. Auch das entsprach Intentionen Althoffs. Zwar war es Althoff gelungen, die Staatsausgaben zur Wissenschaftsförderung kontinuierlich zu steigern (1897 18 Millionen Mark, 1898 23 Millionen Mark, 1907 39 Millionen Mark); dennoch herrschte weiterhin akuter Finanzbedarf.¹¹⁸ Harnack betätigte sich in der Erschließung von Geldquellen bei nichtstaatlichen Finanziers, bei vermögenden Privatpersonen, Bankhäusern und Industrieunternehmen. Die nichtstaatliche Förderung der großbetrieblich geplanten Wissenschaft wurde zu einem Element preußischer Wissenschaftspolitik und stellte das Prinzip der staatlichen Wissenschaftsfinanzierung teilweise in Frage. Zum 60. Geburtstag Harnacks im Jahr 1911 veranstalteten die Gratulanten eine Geldsammlung, die den Betrag von 21 600 Mark erbrachte. Harnack übergab das Kapital der Königlich Preußischen Akademie zur Begründung einer „Stiftung zur Förderung der kirchen- und religionsgeschichtlichen Studien im Rahmen der römischen Kaiserzeit (saec.I-VI)“, welche nach seinem Ableben die Bezeichnung „Harnack-Stiftung“ erhielt. Aus der „Harnack-Ehrung“ des Jahres 1921 schlug Harnack seiner Stiftung weiter 15 000 Mark hinzu.¹¹⁹

118 Manfred Rasch: Kommunalisierung, Regionalisierung und Konzentrierung. Aspekte preußischer Wissenschaftspolitik unter Friedrich Althoff und seinen Nachfolgern. In: Brocke (Hg.): Wissenschaftsgeschichte, aaO. (Anm. 37), S. 109-122; hier S. 110.

119 Zur Harnack-Stiftung finden sich Materialien sowohl im Archiv der Humboldt-

Um Forschungsvorhaben von langer Dauer organisatorisch und personell abzusichern, setzte sich Harnack in der Akademie für die Einrichtung und den Ausbau von Mitarbeiterstellen ein. Die „wissenschaftlichen Hilfsarbeiter“ sollten in den Beamtenstatus erhoben werden, um den für die Verstärkung der Forschung hinderlichen Zustand einer unsicheren Wissenschaftlerexistenz zu beenden. Harnack erarbeitete für die wissenschaftlichen Beamten eine „Allgemeine Instruction“.¹²⁰ Bei der Errichtung der „Orientalischen Kommission“ setzte Harnack sein Gewicht zugunsten der Sammlung und Erforschung der Schriftdenkmäler Assyriens, Babyloniens, Ägyptens und Zentralasiens ein. Er hielt den Zeitpunkt, welchen die Vertreter der orientalischen Philologie und der alten Geschichte zur Beantragung ihres Projekts gewählt hatten, für günstig, „wenn auch wohl der Baum nicht beim ersten Streiche fallen wird. Eine Bedingung dafür, daß er fällt, muß bei den Verhandlungen streng eingehalten werden – nämlich sich nicht durch kleine Abschlagszahlungen hinhalten zu lassen und schließlich totaliter qualiter zu beruhigen. Der Antrag muß auf der Höhe gehalten werden, auf der er gestellt ist.“¹²¹ Harnack schloß sich einer entsprechenden ministeriellen Eingabe an. So wurde der Weg für die systematische Auswertung der in Berlin vorhandenen Bestände der „Vorderasiatischen Sammlung“, der Ergebnisse der Turfan-Expedition und der im Ägyptischen Museum gelagerten Funde frei. Auch hier hieß die Devise, die ältere Individualforschung durch moderne Forschungsstrategien zu ersetzen. „Es darf ferner nicht mehr vorkommen, daß die mühsam erworbene Kenntnis ... aus Mangel an einer zweckmäßigen Organi-

Universität (Theol. Fak. Nr. 56) wie im Akademie-Archiv (Harnack-Stiftung: II-XI, 36). 1942 wurde sie in einen „Stiftungszentralfonds“ überführt und ging in diesem Sammelbecken unter.

- 120 Promemoria betreffend Ernennung von Adjuncten und Hilfsarbeitern bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften vom 16. Juli 1898 (22 Blatt Kanzleiausfertigung, unterzeichnet von Harnack) (Nachlaß Harnack, Kasten 23, Bl. 1 ff.); Antrag, betreffend die Anstellung von wissenschaftlichen Beamten bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften bez. bei der philosophisch-historischen Classe derselben (Antrag von Diels, Harnack, Hirschfeld, Mommsen, Schmoller; Entwurf Harnack) vom 4./12. Juni 1899 (Ebenda; als Manuskript gedruckt); Allgemeine Instruction vom 27. Mai 1900; Spezial-Instruction für den Beamten für alchristliche Quellenforschung und -publicirung, Herrn Lic. Dr. Karl Schmidt (Akademie-Archiv, aaO. [Anm. 98], Kirchenväter-Kommission Nr. 1, Bl. 44-46^r).
- 121 Stellungnahme Harnacks vom 17. Januar 1911 (Akademie-Archiv, aaO. [Anm. 98], II-VI, 17, Bl. 145^{r-v}).

sation der Arbeit wieder verloren gehe.“¹²² Nochmals schaltete sich Harnack in die orientalischen Studien 1913 und 1917 ein, als es um die Zukunft des „Orientalischen Seminars“ ging.

Seine bedeutendste Leistung als Wissenschaftsorganisator vollbrachte Harnack bei der Gründung der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften“ und durch sein langjähriges Wirken als deren Präsident. Eine ausgewogene Beurteilung von Harnacks Anteil bei der Gründung der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ ist nicht ganz leicht. Während in der älteren Literatur der Eindruck vorherrschte, Harnack habe mit seiner Denkschrift vom 21. November 1909 die Initialzündung zur Gründung der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ gegeben, neigte die Forschung der 1960er und 1970er Jahre dazu, Harnacks Anteil zu minimieren. Besonders deutlich trat diese Tendenz bei Lothar Burchardt hervor. Die Publikationen der jüngst zurückliegenden Jahre balancieren diese konträren Perspektiven ein wenig aus.¹²³

Feststeht, daß die „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ im Zustromgebiet vieler Gedankenimpulse, Initiativen und Projekte geboren wurde. Bei einer Wissenschaftsgründung dieser Dimension, welche die gesamte Forschungslandschaft in Deutschland veränderte, ist das nicht verwunderlich. Die Notwendigkeit kräftiger Forschungsimpulse auf hohem organisatorischen Niveau wurde seit Beginn des 20. Jahrhunderts von vielen Seiten ausgesprochen. An den Universitäten drohte die Forschung wegen Lehrüberlastung der Professoren infolge wachsender Studentenzahlen und rascher Wissensvermehrung auszutrocknen. Das starre Berufungssystem verhinderte die Entfaltung von Akademikern, die vielleicht nicht in der Lehre, wohl aber in der Forschung Vorzügliches leisten konnten. Angesichts der schmalen Universitätshaushalte, die für teilweise veraltete Strukturen konzipiert waren, fehlte es an Forschungsmitteln, namentlich für die kostenintensiven naturwissenschaftlichen und medizinischen Forschungen. Und

122 Ministerielle Eingabe von sieben Vertretern der orientalischen Wissenschaften vom 11. Februar 1911 (Entwurf) (Ebenda, Bl. 148-150^v). Weiteres Material zum Ausbau des Orientalischen Seminars im Geheimen Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem (Rep 76 Va Sekt. II Tit. 1 Nr. 29. Bd. I: 1913-1916; Bd. II: 1916-1918); vgl. außerdem Teil II, Nr. 1/9.

123 Lothar Burchardt: Wissenschaftspolitik im Wilhelminischen Deutschland. Vorgeschichte, Gründung und Aufbau der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften. Göttingen 1975 (Studien zu Naturwissenschaft, Technik und Wirtschaft im 19. Jahrhundert 1); Rudolf Vierhaus / Bernhard vom Brocke (Hg.): Forschung im Spannungsfeld von Politik und Gesellschaft, aaO. (Anm. 2).

die Akademien? Harnacks zähes Ringen um wissenschaftliche Mitarbeiterstellen in der Preußischen Akademie der Wissenschaften hatte gezeigt, wie sehr auf diesem Boden der Schneckengang vorherrschte.

Nach Etablierung der „Physikalisch-Technischen Reichsanstalt“ betrieben Emil Fischer und Walter Nernst die Gründung einer „Chemischen Reichsanstalt“. Der Greifswalder Paläontologe Jaekel plädierte eindringlich für biologische Forschungsinstitute und verfaßte auf Anforderung des preußischen Kultusministeriums eine Denkschrift zu wissenschaftlichen Institutsgründungen auf Dahlemer Domänengelände. Einige Gedanken Jaekels überkreuzten sich mit Althoffs Visionen vom „deutschen Oxford“. Althoff veranstaltete im Herbst 1906 eine Umfrage bei der Universität, der Akademie und der Generalverwaltung der Königlichen Museen über ihren etwaigen Raumbedarf in Dahlem. Vorausgegangen war am 8. März 1906 eine Denkschrift von Harnack, Diels, Waldeyer und Emil Fischer „zur Sicherung größerer, noch verfügbarer Grundstücke in Berlin und Umgegend für die stetig wachsenden und stets dringlicher werdenden Bedürfnisse der praktischen und theoretischen Wissenschaft in der Hauptstadt“. Der deutsche Wissenschaftsbetrieb beanspruche „eine stets steigende Bedeutung in der Weltkultur“. Es gehe nicht an, daß die Universität angesichts ihrer großen Aufgaben in Raumenge und Lehrüberlastung erstickte. Auch bei den geologisch-paläontologischen Sammlungen, in der Anthropologie und Ethnographie müsse Entscheidendes geschehen. „Die Entwicklung unseres Kolonialreichs weist gebieterisch auf eine solche Entwicklung hin.“¹²⁴ Nach Althoffs Tod 1908 stellten Friedrich Schmidt-Ott und ein Mitarbeiter die Papiere des „heimlichen preußischen Kultusministers“ zu einem Exposé zusammen. Am 19. März 1909 lagen „Althoffs Pläne für Dahlem“ dem Staatsministerium vor.¹²⁵

Nach dem jahrelangen Hin und Her von Ideen und Exposés gab es seit 1908/09 ernstlichen Handlungsdruck. Eine Art Eisbrecher war das mit Industrieunterstützung immer weiter konkretisierte Projekt der „Che-

124 Denkschrift an den König und Kaiser vom 8. März 1906 (9 Schreibmaschinenseiten) (Nachlaß Harnack, Kasten 23).

125 „Althoffs Pläne für Dahlem“ (15 Schreibmaschinenseiten/Abschrift mit Schreiben aus dem Geheimen Zivilkabinett vom 24. März 1909 und dem Staatsministerium vom 29. März 1909) (Akademie-Archiv, aaO. [Anm. 98], II-VI, 16, Bl. 232 ff); desgleichen Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem Rep. 90 Nr. 452 a, Bl. 2-14^f. Druck: Fünzig Jahre Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft und Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, 1911-1961. Beiträge und Dokumente. Göttingen 1961, S. 64 ff.

mischen Reichsanstalt“. Ihre Gründung mit hohem nichtstaatlichen Finanzierungsanteil hätte bedeutet, die Staatshoheit in der Forschungsförderung deutlich zu tangieren. Damit erwuchs aus der naturwissenschaftlichen Forschungsförderung ein Prinzipienstreit zwischen Staatshoheit und Unternehmerinitiative. Psychologischen Handlungsdruck erzeugte das herannahende 100. Jubiläum der Gründung der Friedrich-Wilhelms-Universität 1910. Bereits Jaekel hatte dieses für das Prestigebedürfnis des Kaiserreichs wichtige Datum als Argument für schnelles Handeln gebraucht. Andere Gelehrte hatten ihn darin unterstützt.

Harnack trat im Jahr 1909 in die Planungsinitiativen ein. Wilhelm II. bat den von ihm geschätzten Gelehrten, Bibliotheksdirektor und Forschungsprojektleiter um eine denkschriftliche Ausarbeitung. Offenbar genügte es ihm nicht, Denkschriften von subalternen Seite zugereicht zu bekommen wie im Falle der Denkschrift des Mitarbeiters von Schmidt-Ott, Krüss. Harnack versprach: „Ich werde alles tun, um dem Vertrauen Sr. Majestät, welches mich beglückt, zu entsprechen und zu meinem Teile versuchen, diese für die Wissenschaft hochwichtige Sache in ersprießlicher Weise zu fördern.“¹²⁶ Harnack veranstaltete Anhörungen mit hochrangigen Naturwissenschaftlern und Medizinern. Das Ergebnis faßte er in seiner Denkschrift vom 21. November 1909 zusammen. Sie fußte auf der Denkschrift von Krüss und brachte neue Elemente ein, beispielsweise auf Anregung des Geheimen Medizinalrats Prof. Dr. Wassermann den Vorschlag zur Errichtung eines Instituts für experimentelle Therapie. „... daß wir im bedenklichsten Rückstand sind, kann niemand leugnen!“ schrieb Harnack. „Forschungsinstitute brauchen wir, nicht eins, sondern mehrere, planvoll begründet und zusammengefaßt als *Kaiser-Wilhelm-Institute für naturwissenschaftliche Forschung*.“ Als Organisationsvorbild schlug Harnack die Zoologische Station in Neapel vor. „Der leitende Direktor muß stets ein Mann sein, der sich durch große Erfolge auf experimentell-wissenschaftlichem Gebiete als hervorragender Forscher bewährt hat.“ Insgesamt sollte die Organisation „einfach und elastisch“ sein, um auf „alle neuen Fragen und Bedürfnisse der Wissenschaft einzugehen“. Ein stark nationaler Ton fehlte in der Denkschrift nicht. „Die Wehrkraft und die Wissenschaft sind die beiden Pfeiler der Größe Deutschlands, und der Preußische Staat hat seinen glorreichen Traditionen gemäß die Pflicht, für die Erhaltung beider zu sorgen.“¹²⁷

126 Harnack an von Valentini vom 7. September 1909 (Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem Rep. 89 H Nr. 21278, Bl. 22).

127 „Ew. Kaiserliche und Königliche Majestät ...“. Denkschrift Harnacks vom 21.

Nach Übersendung der Denkschrift „nebst weiteren 25 Exemplaren“ an das Geheime Zivilkabinett teilte dessen Chef, Rudolf von Valentini, am 10. Dezember 1909 mit, „daß mir Seine Majestät am vergangenen Mittwoch gestattet hat, Ihre Denkschrift Wort für Wort vorzulesen und mich darauf beauftragte, Ihnen für die prachtvolle Arbeit Allerhöchsten wärmsten Dank zu übermitteln ... Ich erfülle den Auftrag, mich über die weiteren Schritte der künftigen Förderung mit dem Herrn Ministerpräsidenten in Verbindung zu setzen. Infolgedessen habe ich schon gestern mit Herrn von Bethmann Hollweg konferiert und ihm die Denkschrift übergeben.“¹²⁸ Glänzender konnte Harnacks Erfolg als Geburtshelfer der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ nicht sein. Das darauffolgende Jahr 1910 sah Harnack in reger Tätigkeit. Nachdem der Reichskanzler und die zuständigen Ministerien – Kultusministerium, Finanzministerium, Reichsamt des Innern – mit der Durchführung des Projekts befaßt waren und Wilhelm II. im April 1910 ausdrücklich „weitere Förderung“ befohlen hatte¹²⁹, galt es, die Masse der finanz- und organisationstechnischen Probleme und die Statutenfrage zu klären. Um die Einengung der künftigen Gesellschaft auf den Raum Berlin zu vermeiden, waren Forschungsinstitute auch in den preußischen Provinzen zu planen, vor allem in den rheinisch-westfälischen Ballungsgebieten der Industrie. Das hatte die Einbeziehung der Oberpräsidenten zur Folge. Am 6. Juni 1910 bat Reichskanzler Bethmann Hollweg – „Vertraulichst!“ – die Oberpräsidenten um finanzielle Unterstützung zur Durchführung des Gesamtplans.¹³⁰ Harnack stellte eine für finanzstarke Sponsoren modifizierte Fassung seiner Denkschrift her.¹³¹ Am 13. Mai 1910 fand im Königlichen Staatsministerium eine Besprechung mit hochrangigen Repräsentanten der Industrie wie Dr. Krupp von Bohlen und Halbach und Dr. Walther Ra-

November 1909. 11 Seiten (als Manuskript gedruckt) (Nachlaß Harnack, Kasten 23). Vgl. Band II, Nr. I/5.

128 Von Valentini an Harnack vom 10. Dezember 1909 (Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem Rep. 89 H Nr. 21278. Bl. 46-47^v).

129 Von Valentini an Bethmann Hollweg vom 13. April 1910 (Ebenda, Bl. 68-69^f).

130 Bethmann Hollweg an die Oberpräsidenten vom 6. Juni 1910 (Ebenda, Bl. 99-101^f).

131 Gedanken über die Notwendigkeit einer neuen Organisation zur Förderung der Wissenschaften in Deutschland von Adolf Harnack. Berlin, im Mai 1910. 12 Seiten (als Manuskript gedruckt). Bibliographische Details zu den Versionen der Denkschrift im „Nachweis der Drucke“ zu Teil II, Nr. I/5.

thenau statt. Mit Rathenau, den Harnack schon bei seinen ersten Anhörungen im Herbst 1909 konsultierte hatte, entstanden Unstimmigkeiten. Sie veranlaßten den Industriellen, Weltbürger und Schöngest zu einem eigenen „Promemoria“ über Aufgaben und Ziele der Wissenschaftsförderung.¹³² Unter die nichtstaatlichen Zuwendungsgeber der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ reihte sich Rathenau nicht ein. Im Frühsommer 1910 führte Harnack zahlreiche „Stifterbesprechungen“ durch. Die zu gründende Gesellschaft sollte ein Organ staatlicher Forschungsförderung sein, aber deshalb nicht auf die Hilfe industrieller und privater Geldgeber verzichten. Auch in der Statutenkommission unter Vorsitz des Kultusministers von Trott zu Solz arbeitete Harnack mit.¹³³

Für die Feier zum hundertjährigen Bestehen der Friedrich-Wilhelms-Universität sah das Protokoll eine „Ansprache seiner Majestät“ vor, in welcher der Kaiser die Gründung der Gesellschaft und erster Institute bekanntgab. Am Text der Ansprache des Kaisers vom 11. Oktober 1910 arbeitete Harnack mit.¹³⁴ Die „konstituierende Versammlung“ der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ fand einige Wochen später, am 11. Januar 1911, im großen Sitzungssaal der Königlichen Akademie der Künste am Pariser Platz statt. Trott zu Solz telegraphierte 13.10 Uhr dem Kaiser die entsprechende Vollzugsmeldung.¹³⁵ Auf Wunsch des Kaisers wurde Harnack Präsident der Gesellschaft. Ähnlich wie bei seiner Berufung zum Generaldirektor der Königlichen Bibliothek rief auch diese personalpolitische Entscheidung Kritik hervor. „Viele auch unter seinen Fachgenossen, haben es nicht verstanden, daß er, der Theologe und Kirchenhistoriker ..., an die

132 Zum Vorgang Burchardt: Wissenschaftspolitik, aaO. (Anm. 123), S. 39. Im Nachlaß Harnack, Kasten 23 findet sich eine „Abschrift des Konzepts des Briefes von Dr. W. Rathenau an Geheimrat von Harnack, betreffend das Promemoria Dr. W. Rathenaus für die Begründung einer Königlich Preußischen Gesellschaft für die Förderung der Künste und Wissenschaften vom März 1910, undatiert“.

133 In den Akten ist ein Satzungsentwurf mit Bleistiftnotizen Harnacks erhalten (Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem, aaO. [Anm. 128], Bl. 121-129’).

134 Ansprache seiner Majestät bei der Universitätsfeier am 11. Oktober d. Js. (Entwurf) (Nachlaß Harnack, Kasten 23).

135 Trott zu Solz an Wilhelm II. (Telegramm) vom 11. Januar 1911 (Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem, aaO. [Anm. 128], Bl. 203). Eine erste Präsentation der neuen Gesellschaft war die Publikation: Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften. Berlin 1911. 43 Seiten.

Spitze der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft getreten ist, wenn er auch ihr Entstehen und ihre Gestaltung entscheidend beeinflusst hatte. Wie konnte der gelehrte Theologe sich einer Aufgabe widmen, die ihn mit zwei der Theologie so fern stehenden Gebieten wie der Naturwissenschaft und der Wirtschaft in nahe Beziehung bringen mußte?¹³⁶ Das Skandalon lag diesmal nicht nur in der Berufung eines Fachfremden in ein hohes Amt, sondern, jedenfalls in konservativen Wissenschaftlerkreisen, in der Verschmelzung von Wissenschaft und Kapital. Die „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ besaß ihren Sockel in der Staatsfinanzierung, integrierte gleichzeitig jedoch zur Förderung ihrer Forschungsaufgaben das wohlhabende Bürgertum, Handel, Bankwelt, Landwirtschaft.¹³⁷

1912 unternahm Harnack den unorthodoxen Versuch, das Modell der privaten und industriellen Sponsorschaft auf die Königlich Preussische Akademie zu übertragen. Außerdem wollte er die „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“, die in manchen Kreisen als unseriös galt, enger an die Akademie heranrücken. „Die Akademie muß ins Leben hinein, weil die Wissenschaft heutzutage mitten im Leben steht – ganz anders als noch vor zwanzig Jahren. Zu diesem Zweck muß sie die großen Industriellen, die über wissenschaftliche Stäbe in ihren Werken kommandieren, in ihre Mitte aufnehmen und sich ebenso zum Mittelpunkt machen für die zahlreichen wissenschaftlichen Vereine auf dem Gebiete des Geistes (Historische Vereine etc.) ... 3-4 Dutzend mindestens müßten wir haben jener großen Unternehmensleiter wie Ballin, Rathenau, James Simon, Arnhold, die Vorsteher der Höchster – und Elberfelder Farb-Werke, Krupp etc.“ Harnack wollte die Industriellen nicht bloß zu Ehrenmitgliedern der Akademie gemacht sehen, sondern sie in einem Beratungsausschuß organisieren. Eine enge Kooperation zwischen „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ und Akademie zu planvoller Wissenschaftsförderung läge nahe. Auf besondere Gegenliebe stieß Harnack mit solchen Ideen bei der traditionsbewußten Akademie nicht.¹³⁸

136 Friedrich Glum: Adolf von Harnack. In: Berliner Tageblatt und Handelszeitung Nr. 271 vom 11. Juni 1930. Glum schrieb diesen Artikel als Generaldirektor der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft.

137 Über „Clique und Kapital“ Burchardt: Wissenschaftspolitik, aaO. (Anm. 123), S. 35; Vierhaus/vom Brocke (Hg.): Forschung im Spannungsfeld, aaO. (Anm. 2), S. 483.

138 Abschrift eines vertraulichen Briefes vom 28. Oktober 1910 (Nachlaß Harnack, Kasten 23).

Die „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ begann ihre Arbeit mit Instituten für Chemie (stark geprägt von der Vorgeschichte der „Chemischen Reichsanstalt“), für physikalische Chemie, für Kohlenforschung und für Biologie. Unter Harnacks Präsidentschaft kamen schnell weitere Institute hinzu, beispielsweise das Institut für experimentelle Therapie und das Institut für Arbeitsphysiologie, das auf das Frankfurter Institut für Gemeinwohl zurückging. Insgesamt wuchs die Zahl der Institute bis zu Harnacks Tod auf mehr als 30. Harnack steuerte den von Jahr zu Jahr wachsenden Organisationsapparat mit jener ruhigen Bravour, die man auch sonst an ihm kannte. Die Ausrichtung an industriepolitischen Erfordernissen blieb dominant, während den Geisteswissenschaften damals allenfalls eine temporäre Teilförderung zugute kam. Vorstöße zur Koordination historischer Großforschungen von 1911 durch Dietrich Schäfer und 1913 durch Paul Kehr führten nicht zum gewünschten Erfolg.¹³⁹

2. Sozial- und Bildungspolitik

Literarische und wissenschaftsorganisatorische Arbeit genügte Harnack nicht. Bereits zu Beginn seiner Berliner Wirkungszeit schloß er sich der protestantischen Sozialbewegung an. Auftrieb erhalten hatte sie nach Einleitung des „Neuen Kurses“ durch eine Ansprache des Evangelischen Oberkirchenrats vom 17. April 1890. Im Zuge des sozialpolitischen Aufbruchs entstand auf Initiative Adolf Stoeckers, Hermann Kropatscheks, Adolph Wagners und Ludwig Webers der „Evangelisch-soziale Kongreß“.¹⁴⁰ Vom

139 Dietrich Schäfer u. a. an Kultusministerium vom 28. Februar 1911 zwecks Gründung eines Kaiser-Wilhelm-Instituts für Geschichte; Paul Kehr vom 6. September 1913 (und öfter) zwecks Koordinierung der „Germania sacra“ und „Germania profana“ (Burchardt: Wissenschaftspolitik, aaO. [Anm. 123], S. 119 f; Vierhaus/vom Brocke [Hg.] Forschung im Spannungsfeld, aaO. [Anm. 2], S. 154 f).

140 Zusammenstellung der wichtigsten Literatur bei Volker Drehsen: „Evangelischer Glaube, brüderliche Wohlfahrt und wahre Bildung“. Der Evangelisch-soziale Kongreß als sozialistisches und praktisch-theologisches Forum des Kulturprotestantismus im Wilhelminischen Kaiserreich. In: Hans Martin Müller (Hg.): Kulturprotestantismus. Beiträge zur einer Gestalt des modernen Christentums. Gütersloh 1992, S. 190-229; hier S. 222-229; illustrierende statistische Daten bei Gangolf Hübinger: Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Liberalismus im wilhelminischen Deutschland. Tübingen 1994, S. 59 (berufssoziologische Angaben zu den Kongreßteilnehmern und Delegierten 1896-1903).

27. bis 29. Mai 1890 versammelten sich in Berlin nahezu 800 Pfarrer, Professoren der Theologie, Vertreter der Kirchenleitungen, evangelische Lehrer und Beamte, um über die „soziale Frage“ zu verhandeln. Deutschlands Weg in die industrielle Massengesellschaft warf sozial- und kulturpolitische Folgeprobleme auf, an denen das protestantische Milieu nicht achtlos vorübergehen konnte. Stoecker beabsichtigte, nach dem Fall des Sozialistengesetzes aus dem „Evangelisch-sozialen Kongreß“ ein schlagkräftiges politisches Instrument zu formen. Harnack machte vor Eröffnung des Kongresses deutlich, daß er die Dinge ganz anders sah. Sein Anliegen bestand in der Abwehr falscher Ansprüche der kirchlichen Sozialpolitik. Der „Evangelisch-soziale Kongreß“ dürfe sich nicht in Aufgaben des Gesetzgebers einmengen. Er dürfe kein eigenes, angeblich „kirchliches“ Sozialprogramm entwerfen. Er dürfe bei aller berechtigten Kritik an der staatlichen Politik keine Obstruktion betreiben. Auf gar keinen Fall dürfe der Kongreß der Versuchung erliegen, „das Evangelium in einen neuen Islam“ zu verwandeln. Außerdem sprach sich Harnack gegen den sozialpolitischen Mißbrauch der „Judenfrage“ aus.¹⁴¹

Harnacks Votum stand am Beginn eines sozialpolitischen Wirkens, welches ihn im Laufe der Jahre bis in die Präsidentschaft des „Evangelisch-sozialen Kongresses“ führte. Auf der Berliner Versammlung von Ende Mai 1890 wählten die Delegierten zum Präsidenten zunächst den Landesökonomierat Moritz August Nobbe. Nobbe war ein Kompromißkandidat, von dem eine Strategie zur Integration der kirchen- und sozialpolitisch heterogenen Mitglieder erhofft war. Zwecks Ausbalancierung des Kräftefeldes beriefen die Delegierten Stoecker und Harnack zu stellvertretenden Vorsitzenden. Auch im „Aktionskomitee“ waren die Vertreter der verschiedenen kirchlich-theologischen Richtungen annähernd proportional vertreten. Die Harnack-Fraktion stand als Garant dafür, daß der „Evangelisch-soziale Kongreß“ keine politische und weltanschaulichen Agitationszentrale gegen die Sozialdemokratie wurde. Er sollte die Plattform für eine umfassende und vorurteilsfreie Debatte von Problemen der Sozialethik und Sozialpolitik sein.

Das Interesse an der sozialen Frage war zu Beginn der 1890er Jahre in Preußen weit verbreitet. Harnack stellte also keinen Sonderfall dar. Dennoch erhebt sich die Frage nach den Motiven, die den Kirchen- und Dogmenhistoriker in die Sozialarbeit führten. Die Biographin Agnes von

141 Adolf von Harnack: Der Evangelisch-soziale Kongreß zu Berlin (Teil II, Nr. III/1).

Zahn-Harnack teilt mit, daß Harnacks Übersiedlung nach Berlin 1888 ihm „neue soziale Gesichtspunkte“ vermittelt habe. „Die große Stadt wurde für Harnack geradezu ein Studiengegenstand“. Bei den Gängen durch die Vororte und Fabrikgegenden wuchsen Solidaritätsempfindungen mit den sozial Unterprivilegierten. Für Harnack galt das neutestamentliche Wort: „Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht?“¹⁴² Darüber hinaus betrachtete Harnack die Sozialpolitik als Bewährungsfeld für die Praxis christlicher Lebensführung im Geist des Kulturprotestantismus. Nationalökonomie und Volkswirtschaft und die aus ihnen resultierenden sozialen Verhältnisse schlugen auf die gesamte Gesellschaft durch: auf ihre Kulturideen, auf die Stellung der Kirche in der Gesellschaft und auf das religiöse Leben. Insofern war die soziale Frage eine Kulturfrage. Zwischen Volkswirtschaft, Kulturtheorie und Kulturpraxis gab es Wechselwirkungen. Ihre Klärung war Aufgabe der theologischen Sozialethik.

Der „Evangelisch-soziale Kongreß brach 1896 auseinander. Die seit Anbeginn vorhandenen Spannungen zwischen der sozialkonservativen Stoecker-Fraktion (den sogenannten „älteren“ Christlich-Sozialen) und der jungen, an sachbezogener Sozialpolitik orientierten Generation ließen sich nicht mehr überbrücken. Stoecker und seine Gesinnungsfreunde trennten sich vom Kongreß. Stoecker gründete eine eigene „Freie Kirchlich-soziale Konferenz“. Vorausgegangen war das Drängen Harnacks und weiterer Mitglieder, Stoecker möge sein Amt als zweiter Vorsitzender niederlegen. Doch auch in den Kreisen der sozialpolitisch zu neuen Konzepten drängenden Christlich-Sozialen herrschte keine Einmütigkeit. Friedrich Naumann, der bedeutendste Sozialpolitiker der jungen Generation, vermochte nicht mehr zu erkennen, wie aus den Impulsen des Evangeliums Sozialpolitik zu gestalten war. Auch er verließ den Kongreß. Eine zusätzliche Belastung erlebte der Kongreß durch die kirchenbehördliche Bremsung des sozialpolitischen Engagements der preußischen Pastoren in der Ära Stumm.¹⁴³ Unter dem führungsschwachen Landesökonomie-

142 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 227.

143 Zum sozialpolitischen Zickzack-Kurs des Evangelischen Oberkirchenrats in den 1890er Jahren Klaus Erich Pollmann: Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage. Der evangelische Oberkirchenrat der altpreußischen Landeskirche und die sozialpolitische Bewegung der Geistlichen nach 1890. Berlin 1973; zur „Ära Stumm“ neuerdings Günter Brakelmann: Carl Ferdinand Stumm (1836-1901). Christlicher Unternehmer, Sozialpolitiker, Antisozialist. Bochum 1993 (SWI-Studien 13).

rat Nobbe konnte die Krise des Kongresses nicht überwunden werden. 1901 stellte Nobbe im Aktionskomitee die Frage, „ob das Bestehenbleiben des Kongresses noch wünschenswert sei“. ¹⁴⁴ Die Kulturprotestanten, die nach Lage der Dinge jetzt die Hauptträger des Kongresses waren, hatten sich zu entscheiden. Die Entscheidung fiel eindeutig aus: Weiterarbeit. 1902 räumte Nobbe den Platz des Präsidenten und machte Harnack den Weg in die Nachfolge frei. Auch in der Position des Generalsekretärs erfolgte ein Wechsel. Neuer Generalsekretär wurde der Berliner Pfarrer Wilhelm Schneemelcher. Nach Nobbes Abgang äußerte Schneemelcher: „Bei aller Hochachtung vor den Verdiensten des Mannes muß ich doch sagen: das ist gut so“. Die „Zeit der ängstlich abwartenden Vorsicht, die am liebsten nur aus dem Fenster sieht, aber nicht ins Leben hinaustritt, [ist] nun vorüber.“ ¹⁴⁵

Harnack führte den „Evangelisch-sozialen Kongreß“ von 1903 bis 1911. Was ihn für die Funktion des Präsidenten empfahl, waren seine wissenschaftliche Reputation, seine Beiträge zum sozialetischen Diskurs und sein Organisationsgeschick. Die Vorbereitung der alljährlichen Tagungen, die Betreuung der „Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses“ (ab 1903 „Evangelisch-Sozial“) und die weitgespannte Vortrags- und Bildungsarbeit erforderten eine tatkräftige Hand. Details der Organisationsarbeit sind in den zahlreichen Briefen überliefert, die der Generalsekretär mit dem Präsidenten wechselte. Unter Harnacks Ägide wurde der Kongreß zu einer theologischen Richtungsorganisation. Es dürfte nicht übertrieben sein, ihn als „ein kulturprotestantisches Forum“ zu bezeichnen. ¹⁴⁶ Die kaiserzeitliche Gesellschaft sollte zum Ausgleich der „Agrararistokratie und des Industrialismus, der Bevölkerungsmasse und der verfügbaren Güter, des aufwachenden Selbständigkeits- und Bildungsdranges der Masse und des alten festen Kreises von Bildung und Besitz“ gebracht werden. Das waren Worte Ernst Troeltschs, der zu den bedeutenden Theoretikern des Kongresses gehörte. ¹⁴⁷ Als Leitsterne einer sachverstän-

144 Sitzung des Aktionskomitees vom 23. Juni 1901 (Archiv des Evangelisch-sozialen Kongresses Leipzig A I/2 [unpaginiert]).

145 Schneemelcher an Harnack vom 29. Januar 1905 (Nachlaß Harnack, Kasten 41).

146 So Drehsen: „Evangelischer Glaube ...“, aaO. (Anm. 140), S. 203.

147 Ernst Troeltsch: Die christliche Ethik und die heutige Gesellschaft. In: Die Verhandlungen des fünfzehnten Evangelisch-sozialen Kongresses, abgehalten in Breslau am 25. und 26. Mai 1904. Göttingen 1904, S. 40-57; hier S. 40. Die erweiterte Fassung erschien unter dem Titel: Politische Ethik und Christentum. Göttingen 1904.

digen Sozialpolitik galten die Teilhabe aller an den Gütern der materiellen und immateriellen „Wohlfahrt“ und das Prinzip der sozialpolitischen Sachkompetenz.

Obwohl der Kongreß zwischen 1903 und 1911 eine neue Blüte erlebte, kann man nicht von einer umfassenden Erfolgsgeschichte sprechen. Das kulturprotestantische Individualprinzip förderte nicht den Willen zu selbstloser Kooperation. Manches Kongreßmitglied verstand sich allzu sehr als Solist. Als Harnack sich wegen Überlastung durch das Amt des Generaldirektors der Königlichen Bibliothek und des Präsidenten der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ aus der Präsidentschaft zurückziehen wollte, gab es ein desillusionierendes Hin und Her um die Nachfolge. Das Amt mit einer Harnack ebenbürtigen Persönlichkeit zu besetzen, erschien als dringend notwendig, um dem einflußstarken Nachfolger Stoecker im Vorsitz der konservativen „Freien Kirchlich-sozialen Konferenz“, Reinhold Seeberg, etwas entgegenzustellen. „Ein neuer Präsident?“ sinnierte Schneemelcher besorgt; „v[on] Soden wird keine Autorität haben, so sehr ich ihn persönlich mag. Titius ist ein rechtschaffender Mann, nur fern von Berlin“. Doch sei Titius „immer noch besser wie Troeltsch ..., praktischer, faßlicher, demokratischer“.¹⁴⁸ Als Troeltsch dennoch auf die Präsidentschaft angesprochen wurde, gab der Heidelberger Theologe Harnack einen Korb. „Es thut mir wirklich leid, daß ich Ihnen die Sorge um den Congreß, der in dem letzten Jahrzehnt Ihr Werk u[nd] Ihr Beitrag zum öffentlichen Leben gewesen ist, nicht so abnehmen kann wie Sie es wünschen oder gewünscht haben. Allein die Hindernisse sind bei mir teilweise ähnliche wie bei Ihnen, noch vermehrt dadurch, daß ich mit der Veröffentlichung meiner Arbeitsergebnisse erst beginne und auf meine Arbeitsruhe Rücksicht zu nehmen allen Anlaß habe.“¹⁴⁹ Die Präsidentschaft übernahm schließlich der Kieler Theologieprofessor Otto Baumgarten, der nicht zu den Favoriten gehört hatte. Entgegen seiner ursprünglich bekundeten Absicht, gemeinsam mit Harnack auszuschcheiden, führte Schneemelcher das Amt des Generalsekretärs bis zum Jahr 1921. Harnack nahm über den Generalsekretär auf die Kongreßarbeit weiterhin Einfluß, beispielsweise bei der Beratung über Themen und Referenten.

Neben der Sozialpolitik engagierte sich Harnack in der Bildungspolitik. Beiträge zur Bildungspolitik Preußens und des Reichs leistete er bei

148 Schneemelcher an Harnack vom 18. November 1910 (Nachlaß Harnack, Kasten 41).

149 Troeltsch an Harnack vom 29. November 1911 (Nachlaß Harnack, Kasten 44).

Festlegung des Unterrichtsaufbaus und der Lehrinhalte an den Gymnasien, bei der Umbildung der höheren Mädchenschulen sowie bei der Lehrerinnenausbildung. Da das humanistische Gymnasium einen starken Überhang in der philologisch-historischen Ausbildung besaß, wuchs am Ende des 19. Jahrhunderts der Druck auf die preußische Unterrichtsverwaltung, die Realgymnasien und die Oberrealschulen auszubauen. Bildungsreformer forderten im Zuge der naturwissenschaftlich-technischen Verstärkung der Abiturzweige eine Reduktion der Bildungsgüter des humanistischen Gymnasiums. Vom 6. bis 9. Juni 1900 fand im preußischen Kultusministerium eine Schulkonferenz statt. Sie erbrachte eine gleichberechtigte Anerkennung aller drei Gymnasialformen. Harnack sah in der Gleichstellung des humanistischen Gymnasiums, des Realgymnasiums und der Oberrealschule kein Problem, mehr noch, er hielt sie für erforderlich. Gegen eine Herabsenkung des Niveaus des humanistischen Gymnasiums setzte er sich jedoch zur Wehr. Im Kampf um die „Notwendigkeit der Erhaltung des alten Gymnasiums“ wußte er sich mit weiteren Universitätsprofessoren und mit den Direktoren der humanistischen Gymnasien einig.¹⁵⁰ Die Kenntnis der Antike und der alten Sprachen war für jene Kulturgesellschaft, die Harnack vorschwebte, unverzichtbar. Über den Unterrichtsaufbau im humanistischen Gymnasium ließ er mit sich reden, über die Sache selber nicht.

Mit erheblichem Zeitaufwand verbunden war Harnacks Mitwirkung an der Reform der schulischen Mädchenbildung und der Ausbildung von Lehrerinnen.¹⁵¹ Mehr als es ihm lieb war, befand er sich auf diesem Gebiet im Spannungsfeld unterschiedlicher Interessen. Auf der einen Seite stand die preußische Unterrichtsverwaltung, auf der anderen die Frauenbewegung, die energisch die bildungs- und berufspolitische Gleichstellung der Mädchen und Frauen forderte. Zwischen diesen beiden Polen

150 Vgl. Teil II, Nr. II/2.

151 Grundlegend zur Mädchenschulreform James C. Albisetti: *The Reform of female Education in Prussia, 1899-1908. A Study in Compromise and Containment.* In: *German Studies Review* 8 (1985), S. 11-41; Zusammenfassung der Problemlage bei Bernd Zymek: *Ursachen und Konsequenzen der Verkopplung des Mädchenschulwesens mit dem höheren Schulsystem in Preußen zu Beginn des 20. Jahrhunderts.* In: Karl-Ernst Jeismann (Hg.): *Bildung, Staat, Gesellschaft im 19. Jahrhundert.* Stuttgart 1989, S. 232-244; ders.: *Der Strukturwandel des Mädchenschulwesens in Preußen, 1908-1941.* In: *Zeitschrift für Pädagogik* 34 (1988), S. 191-203; in regionaler Perspektive mit Blick auf Preußen Martina Käthner: *Der weite Weg zum Mädchenabitur. Strukturwandel der höheren Mädchenschulen in Bremen (1854-1916).* Frankfurt/New York 1994.

bewegten sich in teilweise wechselnder Formation die Gegner und Befürworter der Frauenemanzipation. Die wirtschaftlichen und kulturellen Interessen der privaten und kommunalen Träger der höheren Mädchenschulen kamen hinzu. Die höheren Mädchenschulen waren in Wahrheit Bildungsanstalten minderen Ranges: sie führten nicht zum Abitur. Lediglich auf dem Weg von Aufbaukursen war die Studienreife zu erlangen. Die höhere Mädchenschule mit speziellen Gymnasialkursen zu kombinieren, hatte in den 1890er Jahren die Zustimmung von Frauenrechtlerinnen wie Helene Lange gefunden. Einige Jahre später wurde dieses Modell jedoch als unzureichend empfunden. Aus Anlaß der Schulkonferenz vom Juni 1900 forderte der Verein „Frauenwohl“ unter Vorsitz von Minna Cauer (Berlin) die Einbeziehung der höheren Mädchenschulen in die Reformpläne. Reformbedarf meldeten auch der „Verein für Frauenstudium“ und der „Deutsche Verein für das höhere Mädchenschulwesen“ an.¹⁵² Die Wege zum Abitur sollten ausgebaut und rechtlich abgesichert werden. Am 17. März 1902 stellte der preußische Kultusminister Dr. Studt im Abgeordnetenhaus fest, „die Frage der Frauenbildung und des Frauenstudiums beschäftigt die öffentliche Meinung in neuerer Zeit in stetig zunehmendem Maße“. Allerdings sah der Minister Strukturreformen nur in begrenztem Ausmaß als notwendig an. Ein „allgemeines Bedürfnis nach gelehrten Schulen“ war nach seiner Auffassung nicht vorhanden. Der Minister wollte das Abitur und damit die Hochschulberechtigung besonders begabten Mädchen vorbehalten.¹⁵³ Mit dieser Meinung fand sich die Frauenrechtsbewegung nicht ab. Helene Lange behauptete energisch, die Zahl der abiturwilligen Mädchen sei groß, und ihr müsse Rechnung getragen werden. Harnack wurde durch eine weitere Frauenrechtlerin, die Königliche Oberlehrerin in Berlin Marie Martin, gedrängt, die Partei der Frauen zu ergreifen. Eine Denkschrift Marie Martins – Harnack überarbeitete sie stilistisch und sachlich – enthielt scharfe Worte der Kritik an den preußischen Ministerialbehörden. „In Frankreich, England, Amerika ist das Ziel einer gleichwertigen Frauenbildung mit Erfolg angestrebt; Deutschland ist weit zurückgeblieben“. Die Widerstände gegen eine zeit-

152 Minna Cauer an Kultusministerium vom 19. Mai 1900; Anita Augspurg („Verein für Frauenstudium“) an Kultusministerium vom 19. Mai 1900; Drucksache des „Deutschen Vereins für das höhere Mädchenschulwesen“ (Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, Nachlaß Schmidt-Ott Rep. 92 XXXXVI-6 [Frauenstudium, Mädchenschulwesen] HA I, Bl. 155-157“).

153 Beilage der Frauenbewegung. Parlamentarische Angelegenheiten und Gesetzgebung. Nr. 9 vom 1. Mai 1902.

gemäß Frauenbildung wüchsen an. Weder Mädchenschulpädagogen noch Frauen hätten Anteil an den Reformüberlegungen. „Im Finanzministerium ist hoffnungsloser Widerstand gegen jede Mehrausgabe für die Frauenbildung; den Widerstand kann nur der Kaiser brechen“. Marie Martin drängte Harnack, die Kaiserin für die Ausbildungsrechte der Frauen zu interessieren und fragte, wer einen entsprechenden Brief schreiben solle: „*Sie oder ich, Sie und ich?*“¹⁵⁴

Ende Januar 1906 fand in Berlin eine Konferenz zur Mädchenschulreform statt. Zu den Teilnehmern gehörten u. a. Harnack, Helene Lange, Marie Martin, Kardinal Kopp, Reinhold Seeberg. Die Konferenz zeichnete Entscheidungen vor, die 1908 in die Bestimmungen über die Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens in Preußen einmündeten.¹⁵⁵ Die Festlegungen erbrachten eine Qualifizierung und den weiteren Ausbau bereits bestehender Abiturmöglichkeiten. Insofern bedeuteten sie die „logische Fortsetzung einer langfristigen schulpolitischen Neuordnung des traditionellen Schulwesens als modernes Gesamtsystem.“¹⁵⁶ Die höhere Mädchenschule, ab 1912 Lyzeum genannt, blieb als Zehnklassenschule der vorherrschende Typus der „höheren“ Mädchenbildung. Hinzu kam die weitere Verregelung des Wegs zum Mädchenabitur. Die Ankoppelung der Abiturstufe wertete die höheren Mädchenschulen zu Lehranstalten höherer Ordnung auf. Allerdings hatten von den 945 Mädchenschulen, die 1906 in Preußen bestanden, vier Jahre später erst 339 die Anerkennung als höhere Schule erringen können.

Wie Harnack die Mädchenschulreform beurteilte, geht aus einem Aufsatz in der „Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik“ hervor.¹⁵⁷ Bei den Überlegungen zur Lehrplangestaltung in den höheren Mädchenschulen und in den zum Abitur führenden Klassen beteiligte sich Harnack mit detailintensiven Zuarbeiten. Als die Mädchenschulreform ins Werk gesetzt war, bekämpfte er einen fatalen, vom Ministerium nicht vorhergesehenen Nebeneffekt: die Reform der Mädchenschulen eröffnete vor allem männlichen Lehrern mit entsprechender Qualifikati-

154 Die Denkschrift („Vertraulich!“) findet sich im Nachlaß Harnack, Kasten 22; Marie Martin an Harnack o. D. [1906] ebenda.

155 Zentralblatt für die gesamte Unterrichtsverwaltung in Preußen. Hg. vom Ministerium der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten 1908, S. 694 ff.; dazu die Bestimmungen zur Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens vom 31. Mai 1894 (Zentralblatt ... 1894, S. 446 ff.).

156 Zymek: Ursachen, aaO. (Anm. 151), S. 238.

157 Vgl. Teil II, Nr. II/4.

on – akademisches Studium, Oberlehrerexamen – ein neues Berufsfeld. Die Reform barg die Gefahr der Verdrängung weiblicher Lehrerinnen, da deren Qualifikation angesichts der gewachsenen Anforderungen im Bildungsgang der Mädchenschulen in aller Regel nicht mehr ausreichte. Harnack postulierte, die Leitung der Mädchenanstalten gehöre in erster Linie in Frauenhand. Das Prinzip der Parität sei in diesem Falle nicht ausreichend. Problemlos war Harnacks Verhältnis zur Frauenrechtsbewegung nicht. Er beklagte ihre widersprüchlichen Zielvorstellungen und den Mangel an Besonnenheit. Wo Solidarität mit ihren berechtigten Forderungen geboten war, zögerte er nicht, die Partei der Frauen zu ergreifen. Für Marie Martin, die unbequeme Mahnerin, die nach Posen versetzt werden sollte, brach er eine Lanze. „Hochverehrte Exzellenz! Soeben erhielt ich diesen Brief! Auch hier kann man nur sagen: Welche Infamie! Ich werde mir erlauben, morgen früh 8 3/4 bei Exzellenz vorzusprechen.“¹⁵⁸ Am besten verstand Harnack sich wohl mit Gertrud Bäumer. Hier fand er eigene kritische Urteile über die Frauenbewegung vorweggenommen. 1911 dankte Gertrud Bäumer Harnack im einem Gruß zum 60. Geburtstag namens des „Preußischen Zentralverbandes für die Interessen der höheren Frauenbildung“ für seine Mitarbeit an der „Sache der Frauenbewegung“.¹⁵⁹

3. Internationale Kulturpolitik

Im Grenzbereich zweier Kulturen geboren, besaß Harnack einen wachen Blick für die kulturellen Eigenarten der Völker Europas. Engstirniger Nationalismus lag ihm fern. Harnack verstand die Kulturen der Menschheit als Ausdifferenzierung eines vom göttlichen Geist durchseelten Körpers. Die Kulturen waren untereinander verbunden; sie lösten einander ab und arbeiteten jeweils mit dem Kapital der versunkenen Kultur weiter. Das Menschheitsideal durchlief kulturelle und geographische Metamorphosen und läuterte sich dabei immer klarer zum Ideal des Wahren und Guten. Anklänge an das 18. Jahrhundert, vor allem an Herders Menschheitsideen, sind in Harnacks Schriften allenthalben spürbar. In ethisch-sittlicher Hin-

158 Handschriftliche Notiz Harnacks auf einem Brief Marie Martins vom 8. April 1906 (Nachlaß Harnack, Kasten 22).

159 Gertrud Bäumer an Harnack vom 6. Mai 1911 (Nachlaß Harnack, Kasten 26). In einem Brief vom 15. Februar 1913 bezeichnete sich Gertrud Bäumer als „Schülerin“ Harnacks (Ebenda).

sicht schlossen sich die kulturellen Manifestationen der Völker zu einer eschatologischen Einheit zusammen. Sein Kosmopolitismus hinderte Harnack freilich nicht daran, sich als Preuße und Deutscher zu sehen und darauf stolz zu sein. Die Symbiose der Kulturen gelang erst, wenn jede Kultur ihre Besonderheit in die Menschheitskultur einbrachte.

1899 schlug Paul Sabatier, Abkömmling einer alten Hugenottenfamilie, Harnack die Beteiligung an einer europaweiten Zeitschrift vor. Sie sollte unter den Titel „Le Mouvement intellectuel et religieux“ erscheinen und in ihrem Kopf das Motto von Vinet tragen: „La vérité n'est rien sans la recherche de la vérité“. In einem längeren Exposé beschrieb Sabatier das Organ als Plattform eines konfessionenübergreifenden Diskurses, welcher aus der Mitarbeit von Korrespondenten mehrerer europäischer Länder lebte. „Puis je compter sur votre affectueux concours? Il faudrait que Berlin devrait pour notre feuille un centre de diffusion et d'action.“¹⁶⁰ Besondere Aufmerksamkeit wollte Sabatier dem protestantisch-katholischen Austausch schenken.

Harnack war im Rahmen einer europaweiten Konfessionspolitik dem Katholizismus nicht abgeneigt. Auch die preußische Kultusbürokratie arbeitete an einer Entkrampfung der Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche. Am 29. Februar 1904 wandte sich Friedrich Althoff an Georg von Hertling, den Vorsitzenden der Görres-Gesellschaft, um seiner Besorgnis über das Luther-Buch Heinrich Denifles Ausdruck zu verleihen. „Ich verstehe gar nicht, wie man es in Rom ruhig mit ansieht, daß in dieser Weise neuer Haß und neue Zwietracht in Deutschland gesät werden. Herr Denifle ist päpstlicher Beamter. An Ihrer Stelle würde ich, ganz *vertraulich* bemerkt, einmal Merry del Val sprechen, damit der Skandal aufhört. Ich schreibe das aber nicht etwa als Lutheraner, sondern als Freund des Friedens unter den Konfessionen in Deutschland.“¹⁶¹ Harnack zeigte sich bestrebt, die bestehenden konfessionellen Gräben nicht zu vertiefen und nach Verständigungsmöglichkeiten zu suchen. Wo er es für notwendig hielt – bei den Publikationen Denifles und Grisars sowie bei der Borromäus-Enzyklika von 1910 – benutzte er die Waffe der Polemik.¹⁶² Dennoch versuchte er, der Idee der konfessionellen Versöhnung

160 Paul Sabatier an Harnack vom 20. Dezember 1899 mit Projektbeschreibung des Organs „Le Mouvement intellectuel et religieux“ (Nachlaß Harnack, Kasten 41).

161 Althoff an Hertling vom 29. Februar 1904 (Abschrift) (Nachlaß Harnack, Kasten 26).

162 Teil I, Nr. III/5. und 6.

den Vorrang zu geben. Bei der Feier zum Geburtstag Wilhelms II. am 27. Januar 1907 hielt er eine Rede über „Protestantismus und Katholizismus in Deutschland“. Sie enthielt „fromme Wünsche“ zum friedlichen Umgang der Konfessionen. Der „Christenstand“ sei wichtiger als der Konfessionsstand. Im Blick auf die Zentrumsparterie plädierte Harnack für die Trennung von Konfession und Politik. Das Zentrum müsse als politische Kraft behandelt werden.¹⁶³ Die Mehrheit der protestantischen Zuhörer fand Harnacks Argumente unerhört. Nach dem Vortrag regte sich kaum eine Hand zum Beifall.

Das Hauptgewicht der internationalen Kommunikation in konfessioneller Perspektive lag auf dem näheren Zusammenrücken der protestantischen Kulturen und Länder. Auf Harnack ruhten besondere Hoffnungen. Nicht nur deutsche Freunde und Weggenossen hielten ihn für den wichtigsten protestantischen Meinungsführer der Deutschen. Bereits 1896 hatte Lord John Emmerick Acton Harnack gebeten, im Rahmen der „Modern Cambridge History“, deren Planung und Realisierung in seinen Händen lag, den Beitrag über die Protestanten zu schreiben. Harnack sollte das „Weltgeschichtliche“ des Protestantismus, die „Stellung des Lutherischen Gedankens in der kirchlichen Entwicklung im Großen und Ganzen“ darstellen.¹⁶⁴ 1905 unterbreitete Althoff Harnack den Vorschlag, ein „Jahrbuch für die evangelische Welt“ zu gründen. Wilhelm II. gab seine „lebhafteste Zustimmung“. Er befand sich damals auf einer Mittelmeerreise. Am 5. April 1905 sollte der kaiserliche Hochseedampfer in Neapel einlaufen. An Harnack erging die Nachricht: „S. M. würden sich sehr freuen, wenn Sie am 5^{ten} und den nachfolgenden Tagen ebenfalls in Neapel wären.“¹⁶⁵ Besondere Bedeutung für die protestantische Ökumene besaßen die Beziehungen zur anglo-amerikanischen Welt. Ein Markstein zum Ausbau des deutsch-amerikanischen Verhältnisses war der wissenschaftliche Weltkongreß von 1904 in St. Louis. Der „Congress of Arts and Science“ fand im Zusammenhang mit der Weltausstellung von St. Louis statt. Er führte zahlreiche nationale Wissenschaftsdelegationen in die USA. Mitglieder der deutschen Delegation waren u. a. Max Weber, Ernst Troeltsch, Harnack. Eine Reihe namhafter Gelehrter – z. B. Edmund Husserl und Wilhelm

163 Teil I, Nr. III/3.

164 Acton an Harnack vom 14. Dezember 1896 (Nachlaß Harnack, Kasten 26).

165 Althoff an Harnack vom 5. März 1905 (Vorschlag zur Gründung des „Jahrbuchs für die evangelische Welt“); Althoff an Harnack vom 26. März 1905 (Bericht über die Reaktion Wilhelms II. und Einladung nach Neapel) (Nachlaß Harnack, Kasten 26).

Windelband – hatte wegen der zu geringen Reisekostenentschädigung abgesetzt. Der Eröffnung am 19. September 1904 in der Festival Hall mit ihren dreitausend Sitzplätzen folgten in den nächsten Tagen 128 „section meetings“. Harnack sprach über „The relation between ecclesiastical and general history“. Nach dem Kongress bereiste er mehrere amerikanische Universitäten und gab „speeches“ and „addresses“. Präsident Butler von der Columbia-Universität äußerte sich 1905 höchst anerkennend über die Resonanz des Kirchenhistorikers in den USA, was Wilhelm II. zu der Bemerkung veranlaßte, Harnack müsse „bald wieder hin“.

Der Pflege der deutsch-britischen Beziehungen dienten in den letzten Friedensjahren des Kaiserreichs mehrere Initiativen. 1906 besuchte eine Delegation deutscher Zeitungsredakteure die britische Hauptstadt, um am Abbau wechselseitiger Vorurteile mitzuwirken. Die Zusammenkunft Wilhelms II. mit King Edward 1908 auf Schloß Friedrichsdorf stand im Zeichen der „Anbahnung eines besseren Verständnisses zwischen dem Deutschen Reiche und England“. Ein „Deutsch-Englisches Verständigungskomitee“ unter Präsident Dr. von Holleben wirkte ebenfalls in diesem Sinne.¹⁶⁶ 1909 hielt Harnack beim Empfang einer britischen Theologendelegation in Berlin eine Ansprache, 1911 sprach er in London über „Der Friede die Frucht des Geistes.“¹⁶⁷ Anlaß der Londoner Rede war eine Friedenskundgebung auf dem Hintergrund der wachsenden Spannungen zwischen Großbritannien und dem Deutschen Reich im Agadir-Konflikt. Überlegungen zur deutschen Englandpolitik enthielt auch der offene Brief an Friedrich Siegmund-Schultze von 1912.¹⁶⁸

Harnacks Auslandsbeziehungen waren weit gespannt. Zwischen 1900 und 1914 bereiste er die USA, die Niederlande, Italien, Schweden, Norwegen, Österreich, Finnland, das Baltikum, Großbritannien. Veranlaßt waren diese Reisen zum Teil durch seine Aufgaben als Bibliotheksdirektor, zum Teil als Referent bei Vortragsveranstaltungen, schließlich auch durch seine weiteren amtlichen Funktionen. Recht häufig weilte Harnack als

166 Die „Pressefahrt“ der deutschen Journalisten fand einen breiten publizistischen Niederschlag (Nachlaß Althoff, aaO. [Anm. 38] Rep. 92 A I Nr. 308). „The Anglo-German Courier“ unter der redaktionellen Leitung von Leo Weinthal diente der Verbesserung der deutsch-englischen Pressekorrespondenz. Vom 14. bis 20. Mai 1906 besuchten Vertreter deutscher Städte die britische Hauptstadt (Beilage zur Allgemeinen Zeitung [München] Nr. 121 vom 26. Mai 1906). Das „Deutsch-Englisches Verständigungs-Komitee“ galt seit 1908 als „politischer Verein“ im Sinne des Reichsvereinsgesetzes.

167 Teil II, Nr. IV/1. und 2.

168 Ebenda, Nr. IV/3.

Beiratsvorsitzender des Preußischen Historischen Instituts in Rom. Der italienische König verlieh ihm das Großkreuz des Ordens der italienischen Krone.¹⁶⁹

Als Baltendeutscher verfolgte Harnack mit besonderer Aufmerksamkeit die Entwicklungen im Russischen Reich sowie die Lage der deutschen Minderheiten in Ost- und Ostmitteleuropa. 1906 setzte er sich für die Verbesserung der Lage der Reichsdeutschen in Rußland ein. Berichte des „Hilfsausschusses für die notleidenden Deutschen Rußlands“ lagen vor.¹⁷⁰ Im Gouvernement Elisabethpol litt die Bevölkerung unter Tartarenüberfällen. In den russischen Ostseeprovinzen machten sich wegen der schlechten Ernterwartungen Spenden notwendig. In Riga blieben wegen der politischen Unruhen 1905 das Polytechnikum, in Dorpat die Universität geschlossen. Harnack bat dringlichst darum, allen baltischen Studenten, die in Preußen studieren wollten, Unterstützung angedeihen zu lassen.¹⁷¹ In Zusammenarbeit mit dem Sohn seines einstigen Lehrers in Dorpat, Roderich von Engelhardt, organisierte Harnack 1913 Hochschulkurse in Riga, bei denen als Referent auch Ernst Troeltsch auftrat.

4. Weltkrieg und Staatsumbruch

In den Jahren des Ersten Weltkriegs entwickelte sich Harnack, der Wissenschaftler und Wissenschaftsorganisator, zum Politiker. Daß im Krieg die wissenschaftliche Arbeit hinter die Interessen der Politik zurückzutreten bzw. ihnen zu dienen haben, galt in der Gelehrtenwelt Deutschlands weithin als selbstverständlich. Der Historiker Hermann Oncken drahtete aus Heidelberg: „stelle mich auswärtigem amt grundsatzlich sofort zur verfügung.“ In Straßburg bot Georg Simmel dem preußischen Kriegsministerium seine Dienste zur Abfassung von Propagandaschriften an.¹⁷²

169 Verleihungsurkunde vom 9. August 1908 (Nachlaß Harnack, Kasten 1). Weitere Dokumente zu den Auszeichnungen und Ernennungen Harnacks ebenda.

170 Nachlaß Althoff, aaO. (Anm. 38), Rep. 92 A II Nr. 16¹, Bl. 13-15^f.

171 Bleistiftnotiz Harnacks vom 23. März 1906 auf dem von Althoff in Umlauf gesetzten „Lagebericht ...“ (Ebenda).

172 Oncken telegraphisch an Ministerialdirektor Dr. Schmidt vom 12. November 1914; Zentralstelle für Auslandsdienst an Ministerialdirektor Dr. Schmidt vom 10. April 1915 mit Bezug auf ein Schreiben Simmels an das Preußische Kriegsministerium (Nachlaß Schmidt-Ott, aaO. [Anm. 152], Rep. 92 B-LXXXV, Bl. 12; Bl. 63).

Harnack stand mit den Spitzen des Deutschen Reiches auf vertrautem FuÙe. Sich ihnen eigens zu empfehlen, war in seinem Fall nicht nötig. In den ersten Kriegstagen entwarf er auf Wunsch von Staatssekretär Clemens Delbrück die Ansprache Wilhelms II. an das deutsche Volk. Der berühmt-berüchtigte Aufruf „An die Kulturwelt!“ vom 4. Oktober 1914, der eine Solidarisierung von 93 Intellektuellen und Künstlern mit der Kriegsnation enthielt, trug neben vielen weiteren prominenten Unterschriften – Max Planck, Wilhelm Nernst, Wilhelm Waldeyer, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf – auch die Unterschrift Harnacks.¹⁷³ Das deutsche Heer sei nichts anderes als „das deutsche Volk in Waffen“, erläuterte Max Planck später unter Dämpfung der nationalistischen Tonlage im „Algemeen Handelsblad“ die Zielstellung des Aufrufs, „und wie alle Berufsstände sind auch die Gelehrten und Künstler unzertrennlich mit ihm verbunden“.¹⁷⁴

Harnack hielt es für selbstverständlich, daß „Wehrkraft und Wissenschaft“ miteinander in engste Verbindung zu treten hätten. Als Generaldirektor der Königlichen Bibliothek sorgte er für die Zusammenstellung von Feldebibliotheken und für die Dokumentation des Krieges durch die Sammlung von Flugblättern, Plakaten, phonographischen Platten. Als Gelehrter stellte er sich für Bildungsvorträge des deutschen Heeres zur Verfügung, beispielsweise in Warschau, Brüssel und Budapest. Als Wissenschaftsorganisator war er an der Wiederherstellung oder am Neuaufbau von Universitäten und Bibliotheken in den besetzten Gebieten beteiligt.

Die deutsche Gelehrtenwelt hegte die Überzeugung, gegen das Deutsche Reich werde nicht nur auf den Kriegsschauplätzen gekämpft. Die Feindnationen hätten auch einen „Kulturkrieg“ angezettelt. Das preußische Kultusministerium und die Reichsinstanzen verstärkten im Gegenzug die Einladungspolitik für deutsche Gelehrte in neutrale Länder und förderten Vortragsreisen zur „Aufklärungsarbeit“. Friedrich Meinecke plante in Zusammenarbeit mit der Verlagsbuchhandlung R. Oldenbourg eine Serie von Monographien unter dem Titel „Fünf germanische Nationen“. Mitarbeiter sollten Autoren der Schweiz, der Niederlande, Däne-

173 Bernhard vom Brocke: „Wissenschaft und Militarismus“. Der Aufruf der 93 „An die Kulturwelt!“ und der Zusammenbruch der internationalen Gelehrtenrepublik im Ersten Weltkrieg. In: William M. Calder III u. a. (Hg.): Wilamowitz nach 50 Jahren. Darmstadt 1985, S. 649-719.

174 Brief Max Plancks an H. A. Lorentz, publiziert im Algemeen Handelsblad vom 11. April 1916. Eine Kopie dieses Briefes wurde von Lorentz an namhafte Gelehrte übersandt.

marks, Schwedens und Norwegens. „Deutschland wird auch auf diesem Gebiete zeigen, dass das Gerede, es wolle die kleinen Nationen vergewaltigen, eine dumme und gehässige Verleumdung ist.“¹⁷⁵ Nach einer polemischen Veröffentlichung französischer Gelehrter über „Les Allemands et la science“ wurde Harnack gebeten, geeignete Aktionen vorzuschlagen. Im Auswärtigen Amt und im preußischen Kultusministerium gingen Ideen zu einer umfassenden Darstellung der „science allemande“ um. Der ebenfalls hinzugezogene Ernst Troeltsch erkannte freilich schnell, daß mit Apologien nicht viel zu gewinnen sei. „Der Hauptanstoß in der Welt sind ... unsere inneren Verhältnisse. Die Tatsache selbst ist völlig klar und es wäre fast kindlich zu meinen, daß wir durch Darlegung unserer wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen irgend etwas daran ändern können.“¹⁷⁶

Unter waffentechnischen und kriegswirtschaftlichen Aspekten kam den Instituten der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ erhebliche Bedeutung zu. Ein kriegswirtschaftliches Gesamtkonzept wurde in der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ nicht entwickelt, wohl aber beteiligten sich mehrere Institute an der Kriegsführung.¹⁷⁷ In Fritz Habers „Kaiser-Wilhelm-Institut für physikalische Chemie und Elektrochemie“ wurden die sogenannten Ni-Geschosse entwickelt, Schrapnells mit chemischer Reizwirkung, außerdem weitere Waffen für den Gaskampf. Seit Februar 1916 stand das Institut unter militärischer Leitung. Das „Kaiser-Wilhelm-Institut für experimentelle Therapie“ befaßte sich mit der Serum-Entwicklung gegen Paratyphus, Fleckfieber, Ruhr und Gasbrand. Im „Kaiser-Wilhelm-Institut für Arbeitsphysiologie“ experimentierte man auf dem Gebiet der Kriegsernährung. Harnack, der Präsident, war im Rahmen der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ an den Beiträgen der Wissenschaft zur Kriegsführung beteiligt. Er verstand sich nicht als Gelehrter, der nur mit der Waffe des Wortes arbeitete. Er wollte ein Mitgestalter der Politik sein. Als die deutschen Truppen im Frühjahr 1915 auf Riga zumarschierten, bot er dem Reichskanzler seine Spezialkenntnisse als Balten-

175 Exposé Friedrich Meineckes und der Verlagsbuchhandlung R. Oldenbourg vom Herbst 1915 (4 Schreibmaschinenblätter) im Nachlaß Schmidt-Ott, aaO. (Anm. 152), Bl. 132-133^v.

176 Troeltsch an Dr. Schmidt vom 30. März 1917 (Abschrift) Nachlaß Schmidt-Ott, aaO., (Anm. 152) Rep. 92 B-LXXXV, Bl. 159^{r-v}.

177 Lothar Burchardt: Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im Ersten Weltkrieg. In: Vierhaus/ vom Brocke (Hg.): Forschung im Spannungsfeld, aaO. (Anm. 2). S. 163-196.

deutscher an. „Was mir vorschwebt, ist, der, sei es militärischen, sei es Zivil-Verwaltung zur Beratung beigegeben zu werden.“¹⁷⁸ An die Einverleibung des Baltikums in das Deutsche Reich dachte Harnack allerdings nicht. Diese Position trug ihm schwere Vorwürfe der alldeutschen Annexionisten, aber auch zahlreicher baltendeutscher Landsleute ein. Harnack meinte, das Deutsche Reich führte einen Verteidigungskrieg. Angesichts der Stärke des Gegners sei es schon ein Erfolg, wenn Deutschland seinen geopolitischen Bestand, das Kolonialreich eingeschlossen, erhalten könne.

Aus Gründen politischer Vernunft gehörte Harnack zu den Anhängern einer maßvollen Kriegszielpolitik. Er war Mitglied der „Freien Vaterländischen Vereinigung“. Konzeptionell im „Mittwochabend“ von Harnacks Schwager Hans Delbrück vorbereitet, unterstützte die „Freie Vaterländische Vereinigung“ die politische Leitung des Reiches gemäß dem Kriegszielprogramm des Reichskanzlers Bethmann Hollweg. Im „Deutschen Nationalausschuß für einen ehrenvollen Frieden“ unter Vorsitz des Generaladjutanten des Kaisers, Karl Fürst von Wedel, fungierte Harnack als zweiter Vorsitzender. Dieses „Komitee zur ‘Propaganda der Vernunft’“, wie es der Chef des Geheimen Zivilkabinetts, Rudolf von Valentini, nannte, stand unter dem Einfluß von hohen Beamten der Reichskanzlei und des Auswärtigen Amtes.¹⁷⁹ Eine politische Denkschrift Harnacks vom Sommer 1916 ist im Zusammenhang mit der damaligen Kriegszieldiskussion zu sehen.¹⁸⁰ Die Diskussion sollte in einem Umfange erfolgen, „welcher die Sicherheit der belagerten Festung Deutschland nicht gefährdet.“¹⁸¹ Durch innenpolitische Reform wollte Harnack mit seiner Denkschrift den kommenden Frieden vorbereiten helfen. Ende 1916 stellte der Ausschuß wegen mangelnder organisatorischer Kraft seine Tätigkeit

178 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 465.

179 Willibald Gutsche: Deutscher Nationalausschuß für einen ehrenvollen Frieden (DNA). In: Dieter Fricke u. a. (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789-1945). In vier Bänden. Leipzig 1983-1986. Band 2 (1984), S. 197-200; hier S. 197.

180 Teil II, Nr. IV/9. Harnack versuchte die Kriegszieldiskussion, in der es auch um die stärkere Verbindung von Außen- und Innenpolitik ging, mit politischen Meinungsträgern in der deutschen Gelehrtenwelt abzustimmen. Eine Beleg dafür sind Briefe Hermann Onckens an Harnack vom 18. April und vom 1. Oktober 1916 (Nachlaß Harnack, Kasten 38).

181 Druck: Schultheß' Europäischer Geschichtskalender, Neue Folge, 1. Teil, 32. Jahrgang 1916. München 1921, S. 345.

ein. Gleichwohl gingen die von der Führung des Reiches als notwendig angesehenen Debatten um die außenpolitischen Ziele und die künftige Gestalt Deutschland weiter. Im Juni 1917 legte Harnack eine weitere politische Denkschrift vor. Sie enthielt Forderungen nach Erhaltung der physischen und sittlichen Kraft des deutschen Volkes auf der Basis einer wirtschaftlichen, sozialen und politischen Neuordnung Deutschlands.¹⁸² Dieser reformpolitische Ansatz sollte der Stabilisierung der Monarchie durch Modernisierung dienen. Im Mai 1917, mithin kurze Zeit vor seiner zweiten Denkschrift, stellte Harnack in einer Berliner Vortragsreihe, an der auch Friedrich Meinecke, Max Sering, Ernst Troeltsch und Otto Hintze mitwirkten, klar: „Wir wollen die Freiheit aus unserer Vergangenheit und mit unserer Vergangenheit: denn nur so können wir sie behaupten und fördern! Dazu gehört die untrennbare Einheit mit unserem sozialen Kaiser- und Königtum, von dem uns keine Macht der Erde scheiden kann.“¹⁸³ Diese starken Worte enthielten ein Treuebekenntnis zur Monarchie, doch auch die Einsicht, daß die deutsche Geschichte noch anderen Gesetzen gehorchte als denen der Loyalität zu Wilhelm II.

Die Berliner Vorträge waren Teil des Aktivitätenspektrums der „Deutschen Gesellschaft 1914“. Am 28. November 1915 gegründet, bestand ihre Aufgabe in der Pflege der „Einheit des Vaterlandes“, d. h. in der innenpolitischen Integration über alle Partei- und Gruppengrenzen hinweg. Nur wenn der „Burgfrieden“ bewahrt blieb und seine Vertiefung im politisch-kulturellen Diskurs erhielt, vermochte das Deutsche Reich unter dem äußeren Druck des Krieges und dem inneren Druck der gesellschaftlichen Widersprüche in Deutschland zu bestehen. Als prominentes Mitglied der „Deutschen Gesellschaft 1914“ wehrte sich Harnack gegen die Preisgabe sittlicher Maßstäbe zugunsten militärischen Machtgewinns. Den „Abschied von der weißen Weste“, d. h. von der Moral, hielt er für nicht statthaft.¹⁸⁴ Um der im Kriegsverlauf spürbar wachsenden Resignation etwas entgegenzusetzen, stellte Harnack unter dem Titel „Aus der Friedens- und Kriegsarbeit“ einen neuen Band seiner „Reden und Aufsätze“ zusammen. Im Wintersemester 1916/17 wiederholte er seine Vorlesung über „Das Wesen des Christentums“. Die Berliner Theologische Fakultät nahm unter den Verhältnissen des Krieges die seit 1870 stillgelegte Tradition des Akademischen Gottesdienstes wieder auf. Seit dem 5. Novem-

182 Teil II, Nr. IV/10.

183 Die deutsche Freiheit. Fünf Vorträge. Gotha 1917, S. 17.

184 Teil II, Nr. IV/7.

ber 1916 predigten die Professoren im festen Turnus. Harnack trat am 4. März 1917 und am 28. Juli 1918 auf die Kanzel, um die Hoffnung auf das Reich Gottes und den „inwendigen Menschen“ auch im Ausnahmezustand des Krieges nicht erlahmen zu lassen.¹⁸⁵ Wie energisch Harnack an der Neige des Kaiserreichs für einen Ausgleich im Gesellschafts- und Klassenantagonismus kämpfte, bewies eine von ihm in den Räumen der Königlichen Bibliothek geleitete Sitzung vom 10. Oktober 1918. An ihr nahmen Vertreter der Annexionistenpartei ebenso teil wie Vertreter des Verständigungsfriedens. Die Teilung Deutschlands in unversöhnliche politische Lager sollte für den Fall des Friedensschlusses durch gemeinsames Handeln überbrückt werden. „... im Fall der äußersten Not können wir uns doch wieder treffen und gemeinsam miteinander arbeiten.“¹⁸⁶

Die innenpolitische Reform des Deutschen Reichs kam zu spät und war nicht kraftvoll genug. Mit der sich im Herbst 1918 grell abzeichnenden Kriegsniederlage trieb die Entwicklung auf den Staatsumsturz zu. Im November 1918 dankte Wilhelm II. als deutscher Kaiser und preußischer König ab. Sofern im Gedanken des Volkskaisertums die Volksherrschaft angelegt war, war der Wandel der staatlich-politischen Form Deutschlands in der Novemberrevolution 1918 weniger revolutionär, als es auf den ersten Blick schien. So sah es Friedrich Meinecke. Mit Meinecke deuteten auch andere nationalliberale Gelehrte den Staatsumsturz nicht als Katastrophe, sondern als zwar schmerzlichen, doch notwendigen Prozeß der Erneuerung. Harnack verbot sich vor den Ereignissen des Novembers 1918 eine regressive Haltung. Hochkonservative Monarchisten legten ihm das als üblen Opportunismus aus. Harnack verteidigte sich: „Wenn die Wissenschaft nicht sterben, die Studenten nicht verhungern, die materiellen Interessen nicht alles verschlingen sollen, so muß man sich auf den Boden des Gegebenen stellen und nicht nur das Beste aus ihm zu machen versuchen, sondern es selbst verbessern. Dazu brauchte man eine freundliche Verhandlung mit Reich und Staat und mit Reichstag und

185 Teil I, Nr. V/7. und 8. Der Akademische Gottesdienst wurde zuerst in den Jahren 1847-1870 gehalten, nachdem C. I. Nitzsch 1847 an der Universität eine evangelische Predigerstelle begründet hatte. Seine Aufhebung erfolgte wegen „Mangel an Bedürfnis“ im Jahr 1870. Nach Wiederaufnahme am 5. November 1916 wurde der Gottesdienst bis 1923 gehalten (Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem, Reichserziehungsministerium Nr. 1239, Bl. 3; Rep. 76 V a Sekt. 2 Tit. I Nr. 8).

186 Das Protokoll dieser Sitzung ist abgedruckt bei Günter Brakelmann: Der deutsche Protestantismus im Epochenjahr 1917. Witten 1974, S. 297-308 (Kirche und Politik 1).

Landtag und dies fort und fort ... der Ideologe wird *kein* Vaterland mehr vorfinden, das er nach seinem Plan formen kann, wenn er sich aus der Gegenwart zurückzieht.¹⁸⁷

Harnack war kein politischer Programmierer, sondern ein Denker des Situativen. Seine Domäne war die konkrete Arbeit. Vor politischen Grundsatzfragen wich er zurück. Das galt für die Staatsverfassung, den militärischen Sektor, den sozialen Aufbau der Gesellschaft und anderes mehr. Die Unentschiedenheit im Programmatisch-Politischen, die allerdings nicht mit Indifferenz in der politischen Ethik zu verwechseln war, befähigte ihn, im Kaiserreich wie in der Weimarer Republik in gleicher Loyalität an den öffentlichen Angelegenheiten mitzuwirken. War es schon im religiös-theologischen Bereich schwer, ihn umstandslos einer bestimmten Fraktion zuzuordnen, so galt das nun auch für die Politik. Sicher war nur, daß man Harnack nicht unter den Status-quo-Konservativen suchen durfte. Indem er sich für die Wandlungen der politischen Geschichte Deutschlands offenhielt, stand er aus Gründen der historischen und pragmatischen Vernunft auf der Seite des Neuen, ohne sich parteipolitisch zu binden.

Die Evangelische Kirche der Altpreußischen Union ließ ihr distanzierendes Verhältnis zu Harnack in den Umbrüchen von 1918/19 dem Geist der Zusammenarbeit weichen. Bei den schwierigen Problemen der Trennung von Kirche und Staat sowie bei der verfassungsrechtlichen Neubestimmung der Kirche in der Gesellschaft konnte sie auf einen Theologen von Harnacks Kompetenz nicht verzichten. Sie berief ihn in den Vertrauensrat der Altpreußischen Landeskirche, ein aus Mitgliedern des Evangelischen Oberkirchenrats, des Generalsynodalvorstands und „kirchlichen Vertrauensmännern“ zusammengesetztes Gremium.¹⁸⁸ Die Arbeitsgegenstände des Vertrauensrats waren die Neuordnung der Kirchenverfassung, die Schaffung eines kirchlichen Wahlgesetzes, die Neuordnung der kirchenregimentlichen Funktionen nach Abdankung von Wilhelm II. als *summus episcopus*. Harnack arbeitete im Unterrichtsausschuß mit.

187 Harnack an Wilhelm Stapel vom 24. September 1925. Druck: Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2). S. 483 f.

188 Zur Tätigkeit des Vertrauensrats generell Jochen Jacke: Kirche zwischen Monarchie und Republik. Der preußische Protestantismus nach dem Zusammenbruch von 1918. Hamburg 1976 (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 12); zur Mitwirkung Harnacks in diesem Gremium Evangelisches Zentralarchiv Berlin (EZA) 7/853 (Die Trennung von Staat und Kirche 1.3.1919-30.4.1919).

Ihm oblag die Mitarbeit bei der Neugestaltung des Religionsunterrichts an den Schulen und die Sicherstellung der theologischen Fakultäten an den Universitäten. Um liberalen Forderungen nach Herausbrechung der theologischen Fakultäten aus dem Universitätsbetrieb entgegenzuwirken, verfaßte Harnack eine Denkschrift an das preußische Kultusministerium. Für den Fall, daß die theologischen Fakultäten wegfielen, hatte die Kirche Sorge zu tragen, daß die dann einzurichtenden kirchlichen Seminare in Universitätsstädten errichtet und die Theologen den Studenten an den Universitäten gleichgestellt wurden, „um den geistlichen Beruf gegen andere akademische Berufe nicht absinken zu lassen.“¹⁸⁹ Unter veränderten Verhältnissen erneuerte Harnack Überlegungen von 1895 zum Übergang der akademischen Theologenausbildung in die Verantwortung der Kirche. Seine Präferenz lag nach wie vor bei den staatlichen theologischen Fakultäten. In den einschlägigen Bestimmungen der Weimarer Verfassung vom 11. August 1919 wurde der Bestand der theologischen Fakultäten an den staatlichen Hochschulen sichergestellt. Nicht immer blieb Harnack in den Debatten um das Theologiestudium als Berater unumstritten. So fand seine Erwägung, zur Entlastung des Studiums und zugunsten der etwaigen Aufgaben der Pfarrer als Religionslehrer auf die hebräische Sprachausbildung zu verzichten, keinen Beifall. Gegen diesen Vorschlag wandte sich Graf Baudissin mit einer gutachterlichen Äußerung. Auch der Evangelische Oberkirchenrat meinte klipp und klar: Hebräisch müsse bleiben. Harnacks Vorschlag war der Annahme entsprungen, das Studium werde von acht auf sechs Pflichtsemester zusammengestrichen. Nur Reinhard Mumm, der westfälische Sozialpfarrer und Mitglied der Verfassungsgebenden Nationalversammlung, der Anfang 1919 ebenfalls von der drohenden Reduktion der Pflichtsemester ausging, hatte sich Harnacks Vorschlag angeschlossen.¹⁹⁰

189 Vgl. Teil I, Nr. VI/6; Protokoll der gemeinsamen Sitzung von Evangelischem Oberkirchenrat, Generalsynodalvorstand und Vertrauensrat vom 10. April 1919 (EZA 7/853). Der preußische Kultusminister Haenisch dankte Harnack ausdrücklich für dessen in den „Preußischen Jahrbüchern“ veröffentlichte Denkschrift. „Mir selbst war es von Anfang an klar, daß bei der Neuordnung der Verhältnisse zwischen Staat und Kirche die Frage der theologischen Fakultäten eine besonders wichtige Rolle zu spielen haben werden. Sie dürfen überzeugt sein, daß ich gerade diese Angelegenheit mit allem Ernst und aller Gewissenhaftigkeit behandeln werde. Dabei wird mir Ihr Aufsatz, gegebenenfalls auch Ihr persönlicher Rat, von allergrößter Wichtigkeit sein“ (Haenisch an Harnack vom 12. März 1919 [Nachlaß Harnack, Kasten 32]).

190 EZA 7/853 (Sitzungsprotokoll vom 10. April 1919).

Auch die Politiker nahmen Harnacks Rat in Anspruch. Im Verfassungsausschuß der Weimarer Nationalversammlung äußerte sich Harnack als Sachverständiger der Regierung in den Beratungen vom 1. bis 4. April 1919 zur Trennung von Kirche und Staat und zum Religionsunterricht.¹⁹¹ Wenige Tage später nahm er an den Verhandlungen der Reichsschulkonferenz in Berlin zu Problemen der schulischen Organisation und der Lehrerbildung teil. Den egalitären Gedanken der Einheitsschule lehnte er ab und plädierte für ein mehrstufiges Schulsystem, in welchem die gymnasiale Oberstufe einen klar erkennbaren Platz behielt.

IV. Die letzten Lebensjahre

Ein Gesetz des Freistaats Preußen von 1920 bestimmte, daß Lehrer an wissenschaftlichen Hochschulen nach Vollendung des 68. Lebensjahres von ihren amtlichen Verpflichtungen zu entbinden seien. Mit dem Datum des 1. April 1921 fand das Gesetz auch auf jene Professoren Anwendung, die die Altersgrenze überschritten hatten. „Die amtliche Tätigkeit Eurer Exzellenz“, teilte der preußische Kultusminister Haenisch am 17. März 1921 mit, „wird somit zu meinem Bedauern am 1. April d. Js. ihr Ende erreichen“.¹⁹² Mit diesem Bescheid endete Harnacks Laufbahn als aktiver Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Berlin. Einige Wochen vorher war Harnack auf eigenen Wunsch aus dem Amt des Generaldirektors der Staatsbibliothek ausgeschieden und führte die Geschäfte bis zur Neubesetzung nur noch kommissarisch. Im Blick auf die Universitätsprofessur äußerte der Minister die Hoffnung, „daß die Berliner Universität ihren großen Forscher und Lehrer auch nach der Emeritierung in ihrem Kreise weiter wirken sieht“. Haenischs Vorgänger im Ministeramt, Schmidt-Ott, versuchte zu trösten: „Was kann Ihnen der wertevernichtende sozialistische Staat anhaben, selbst wenn er, was ich noch nicht glauben kann, mit der dummen Altersklausel in Ihr amtliches Wirken eingreift. Er richtet sich damit selbst“. Als Emeritus führte

191 Jacke: Kirche zwischen Monarchie und Republik, aaO. (Anm. 188), S. 119-151.

192 Der Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung an Harnack vom 17. März 1921 (gez. Becker) (Archiv der Humboldt-Universität/Personalakte Harnack). Eine ausführliche Fassung dieses amtlichen Schreibens im Nachlaß Harnack, Kasten 1.

Harnack sein „Kirchenhistorisches Seminar“ bis zum Sommer 1929 weiter. In den letzten Semestern hielt er es in seinen Privaträumen ab.¹⁹³

Am 7. Mai 1921 feierte Harnack seinen 70. Geburtstag. Die Gratulanten waren diesmal noch zahlreicher als bei der Feier des 60. Geburtstages 1911. Freunde, Schüler und Mitarbeiter veranstalteten drei Festschriften. „Die Christliche Welt“ widmete dem Jubilar eine eigene Nummer. Auch andere Zeitschriften brachten Sonderausgaben heraus. Nathan Söderblom, Erzbischof von Uppsala, telegraphierte: „der bahnbrecher im wunderlande der kirchengeschichte der begeisternde lebensspender für religiöses forschen und denken der meister der universalen geisteswissenschaften wird dankbar und herzlich gehuldigt“¹⁹⁴. Die Geburtstagsgrüße erweckten nicht den Eindruck, als habe es die gelehrte Welt mit einem Abschied zu tun. Tatsächlich scheinen die Schatten über Harnacks letztem Lebensjahrzehnt weniger durch die kulturpolitischen Realitäten als durch eine bestimmte theologiepolitische Sichtweise verursacht zu sein. Der theologische Paradigmenwechsel nach 1918 erzeugte die Suggestion, als sei der Kulturprotestantismus hoffnungslos überlebt. Dieser theologischen Binnenperspektive steht im Falle Harnacks ein weiterhin äußerst reichhaltiges Wirkungsfeld in Kultur, Gesellschaft und Staat gegenüber. Zweifellos paßte manches von Harnacks kulturellem und theologischen Stil nicht mehr in die zwanziger Jahre. Einige Reden und Aufsätze aus jener Zeit wirken, als seien die Erschütterungen der Epoche folgenlos an ihnen vorübergegangen.¹⁹⁵ Andererseits war die Gesellschaft Weimars noch immer

193 Schmidt-Ott an Harnack vom 15. Dezember 1922 (Nachlaß Harnack, Kasten 41). Vgl. zu den Hintergründen der Entpflichtungsvorgänge den Briefentwurf Harnacks vom 21. Januar 1921 mit dem Gesuch, die Generaldirektorenstelle zurückzugeben, um sich ganz der Universitätsprofessur zu widmen. Möglicherweise stand dabei § 1.3 des „Gesetzes betr. Dienstinkommen der unmittelbaren Staatsbeamten“ vom 7. Mai 1920 im Hintergrund. Das Gesetz verfügte lediglich einmalige Gewährung des Grundgehalts bei Tätigkeit in mehreren Ämtern. Mit Datum des 1. April 1920 war die Universitätskasse angewiesen worden, Harnacks Bezüge als Universitätsprofessor nicht mehr auszuführen. Ein Schreiben Haenischs an Harnack vom 25. Januar 1921 enthielt Harnacks Entlassung als Bibliotheksdirektor mit Wirkung vom 1. Februar 1921 bei gleichzeitiger (Neu-)Bewilligung eines Professorengehalts von 19 000,- DM mit Zuschlägen (Nachlaß Harnack, Kasten 1). Diese Neubewilligung trat mit der Anwendung der Ruhestandsklausel auf Harnacks Professorentätigkeit in ein verändertes Licht.

194 Sammlung zu Harnacks 70. Geburtstag (61 Blatt) im Nachlaß Harnack, Kasten 1.

195 Teil II, Nr. II/6; Nr. III/8.

traditional geprägt. Maßgebliche Akteure und Meinungsführer in der Politik, der Wirtschaft, der Staats- und Wissenschaftsbürokratie feierten in Harnack nach wie vor den „fesselnden Großwürdenträger deutschen Geisteslebens“. Der sozialdemokratische Reichspräsident könne ihm ebenso seine Huldigung darbringen wie der in Doorn exilierte Kaiser, meinte die „Vossische Zeitung“.¹⁹⁶

In der Politik blieb Harnack ein Mann für alle Fälle. Am 15. April 1921 nahm er an einer Protestversammlung gegen die Abtrennung Oberschlesiens vom deutschen Reichsgebiet teil und forderte „im Namen Europas“, einem entwaffneten Volk Recht und Gerechtigkeit zuteil werden zu lassen. Im Herbst 1921 ersuchte ihn die deutsche Reichsregierung, den Posten des Botschafters in Washington zu übernehmen.¹⁹⁷ Für diesen personalpolitischen Schachzug in der deutschen Nachkriegspolitik sprach Harnacks überragendes Ansehen in der anglo-amerikanischen Welt. 1924 engagierte sich Harnack auf einer internationalen Kundgebung über „Das Friedenswerk von Paris und die Not der Völker“. Bei großen Wissenschafts- und Kulturereignissen, etwas bei der Feier zum 700jährigen Jubiläum der Universität Neapel, bat ihn das Auswärtige Amt um Teilnahme als Repräsentant Deutschlands.¹⁹⁸ 1927 organisierte die Sorbonne im Gebäude des Collège de France eine Harnack-Ehrung.¹⁹⁹ Als Anwalt intereuropäischer Zusammenarbeit stand Harnack in Frankreich in hohem Ansehen. Nach seiner Eröffnungsansprache bei der Gründung der „commission nationale de coopération intellectuelle allemande“, einer Subkommission des Völkerbundes, bezeichnete eine französische Kulturzeitschrift ihn als „grand promoteur des relations intellectuelles internationales.“²⁰⁰

Innenpolitisch beteiligte sich Harnack an der Festigung der Republik. Er lehnte den Dünkel der Konservativen vor dem Alltag der Weimarer Demokratie ab. Deutschland konnte seine Rolle in der Weltkultur und auf dem Parkett der europäischen Politik nur spielen, wenn Staat und Gesellschaft sich auf der Linie des demokratischen Kräfteausgleichs bewegten.

196 Vossische Zeitung vom 1. Juni 1923.

197 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 506 f.

198 Auswärtiges Amt an Harnack vom 16. Februar 1924 (Nachlaß Harnack, Kasten 26).

199 Université de Paris/Faculté des Lettres an Harnack vom 1. Mai 1927 (Nachlaß Harnack, Kasten 46). Aus Krankheitsgründen konnte Harnack nicht nach Paris reisen („Nous avons très vivement regretté votre absence et regretté – surtout – qu'elle vous fût imposé par ordonnance de médecin“).

200 La Coopération intellectuelle. Revue de l'Institut international de coopération intellectuelle de la société des nations Nr. 19 vom 15. Juli 1930, S. 362 f.

Rechte und linke Extreme fand er schädlich. Es würde gern einmal eine „Psychologie der Mittleren“ schreiben, meinte er. Die „Mittleren“ sähen „nichts punktuell, sondern fassen alle äußeren und inneren Vorgänge auf einer Linie auf; darum haben sie eigentlich auch keinen Standort, sondern nur eine Richtung“.²⁰¹ Vor unbequemen Entscheidungen schreckte Harnack nicht zurück. Als es in der Reichspräsidentenwahl von 1925 um Hindenburg oder Wilhelm Marx ging, entschied sich Harnack für Marx. Er fragte, ob die Anhänger des Generalfeldmarschalls a. D. wirklich glaubten, daß die kulturellen, religiösen und staatsbürgerlichen Belange Deutschlands bei Hindenburg besser aufgehoben seien als bei dem erfahrenen Politiker und erprobten Staatsmann Marx. Harnacks Votum kam in zahlreichen republiknahen Tageszeitungen zum Abdruck.²⁰² Zuvor hatte sich Harnack im Zusammenhang mit dem sogenannten Magdeburger Beleidigungsprozeß gegen Friedrich Ebert an die Seite des ersten Präsidenten der deutschen Republik gestellt. Wenig beachtet von der späteren Forschung ist Harnacks Engagement gegen den Antisemitismus der zwanziger Jahre. Als im Vorfeld der Reichstagswahlen 1928 die Schändungen jüdischer Friedhöfe und Synagogen zunahmen und sich während des ganzen Jahres weiter fortsetzten, verurteilte Harnack im Organ des „Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ die „Schmach der Friedhofschändungen“. Versuchten Agitatoren des Antisemitismus, Äußerungen Harnacks über den Rang des Alten Testaments für die christliche Verkündigung auszunutzen, setzte er sich zur Wehr.²⁰³

Blickt man auf den Wissenschaftler, so entfaltete Harnack in den Jahren der Neige seines Lebens noch einmal seine literarische Produktivität. Zu Weihnachten 1920 lag der „Marcion“ vor, die Frucht lebenslanger, durch die Amtsgeschäfte immer wieder unterbrochener Studien zu Leben, Werk und Wirkung des häretischen „Hyperpaulinisten“ aus Sinope.²⁰⁴ Aus Vorlesungen in Münster und Bonn, die Harnack mit Unterstützung des preußischen Kultusministeriums 1925/26 hielt, er-

201 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 487.

202 Kurt Nowak: Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932. 2. Aufl. Weimar und Göttingen 1988, S. 160 ff.

203 Kurt Nowak: Kulturprotestantismus und Judentum, aaO. (Anm. 81).

204 Adolf von Harnack: Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Neue Studien zu Marcion. Darmstadt 1985 (unveränderter reprographischer Nachdruck der 2. verbesserten und vermehrten Auflage Leipzig 1924).

wuchs der Band „Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas“. Nach dem „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ und seiner Kurzfassung, der „Dogmengeschichte“ (Grundriß), markierten die Vorlesungen einen weiteren Versuch zur Popularisierung des komplizierten Themengebiets. Eingebettet war der historische und dogmatische Stoff in Betrachtungen über die Kulturleistungen des Christentums. Hier sprach der Kirchenhistoriker, doch zugleich der Kulturpolitiker. Man kann die Vorlesungen als eine groß angelegte Apologie des Christentums lesen. Ihre Standfestigkeit gewann sie durch die kulturellen Erfahrungen des Wissenschaftsorganisors und Gelehrten.²⁰⁵ Harnack sah sich als Theologe nicht auf dem Abstellgleis. Sein Einsatz für eine dogmenfreie, subjektgeleitete Kultur des christlichen Glaubens, die sich der Wissens- und Erfahrungswelt der Geschichte versicherte, ging weiter. 1926 bat der Leipziger Historiker Walter Goetz Harnack um Mitwirkung an der „Ullsteinschen Weltgeschichte“. Für die Darstellung der Geschichte des frühen Christentums bis zur Wende unter Konstantin dem Großen kam für Goetz kein anderer in Betracht als Harnack. „Ich darf darauf hinweisen, daß ein erfolgreicher Wettbewerb mit der französischen *Histoire Générale* von Larousse und mit der *Cambridge History* nur möglich sein wird, wenn sich die ersten Vertreter unserer historischen Wissenschaft zur Mitarbeit bereit erklären.“²⁰⁶ Auch sonstige Angebote und Anfragen belegen das Wirkungskontinuum des Gelehrten über die Zäsur des Jahres 1918 hinweg.

Unter dem Aspekt von Harnacks weiterhin großem Einfluß auf Wissenschaft und Gesellschaft erscheint die bekannte Diskussion von 1923 zwischen Harnack und Karl Barth, dem Meinungsführer der „dialektischen Theologie“, als ein Diskurs, der jedenfalls nicht mit einer Niederlage Harnacks endete. Am Anfang dieser Debatte stand eine Einladung der Veranstalter der Aarauer Studentenkonferenz. „Mit den drei Fragen: Was hat die Naturwissenschaft an fester Erkenntnis zu bieten zur Deutung des Weltgeschehens? Was die Historie? Was die Bibel? möchten wir das Programm umschreiben“, teilte der Kandidat der Medizin Mattheus Vischer mit. Harnack war gebeten, den zweiten Vortrag zu übernehmen.²⁰⁷ Der

205 Adolf von Harnack: *Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas*. Sechs Vorlesungen. Gotha 1927.

206 Walter Goetz an Harnack vom 25. Februar 1926 (Nachlaß Harnack, Kasten 32).

207 Einladung der Veranstalter der Aarauer Studentenkonferenz vom 12. November 1919 (cand. med. Mattheus Vischer) (Reise in die Schweiz [7 Blatt] – Nachlaß Harnack, Kasten 1).

Vortrag über die Bibel fiel Karl Barth zu. Am 1. Februar 1920 wandte sich Barth aus Safenwil an Harnack. „Durch die Leitung der Aarauer Studentenkonzferenz erfuhr ich soeben, dass Sie zugesagt haben, dies Jahr das Referat des zweiten Tages zu übernehmen. Diese Tatsache freut mich als Hörer der Konferenz, erschreckt mich aber auch als bestimmter Redner des dritten Tages. Ich muss nun sehen, mich mit der mehr als exponierten Stellung, in die ich dadurch Armer gerate, so gut als möglich abzufinden.“ Barth bat Harnack, ihm in kurzen Strichen den Inhalt seines Vortrags über die Historie zu skizzieren: „im Interesse der Einheitlichkeit des Ganzen“²⁰⁸. Auf der Aarauer Studentenkonzferenz vom 15. bis 17. April 1920, deren hochgemute Veranstalter Harnack die Anreise per Zeppelin empfohlen hatten, hörte Barth Harnacks Vortrag „Was hat die Historie an fester Erkenntnis zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten?“, Harnack den Vortrag Barths „Biblische Fragen, Einsichten und Ausblicke“. Barth stand zu jenem Zeitpunkt ganz im expressiven Vokabular seiner theologischen „Dialektik“. Harnack gewann den Eindruck eines zerplatzenden Meteors: diese Religion lasse sich nicht „ins wirkliche Leben umsetzen“²⁰⁹. Drei Jahre nach der Aarauer Begegnung veröffentlichte er in der „Christlichen Welt“ „Fünfzehn Fragen an die Verächter der wissenschaftlichen Theologie“.²¹⁰ Harnack verstand sich mit diesem Beitrag als Sachwalter eines wissenschaftlich, kulturell und historisch gesättigten Christentums. Wenn die Verbindung zwischen Kultur und Christentum verloren ging, indem man das in der Menschheitskultur aufbewahrte Gotteswissen und -erleben theologisch für nichtig hielt, dann lautete aus Harnacks Perspektive die Frage: „wie kann man diese Kultur und wie kann man auf die Dauer sich selbst vor dem *Atheismus* schützen?“²¹¹ Harnacks „Fünfzehn Fragen“ trafen Barth offenbar unvorbereitet: „Eben lese ich in der ‘Christl. Welt’ Ihre 15 Fragen, von denen mir einige den Eindruck machen, als ob das Ganze hauptsächlich gegen mich gerichtet sei. Wenn dieser Eindruck zutrifft, wenn ich also der Gefragte oder der hauptsächlich Mitbefragte bin, so bin ich bereit,

208 Karl Barth an Harnack vom 1. Februar 1920 (Nachlaß Harnack).

209 Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 532 (Harnack brieflich an Eberhard Vischer). Wie sich die Aarauer Konferenz aus der Perspektive der Barthbiographik ausnimmt, schildert Eberhard Busch: Karl Barth. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten. Berlin 1975, S. 108 f. Barth meinte über eine Begegnung am Tag nach der Konferenz in Basel bei Eberhard Vischer: „Harnack machte den Eindruck eines im Grunde gebrochenen Mannes, er wußte erstaunlich wenig außer seinen erhabenen Witzlein“ (S. 108).

210 Teil I, Nr. VI/7.

211 Fünfzehn Fragen ... (Frage 7) (wie Anm. 210).

Ihnen an derselben Stelle Zug um Zug zu antworten. Ich möchte mich aber nicht unnötig exponieren und bitte Sie daher höflichst, mir in zwei Worten zu sagen, ob Ihre Fragen vielleicht mich angehen und ob Sie also von mir Antwort erwarten.“²¹² Überblickt man den nach Barths Erkundigung in der „Christlichen Welt“ entfalteten Meinungsaustausch in Antwort (Barth), Erwiderung (Harnack), nochmaliger Antwort (Barth) und Schlußwort (Harnack) und vergleicht ihn mit der Korrespondenz beider Kontrahenten, legt sich der Eindruck eines Ungleichgewichts zwischen öffentlichem Diskurs und nichtöffentlicher Kommunikation nahe. Barth versicherte Harnack privatim, wie sehr ihn die „historische und sachliche Relativität“ seines „theologischen Versuchs“ bedränge. Er sei sich der „letzten Gemeinsamkeit aller theologischen Versuche bewußt“. Barth ging noch weiter. Er bezeichnete sein „Pathos der Absolutheit“ als zweideutig: als überschießende Reaktion auf vernachlässigte Anliegen.²¹³ Harnack erkannte einige Jahre später die Ernsthaftigkeit der neuen Theologie an, auch wenn er weiterhin ihren nach seiner Meinung sektiererischen Geist und kulturell verengten Horizont beklagte.

Die Debatte mit Karl Barth blieb für Harnack in der Fülle seiner Aufgaben Episode. Außerdem gab es andere wichtige Gesprächspartner, zum Beispiel Max Planck. Mit dem Physiker und Nobelpreisträger erörterte er Themen im Grenzbereich von Theologie und Naturwissenschaften.²¹⁴ Ein anderer Gesprächspartner war Johannes Müller auf Schloß Elmau, ein religiöser Grenzgänger, der als Leipziger Theologiestudent von Harnacks „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ einen „unauslöschlichen Eindruck“ empfangen hatte.²¹⁵

212 Karl Barth an Harnack vom 14. Februar 1923 (Nachlaß Harnack).

213 Karl Barth an Harnack vom 16. April 1924 (Ebenda). Die Debatte Harnack-Barth in der „Christlichen Welt“ ist mehrfach dokumentiert, zuletzt bei Hans-Walter Krumwiede: *Evangelische Kirche und Theologie in der Weimarer Republik*. Neukirchen-Vluyn 1990, S. 151-169 (Grundtexte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 2). Eine kurze Darstellung bietet Erich Fascher: *Adolf v. Harnacks und Karl Barths Thesen austausch von 1923*. In: Ders.: *Frage und Antwort*. Studien zur Theologie- und Religionsgeschichte. Berlin 1968, S. 201-231. Der Kontakt zwischen Harnack und Barth riß bis zu Harnacks Tod nicht ab. Noch am 10. Mai 1930 dankte Barth für die Zusendung von Harnacks „Possidius“ (Nachlaß Harnack).

214 Die Korrespondenz mit Max Planck (Nachlaß Harnack, Kasten 39) umfaßt 21 Blatt für den Zeitraum 1909-1930.

215 Zur Beziehung Harnack – Müller vgl. Johannes Müller: *Adolf von Harnack auf Schloß Elmau*. In: *Grüne Blätter* 32 (1930), Heft 3, S. 137-163; *Briefe Adolf von Harnacks an Johannes Müller* (Ebenda, S. 164-190).

Wissenschaftsorganisation und -pflege nahmen Harnack unter den erschwerten Wirtschaftsbedingungen der deutschen Nachkriegszeit weiterhin stark in Anspruch. Den Universitäten und Forschungsinstituten fehlten Geldmittel für die Zeitschriften- und Bücherbeschaffung. Der Kauf von Apparaten und Substanzen für die experimentellen Fächer war stark eingeschränkt. Mit der beginnenden Inflation schien die Lage hoffnungslos zu werden. Kostete ein Mikroskop in Deutschland vor dem Krieg 800,- Mark, so betrug sein Preis im Dezember 1922 schon 600 000,- Mark. Zahlreiche Wissenschaftler konnten ihre Arbeiten wegen der übersteuerten Papier- und Herstellungskosten nicht mehr zum Druck bringen. Die privaten Lebensumstände vieler Akademiker waren bedrückend. Ein Schlaglicht auf die Situation warf ein Brief von Friedrich Schmidt-Ott an Professor Francis G. Peabody. Schmidt-Ott hatte mit dem Quäker-Komitee Verbindung aufgenommen, um „Frau Althoff (scil.: der Witwe Friedrich Althoffs) und einigen anderen besonders würdigen Persönlichkeiten durch Lebensmittelpakete zu helfen“. Aus noch vorhandenen Beständen ließ die Hilfsorganisation der Witwe und dem Herausgeber der von Althoff begründeten „Internationalen Monatsschrift“, Professor Cornicelius, ein Lebensmittelpaket zukommen.²¹⁶ Harnack trat der in westlichen Ausland kursierenden Meinung entgegen, die Elendsschilderungen der deutschen Wissenschaft seien übertrieben. 1922 beschrieb er „Die Krisis der deutschen Wissenschaft“ und hielt dem Viscount Haldane (Großbritannien) vor: „... wie kann auch die stärkste Leidenschaft für die Wissenschaft, die Sie uns so freundlich zubilligen, noch brennen, wenn alles Lebendige vom tödlichen Frost des Elends ergriffen wird!“²¹⁷ In der wirtschaftlichen Notlage, welche die internationale Konkurrenzfähigkeit des deutschen Wissenschaftsbetriebs beeinträchtigte, bestand sogar die Gefahr der Veräußerung unersetzlicher Bibliotheksbestände. Dem Herzog von Ratibor und Corvey gegenüber zeigte sich Schmidt-Ott besorgt über Pläne zum Verkauf von Beständen des Klosters Corvey.²¹⁸

An der Behebung der Engpässe arbeitete die „Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft“. Ihr Präsident war Friedrich Schmidt-Ott, der einstige Mitarbeiter Althoffs und spätere Nachfolger des Kultusministers Trott zu Solz. Während seiner Tätigkeit als Kultusminister hatte sich

216 Schmidt-Ott an Francis G. Peabody vom 31. Mai 1921 (Nachlaß Schmidt-Ott, aaO. [Anm. 152] Rep. 92 D 1, Bl. 137^{f-v}).

217 Teil II, Nr. I/11.

218 Schmidt-Ott an Herzog von Ratibor und Corvey vom 18. April 1921 (Nachlaß Schmidt-Ott, aaO. [Anm. 152] Rep. 92 D 1, Bl. 168).

Schmidt-Ott 1917/18 vor allem für den Ausbau der Auslandsstudien in Preußen und im Reich eingesetzt. Harnack widmete „dem Freund, Patron und Haushalter der deutschen Wissenschaft“ 1922 die Neuauflage seiner „Dogmengeschichte“. Die „Notgemeinschaft“, 1920 ins Leben gerufen, stellte einen Zusammenschluß aller Akademien, Universitäten und wissenschaftlichen Institutionen in Deutschland dar. Teilweise erhielt sie Geldzuwendungen vom Reich, teilweise von der Industrie. Carl Duisburg telegraphierte: „Interessengemeinschaft Farbenindustrie hat zehn Millionen für Notgemeinschaft gezeichnet ...“²¹⁹ Weitere Geld- und Sachzuwendungen kamen von ausländischen Wissenschaftlern, die ihre Ausbildung in Deutschland erhalten hatten. Die Industrie stellte zu herabgesetzten Preisen Apparaturen, Werkzeuge und Maschinen zur Verfügung. Der Stifterverband der „Notgemeinschaft“ war ein finanzstarker Honoratioren-Verein, dem bekannte Industrieunternehmer und Vertreter von Bankhäusern angehörten. Reichstagsausschuß und Reichsregierung stellten Ende 1922 400 Millionen Mark zur Verfügung.²²⁰ Harnack arbeitete in der „Notgemeinschaft“ an führender Stelle mit, außerdem im „Kuratorium des Bücherbeschaffungsfonds“. Dem Kuratorium oblag die Versorgung der deutschen Staats- und Universitätsbibliotheken mit Literatur. 1929 berief der Hauptausschuß Harnack zum Ehrenmitglied. „Ich brauche nicht zu sagen“, schrieb Friedrich Schmidt-Ott, „in welchem Maße mich selbst bei diesem Anlaß der Dank für allen Rat und alle Hilfe erfüllt, die Euere Exzellenz der Notgemeinschaft seit Ihrem Bestehen zur Verfügung gestellt haben.“²²¹

Harnacks Schwerpunkt als Wissenschaftsorganisator lag in den Jahren der Weimarer Republik weiterhin bei der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“. Ein prekäres Thema nach dem Untergang der Monarchie war der

219 Ebenda, Bl. 208 (Telegramm).

220 Schmidt-Ott an Harnack vom 15. Dezember 1922 (Nachlaß Harnack, Kasten 41). Ab 1923 erhielt die „Notgemeinschaft“ regelmäßig ansehnliche Mittel aus dem Reichsetat; 1930 war sie als dauernde Einrichtung in den Reichshaushalt aufgenommen (Kurt Düwell: Staat und Wissenschaft in der Weimarer Epoche. Zur Kulturpolitik des Ministers C. H. Becker. In: Historische Zeitschrift, Beiheft 1: Beiträge zur Geschichte der Weimarer Republik, hg. von Theodor Schieder. München 1971, S. 31-74; hier S. 56 f.); Ulrich Marsch: Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft. Gründung und frühe Geschichte 1920-1925. Frankfurt/M. u.a. 1994 (Münchner Studien zur neueren und neuesten Geschichte 10).

221 Schmidt-Ott an Harnack vom 18. Dezember 1929 (Nachlaß Harnack, Kasten 41).

Name der Gesellschaft. Bei der Gründung war die Bezeichnung „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ als Kompromiß zur Ausbalancierung von preußischen und Reichsinteressen verstanden worden. In postmonarchischer Zeit mutete der Name als hinderliches Relikt an. Entgegen der Auskunft der Biographin, Harnack habe sich dem „Ansinnen“ einer Umbenennung „immer widersetzt“, muß auf eine interne Ausarbeitung von ihm verwiesen werden. „Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft sieht sich, um die Zwecke noch ferner erfüllen zu können, die sie sich im Einvernehmen mit ihrem ehemaligen Protektor gesetzt hat, genötigt, auf den Namen ‘Kaiser Wilhelm Gesellschaft’ zu verzichten. Bis die Hauptversammlung über einen neuen Namen entschieden haben wird, führt sie die Bezeichnung: ‘Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften’.“²²² Die neugefaßten Statuten von 1921 rückten die Gesellschaft näher an den Staat heran. Der alte Name blieb zur Überraschung mancher Zeitgenossen jedoch erhalten. Er besaß die Qualität eines Markenzeichens für die naturwissenschaftliche und technische Grundlagenforschung in Deutschland.

Wegen seines Alters war es Harnack nicht mehr möglich, sich mit allen Einzelheiten der Entwicklung der Gesellschaft und ihrer Institute zu befassen. Er rückte in einen repräsentativen Status ein, der jedoch weiterhin mit viel Organisationsarbeit verbunden blieb. Ein Höhepunkt war 1929 die Eröffnung eines Gesellschaftshauses der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ in Berlin-Dahlem. Während die Geschäftsräume der Gesellschaft, die sich seit dem politischen Umbruch im Berliner Schloß befanden, ausreichten, herrschte Bedarf an Fest- und Vortragssälen. Die Assistenten der Institute konnten wegen Platzmangel an vielen Veranstaltungen nicht teilnehmen. Aus pragmatischen wie symbolischen Gründen war deshalb der Bau eines den Wissenschaften und ihrem internationalen Verbund gewidmeten Hauses betrieben worden. Aus Reichs-, Länder- und nichtstaatlichen Förder-

222 An den Senat und die Mitglieder der Kaiser Wilhelm Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften (Entwurf; vielfach verbessert) (Nachlaß Harnack, Kasten 23). Im Kontrast dazu Agnes von Zahn-Harnack: Harnack, aaO. (Anm. 2), S. 493. Vgl. auch Harnack „namens des Verwaltungsausschusses an die Mitglieder der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ vom 18. Dezember 1918: „Die Katastrophen, welche unser Vaterland betroffen haben, erstrecken sich auch auf unsere Gesellschaft; durch die Abdankung des Kaisers hat sie ihren Protektor verloren ... Durch die Abdankung des Protektors ist für die Gesellschaft eine Reihe von Satzungsänderungen notwendig geworden. Zugleich erhebt sich die Frage, ob auch eine Abänderung des Namens der Gesellschaft erfolgen soll“ (Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem I. HA Rep. 89 [2.2.1] Nr. 21279; Bl. 87-88¹).

mitteln finanziert, erlebte das „Harnack-Haus“ der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ am 7. Mai 1929 (Harnacks Geburtstag) seine feierliche Eröffnung. Reichsaußenminister Stresemann sprach ein Grußwort, in dem er das Ziel der internationalen Wissenschaftskommunikation unterstrich. „Ich bin mir klar über die große Bedeutung, die dieses Zusammenleben und Zusammenwirken nicht nur für die Wissenschaft, sondern auch für das Völkerleben und das Verständnis der Völker untereinander hat ...“²²³

Im Oktober 1929 eröffnete Harnack in Dortmund und Münster den Neubau des schon seit längerem in kleinerer Form bestehenden „Kaiser-Wilhelm-Instituts für Arbeitsphysiologie“. Die Eröffnung fiel in eine Phase wissenschaftspolitischer Spannungen. Der preußische Kultusminister Carl Heinrich Becker sah in der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ zuviel staatsferne Selbstherrlichkeit und bemängelte den undurchsichtigen Geschäftsbetrieb. Auch schien das Humboldtsche Prinzip der Einheit von Lehre und Forschung neu zur Geltung zu bringen zu sein. Bedurfte es neben den Universitäten und den Technischen Hochschulen wirklich eigener Forschungsinstitute? Harnack versicherte, mehr als „Hilfsinstitute“ neben den Hochschulen und Akademien wollten die Institute nicht sein; „an und für sich aber sind sie die einzigen Stätten, in denen die Regierungen, die Wissenschaft und das deutsche Volk ohne Ansehen der Parteien in Frieden zusammen wirken, um dem Fortschritt, der Forschung und dem Vaterlande zu dienen“.²²⁴ Persönliche Interessenkonflikte schufen zusätzliche Belastungen. Becker liebäugelte nach Beendigung seiner Tätigkeit als preußischer Kultusminister mit dem Amt des Präsidenten. Harnack lehnte jedoch seinen Rücktritt zugunsten Beckers ab. Der wissenschaftspolitische Druck auf die „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ war erst 1930 mit dem Übergang des Kultusministeriums von Becker auf Adolf Grimme beendet.

223 Ansprachen bei der Einweihung des Harnack-Hauses der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften am Dienstag, den 7. Mai 1929, 11 Uhr vormittags im Goethe-Saal des Harnack-Hauses zu Berlin-Dahlem (Manuskriptdruck). Stresemanns Ansprache S. 10.

224 Adolf von Harnack: Ansprache bei der Einweihung des Neubaus des Kaiser Wilhelm-Instituts für Arbeitsphysiologie am 22. und 23. Oktober 1929 in Dortmund und Münster. In: Ders.: Aus der Werkstatt des Vollendeten. Als Abschluß seiner Reden und Aufsätze hg. von Axel von Harnack. Mit zwei Bildnissen. Giessen 1930, S. 248-253; hier S. 251-253 (Ansprache in Münster). Eine Darstellung der Auseinandersetzungen um die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft gibt Dietrich Gerhard: Adolf von Harnacks letzte Monate als Präsident der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze. Göttingen 1977, S. 245-267 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 54).

Am 24. Mai 1930 reiste Harnack in Begleitung seiner Ehefrau Amalie zur 18. Jahresversammlung der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“ nach Heidelberg. Die Eröffnung sollte am 26. Mai 1930 stattfinden und mit der Einweihung des Heidelberger Instituts für medizinische Forschung verbunden sein. Harnack, ohnehin kränkelnd und zusätzlich geschwächt durch die nervenaufreibenden Auseinandersetzungen um die „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft“, mußte sich einen Tag vor Eröffnung der Jahresversammlung in klinische Behandlung begeben. Nach zweiwöchigen Krankenlager in der Klinik Ludolf von Krehls verstarb er am 10. Juni 1930. Am darauffolgenden Tag fand in Heidelberg eine Trauerfeier statt, der sich in den nächsten Tagen weitere Trauerfeierlichkeiten anschlossen. Die Feiern zu Ehren des Verstorbenen, die Nachrufe in der Tagespresse und die Gedenkartikel in wissenschaftlichen Fachorganen des In- und Auslandes verdeutlichten noch einmal eindrucksvoll das hohe Ansehen, welches sich Harnack als Gelehrter, Wissenschaftsorganisator und Kulturpolitiker während des Kaiserreichs und der Weimarer Republik erworben hatte. Martin Dibelius, Sprecher auf der Heidelberger Trauerfeier vom 11. Juni 1930 und einstiger Schüler Harnacks, faßte Harnacks Verdienste um die Wissenschaftsförderung mit folgenden Worten zusammen: „Aus der Kraft der Konzentration in die Geschichte der Alten Kirche erwuchs die Fähigkeit zum Begreifen, Darstellen und Organisieren des Geistigen überhaupt. So konnte dieser Kirchenhistoriker der Gesamtwissenschaft dienen, ohne der eigenen Wissenschaft untreu zu werden. So konnte er sich ein Arbeitsfeld erwerben, so weitgesteckt, wie es keinem modernen Gelehrten sonst zuteil wird.“²²⁵

V. Bemerkungen zu den Texten und zum bibliographischen Anhang

Im Jahr 1904 hatte Harnack begonnen, seine zu verschiedenen Anlässen entstandenen „Reden und Aufsätze“ in eigenen Bänden zusammenzufassen. Bis 1923 war das Unternehmen auf sechs Bände gediehen: „Reden und Aufsätze“ (Zwei Bände 1904; 2. Auflage 1906); „Aus Wissenschaft und Leben“ (Zwei Bände 1911); „Aus der Friedens- und Kriegsarbeit“

225 Adolf von Harnack zum Gedächtnis. Rede bei der Trauerfeier in Heidelberg am 11. Juni 1930 gehalten von Martin Dibelius (6 Schreibmaschinenblatt) (Nachlaß Harnack, Kasten 3).

(1916); „Erforschtes und Erlebtes“ (1923). Im Todesjahr Harnacks brachte der Sohn, Axel von Harnack, als „Abschluß des Werkes“ noch einen siebenten Band heraus: „Aus der Werkstatt des Vollendeten“ (1930). Um den inneren Zusammenhang der Bände zu unterstreichen, hatte Harnack die auf die „Reden und Aufsätze“ von 1904 folgenden Bände als „Reden und Aufsätze. Neue Folge“ deklariert. Mit dem posthumen Band „Aus der Werkstatt des Vollendeten“ war Axel von Harnack dieser Nomenklatur gefolgt. Das in den Bänden von 1904 bis 1923 Zusammengetragene war aus Harnacks Bedürfnis erwachsen, „zu einem weiten Kreis ihm bekannter und unbekannter Schüler, Freunde und Leser zu sprechen. Es war sein Wunsch und sein Stolz, durch diese Sammlungen kaum minder als durch sein ‘Wesen des Christentums’ auch da Gehör zu finden, „wo die Stimme des Professors häufig nicht hindringt“. Dem Zeugnis des Sohnes zufolge gehörten die „Reden und Aufsätze“ zu jenen Büchern, die Harnack „besonders am Herzen lagen“.²²⁶ Bei der Zusammenstellung des posthumen Bandes konnte sich Axel von Harnack auf „vorgefundene Sammlungen“ stützen. Deshalb ist auch der Band „Aus der Werkstatt des Vollendeten“ zu einem nicht unbeträchtlichen Teil ein Ausdruck von Harnacks Präferenzen. Enthalten sind in ihm Texte aus den letzten Lebensjahren sowie „einige frühere, wenig bekannte und besonders charakteristische Stücke ..., welche einzelne Höhepunkte im Lebensgange des Verfassers klar hervortreten lassen“.²²⁷ Die Aufnahme der frühen Stücke geht wahrscheinlich auf den Sohn zurück, da schwer einzusehen ist, warum Harnack sie nicht hätte berücksichtigen sollen, als er die ersten sechs Bände zusammenstellte.

Bei der dokumentarischen Präsentation Adolf von Harnacks als Zeitgenosse wurde ein vordergründig-aktualistisches Verständnis des Begriffs Zeitgenosse bzw. Zeitgenossenschaft vermieden. Es war notwendig, die tieferen Verzweigungen von Harnacks Selbstverständnis als Christ und Bürger aufzuzeigen. Diesem Zweck ist Teil 1 unter der Überschrift „Der Theologe und Historiker“ gewidmet. Im übrigen sind auch in diesen Texten zum Verständnis Jesu, der Reformation, des dogmenfreien Christentums, der Theologie als Wissenschaft und der (Kirchen-)Geschichte zahlreiche zeitgeschichtliche Bezüge enthalten oder sogar vom Autor prononciert nach vorn gerückt worden. In den Texten, die sich scheinbar vom Aktualismus des Tages abheben, werden mitunter signifikantere Äu-

226 Harnack, Werkstatt, aaO. (Anm. 224), Vorwort.

227 Ebenda.

ßerungen zum Geist der Zeit sichtbar als in den unmittelbar auf das Tagesgeschehen bezogenen Stücken. Beispiele dafür finden sich in den Texten zur „Person und Botschaft Jesu“, zum „Protestantismus“ und zu den „Katholika“, aber auch in den Stücken zur „Theologie als Wissenschaft“. Der theologisch-historische Kosmos, aus dem heraus sich Harnacks Wirken entfaltete, muß gegenwärtig sein, damit das Weitere zureichend verstehbar ist. Poiniert könnte man sagen, daß Teil 1 die Innenseite von Harnacks Zeitgenossenschaft zeigt, während Teil 2 unter der Überschrift „Der Wissenschaftsorganisator und Gelehrtenpolitiker“ dann deren Außenseite präsentiert. Teil 1 und 2 verhalten sich komplementär zueinander und bilden ein Ganzes, das um die jeweils eine oder andere Dimension zu verkürzen nicht angängig ist.

Im Anhang des posthumen Bandes „Aus der Werkstatt des Vollendeten“ war ein „Systematisches Inhaltsverzeichnis“ der sieben Bände gedruckt. Der Leserschaft des Jahres 1930 sollte ein Hilfsmittel zum besseren Umgang mit den Texten an die Hand gegeben werden. Die Sachgruppen, nach denen die Ordnung der Texte erfolgte, waren zum Teil an die von Harnack selber gebildeten Sachgruppen angelehnt (vgl. die Zwischenüberschriften in den Bänden von 1904 bis 1923), zum Teil neu gebildet. Entgegen der Angabe, es handle sich um ein „Systematisches Inhaltsverzeichnis“, erfolgte die Bildung der Sachgruppen nach mehreren Gesichtspunkten. Sie waren formalen, chronologischen und jedenfalls nur in eingeschränktem Maß systematischen Gesichtspunkten verpflichtet. Harnack hatte seine Sachgruppen von Band zu Band entwickelt, also im Prozeß des Sammelns und der Zusammenstellung von immer neuen Stücken. Das „Systematische Inhaltsverzeichnis“ Axel von Harnacks am Ende des posthumen Bandes stellte einen Versuch dar, auf der Basis des nunmehr als vollständig angesehenen Textmaterials eine neue Sachgruppenordnung zu entwickeln. Wegen der Anlehnung an Harnacks eigenen Ordnung mußte sie zugleich deren Inkonzinnitäten reproduzieren. Die Handhabbarkeit der Bände, die infolge ihres iterativen Charakters ohnehin eingeschränkt war, verbesserte sich durch das „Systematische Inhaltsverzeichnis“ nicht.

Die in der vorliegenden Ausgabe entwickelte Sachgruppenordnung folgt anderen Prinzipien. 1. Durch Ausschreiten der jeweiligen Themenkreise wird dem Aufbau der inneren und äußeren Welt Harnacks Rechnung getragen. 2. In den jeweiligen Sachgruppen wird die Chronologie der Texte sichtbar gemacht. 3. Angesichts der Fülle der von Harnack veröffentlichten Texte, innerhalb derer die „Reden und Aufsätze“ ein eigenes Genus bilden, war dem Prinzip der Transparenz besondere Beachtung zu schenken. Insgesamt handelt es sich um eine nach neuen Gesichtspunkten

geordnete Darbietung jener Texte Harnacks, die ihm außerhalb seines fachwissenschaftlichen Werkes wichtig genug waren, um ihnen besondere Pflege angedeihen zu lassen. Aus heutiger Sicht bilden sie einen wesentlichen Beitrag zur Theologie- und Kirchengeschichte, zur Wissenschafts-, Kultur- und Sozialgeschichte des Wilhelminischen Reichs und der Weimarer Republik. Die Ausgabe möchte dazu beitragen, dem Kulturprotestantismus größere theologische und historische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Die Grundlage für den Druck bilden die Bände der Jahre 1904 bis 1930. Die ursprüngliche Paginierung erscheint in eckigen Klammern. Die Ausstattung mit einem kritischen Apparat wäre aus technischen Gründen schwierig gewesen. In manchen Fällen gehen Harnacks Texte ohne Seitenumbruch ineinander (vgl. z.B. S.1381). Eine Ausgabe auf photomechanischer Basis kann und will nicht leisten, was das Anliegen einer historisch-kritischen Edition von Harnacks Werk sein müßte. Der Verzicht auf einen kritischen Apparat erfolgte im Vertrauen darauf, daß Sachverhalte, die in den Texten angesprochen werden, wahrscheinlich nur in seltenen Fällen dem heutigen Leser nicht mehr auf Anhieb verständlich sind. Die „Historische Einführung“ versteht sich als Angebot zur Einordnung der Texte in den zeit- und werkgeschichtlichen Zusammenhang.

Der bibliographische Anhang besteht aus zwei Teilen: dem Nachweis der Drucke sowie bibliographischen Ergänzungen und Nachträgen zur Harnack-Personalbibliographie von Smend/Dummer. Der Nachweis der Drucke folgt einem festen Schema. Unter Ziffer 1. erscheinen die Nachweise der Druckvorlagen entsprechend ihrem Fundort in Harnacks Reden- und Aufsatzbänden. Unter Ziffer 2. wird der bibliographische Ort des Erstdrucks angegeben. Er ist nur in Ausnahmefällen mit dem Druck in den „Reden und Aufsätzen“ identisch. Unter Ziffer 3. werden weitere Drucke in deutscher Sprache sowie Übersetzungen aufgeführt. Anspruch auf Vollständigkeit wird nicht erhoben. In erster Linie ging es in diesem bibliographischen Teilbereich um die Qualifizierung der mitunter ungenauen Angaben in der Harnack-Bibliographie, da sich herausstellte, daß der seinerzeit so verdienstvolle Bibliograph Smend an nicht wenigen Stellen die Trennlinie zwischen Titelaufnahme und paraphrasierender Kurzbeschreibung der Texte verwischte. Auch sonst ist die Smend-Bibliographie defizitär, an einigen Stellen irreführend. Die Druckgeschichte der Texte Harnacks ist weit verzweigt. Sie bildet einen nicht unwesentlichen Teil von Harnacks Wirkungsgeschichte in Kirche und Gesellschaft, Wissenschaft und Politik. Bereits aus der Häufigkeit der Drucke wie auch aus dem Druckort lassen sich Aufschlüsse gewinnen, welche Aspekte von Harnacks Werk ein stärkeres und welche ein geringeres Echo fanden. Hinweise auf Differen-

zen im Textbestand sind in spitze Klammern gesetzt. Gemeint sind jeweils die Differenzen zum Druck in den „Reden und Aufsätzen“. Da die Arbeit an einer erschöpfenden Gesamtbibliographie Harnacks nach aller bisherigen Erfahrung nur das Werk vieler Hände sein kann, werden, unabhängig von den Nachweisen der Drucke, bibliographische Ergänzungen und Nachträge zur Personalbibliographie veröffentlicht. Die Ergänzungen und Nachträge verstehen sich als Fortschreibung der Harnack-Bibliographie von Smend/Dummer und als Beitrag zu einer künftigen Gesamtbibliographie. Die Autorschaft für den bibliographischen Anhang in seinen beiden Teilen liegt bei Herrn Hanns-Christoph Picker (Kiel). Beim Nachweis der Drucke arbeitete Herr Martin Koenitz (Leipzig) als studentische Hilfskraft mit.

Teil 1
Der Theologe und Historiker

I. Person und Botschaft Jesu

ALS DIE ZEIT ERFÜLLET WAR.

Erschienen in der: „Christlichen Welt“ 1899 Nr. 51 und 1900 Nr. 2.

„Dieser Tag hat der ganzen Welt ein andres Aussehen gegeben; sie wäre dem Untergang verfallen, wenn nicht in dem nun Gebornen für alle Menschen ein gemeinsames Glück aufgestrahlt wäre.“

„Richtig urteilt, wer in diesem Geburtstag den Anfang des Lebens und aller Lebenskräfte für sich erkennt; nun endlich ist die Zeit vorbei, da man es bereuen mußte, geboren zu sein.“

„Von keinem andern Tage empfängt der einzelne und die Gesamtheit soviel Gutes als von diesem allen gleich glücklichen Geburtstage.“

„Unmöglich ist es, in gebührender Weise Dank zu sagen für die so großen Wohltaten, welche dieser Tag gebracht hat.“

„Die Vorsehung, die über allem im Leben waltet, hat diesen Mann zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat; aller Fehde wird er ein Ende machen und alles herrlich ausgestalten.“

„In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt; er hat nicht nur die frühern Wohltäter der Menschheit sämtlich übertroffen, sondern es ist auch unmöglich, daß je ein Größerer käme.“

„Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich knüpfenden Freudenbotschaften [Evangelien] heraufgeführt.“

„Von seiner Geburt muß eine neue Zeitrechnung beginnen.“

Von wem wird hier gesprochen? Wer ist der Weltheiland, der hier begrüßt und gefeiert wird? Der römische Kaiser! Wo ist so von ihm geredet worden? In der Provinz Asien! Und wann hat man ihn so verherrlicht? Um das Jahr 9 vor Christi Geburt!

Wem sind bei diesen Worten nicht unsre alten Weihnachtssprüche und -lieder eingefallen? „Das ewige Licht geht da herein, gibt der Welt einen neuen Schein;“ „Ich lag in schweren Banden, du kommst und machst mich los;“ „Was der alten Väter Schar höchste Lust und Sehnsucht war.“ Und weiter: „Siehe ich verkündige euch große Freude, die allem Volke widerfahren wird.“ „Wir singen dir, Immanuel, du Friedefürst“ usw. Die oben mitgeteilten Sätze klingen wie Reminiszenzen aus ihnen, und doch sind sie lange vor ihnen, lange vor unsern Evangelien, ja noch vor Christi Geburt geschrieben.

Daß unter dem Kaiser Augustus in der Provinz Kleinasien der Julianische Kalender eingeführt, und daß dieses Ereignis durch Tafeln mit Inschriften, die in den Städten aufgestellt wurden, verkündigt worden ist, wußte man seit längerer Zeit. Reste solcher, von dem asiatischen Landtage gesetzter Inschriften kannte man aus Apamea, Eumenea und Doryläum, aber sie waren trümmerhaft. Nun ist von der deutschen Expedition eine fast vollständig erhaltene griechische Inschrift (84 Zeilen lang) in Priene entdeckt worden, und Mommsen und von Wilamowitz-Möllendorff haben sie in den Mitteilungen des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts (Athenische Abteilung) Bd. 23, Heft 3, Seite 275 bis 293 herausgegeben und bearbeitet. Die Inschrift zerfällt in zwei Teile. Der erste enthält den Antrag des Statthalters an den Landtag Asiens wegen der Kalenderveränderung, der zweite den Beschluß des Landtags: der Jahresanfang und der Antrittstag für sämtliche Magistrate

soll auf den 23. September verlegt werden, den Geburtstag des Kaisers Augustus. Mommsen hat gezeigt, daß die Inschrift zwischen die Jahre 11 und 2 vor Christi Geburt, wahrscheinlich aber in das Jahr 9 fällt. Dieser Inschrift sind die oben übersetzten Stücke entnommen. Wilamowitz hat natürlich die Bedeutung, die sie für die Geschichte der religiösen Sprache und insbesondere für die Ausbildung der christlichen Sprache haben, sofort erkannt. Er hat dazu eine andre Inschrift (aus Halikarnaß) verglichen, die sich jetzt im Britischen Museum befindet (No. 994). Sie lautet:

„Da die ewige und unsterbliche Natur des Alls [die Gottheit] den Menschen das höchste Gut zu ihren überschwänglichen Wohltaten bescherte, hat sie, damit unser Leben glücklich werde, den Cäsar Augustus uns gebracht, der der Vater seines Vaterlandes, der göttlichen Roma, ist, der väterliche Zeus aber und Heiland des ganzen Menschengeschlechts, dessen Vorsehung die Gebete aller nicht nur erfüllt, sondern auch übertroffen hat. Denn es erfreuen sich Land und Meer des Friedens; die Städte blühen in wohlgeordnetem Zustande, in Eintracht und in Reichtum; jegliches Gute ist in Hülle und Fülle vorhanden ... Usw.“

Der Weltheiland, der Kaiser, hat der Welt den Frieden gebracht und führt das goldne Zeitalter herauf! Wilamowitz meint, niemand dürfe diese Religion in ihrer Aufrichtigkeit bezweifeln:

„Wenn der Kaiser selbst den Glauben ausgesprochen hat: „Gottes Gnade wird mich in die himmlische Glorie hinaufführen“ (Sueton, Augustus 71), so hatten die dankbaren Asiaten diesen Glauben schon jetzt.“

Ob die Aufrichtigkeit wirklich so unzweifelhaft ist, mag dahingestellt bleiben; aber unzweifelhaft richtig ist es, wenn Wilamowitz fortfährt:

„Im Hintergrunde dieser Religiosität steht die stoische „Vorsehung“, die der Welt den Heiland sendet, den man als „väterlichen Zeus“ bezeichnet, weil er in Rom „Vater

des Vaterlands“ heißt. Wenn vor seinem Erscheinen die Menschen im Chaos der Revolution*) nur wünschten, nicht geboren zu sein, so ist es jetzt eine Freude, zu leben. Und mit der Freudenbotschaft, den „Evangelien“, hat der Tag begonnen, wo der Welt der Heiland geboren ward. Daß diese Anschauung und dieser Ausdruck griechisch ist, daß gerade Asien um Christi Geburt in diesem Glauben lebte, dürfte keine geringe Bedeutung haben.“

In der Tat — diese Inschrift ist für die Geschichte des „Christentums“ ungleich wichtiger als die meisten christlichen Inschriften. Sie lehrt uns aufs neue und eindrucksvoller als irgend ein früheres Dokument, welchen Umfang wir dem Satze „Als die Zeit erfüllet war“ zu geben haben. Als der Apostel Paulus seine große Mission in Asien unternahm, da konnte man schon seit fast zwei Menschenaltern auf den Marktplätzen aller bedeutendern Städte Asiens diese Inschrift lesen von dem Weltheiland, der erschienen sei, der die sehnsüchtigen Wünsche aller erfülle, der dem Menschengeschlecht den Frieden bringe, ja das Leben erst lebenswert mache. Wenn wir nachmals diese Sprache als christliche lesen und heute nur als christliche empfinden, so irren wir uns: sie ist von den Griechen geprägt und zuerst auf den Cäsar Augustus gemünzt worden. Das Christentum hat sie einfach übernommen und auf Jesus Christus übertragen. Das konnte geschehen und das durfte geschehen; denn die religiöse Sehnsucht hatte hier eine Tiefe, die religiöse Hoffnung einen Umfang, die religiöse Sprache eine Kraft gewonnen, die sie zum Ausdruck einer geistigen Weltreligion fähig machten.

Aber alles dies war angeschlossen an den Kaiserkultus; er gab den Worten doch ein eudämonistisch-politisches Ge-

*) Ob nur an das Chaos der Revolution zu denken ist? Ob sich nicht in dem Geständnis „nun braucht man es nicht mehr zu bereuen, geboren zu sein“, ein tiefer Pessimismus in Bezug auf das Leben überhaupt ausspricht?

prägte und ließ den Missionaren, die vom Alten Testament und vom Evangelium her kamen, diese Religion als eine Spottgeburt erscheinen. Paulus hat darum nirgendwo an den Kaiserkult angeknüpft, so verlockend es sein mochte, von ihm auszugehen, sondern an „den unbekanntem Gott“. Er hat auch jene religiöse Sprache des Kaiserkultus, so zweckmäßig es scheinen konnte, sie als Gefäß für die Predigt von Jesus Christus zu gebrauchen, noch nicht benützt. Erst in den Pastoralbriefen, bei Lukas und bei Johannes zeigt sich eine Annäherung an sie. Dann gewinnt sie die Oberhand. Aber indem man sie annahm, weil sie in so majestätischen Hymnen den Weltheiland feierte, bekämpfte man um so nachdrücklicher den Kaiserkultus selbst. Man nahm ihm die Waffen weg; man bekämpfte ihn mit den eigenen Waffen. Der Kampf des Christentums gegen das Heidentum war im zweiten Jahrhundert ein Kampf gegen die Religion des Kaiser-Heilands. Alle übrigen Religionen kamen als Feinde eigentlich gar nicht in Betracht, und wenn der Apokalyptiker Johannes an die Gemeinde von Pergamum schreibt: „Ich weiß, wo du wohnst — wo der Thron des Satans ist“, so meint er den Kaiserkult, der in jener Stadt seinen Hauptsitz hatte. Nur ein Apologet des zweiten Jahrhunderts, der Bischof Melito in der kleinasiatischen Stadt Sardes, hat sich (in einer höchst bedenklichen Ausführung, die uns Eusebius in seiner Kirchengeschichte mit Beifall aufbewahrt hat) dazu verleiten lassen, die Verkündigung vom Weltheiland Augustus, die auch er in Sardes auf einer Prunkinschrift gelesen haben wird, friedlich mit der Predigt von Jesus Christus zu verbinden und von der Milchschwesterschaft des Kaiserreichs und des Christentums zu sprechen. Er hat mit Hilfe jener Inschrift, oder einer ähnlichen, das Thema „Augustus — Jesus Christus“, das Lukas angeschlagen hatte, in einer Weise ausgeführt, die dieser weit von sich gewiesen hätte: die Welt hat nach diesem Bischöfe zwei Heilande, die gleichzeitig

erschienen sind, den Augustus und den Christus! Zum Glück sind ihm wenige Christen damals noch in dieser Richtung gefolgt.

Aber die Sprache des Kaiserkultus ist die christliche geworden. Wir beklagen das nicht; sonst müßten wir sie heute abstreifen; aber wir haben keine bessere. Oder ist's möglich, überall zu der schlichten Sprache zurückzukehren, die Christus selbst gesprochen hat? Vielleicht ist das kommenden Geschlechtern beschieden. Einstweilen lernen wir, jedem das Seine zu geben, und erkennen immer mehr, in welchem Maße die Gefäße vorbereitet waren, um das Evangelium aufzunehmen. Aber noch mehr: das Evangelium selbst stellt gleichsam nur einen neuen, entscheidenden Kraftpunkt dar. Das meiste von dem, was wir sonst noch der Originalität des Christentums zuschreiben, lag längst teils im Judentum, teils in der ernstesten religiösen Arbeit der Griechen fertig vor und wurde von der Kraft des Evangeliums einfach in Beschlag genommen. So entstand das „Christentum“.

Christus als Erlöser.

Die christliche Religion hat zwei Brennpunkte: Heiligkeit und Vergebung. Ihr einfachster Ausdruck ist das Bekenntnis zu dem allmächtigen, heiligen Gott als dem Vater; aber eben dieses Bekenntnis schließt die Verpflichtung und die Kraft zu einem heiligen Leben, weil die Gewißheit der Vergebung in sich.

Das Christentum ist die Religion der Erlösung, denn es ist die Religion der Vergebung. Die Bitte: „Vergib uns unsre Schuld“, entspricht der festen Überzeugung, daß Gott wirklich Sünden vergibt. Nicht Luther, als er in seinem kleinen Katechismus die Worte schrieb: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit“, war der Erste, der Vergebung und seliges Leben in Eins gesetzt hat — Jesus selbst ist es gewesen, der in seinem Gleichnis vom verlorenen Sohn, diesem Paradigma des Evangeliums, gezeigt hat, daß das Sohnesrecht mit der Vergebung zusammenfällt. Der verlorene Sohn erhält an allem Teil, was der Vater besitzt; in der Vergebung hat er die Erlösung und Seligkeit gefunden.

Aber wenn wir auf die Christenheit der Gegenwart blicken, so scheint es, als habe der Glaube an Erlösung seine Gewißheit verloren, ja selbst die Sehnsucht und der Wunsch nach ihr ist wie erloschen. Tausende, die an dem Gottesglauben oder doch an der Ethik des Christentums festhalten, scheinen von Erlösung nichts wissen zu wollen. Für sie ist dieser Gedanke unkräftig oder sinnlos, nichts

anderes als die historische Überlieferung einer vergangenen Frömmigkeit, im besten Falle die Ursache einer vorübergehenden Rührung. Vollends die Vorstellung von Erlösung mit der Person Jesu zu verbinden, erscheint ihnen als eine Unmöglichkeit. Sie fühlen sich befriedigt durch ein Christentum ohne Christus und ohne Erlösung. Eben deshalb setzen sie auch den Lehren der Kirchen von Christus als dem Erlöser einen starken Widerspruch entgegen oder schieben sie stillschweigend beiseite.

Die Gründe für diese negative Stellung sind verschieden. Die Einen sagen, daß sie die Notwendigkeit einer Erlösung überhaupt nicht fühlen, und die Anderen erklären, daß sie ihre Möglichkeit nicht zugeben können. Wieder andere sehen in dieser Lehre etwas Schwächliches und Weibisches, was sich mit einer ernsten, männlichen Ethik nicht verträgt. Es gibt aber auch solche, die die Notwendigkeit und Möglichkeit einer Erlösung wohl empfinden, aber ihre Beziehung auf Jesus Christus für eine Illusion erklären: Wie kann ein Mann, der vor 1800 Jahren gelebt hat, der Erlöser für die Gegenwart sein? Fast alle aber sind mehr oder weniger von dem affiziert, was sie die „moderne Weltanschauung“ nennen; diese gestatte es nicht mehr, den Gedanken der Erlösung festzuhalten: Die Psychologie hat uns ein neues Bild vom Menschen gegeben; die Forschungen über den Ursprung der Moral haben unsre Ansichten über das Böse und die Sünde geändert; die historische Wissenschaft hat uns einen geschichtlichen Christus gegeben statt eines himmlischen; die kritische Philosophie hat mit scharfen Linien die Grenzen des Erkennbaren und des Wirklichen umzogen — wo bleibt da Raum für Erlösung und für einen Erlöser?

Aber ist wirklich die Sache selbst erschüttert worden? Die Formen, in denen frühere Zeiten empfanden und sich über Erlösung und Erlöser aussprachen, sind für solche, die scharf denken, gewiß zum Teil zerstört, aber wie steht

es mit dem Kern? Liegt in ihm nicht ein Hauptstück des religiösen Glaubens, und kann dieser Glaube je seine Kraft verleugnen, sich jedem Angriff gegenüber zu behaupten? „Und wenn du mich bis zur Wurzel ausrottetest, werde ich doch wieder blühen“, lautet ein triumphierender alter Spruch. „Die Menschheit schreitet immer fort, und der Mensch bleibt immer derselbe“, hat Goethe einmal gesagt. Diese Erkenntnis von der Konstanz des Menschlichen — sie hat gewiß auch etwas Niederschlagendes — ist auch erhebend. Der Mensch bleibt nicht nur derselbe in dem, was niedrig und gemein ist, sondern auch in jenem höhern Streben, das ihn über das irdische Leben hinausführt. Augustins Wort: „Du, Herr, hast uns zu dir hin geschaffen, und unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in dir“, wird seinen Widerhall in den Herzen der Menschen finden, solange Menschen auf Erden leben, und ebenso wird die frohe Botschaft von der Erlösung und dem Erlöser nie verloren gehen.

Im folgenden sollen einige Gesichtspunkte festgestellt werden, die den christlichen Glauben von Erlösung rechtfertigen. Es ist dabei nicht meine Aufgabe, einen bestimmten Standpunkt zu vertreten; ich werde vielmehr bestimmte Tatsachen ins Gedächtnis zurückerufen.

1. Die, welche behaupten, daß sie die Notwendigkeit einer Erlösung nicht empfinden, täuschen sich entweder selbst oder sie denken nur an eine bestimmte Art der Erlösung. Ich meine hier nicht den gewöhnlichen Wunsch, die eigene Lage zu verbessern, gewissen Schranken zu entfliehen und sich von Lasten zu befreien, sondern vielmehr jenes tiefere Gefühl — die Sehnsucht, frei zu werden von dem gemeinen Lauf des Lebens und ein höheres und tieferes Dasein zu gewinnen. Wir brauchen nur unsre Augen aufzutun, so gewahren wir Hunderte von Erlösern, die sich anbieten und der sehnsüchtigen Menschheit Erlösung versprechen. Es gibt auch teuflische Erlöser: der Rausch und die Ausschweifung. Aber auch Wissenschaft und Kunst

versprechen ihren Jüngern Befreiung. Es gibt solche, die ihre Erlösung von Schriftstellern, Dichtern und Philosophen erwarten und die verkündigen, daß sie durch diese den Weg zur Freiheit gefunden haben. Die Welt ist voll von Propheten, Meistern und Erlösern, wenn auch nur wenige heute so genannt werden. Das, was sie nicht verschwinden und sterben läßt, was sie immer aufs neue erweckt, ist eine edle Sehnsucht. Überall lebt in der höher entwickelten Menschheit der Wunsch, sich über den Strom des gewöhnlichen Tun und Leidens zu erheben; man will in ihm nicht untergehen und verschwinden. Frei werden vom Dienst des vergänglichen Wesens — wer ist's, in welchem dieser Wunsch, sei es auch unkräftig und verschüttet, nicht lebt?

2. Aber dieses Sehnen nach Erlösung, wie es unter uns sich ausspricht, kann noch genauer bestimmt werden. Wohin nur immer die christliche Religion gekommen ist, wo auch nur ein schwächlicher Strahl von ihr geleuchtet hat, da hat die Erkenntnis Wurzel gefaßt, daß Unschuld und Reinheit das höchste Gut und daß Schuld der Übel größtes sei. Rein sein und innern Frieden haben, das ist die Sehnsucht aller Sehnsucht. Sprechet nur das rechte Wort zu den Menschen, sucht den Weg zu ihrer Seele, und ihr werdet finden, daß dies Sehnen in niemandem ausgestorben ist — jene Sehnsucht, der Schuld ledig zu sein und edle Gedanken und ein reines Herz zu haben. Es ist nicht wahr, daß die große Mehrzahl der Menschen so in das gewöhnliche, sinnliche und selbstsüchtige Treiben versunken ist, daß sie nicht nur das Heilige und Reine selbst, sondern auch das Gefühl für dasselbe und die Sehnsucht nach ihm, verloren haben. Es ist auch nicht wahr, daß irgendeine Wissenschaft und Welterkenntnis dies Gefühl ertönen könne. Gewiß, man muß zugeben, daß die moderne Entwicklung die Gefahr mit sich heraufgeführt hat, das Innenleben zu unterschätzen und durch den Nachweis des Ursprungs unserer sittlichen Empfindungen ihren Wert aufzulösen. Allein

dieser Erfolg kann nur ein vorübergehender sein. Es ist gleichgültig, wie wir unsere moralischen Fähigkeiten erworben haben — mögen wir einst was immer gewesen sein, mag uns Freiheit in jedem Sinne gefehlt haben — heute empfinden wir sie in bezug auf Gut und Böse und stellen, wie immer unsre Theorien lauten mögen, praktisch an uns selbst und an andre Ansprüche, welche die Freiheit und Verantwortlichkeit zur Voraussetzung haben. Und das, was sich auf dieser Höhe abspielt, das schätzen wir als das eigentliche Leben, dem das physische Leben sich unterordnen soll. Was bedeutet es, wenn wir dem Schmetterlinge zeigen, daß er einst eine Raupe gewesen ist und nur kriechen konnte? Jetzt ist er ein Schmetterling und über die Bedingungen erhoben, die ihn einst beherrscht hatten. Die Menschheit hat in stufenweiser Entwicklung Metamorphosen von noch höherer Art erlebt. Wann sie begonnen haben, kann niemand sagen; denn ihr Ursprung liegt jenseits der erkennbaren Geschichte, aber ihr Ergebnis liegt vor uns. Der Mensch ist ein gesetzgebendes und nachschaffendes Wesen geworden, und diesem Wesen entspricht die Freiheit, die Freiheit zum Guten. Eine der letzten Phasen in dieser Entwicklung können wir auch geschichtlich noch erkennen; es ist die Zeit der israelitischen Propheten und die Zeit des Sokrates und Plato. Diese Zeit erscheint innerhalb der Grenzen der griechisch-römischen Welt vollendet durch Christus und seine Jünger. Sie haben uns einen neuen Sinn und ein neues Leben gebracht, das wir nicht nur als ein äußeres Sollen, sondern auch als die Entschleierung unserer wahren Natur und als ein erreichbares Ziel empfinden.

Äußerlich betrachtet scheint sich freilich die Geschichte der Menschheit wenig verändert zu haben; sie ist noch immer erfüllt von geheimem und offenem Krieg, von Blutvergießen und von dem Kampf um den irdischen Besitz. Und doch ist etwas Neues hinzugetreten. Jedes geöffnete Auge ge-

wahrt es, und der unbestochene Historiker muß es bestätigen. Das tiefste Thema des persönlichen Lebens und das eigentliche Thema der Weltgeschichte ist der Kampf des Glaubens mit dem Unglauben geworden, der Kampf um Gott und die Erlösung. Der einzelne und die Menschheit, unterstützt von der Macht des Sittlichen und Heiligen, ringen, frei zu werden vom Dienst des vergänglichen Wesens und ein Reich der Liebe, das Reich Gottes, aufzurichten. Moderne Geschichtsschreiber wollen uns überzeugen, daß dieses eine Illusion sei, und daß das Thema der Weltgeschichte noch immer lediglich der Kampf um die Futtermenge und den Futterplatz sei. Sie irren sich. Wenn es gefordert würde, würden sich heute Tausende und Tausende finden, die um des sittlichen Ideals willen sich aller irdischen Güter, ja selbst ihres Lebens, entäußern würden. Es wird gefordert, und sie tun es. Täglich werden solche Opfer im stillen gebracht in der Gewißheit, daß das Leben der Güter höchstes nicht ist. Diese Gewißheit braucht keine reflektierte zu sein; auch das Sittliche, das Leben mit Gott, kann mit der sanften Gewalt eines Naturgesetzes wirken.

3. Wenn dem so ist, so sind wir hier in der Sphäre, zu welcher die Erlösung gehört. Im höchsten Sinn kann Erlösung nur die Macht sein, die uns hilft, ein reines und heiliges Leben, ein Leben mit Gott, zu führen, und die uns mit der Überzeugung erfüllt, daß es sich hier nicht um eine Illusion handelt, sondern daß wir das Leben gewinnen, wenn wir es verlieren.

Aber daraus folgt auch, daß es für uns keine Erlösung geben kann als etwas „Objektives“, außerhalb unserer Persönlichkeit Fallendes. Die größten Ereignisse mögen sich auf Erden oder zwischen Himmel und Erde abgespielt haben — sie sind wertlos für uns, wenn sie nicht unser Erlebnis sind. Unser Erlebnis können sie nur werden im Schauen oder im Glauben. Aber noch etwas anderes folgt hier: wenn es gilt, frei zu werden von der Welt und Bürger

in einem überweltlichen Reiche zu werden, d. h. ein neues Leben zu gewinnen, so ist offenbar, daß nichts Irdisches Erlösung zu bringen vermag, und daß nur Gott selbst der Erlöser sein kann. So ist es auch immer empfunden worden, wo nach wirklicher Erlösung ausgeschaut worden ist. Die Propheten und Psalmisten haben es nicht anders gewußt; sie suchten nach keinem menschlichen Erlöser, sie suchten Gott. „Wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Herr, zu dir.“ „Wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erde; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du, Herr, doch allezeit meines Herzens Trost und mein Teil.“ Bis auf unsre Tage hat noch niemand, der nach wirklicher Erlösung suchte, etwas anderes begehrt als daß ihm Gott gegenwärtig sein möge. Sie baten ihn, daß er ihnen aufgehen möge, daß er zu ihnen käme, wie arm und unwert sie sich auch fühlen mochten; sie baten ihn um die Vergebung ihrer Schuld, um ein reines Herz und um einen gewissen Geist.

4. So scheint es also, als sei ein menschlicher Erlöser eine Unmöglichkeit. Es scheint nicht nur so, es ist so. Nur Gott ist der Erlöser. Ein geheimnisvolles Band verknüpft jeden Menschen mit Gott, und nur wenn er dieses persönliche Band empfindet — „Rede Herr, dein Knecht höret“ — kann er erlöst werden. Und doch nennt die Christenheit Jesus von Nazareth als ihren Erlöser? Wie ist dieser Widerspruch zu lösen?

Es gibt Menschen, in denen die religiöse Anlage so stark ist, daß sie fähig sind, fast ohne Hilfe Anderer Gott zu finden und in Gott zu leben; aber die Religionsgeschichte zeigt uns, daß solche Menschen selten sind, und daß die große Mehrzahl unsres Geschlechts die Religion nicht so erlebt wie jene sie erleben. Die Propheten sahen Gott, hörten ihn, fühlten seine Gegenwart, und in diesem Erlebnis fanden sie den deutlichsten Beweis für seine Existenz und für sein Wesen. Die Religionsgeschichte zeigt uns aber ferner, daß

jene Männer den lebhaftesten Antrieb, ja das zwingende Gebot empfanden, das, was sie erfahren hatten, auszusprechen, ihren Mitbrüdern Gott zu verkündigen und die schwache Gotteserkenntnis in ihnen zu steigern. Ihre Predigt war nicht vergeblich. Es ist hier wie in bezug auf die Kunst. Wir alle haben eine gewisse künstlerische Anlage, aber nur durch die Hilfe des Künstlers wird sie gestärkt, sonst verkümmert sie. Aber auch ein Künstler bedarf oft des anderen, und ein Prophet salbt den anderen. Dies ist eine geschichtliche Ordnung und geschichtliche Verkettung. Freiheit, Unabhängigkeit und ein höheres Leben sind selten lediglich natürliche Gaben; sie sind das Ergebnis von Abhängigkeit und Erziehung.

Es war die bedeutendste Stufe in der Religionsgeschichte, als man Gott nicht mehr in dem Strahle der Sonne, im Sturm oder in paradoxen Erscheinungen des Weltlaufs suchte, sondern in den Worten heiliger Männer wie der Propheten. Erst jetzt wurde die Religion ein Bestandteil des inneren Lebens und mit der Moral verbunden. Die Menschheit büßte die Ehrfurcht nicht ein, mit der sie die Gottheit in dem Walten der Schöpfung ahnte, aber sie sah zu dem Gott, der in den Propheten redete, mit noch größerer Ehrfurcht auf; denn in ihrem Geist und Wort war er offenbar. Jetzt lernte sie, daß die wirkliche Offenbarung Gottes nur im Menschen geschehen könne, denn Gott ist der Heilige; Heiligkeit aber kann sich nicht in der Natur offenbaren. Deshalb lauschte man den Propheten, und deshalb räumte man ihnen eine so einzigartige Stellung ein. Man fühlte, daß man ohne sie in der Unwissenheit und einer ewigen Knechtschaft verhaftet geblieben wäre. Indem man aber den Propheten glaubte und ihnen folgte, ging ein Teil von dem, was sie erfahren hatten, in die Seelen ihrer Hörer über. In diesem Sinne waren schon sie Erlöser, weil Gott der Heilige und der Erlöser an ihnen kund geworden war. Es war ja nicht ihr eigenes Feuer, das in ihren Seelen brannte,

sondern sie waren die Fackeln, die Gott entzündet hatte. Diese Fackeln setzten die glimmenden Dochte in Brand.

5. Jesus Christus war ein Prophet. Wer ihm nahe kommen will, muß mit dieser Betrachtung seiner Person und seines Werkes beginnen. Wer unfähig ist, die Propheten und ihre Aufgabe in der Geschichte zu verstehen, kann auch Jesus Christus nicht verstehen. Aber die Christenheit nennt ihn nicht nur einen Propheten, sondern unterscheidet ihn auch von allen Propheten, indem sie ihn als den Erlöser bekennt und indem sie im Hinblick auf ihn von keinem Erlöser weder vor ihm noch nach ihm mehr wissen will. Wie ist dies Bekenntnis zu verstehen und zu rechtfertigen?

Der einfachste Weg scheint der zu sein, sich auf das Zeugnis Jesu über sich selbst zu berufen. Ist es doch unzweifelhaft, daß er zwischen sich und allen Propheten unterschieden und für sich eine einzigartige Stellung beansprucht hat. Allein diese Berufung würde eindrucklos bleiben müssen, wenn sie nicht durch den Nachweis unterstützt würde, daß er zu solchem Zeugnis berechtigt war. Blinde Unterwerfung hat keinen sittlichen Wert.

Jesus Christus war ein Prophet, aber er war der letzte Prophet. Die nach ihm kamen, waren schwache oder falsche Propheten oder sie haben bekannt, daß sie aus seiner Fülle Gnade um Gnade genommen haben. Eben deshalb sind wir nicht berechtigt, die großen Gottesmänner, die ihm gefolgt sind — Paulus, den vierten Evangelisten, Augustin, Franziskus, Luther und die übrigen — Propheten zu nennen.

Jesus Christus war ein Prophet; aber während die anderen Propheten nur kleine Kreise für sich gewannen, wurde er der Prophet für viele Völker und für eine Epoche, die kein Ende gefunden hat.

Jesus Christus war ein Prophet; aber während die anderen Propheten nur eine unvollkommene Gotteserkenntnis besaßen und sich gegenseitig korrigierten, brachte er die

vollkommene Gotteserkenntnis, indem er Gott ausschließlich als den heiligen und allmächtigen Vater und darum als die barmherzige Liebe, verkündete.

Jesus Christus war ein Prophet; aber während Erkenntnis und Tat bei den früheren Propheten oft im Zwiespalt waren oder sich doch nicht deckten, konnte auch das geschärfte Auge des Hasses keinen Zwiespalt entdecken zwischen dem, was er lehrte, und dem, was er tat. Seine Speise war, den Willen seines Vaters im Himmel zu tun.

Dies sind geschichtliche Tatsachen, und um dieser Tatsachen willen ist es wahr und recht, Jesus nicht als einen Propheten wie andere zu beurteilen. Wir sind gezwungen, ihn aus ihrer Schar herauszuheben, ihn nicht nur an ihre Spitze, sondern über sie zu stellen. Er nannte sich „den Sohn Gottes“, und wir verstehen, daß er das Recht hatte, sich so zu nennen. Er lehrte seine Jünger den Vater erkennen, und er führte sie zu ihm. Und noch heute führt sein Evangelium die Menschen aus Eigenlust und Weltlust, aus Gottesangst und Gottlosigkeit zu einem Leben mit Gott, dem Erlöser. Es ist, weil sie seine Stimme gehört haben, daß sie sprechen: „Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen.“

6. Aber auch dies ist noch nicht alles. Gewiß, wer das erfahren hat, was eben kurz beschrieben ist, der ist ein Jünger Christi, und niemand darf ihm diesen Namen verweigern. Aber das Bekenntnis der ältesten Christenheit zu Christus umfaßt noch mehr. Erstlich wird Christus darin der Versöhner genannt, und es wird verkündigt, daß er für unsere Sünde gestorben ist. Zweitens wird in ihm gelehrt, daß er der Lebendige geblieben ist, in den Gläubigen wohnt, sie erfüllt, leitet und regiert.

Bei diesem letzteren Punkte will ich nicht verweilen: daß er, der der Prophet, Führer und Herr ist, innerlich Besitz von den Seinen ergreift, das ist keine Paradoxie oder ein bloßer Gedanke, sondern eine Tatsache. Aber das, was

hinter dieser Tatsache liegt, was in dem Bekenntnis ausgedrückt ist: „Christus lebet in mir“, die Überzeugung von dem ewigen Leben Christi, von seiner Macht und Herrlichkeit, das ist ein Geheimnis des Glaubens, das aller Erklärung spottet.

Der erste Punkt aber fordert noch eine genauere Betrachtung. Christus starb für unsre Sünden? Christus hat uns mit Gott versöhnt? Wie, forderte Gott eine Versöhnung? Ist er nicht die Liebe? Will er, der die Sünden vergibt, eine Entschädigung? Fordert der Vater im Gleichnis vom verlorenen Sohn eine Genugtuung, ehe er dem Sohn vergibt? Heißt es nicht vom Zöllner, der da betet: „Gott sei mir Sünder gnädig“: „Dieser ging gerechtfertigt in sein Haus?“ Gewiß, so ist es. Gott ist die Liebe. Er ist immer die Liebe gewesen und wird sie ewig bleiben. Worin anders besteht der Trost des Evangeliums, als daß es uns Gott als die ewige Liebe offenbart? Fern sei der Gedanke, daß Gott sich vom Zorn zur Liebe gekehrt habe oder, daß irgend etwas für ihn geopfert oder an ihn bezahlt werden mußte, damit er die Menschen liebe und ihnen vergebe. Und dennoch — mit dieser Erkenntnis ist die Sache nicht erschöpft.

Es gibt ein unverbrüchliches Gesetz, das den Gott- und Friedelosen zwingt, Gott entweder zu negieren oder ihn als den zornigen Richter zu fürchten und zu fliehen. Das ist die eigentliche und härteste Strafe der Sünde, d. h. der Entfernung von Gott; denn es gibt keine andere Sünde. Diese Strafe entleert entweder das Herz von allem Hohen und Heiligen oder verwandelt den Gottesglauben in einen peinigenden Schrecken. Oft tut sie Beides, und die Seele schwankt zwischen dem Nichts und den unbestimmten Gefühlen einer schlechthin untilgbaren Schuld oder eines lähmenden Drucks. Dieser Zustand ist unnatürlich und falsch, aber andererseits doch nicht verkehrt und falsch, weil er die normale Folge der selbstgewollten, verkehrten Bestimmung ist. Wie kann er überwunden, wie kann der

Mensch von ihm befreit werden? Nicht durch „Selbsterlösung“, sondern immer nur durch eine Kraft, die von außen kommt, um das Verschüttete zu befreien und der nie ganz ausgerotteten höheren Triebkraft Leben zu bringen. Und nur Taten, nicht Worte, vermögen hier wirksam zu sein, oder vielmehr Worte, die zugleich Taten sind. Wenn der Heilige sich zu den Sündern herabläßt, wenn er mit ihnen lebt und wandelt, wenn er sie nicht für zu gering hält, sie seine Brüder zu nennen, wenn er nichts von ihnen verlangt als daß sie seine Gegenwart unter ihnen sich gefallen lassen, wenn er ihnen dient und für sie stirbt — dann glauben sie wieder an das Heilige, weil sie es tatsächlich erleben, und es schmilzt zugleich der Schrecken vor seiner richterlichen Strenge. Sie erfahren, daß das Heilige die Barmherzigkeit ist und das es etwas Mächtigeres gibt als die Natur, ja etwas Mächtigeres als die Gerechtigkeit — die allmächtige Liebe.

In diesen Zusammenhang muß man das Leben, das Wort und den Tod Jesu setzen. So hat es gewirkt und so wirkt es noch. Er schafft die Überzeugung, daß die vergebende Liebe eine Tatsache ist, die höchste Offenbarung alles höheren Lebens, und daß diese Liebe größer ist als die strafende Gerechtigkeit, also daß diese nun nicht mehr als das letzte Wort des höheren Lebens erscheint. Wer das glaubt, der ist versöhnt, ist versöhnt mit Gott; denn nicht Gott bedarf der Versöhnung, sondern der Mensch muß zu ihm zurückgeführt werden. Der Versöhnende aber ist Christus; denn er erlöst die Menschen von dem Gesetz der Sünde, dem sie verfallen waren, Gott entweder zu negieren oder als schrecklichen Richter sich zu denken. Wie erlöst er? Nur dadurch, daß sein Wort, sein Leben, sein Tod, d. h. er selbst, zum Erlebnis der Seele wird und sie in diesem Erlebnis von dem Zwang des Gesetzes der Sünde, von diesem unnatürlichsten Naturgesetz, befreit.

Das ist die Grundform des christlichen Glaubens von

der Versöhnung und dem Versöhner. Ich will nicht sagen, daß jeder Christ sich bewußt sein muß, so zu glauben, und noch weniger will ich behaupten, daß Gottes Wege hiermit erschöpft sind. Aber das ist offenbar und muß jedem Christen in seiner Bedeutung offenbar geworden sein, daß Christus nicht die Gerechten zu sich gerufen hat, sondern die Sünder und die, welche, nach der Gerechtigkeit hungernd, vor ihr zittern. Und auch das lehrt die Geschichte, daß die tiefsten und reifsten Christen Jesus nicht nur als den Propheten, sondern auch als den Erlöser und Versöhner erfaßt haben. Ja noch mehr — sie befriedigten sich nicht dabei, die Versöhnung nur in seinem Wort und Lebenswerk zu sehen: sie betrachteten auch sein Leiden und seinen Tod als stellvertretend. Wie konnten sie anders? Wenn sie, die Sünder, sich dem Gericht der Gerechtigkeit entnommen wußten, ihn aber, den Heiligen, leiden und sterben sahen, wie sollten sie da nicht erkennen, daß er gelitten hat, was sie hätten leiden sollen? Vor dem Kreuz ist kein anderes Gefühl und keine andere Beurteilung möglich. Aber in diesem Gefühl und dieser Beurteilung ist auch das erschöpft, worauf es hier ankommt. Jede rechnende Spekulation muß auf diesem Gebiet ins Ungewisse und Bodenlose geraten; denn über die Linie des Gerechten hinaus vermögen wir nicht zu spekulieren. Auch entflieht die Ehrfurcht, wenn die allmächtige Liebe auf ihr Naturrecht und ihre Mittel geprüft werden soll. Sie ist immer nur als Tatsache uns offenbar und liegt an der Grenze des mit der Vernunft Erfassbaren. Das Kreuz Christi ist wie alles Kreuz, das im Dienst der Brüder steht, und wie die barmherzige Liebe selbst ein heiliges Geheimnis, den Klugen und Weisen verborgen, aber die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes.

Der Heiland.

In dem kleinen Aufsatz „Als die Zeit erfüllet war“ (Christl. Welt 1899 Nr. 51) habe ich auf Grund einer neu entdeckten Inschrift vom Jahr 9 vor Christi Geburt gezeigt, daß unsre religiöse Sprache in Bezug auf Jesus Christus ihre Vorbereitung auch an der religiösen Sprache der Griechen gehabt hat. Genauer noch muß man sagen, daß die Christenheit seit dem Ausgang des ersten Jahrhunderts besonders solche Begriffe und Worte bevorzugte, die ihr sowohl von dem Alten Testament als von den Griechen identisch geboten wurden. Es ist nämlich eine der wichtigsten religionsgeschichtlichen Erkenntnisse, daß sich im Zeitalter der Entstehung des Christentums auf der jüdischen und auf der griechischen Linie zahlreiche religiöse Begriffe und Ausdrücke finden, die sich decken und also einfach ineinander übergehen konnten. Diese merkwürdige Erscheinung ist zum Teil dadurch bedingt gewesen, daß das Griechentum seit den Tagen Alexanders des Großen auf das Judentum eingewirkt hat, und daß in bescheidenen Grenzen auch das Umgekehrte der Fall gewesen ist. Aber ein anderer Teil der Erscheinungen läßt sich so nicht erklären; vielmehr hat die innere Entwicklung der Religion dort und hier dieselben Empfindungen, Erkenntnisse und Ausdrücke hervorgerufen. Die wichtige Aufgabe, alle diese Begriffe und Worte zusammenzustellen, um sie einheitlich zu überschauen, ist bisher noch nicht in Angriff genommen, geschweige gelöst. Und doch wird man erst dann ein

sicheres Urteil über die Originalität und über die Anpassungskraft des Evangeliums gewinnen können.

Der Prozeß aber, wie die ältesten Christen Schritt für Schritt die religiöse Sprache der Griechen aufgenommen haben, läßt sich in seinen frühesten Stadien schon im Neuen Testamente verfolgen, wenn man die älteren Schriften darin mit den jüngeren vergleicht. Durchweg erkennt man, daß Markus, Matthäus und Paulus am wenigsten von der religiösen Sprache der Griechen beeinflusst waren, während Lukas, Johannes und namentlich der Verfasser der Pastoralbriefe und des 2. Petrusbriefs viel stärker von ihr abhängig sind. Es ist ein neuer Beweis für die wunderbare Originalität und Kraft des Paulus, daß er, obgleich er Jahrzehnte unter den Griechen wirkte, doch aus ihrer religiösen Sprache so wenig aufgenommen hat. Umgekehrt hat Lukas den Versuch gemacht, die ihm schon in festen Sprachformen überlieferte evangelische Geschichte mit schonender Hand sprachlich zu korrigieren und der Empfindung, der Begriffswelt und dem Verständnis der Griechen näher zu bringen. Darauf ist man längst aufmerksam geworden; in neuester Zeit aber hat namentlich Professor Norden in seinem schönen Buche über die „antike Kunstprosa“ eine Reihe vortrefflicher Beobachtungen über diesen Punkt angestellt. Von ganz besonderem Interesse ist übrigens in dieser Richtung die dem Lukas eigentümliche Vorgeschichte Jesu (Luk. 1 u. 2). Unzweifelhaft hat er hier eine judenchristliche Quelle benutzt — es gibt kaum einen größeren Abschnitt im Neuen Testament, der uns so „alttestamentlich“ in seiner Sprache anmutet wie jene Kapitel —, aber er hat es verstanden, ohne das Sprachkolorit zu verwischen, so nachzuerzählen, daß jene Verkündigungs- und Geburtsgeschichten grade auch den echten Griechen besonders verständlich und erbaulich sein mußten.

Im folgenden will ich an einem Beispiele zeigen, wie ein Wort sich eingebürgert hat, das für uns heute zum

eisernen Bestande der christlichen Sprache gehört, aber ursprünglich in ihr gefehlt hat — das Wort Heiland für Jesus Christus.

In den Evangelien des Markus und Matthäus sucht man es vergebens: weder im Munde Jesu noch in den Berichten der Evangelisten kommt es vor. Freilich, wenn Jesus dem Täufer Johannes auf dessen Frage, ob er der Messias sei, antworten läßt: „Die Blinden sehen usw.“, so ist keine Bezeichnung für ihn zutreffender als die des „Heilandes“. Allein das Wort ist nicht gebraucht. Das ist um so bemerkenswerter, als die griechische Übersetzung des Alten Testaments die Bezeichnung „Heiland“ (für Gott selbst) wohl kennt; erinnert sei nur an die berühmte Stelle im Hiob: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt.“ Aber unter den vielen Bezeichnungen des zukünftigen Messias im Judentum fehlt die Bezeichnung „Heiland“. Darum ist sie auch nicht in die ursprüngliche evangelische Verkündigung gekommen.

Dagegen war bei den Griechen das Wort „Heiland“ eine sehr häufige Bezeichnung der Götter. Ursprünglich bedeutete es „Nothelfer“ in den vielen kleinen und großen Kalamitäten des Lebens. Die Dioskuren waren die „Heilande“ der Schiffer, der Nil war der „Heiland“ Ägyptens; auch Feldherrn wurden mit dem Ehrentitel „Heiland“ geehrt. In dem Maße aber als sich die Religion erweiterte und vertiefte, bekam auch das Attribut „Heiland“ für die Gottheit eine weitere und tiefere Bedeutung: der Mensch bedarf des Heilands überhaupt. Gottes höchste Kraft ist, daß er Heiland ist; die göttliche Vorsehung ist die des „Heilandes“. So bekam die uralte Formel „Zeus der Heiland“, „Gott der Heiland“, einen neuen umfassenden Sinn, und als der irdische Gott, der Kaiser, neben den Zeus trat, wurde auch er als Heiland, ja als Weltheiland, gefeiert.

Grund genug für Paulus, die Formeln „Gott der Heiland“, „Christus der Heiland“ beiseite zu lassen. Sie war

ihm wohl nicht bezeichnend genug. Nur zweimal in seinen echten Briefen hat er das Wort „Heiland“ für Christus gebraucht, aber nicht als Name: Epheser 5, 23 und Philipper 3, 20. Die erstere Stelle dürfen wir beiseite lassen — die Auslegung ist strittig —; an der zweiten schreibt er: „Unser Staatswesen ist im Himmel, von dannen wir auch den Herrn Jesus Christus als Heiland erwarten.“ Der Gegensatz ist klar: „Unser Staatswesen ist nicht das römische Reich mit seinem Kaiser-Heiland.“ Weit entfernt also, daß man aus unserer Stelle entnehmen dürfte, dem Apostel sei der Ausdruck „Heiland“ für Christus geläufig gewesen, folgt vielmehr umgekehrt aus ihr, daß er nur um des Gegensatzes willen zu ihm gegriffen hat.

Aber nicht lange nach der Zeit des Paulus wurde es anders. Lukas und der Verfasser der Pastoralbriefe*) bezeichnen den Umschwung, und zwar nehmen sie sowohl die antike (und zugleich alttestamentliche) Formel „Gott der Heiland“ auf, als sie auch die neue Formel „Christus der Heiland“, „Christus, der Herr und Heiland“ bilden. Lukas bietet bereits in seiner Vorgeschichte Jesu beide; er läßt Elisabeth (1, 47) „Gott mein Heiland“ aufjubeln, und er hat den Satz an den Anfang der heiligen Geschichte gestellt (2, 11): „Euch ist heute der Heiland geboren.“ Der ganze Vers ist in allen seinen Worten so gestaltet, daß er Juden und Griechen gleich heimisch lautete — das Neue war, daß „Christus der Herr in der Stadt Davids“ dieser Heiland ist, dessen Frohbotschaft „allem Volke“ gilt. Auch in der Apostelgeschichte hat Lukas noch zweimal (5, 31; 13, 23) von dem gesprochen, „den Gott zum Fürsten und Heiland“ erhoben hat, oder von dem „Heiland Jesus“.

In den Pastoralbriefen, so kurz sie sind, wird Gott selbst nicht weniger als sechsmal „Gott der Heiland“ ge-

*) Diese Briefe können nicht von Paulus geschrieben sein; doch liegen ihnen höchst wahrscheinlich Paulinische Briefzettel zu Grunde.

nannt, Christus aber heißt viermal „unser Heiland“. Eine Stelle ist ganz besonders merkwürdig; denn sie lautet mit antiker Feierlichkeit: „Wir erwarten die herrliche Zukunft unseres großen Gottes und Heilandes Christus Jesus.“ Ähnlich heißt es im 2. Petrusbrief: „Unser Gott und Heiland Jesus Christus.“ Dieser späte Brief ist deshalb in der Geschichte der christlichen Sprache wichtig, weil er zeigt, daß auch der Ausdruck „Unser Herr und Heiland Jesus Christus“ bereits formelhaft geworden ist. Er kommt in dem kleinen Briefe nicht weniger als viermal vor. Seitdem ist diese Zusammenstellung eine besonders bevorzugte in der Christenheit geworden.

Johannes aber ist es gewesen, der die Bezeichnung „Weltheiland“, die in der Antike auch schon bekannt war (für den Kaiser), auf Christus übertragen hat. Nur zweimal findet sich bei ihm das Wort „Heiland“, aber beide Male mit dem Zusatz „der Welt“. „Nicht mehr um deiner Rede willen,“ erklären die Samariter dem Weibe, „glauben wir; denn wir haben nun selbst gehört und wissen, daß dieser wahrhaftig der Heiland der Welt ist“ (Joh. 4, 42). Und 1. Joh. 4, 14 heißt es: „Wir bezeugen, daß der Vater den Sohn gesandt hat als Heiland der Welt.“

Jesus Christus trat dem Kaiser, dem Weltheiland (auch „Schöpfer und Heiland“ wird Hadrian genannt), gegenüber, und es erfüllte sich das Wort: „Wenn ein starker Gewappneter seinen Palast bewahrt, so bleibt das Seine mit Frieden. Wenn aber ein Stärkerer über ihn kommt und überwindet ihn, so nimmt er ihm seinen Harnisch, darauf er sich verließ.“ Der Harnisch war die Heilandswürde.

Einige Worte Jesu, die nicht in unseren Evangelien stehen.

Neben der Überlieferung von Jesus-Worten in unseren Evangelien sind uns noch ein paar Dutzend Aussprüche Jesu teils in den übrigen Schriften des Neuen Testaments, teils in späteren Evangelien, teils bei den Kirchenvätern, teils auf ägyptischen Papyrusblättern (hier als kleine Spruchsammlungen) erhalten. Sie sind von ungleichem Werte, und die wenigsten können als echte Worte Jesu gelten; aber auch ein Teil der zweifelhaften Worte bietet ein hohes Interesse, weil sie schon sehr frühe Jesus zugeschrieben worden sind und entweder aus seinem Geiste stammen oder doch das Bild verdeutlichen, welches sich die alten Christen von ihm gemacht haben. Im Folgenden sind einige der bestbezeugten und wertvollsten Worte mitgeteilt und besprochen.

1. Geben ist seliger als Nehmen.

In der Apostelgeschichte (20, 35) heißt es: „(Erinnert euch) der Worte des Herrn Jesus; *Er* hat gesagt: ‚Geben ist seliger als Nehmen.‘“ Das Wort steht in der Rede, die Paulus gehalten hat, als er sich von seiner Ephesinischen Gemeinde verabschiedete. Die Zitationsformel schon ist lehrreich; denn sie setzt voraus, daß der Gemeinde Sprüche Jesu (in einer Sammlung?) bekannt und geläufig waren. Stark ist im griechischen Text das „*Er*“ betont; es soll damit ausgedrückt werden, daß die Worte Jesu schlechthin autoritativ sind.

Seligpreisungen sind bekanntlich eine Eigentümlichkeit der Reden Jesu; aber sonst werden Personen selig gepriesen; hier wird eine Handlung als „selig“ bezeichnet (vgl. Jakobusbrief 1, 25: „Ein solcher wird selig sein in seiner Tat“). Sie ist damit mit dem Himmlischen und Göttlichen in Beziehung gesetzt, also in die höchste Sphäre erhoben. Weil das Geben aus der Liebe fließt und diese zu Gott gehört, darum wird es so hoch gewertet, und durch diese Wertung und als Seligpreisung (nicht Gebot) unterscheidet sich der Spruch Jesu von ähnlich lautenden Sprüchen der griechischen Philosophen.

Der Zusammenhang, in welchem der Spruch in der Apostelgeschichte angeführt wird, ist auch noch wichtig. Es handelt sich dort nicht um Almosengeben, sondern um Hilfeleistung jeder Art in Bezug auf die Schwachen, und zwar um eine Hilfeleistung, zu der man sich die Mittel durch harte Arbeit erst verschafft. Jede Tat opferfreudiger Liebe, und nur sie, ist Gabe und ist ein *seliges* Geben.

2. An eben diesem Tage sah Jesus einen arbeiten am Sabbath und sprach zu ihm: „Mensch, wenn du weißt, was du tust, bist du selig; wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes.“

Der Spruch steht nur in *einer* alten griechisch-lateinischen Bibelhandschrift im Text des Lukas unmittelbar nach der Geschichte von den Jüngern, die am Sabbath Ähren ausraufte und aßen (c. 6); er ist sonst von Niemandem bezeugt. Da das negative Glied am Schluß steht, ist es das betonte; also richtet sich das Wort an diejenigen, die sich leichtfertig über das Gesetz hinwegsetzen, ohne es innerlich durch eine tiefere Einsicht überwunden zu haben. Der ethische Tiefsinn des Spruchs muß jedem aufgehen: der gewöhnliche Mensch ist in Religion und Moral an äußere Gesetze gebunden — wehe ihm, wenn er sie übertritt! —, aber wer die höhere Erkenntnis erworben hat, für den gibt es kein Religionsgesetz mehr, son-

dern er handelt aus der Freiheit heraus, die sich aus der Erkenntnis entwickelt, und empfindet sich in solchem Sein und Handeln als ein seliger Mensch. Wie wahr und wie tief!

Kann der Spruch von Jesus stammen? Ich meine, durchaus. Auch seine Prägnanz und die absolute Form, in der er gegeben ist, weisen auf Ihn; so hat weder Paulus gesprochen noch sonst ein Jünger Jesu. Ist er von Jesus, so ergänzt er unsre Kenntnis der Stellung Jesu zum Gesetz in bedeutungsvoller Weise; denn er hat in den Evangelien wohl Anknüpfungspunkte, aber bringt doch etwas Neues.

3. *Wer den Geist seines Bruders betrübt, ist des schwersten Verbrechens schuldig.*
4. *Und niemals sollt ihr fröhlich sein, außer wenn ihr euren Bruder in Liebe seht.*
5. *Hast du deinen Bruder gesehen, so hast du deinen Gott (oder „deinen Herrn“) gesehen.*

Die beiden ersten Sprüche stammen aus dem verloren gegangenen Hebräerevangelium, der dritte ist uns von den Kirchenvätern überliefert; sie sagen zwar nicht ausdrücklich, daß er als ein Spruch Jesu zu ihnen gekommen sei, aber dies ist die nächstliegende Annahme.

Alle drei Sprüche sind Zeugnisse dafür, wie hoch Jesus die Nächstenliebe geschätzt und wie enge er sie mit der Gottesliebe verbunden hat. Der erste Spruch ist Matth. 5,22 so verwandt, daß man keinen Grund hat, ihn in der hier vorliegenden neuen Fassung als Spruch Jesu zu beanstanden. Eine besondere Feinheit liegt noch in dem Worte „den Geist seines Bruders betrüben“. Es scheint nämlich „den Geist (den heiligen Geist) betrüben“ ein geläufiger Ausdruck für eine sehr schwere Sünde gewesen zu sein. Hieran soll wohl absichtlich erinnert werden, um das Betrüben des Bruders damit auf eine Stufe zu stellen.

Der zweite Spruch ist, wie das „Und“ beweist, der Schluß eines Redestücks gewesen, das wir leider nicht wieder herzustellen vermögen. Der Spruch bildet eine

schöne und eigentümliche Parallele zu Matth. 5, 24. Hier heißt es, die Jünger sollen nicht vor Gott treten, ohne sich mit dem Bruder versöhnt zu haben; in unsrem Spruch wird die Liebe, d. h. die Versöhnung, als die Bedingung jeder *Freude* gefordert. Daß Jesus seinen Jüngern nicht „das Freuen“ verwehrt, sei auch angemerkt. Für Liebe steht im Griechischen „Agape“, und da dieses Wort auch für das christliche Liebesmahl gebraucht wurde, so hat man gemeint, unser Spruch sei zu übersetzen: „Niemals sollt ihr fröhlich sein, außer wenn ihr euren Bruder beim Liebesmahl seht.“ Allein, abgesehen davon, daß es ein schwerer Anachronismus ist, Jesus vom Liebesmahl sprechen zu lassen — nichts deutet darauf hin, daß das Wort „Liebe“ hier nicht seinen eigentlichen und umfassenden Sinn hat.

Der dritte Spruch ist wie eine kurze, gesteigerte Zusammenfassung vieler Sprüche im Neuen Testament. Man erinnert sich vor allem an Matth. 25, 40: „Was ihr getan habt einem der Geringsten unter meinen Brüdern, das habt ihr mir getan“. Die Einheit der Gottes- und Nächstenliebe kann nicht schärfer ausgesprochen werden als in unsrem Spruch.

*6. Werdet gute (erprobte) Geldwechsler,
die die falsche Münze zurückweisen und
nur die gute behalten.*

Unter allen Sprüchen, die nicht in unsern Evangelien stehen, wird keiner so oft von den Kirchenvätern zitiert wie dieser. An vielen Dutzenden von Stellen führen sie ihn als ein Wort Jesu an und erklären ihn in verschiedener Weise. Welches der ursprüngliche Sinn des Spruchs ist, ist schwer zu sagen — wahrscheinlich bedeutet er: Weist die irdischen Güter als falsche Güter zurück und behaltet die ewigen Güter.

*7. Bittet um das Große, und das Kleine
wird euch noch dazu gegeben werden,
und bittet um die himmlischen Güter,
und die irdischen werden euch noch dazu
gegeben werden.*

Diesen Spruch haben uns zwei alte alexandrinische Kirchenväter überliefert und der Kirchenhistoriker Eusebius. Er ist eine weitere Ausführung des Gedankens Matth. 6, 33: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch auch das sonst Nötige hinzugefügt werden“. Auch an das „Schätzesammeln“ auf Erden und im Himmel (Matth. 6, 19 f.) denkt man; aber was in diesem Spruch als Kontrast erscheint, erscheint hier als Stufe. Jesus hat Beides gesagt: man soll nicht nach irdischen Gütern begehrllich sein, vielmehr auf sie verzichten, und man soll gewiß sein, daß Gott auch die irdischen Güter geben wird, deren man zum Leben bedarf. Der Spruch hat vielleicht im Hebräerevangelium gestanden.

*8. Wer nahe bei mir ist, ist nahe beim
Vater; wer fern von mir ist, ist ferne
vom Reich.*

Dieses nicht stark bezeugte Wort kann sehr wohl von Jesus herrühren; allerdings lautet es in seiner überlieferten Fassung: „Wer nahe bei mir ist, ist nahe beim Feuer“; aber „Feuer“ ist sehr wahrscheinlich ein alter Lesefehler für „Vater“: denn „Feuer“ und „Reich“ bilden keinen Parallelismus; auch ist nicht deutlich, was „Feuer“ hier bedeuten soll. Soll man an Luk. 12, 49 denken („Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen“) oder an Luk. 3, 16 („Er wird euch mit Geist und Feuer taufen“)? Was das Feuer an unsrer Stelle bedeutet, müßte ausdrücklich gesagt sein. Ferner aber ist in der griechischen Schrift die Abkürzung für „Vater“ dem Worte „Feuer“ im Genitiv (dieser Kasus steht hier) so ähnlich, daß die Annahme einer Verwechslung sehr nahe liegt. Man muß sie hier annehmen.

Der Spruch ist deshalb so bedeutend und wichtig, weil er Jesus und den Vater und wiederum Jesus und das Reich ganz nahe zusammenrückt, ohne doch johanneisch zu lauten; denn der Spruch bei Johannes: „Wer mich *siehet*, *siehet* den Vater“ geht über die Aussage: „Wer nahe bei mir ist, ist nahe beim Vater“, weit hinaus.

9. *Nicht soll ruhen der Suchende, bis er findet, wenn er aber findet, wird er staunen, wenn er aber staunt, wird er herrschen, wenn er aber herrscht, wird er Ruhe finden.*

Dieser Spruch ist uns auf einem ägyptischen Papyrusblatt und bei einem sehr alten Kirchenvater erhalten, der bemerkt, daß er aus dem Hebräerevangelium stamme.

Der Spruch ist nicht so schwierig, wie er auf den ersten Blick erscheint; er steht in nächster Verwandtschaft mit den Gleichnissen vom Himmelreich bei Matthäus (c. 13). Zur ersten Zeile ist das Gleichnis vom Kaufmann zu vergleichen, der köstliche Perlen *sucht*, s. auch Matth. 6, 33: „*Suchet* am ersten das Gottesreich“, und Matth. 7, 7: „*Wer da sucht, der findet*“.

In der zweiten Zeile ist nicht an das Platonische „*Stauen*“ zu denken, sondern es ist das Staunen über ein überschwängliches Glück, das in hohe Freude übergeht. Die nächste Parallele bietet Matth. 13, 44: „Das Himmelreich ist gleich einem verborgenen Schatz im Acker, den ein Mensch fand und verbarg, und *in seiner Freude* geht er hin und verkauft alles, was er hat und kauft den Acker“.

Die dritte Zeile zeigt, daß das Reich das zu suchende und zu findende Gut ist, und zwar wird der, der gefunden hat und in Freude staunt, ein vollbürtiger Teilnehmer am Reich werden; denn das besagt das Wort: „*Er wird herrschen*“. Daß die Seinen nicht nur ins Reich gelangen, sondern auch mit ihm herrschen werden, hat Jesus öfters verheißen (s. z. B. Matth. 19, 28).

Die vierte Zeile bringt die sich steigernde Satzreihe durch „*Er wird Ruhe finden*“ nicht nur zu einem vollkommenen Abschluß, sondern sie nimmt auch das „*Nicht soll ruhen*“ der ersten Zeile wieder auf und rundet so in kunstvoller Weise das Ganze ab. Die „*Ruhe*“ ist die Seligkeit; vgl. den Spruch: „*Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes*“. In einer Predigt aus der Mitte des 2. Jahrhunderts steht ein Satz, der dem Grundgedanken unsres Spruchs sehr nahe kommt (II. Clem.

5,5): Die Verheißung Christi ist groß und *staunenswert* und enthält die *Ruhe* des zukünftigen *Reichs*“.

10. Ich habe mir die Guten erwählt; die Guten sind die, welche mir mein Vater im Himmel gegeben hat.

Den Spruch hat der Kirchenhistoriker Eusebius einem alten judenchristlichen Evangelium entnommen. Er widerspricht dem Spruche nicht, daß Jesus die Sünder zu sich ruft und nicht die Gerechten; denn es sind ja nicht die „moralisch“ Guten, die hier gemeint sind, sondern sie werden näher bestimmt durch den Satz: „welche mir mein Vater im Himmel gegeben hat“, und auf ihm liegt der Schwerpunkt des Spruchs. Er hat also etwas paradoxes, aber eben diese Paradoxie ist echt evangelisch. Zum Gedanken, daß der Vater es ist, der Jesus die gegeben hat, die seine Gemeinde bilden, siehe das hohepriesterliche Gebet Jesu bei Joh. 17,2. 6. 9. 24.

11. Worin ich euch finde, darin werde ich (euch) auch richten.

Dieser Spruch wird an mehr als zwanzig Stellen in schwankender griechischer Fassung, die auf ein aramäisches Original zurückweisen, zitiert und hat Anspruch darauf, als Wort Jesu zu gelten; denn der Apologet Justin in der Mitte des 2. Jahrhunderts bezeichnet ihn ausdrücklich als solches. Im Anschluß an Ezech. 33 mag ihn Jesus gesprochen haben.

Über den Sinn des Worts kann kein Zweifel sein; Hieronymus hat es richtig erklärt: „Gott schaut nicht auf das Vergangene, sondern auf das Gegenwärtige“. Gemeint ist das in drohendem Sinn: Nichts wird euch frühere Bewährung helfen, wenn ihr nicht in der letzten Stunde besteht. Man kann an das Gleichnis von den törichten und klugen Jungfrauen denken.

12. Wo Zwei sind, sind sie nicht ohne Gott, und wo Einer allein ist, siehe, da bin ich mit ihm. Richte den Stein auf, und du wirst mich finden; spalte das Holz, und ich bin da.

Die erste Hälfte des Spruchs erinnert an Matth. 18,20: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“; aber sein Sinn geht doch nach einer anderen Richtung: bei Matthäus wird dem *Zusammensein* der Jesusjünger, sei es auch in kleinster Gemeinschaft, die Gegenwart Jesu zugesagt; an unsrer Stelle aber gilt der Spruch den *Einzelnen*: „selbst der Einsame ist nicht ohne Gottes Gegenwart und Beistand. Nach Johannes (16,32) hat Jesus von sich selbst gesagt: „Ich bin nicht allein; denn der Vater ist mit mir“. Das ist die beste Parallele zur ersten Hälfte unsres Spruchs. Der Kirchenvater Ephraem hat den Matthäusspruch und die erste Hälfte unsres Spruchs in freier Fassung verbunden, wenn er schreibt: „Wo Einer ist, da bin auch ich, und wo Zwei sind, da werde auch ich sein, und wenn wir drei sind, da werden wir gleichsam eine Gemeinde bilden“.

Die zweite Hälfte des Spruchs ist schwierig und hat zu sehr verschiedenen Auslegungen Anlaß gegeben. Sicher zurückzuweisen ist die Auslegung, die beim Stein an den Stein auf dem Grabe Christi und beim Holz an das Kreuzesholz denkt, oder die, welche auf die Imperative Gewicht legt, die angeblich besagen sollen, daß viel Anstrengung dazu gehört, um die Erfüllung der Verheißung der ersten Hälfte des Spruchs zu erleben. Aber auch die pantheistische Auslegung des Spruchs — sie hat etwas Bestechendes — erscheint mir unrichtig, die die Gegenwart Gottes im Stein und im Holz und damit in dem All sehen will. Zum Beweis beruft man sich auf ein gnostisches Evangelium (Ev. der Eva), in welchem es heißt: „Ich bin du und du bist Ich, und wo du bist, da bin Ich, und in Allem bin ich ausgesät, und wo du sammeln willst, da sammelst du Mich; Mich aber sammelnd, sammelst du dich selbst“. Wenn dieser pantheistische Gedanke in unsrem Spruch gemeint wäre, bliebe das gewählte Ausdrucksmittel ganz unverständlich. Dieses (an Pred. Salom. 10,9 angeschlossen) verlangt, daß bei der Auslegung nicht übersehen wird, daß es sich um die einfachste harte Handarbeit hier handelt. Dann besagt unser Spruch, daß Gott

bei den Einzelnen ist, auch wenn sie ihre einfache Tagesarbeit verrichten — also nicht nur bei ihren religiösen Übungen, wie Fasten, Gebet und Almosen. Eine gewisse Schwierigkeit macht bei dieser Auslegung allerdings der Ausdruck: „Du wirst mich *finden*“; aber man braucht ihn nicht zu pressen; er braucht nichts anderes zu bedeuten als der gleich folgende parallele Ausdruck „Ich bin da“.

Ist diese Auslegung die richtige, so ist der Spruch von hoher Bedeutung: Gott ist bei euch und bei jedem Einzelnen alle Tage *und bei jeder Hantierung*.

Die zwölf Sprüche, die hier kurz beleuchtet sind, sind von sehr verschiedenem Inhalt und ihre „Echtheit“ ist, wie bemerkt, nicht sicher. Aber sie fügen sich sämtlich zu dem uns sicher bekannten Evangelium und sind in diesem Sinne echt.

**VORFRAGEN DIE GLAUBWÜRDIGKEIT
DER EVANGELISCHEN GESCHICHTE
BETREFFEND**

Zwei Vorlesungen

als Einleitung zu Untersuchungen über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, gehalten im Sommersemester 1904 an der Universität Berlin, erschienen in der „Christlichen Welt“, 23. Februar und 6. April 1905.

Erste Vorlesung.

In diesen Morgenstunden soll uns eine große und schwierige Aufgabe vereinigen: die Untersuchung der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, d. h. wir wollen in Grundzügen feststellen, was wir von Jesus Christus wissen können — von ihm selber, nicht von der Staffage und den Kulissen seines Lebens; denn von diesen zu handeln, dazu fehlt uns die Zeit. „Was wir von ihm wissen können“ — um exaktes Wissen handelt es sich. Exaktes Wissen ist ein Wissen, welches durch die Art, wie es gewonnen ist, sich die Anerkennung zu erzwingen und gegen jedes andere, vermeintliche Wissen sich zu behaupten vermag. Wenn ein Wissen zur Wissenschaft wird, entsteht regelmäßig eine Krisis. In dieser Krisis befinden wir uns in bezug auf die Grundlagen der christlichen Religion schon seit einer geraumen Zeit. Aber man darf wohl sagen, daß erst in der Gegenwart die störenden Elemente energischer weggeräumt sind, die es nicht zu einer reinen wissenschaftlichen Erkenntnis kommen ließen: Vorurteile religiöser und philosophischer Art, Mangel an geschichtlichem Sinn, an Elastizität und Feinfühligkeit in der Auffassung, und andere. Ebendarum haben wir in besonderer Weise in dieser unserer Gegenwart den Beruf, Wissenschaft auf dem wichtigsten Gebiete der Geschichte zu gewinnen; denn es können auch wieder andere Zeiten kommen! Keine Einbuße droht

uns dabei; denn die kritische Behandlung geschichtlicher Überlieferung ist der einzige Weg, auf welchem man sich der Wirklichkeit, die sie einschließt, zu nähern vermag, und sie ist das einzige Mittel, durch welches man von dem Objekt soviel zu sehen bekommt, als man überhaupt zu sehen vermag. Alle anderen Methoden lassen uns im Unsicheren, nicht nur darüber, was Kern und was Schale ist, sondern auch was ursprünglich ist und was späterer Zusatz oder Übermalung. Aber auch die größte Gefahr, den eigenen Geist an die Stelle des gesuchten zu setzen, kann nur durch strenge Kritik abgewendet werden. Freudig ist unsere Wissenschaft wie jede Wissenschaft; denn sie geht ihrem hohen Gegenstande entgegen mit der siegreichen Zuversicht, ihn zu erfassen, seiner inne zu werden, vieles zu empfangen und niemals etwas zu verlieren. —

Wir gehen sofort zur Sache selbst, indem wir die Frage aufwerfen, unter welchen besonderen Schwierigkeiten die Behandlung unserer Aufgabe steht; denn das ist immer das erste, was bei jeder wissenschaftlichen Untersuchung gefragt werden muß. Diese „Schwierigkeiten“, wenn man sie mißachtet oder übersieht, werden zu verhängnisvollen Fehlerquellen, welche alle Erkenntnis verwirren oder ersticken. Ich meine hier nicht die subjektiven Schwierigkeiten, die in uns selber liegen — von ihnen wird später kurz zu reden sein —, sondern die objektiven, wie sie in der Natur des Gegenstandes und in der Art seiner Überlieferung gegeben sind.

Erstlich erinnere ich daran, daß Jesus Christus nichts Schriftliches hinterlassen hat, ja es wird uns überhaupt nicht berichtet, daß er etwas geschrieben habe, oder vielmehr, an einer Stelle wird es erzählt. In der Geschichte von der Ehebrecherin heißt es, er habe in den Sand geschrieben — was, das wissen wir nicht. Niemand sollte es lesen, und die Spur war in der nächsten Stunde verwischt. Überlegen Sie es sich nun, was es bedeutet, daß

die evangelische Geschichte hauptsächlich evangelische Verkündigung gewesen ist, daß wir aber kein von dem Prediger selbst aufgezeichnetes Wort besitzen! Alles ist uns lediglich durch andere, durch die, die ihn gesehen und gehört haben, vermittelt! Damit sind der „Authentie“ ganz bestimmte Grenzen gezogen, die wir bei der Untersuchung nie vergessen dürfen.

Eine zweite Schwierigkeit ist noch viel größer. Schon eine flüchtige Kenntnis der evangelischen Überlieferungen zeigt Ihnen, daß Jesus Christus dem Kreise von Vertrauten, die sich ihm angeschlossen hatten, als der Lehrer gegenüberstand. „Lehrer und Schüler“ — diese einfachen Namen sprechen das ursprüngliche Verhältnis aus, und der Titel „die zwölf Schüler“ blieb für jene Vertrauten auch in späterer Zeit noch bestehen. Aber andererseits wissen wir, daß unmittelbar nach dem Kreuzestode Jesu seine Schüler und andere Gläubige ihn als ein im Himmel thronendes, alle Gewalt besitzendes, göttliches Wesen erkannt und verehrt haben, und wir wissen, daß diese Erkenntnis alles überstrahlte und umbildete, was sie an Jesus und mit ihm erlebt hatten. Notwendig mußte von hier aus jeder Zug der Geschichte Jesu ein neues Licht und ein neues Verständnis empfangen. Ist dann aber nicht zu befürchten, daß viele ursprüngliche Farben verschwunden oder vielmehr in dem Goldglanz untergegangen sind, der sich nun auf alles legte? Kann das anders sein? Wir haben freilich für einen solchen Umschwung kaum irgendwo in der Geschichte eine Parallele — die, die mit Jesus gegessen und getrunken haben, verehren ihn nun als den Herrn der Welt! —, aber um festzustellen, daß diese Tatsache umschaffend auf die Erinnerung an das irdische Leben Jesu eingewirkt hat, dazu bedürfen wir keiner Analogien. Auch wenn wir dessen gewiß sind, daß Jesus sich selbst im Laufe seiner Wirksamkeit als den Messias bezeichnet hat und seine Jünger ihn schon bei seinen Lebzeiten als solchen anerkannt haben, so ist

das zwar an sich von fundamentaler Wichtigkeit, ändert aber nur wenig an der Tatsache des ungeheuren Umschwunges in den Jüngern, den der Glaube an die Auferstehung Jesu bezeichnet. Wir werden davon in einer der folgenden Vorlesungen handeln. Es wird sich zeigen, daß die Jünger Jesum vor der Auferstehung nur in Stunden besonderer Erhebung als den Messias erkannt, daß sie keineswegs noch die Konsequenzen aus dieser Erkenntnis gezogen und daß sie sie in den Leidenstagen preisgegeben haben. Der Wechsel bleibt also ein jäher, und seine Folgen für das geschichtliche Gedächtnis müssen außerordentliche gewesen sein. Indessen — wir dürfen andererseits nicht übersehen, daß die Predigt Jesu gewaltig war und daß diese Predigt die Schüler zur Nachfolge gerufen hatte. Unvergeßlich müssen bestimmte Worte und Ermahnungen, Gleichnisse und Wechselreden, Eindrücke und Situationen gewesen, unvergeßlich die Grundzüge seines Seins und Wesens geblieben sein. Wäre er selbst nicht stärker in ihnen gewesen als die Gedanken über ihn, so hätte nie eine einheitliche Christenheit entstehen können. Wir müssen also erwarten, daß in der Überlieferung über ihn zwei Schichten zu finden sein werden, eine Unterschicht, in der er uns selbst entgegentritt, in scharfen, ursprünglichen Zügen, und eine Oberschicht, in welcher die Reflexe der Glaubensüberzeugung der Jünger mit aufgenommen sind. Wären nur die beiden Schichten stets deutlich zu unterscheiden! aber so einfach geht es in der Überlieferung in der Regel nicht zu! Nicht nur sind jene Reflexe von verschiedener Stärke, sondern die Schichten liegen auch nicht gradlinig übereinander, sondern durchbrechen sich an vielen Stellen. Auf Gewißheit werden wir daher an sehr vielen Stellen verzichten, und alle Grade der Wahrscheinlichkeit werden wir aufbringen müssen.

Eine andere Schwierigkeit hängt mit der soeben besprochenen aufs engste zusammen. In dem Augenblicke,

in welchem die ersten Schüler und die Gemeinde fest überzeugt waren, Jesus sei der verheißene Messias, mußten sie auf ihn eine Fülle von Prädikaten, Gedanken und Geschichten übertragen; denn der Begriff „Messias“ war ein definierter und in den Grundzügen fester. Es gab im Judentum damals eine „messianische Dogmatik“, die in den Einzelheiten schwankend, in den Hauptlinien aber bestimmt war. Schon lange war das ganze Alte Testament unter messianischen Gesichtspunkten durchforscht und schulmäßig künstlich ausgelegt worden. Das Bild des zukünftigen Messias, welches man so gewonnen hatte, war ein detailliertes; es umfaßte Wesensprädikate und Ehrenprädikate, Heldentaten und Erlösungstaten, sogar schon Biographisches. Da man dies alles als echte Weissagung betrachtete — obgleich das meiste aus klügelnder exegetischer Phantasie geschaffen war —, so mußte es sich in dem Messias, d. h. in Jesus, erfüllt haben. Mit einem Schlage trat neben seine wirkliche Geschichte eine zweite unwirkliche, und mit den tatsächlichen Erinnerungen an seine Person verbanden sich die Züge eines konstruierten Messias, der niemals gelebt hat. Nicht darüber dürfen wir uns wundern, daß diese Verklitterung überhaupt eintrat und das geschichtliche Gedächtnis trübte, sondern darüber, daß sie nicht noch mehr Unheil angerichtet hat; denn im ganzen sind diese aus der messianischen Dogmatik und der alttestamentlichen „Weissagung“ stammenden Trübungen nach Zahl und Erfolg weniger bedeutend, als man erwartet.

Die messianische Dogmatik des Judentums ist nicht nur aus der Schriftgelehrsamkeit erwachsen, sondern zeigt auch starke Einflüsse von anderen Religionen her. Damit kommen wir auf eine neue Schwierigkeit. Das Christentum bezeichnet nicht nur die Religionswende, sondern es ist selbst in einem Zeitalter der Religionswende entstanden; seine Erfolge wären außerhalb dieser geschichtlichen Bedingung schwer denkbar. Volks- und Nationalreligionen

und allerlei Kulte wandelten sich damals und strebten Weltreligionen zu werden. In der Form von Vergeistigungen und durch Austausch, Erweiterungen und Aufnahme neuer Elemente vollzog sich dieser Prozeß. Auf dem Boden, den erst Alexander der Große, dann Roms Feldherren abgesteckt und bereitet hatten, fanden die Entwicklungen und Transformationen statt. Es war das Zeitalter des religiösen Synkretismus, welches anbrach. Im allgemeinen bedeutete es einen großen Fortschritt in der Geschichte der Religionen: sie hoben sich aus niederen Stufen zu höheren empor und ergriffen statt des Volksgenossen nun das Individuum. Aber in jedem religiös bewegten Zeitalter kommt das neue Leben auch der Stärkung fast schon abgestorbener und vergessener Elemente zugut; denn Religion ist zu einem Teile stets Überlieferung. Es war damals nicht anders: neben der Vergeistigung, Versittlichung und Individualisierung der Religionen gewinnen uralte Riten und obsolete Kultweisheit eine neue Bedeutung. Als Mysterien und als „Sakramente“ wissen sie sich selbst in die persönlich gewordene Religion einzudrängen, ihre phantastischen Reflexe den religiösen Weltanschauungen aufzunötigen und ihre mythologischen Märchen in die „Offenbarungsgeschichte“ einzufügen. Das Judentum ist in den drei Jahrhunderten vor dem Zeitalter Christi außerordentlich stark von diesem Synkretismus betroffen worden; selbst der Pharisäismus vermochte sich ihm keineswegs zu entziehen. Wenn wir nun einen jüdischen Synkretismus (oder Gnostizismus) und bereits im ersten Jahrhundert auch einen christlichen konstatieren müssen, so erhebt sich notwendig die Frage, ob nicht Jesus Christus selbst oder doch bereits die älteste Überlieferung über ihn unter diesen synkretistischen Bedingungen gestanden hat. Wenn Erscheinungen, um die es sich hier handelt, weder aus dem gesetzlichen Judentum noch aus der religiösen Eigenart der Persönlichkeit erklärt werden können, so ist der Versuch in der Tat geboten, sie

aus diesen fremden Einflüssen abzuleiten. Aber man sieht sogleich, wie außerordentlich subtil und schwierig die Fragen hier sind. Wie weit reicht die Eigenart der Persönlichkeit? wie weit darf man Paradoxes als solches bestehen lassen? wie oft hat sich Analoges spontan gebildet? von welchem Punkte an bietet die Analogie eine kausale Erklärung? lassen die allgemeinen geschichtlichen Umstände im gegebenen Fall überhaupt die Beeinflussung einer bestimmten Religion durch dieses oder jenes fremde Mythologumenon zu? Die religionsgeschichtliche Forschung leidet gewiß oft genug an künstlicher Isolierung der Probleme; aber noch tiefere Wunden schlägt ihr jene vergleichende Mythologie, die alles mit allem kausal verbindet, feste Zäune niederreißt, trennende Abgründe spielend überbrückt und aus oberflächlichen Ähnlichkeiten Kombinationen spinnt. Auf diese Weise kann man im Handumdrehen Christus zum Sonnengott oder zu irgendeinem anderen Gott, die Maria zur großen Mutter, die zwölf Apostel zu den zwölf Monaten machen, sich bei der Geburtsgeschichte an alle Götter-Geburtsgeschichten zugleich oder an eine beliebige einzelne erinnern lassen, um der Taube willen bei der Taufe alle mythologischen Tauben einzufangen, dem Esel bei dem Einzug in Jerusalem alle berühmten Esel beigesellen, und so mit dem Zauberstab der „Religionsgeschichte“ jeden spontanen Zug glücklich beseitigen. In der Tat — alles in dieser Weise erklären, heißt alles beseitigen, und man wundert sich am Schluß nur noch darüber, daß einst, in grauester Vorzeit, den Menschen soviel eingefallen ist, den späteren aber gar nichts mehr. Indessen soll der Mißbrauch dieser Kombinationen den besonnenen, kritischen Gebrauch nicht aufheben: daß Jesus in einem Zeitalter des religiösen Synkretismus aufgetreten ist, erschwert die Untersuchung über ihn; denn wir müssen uns auf allerlei Seltsamkeiten, die aus dem Alten Testament nicht erklärt werden können, gefaßt machen. Aber es erleichtert auch andererseits die

Untersuchung mancher Probleme; denn es eröffnet neue Möglichkeiten der Erklärung.

Eine weitere Schwierigkeit kommt von ganz anderer Seite. Unsre Hauptquellen für die evangelische Geschichte sind die vier Evangelien. Diese sind aber weder Biographien noch bloße Memorabilien, sondern es sind — wir werden später darauf genauer einzugehen haben — Bücher der Evangelisation und Erbauung. Gewiß wollen sie wirkliche Geschichte erzählen, aber solche Geschichtserzählung stand im Altertum an sich schon unter anderen Bedingungen, als wir sie heute voraussetzen, und hier kommt, wie bemerkt, noch der besondere Zweck der Evangelisation und Erbauung hinzu. Glauben wollen sie wecken und Sicherheit dem schon erweckten Glauben bieten. Dadurch aber mußte das urkundliche Zeugnis notwendig leiden; dieses gleicht einer sehr empfindlichen Platte; von jedem Lichtstrahl wird sie berührt und verändert. Wie sich die Berichterstattung unter solchen Umständen gestaltet, können Sie noch heute lernen, wenn Sie einen Prediger eine evangelische Geschichte wiedererzählen hören. In den meisten Fällen wiederholt er nicht einfach das geschriebene Wort, sondern gibt es ausgestattet mit allerlei Zügen wieder, die erbaulich und packend auf seine Hörer wirken sollen. Wenn er ein gewissenhafter Mann ist, ändert er nicht gradezu, aber er unterstreicht, ergänzt, kombiniert wohl auch zwei Geschichten miteinander und sucht die betreffende Erzählung den Verhältnissen der Gegenwart möglichst nahe zu bringen. Daß die Evangelisten ähnlich verfahren sind, werden wir erwarten müssen, sobald wir erkannt haben, daß ihre Bücher bestimmte praktische Zwecke verfolgten. Die Bücher werden dadurch nach einer anderen Seite hin freilich besonders wertvoll: wir lernen den Glauben ihrer Verfasser kennen und tun einen Blick in ihr inneres Leben. Aber als Quellen für die evangelische Geschichte darf man sie nicht benutzen, ohne sich stets daran zu

erinnern, welche Zwecke ihre Verfasser im Auge gehabt haben.

Die Überlieferung unserer vier Evangelien bietet eine neue Schwierigkeit. Ihr ursprünglicher Text ist nicht unverändert geblieben: das hat uns die Textgeschichte, die in der Neuzeit mit so vielem Fleiß durchforscht worden ist, gezeigt. Und zwar fallen die wichtigsten Veränderungen sämtlich in das zweite Jahrhundert. Nach dieser Zeit ist kaum irgend etwas, von Formalien abgesehen, geändert worden — die Texte waren nun heilig, und das schützte sie —, aber bis zu dieser Zeit waren sie noch im Flusse. Dieselben Interessen der Evangelisation und Erbauung, die bei ihrer Entstehung gewirkt haben, wirkten auch noch bei ihrer ersten Verbreitung und forderten und gestatteten es, im einzelnen kleinere und, wenn auch seltener, größere Veränderungen vorzunehmen. Dazu kam das sehr erklärliche Bestreben, die Bücher einander zu konformieren und den Text des einen Evangeliums nach dem Text des anderen (des gelesenen — und das war Matthäus) zu korrigieren. Wie die verbreitetsten Texte im dritten Jahrhundert gelaute haben, das vermögen wir mit großer Genauigkeit heute festzustellen, aber wie eben diese Texte im zweiten Jahrhundert aussahen, das wissen wir an zahlreichen Stellen nicht mehr. Indessen darf man diese Schwierigkeit nicht überschätzen: so empfindlich sie an einzelnen Stellen ist, so gering ist doch schließlich die Zahl der Fälle, wo man vermuten muß, daß sich Fremdes eingedrängt hat, während wir das Ursprüngliche nicht mehr zu ermitteln vermögen. Wo sich alte Alternativ-Lesarten finden, kann in vielen Fällen noch entschieden werden, welches die ältere Lesart ist, und wo das nicht möglich ist, kommt ebensooft auf die Entscheidung nicht viel an.

Jesus hat einen aramäischen Dialekt gesprochen; die Evangelien liegen uns in griechischer Sprache vor und enthalten nur ein paar aramäische Sätzchen. Hieraus ergibt

sich wiederum eine Schwierigkeit. Bei der Übersetzung aus einer Sprache in die andere geht unvermeidlich etwas Ursprüngliches verloren, und etwas Fremdes schiebt sich an die Stelle. Eine jede Sprache hat ihren Genius und gibt den Gedanken ihr Gepräge: das läßt sich nicht übersetzen. Es gehört zu dem Merkwürdigsten, was das Christentum in seiner Geschichte erlebt hat — keine andere Religion hat Ähnliches erfahren —, daß es schon in seiner frühesten Jugend aus der Denk- und Empfindungsweise des Semitischen und Jüdischen herausgeführt worden ist und sich mit dem griechischen Geiste vermählt hat. Nur im Gewande dieses Geistes besitzen wir die Sprüche Jesu und die Aufzeichnungen über ihn. Doch wie wir in einem anderen Zusammenhang bereits eine Ober- und eine Unterschicht unterscheiden konnten, so dürfen wir auch hier sagen, daß die Transposition in die neue Sprache das ursprüngliche Idiom, in dem alles konzipiert war, noch immer erkennen läßt. Die Übersetzung ist in allen Evangelien, besonders aber im Markus- und Matthäus-Evangelium, keine vollkommene gewesen; auf vielen Sprüchen und Erzählungen liegt das Griechische nur wie ein leichter Schleier auf. Ganz deutlich blicken die aramäischen Worte, Begriffe und Wendungen noch durch, selbst leicht erkennbare Mißverständnisse fehlen nicht, und die Kenner behaupten, daß ganze Kapitel sich ohne Schwierigkeit ins Aramäische oder Hebräische zurückübersetzen lassen. Trotzdem kann natürlich von Authentie im strengen Sinne nicht die Rede sein, wenn wir die Worte Jesu nur in der Fassung einer fremden Sprache vor uns haben.

Wir kommen zur letzten Schwierigkeit, die wir ins Auge fassen müssen; sie ist gewiß nicht geringer als die bisher betrachteten. Unmittelbar auf Jesus folgt der Apostel Paulus — ein Mann von der kräftigsten Eigenart, schulmäßig theologisch gebildet, des Wortes und der Schrift mächtig, von unbeugsamem Willen und lebhaftestem Tem-

peramente, von seiner heißen Natur gefördert, aber auch gehemmt, ein unermüdlicher Arbeiter und ein Held zugleich, aber um die „Lehre“ ebenso gewaltig und eifersüchtig ringend wie um die Seelen. Er wird von Jesus gewonnen, von dem Jesus, den er persönlich nicht gekannt hat, wirft sich ihm zu Füßen und wird für Leben und Sterben der Knecht des im Himmel thronenden Christus. Dieser Paulus ist der Hauptmissionar Jesu geworden. Er vor allem hat die neue Predigt in der Heidenwelt verbreitet, und sein Christusbild und Christusglaube stehen seitdem vor dem Jesus, den er verkündigt hat. Es ist ein leuchtender Beweis für die relative Treue unserer drei ersten Evangelien, daß der „Paulinismus“ — von einem solchen muß man sprechen; denn Paulus verkündete bei aller Hingebung Jesum nicht, wie ihn der heilige Franziskus gepredigt hat — ihnen kaum bemerkbare Züge aufgeprägt hat; aber er hat etwas anderes bewirkt: so mächtig hat er sich aufgedrängt, daß die, welche die Evangelien lesen, sie schon seit 1700 Jahren und heute noch unwillkürlich unter dem Gesichtswinkel der Theologie des Paulus lesen. Man könnte sagen, dies sei keine objektive Schwierigkeit mehr, sondern eine subjektive; allein so fest hat sich das Verständnis und die Auslegung der Evangelien im Laufe der Geschichte mit der paulinischen Theologie verbunden und so selbstverständlich ist in allen Kirchen diese Verbindung, daß sie wie eine objektive Tatsache wirkt und auch der unbefangenste Forscher bei jedem Schritt sich kontrollieren muß, ob er nicht wider seinen Willen nach paulinischen Gedanken die Evangelien versteht. In der Geschichte welcher Religion haben wir eine ähnliche Tatsache zu verzeichnen, daß dem Stifter unmittelbar ein Mann folgt, der sich ihm ganz zu eigen weiß — „Nicht ich lebe, sondern Christus lebet in mir“ —, und der zugleich der selbständigste und durch seine Eigenart einflußreichste Anhänger gewesen ist, den diese Religion in ihrer ganzen Geschichte zu verzeichnen hat? Das Problem

wird dadurch nicht geringer, daß dieser Paulus auf entscheidenden Linien Christus näher gekommen ist als irgend ein anderer — als Theologe verhält er sich doch ganz disparat zu ihm, und von seiner Theologie ist Paulus nicht zu trennen. Niemanden anders wollte er zwar kennen und gelten lassen als Jesum Christum allein, aber sein Christus war in mancher Hinsicht eben nur der seinige.

Hier haben wir schon das Gebiet der subjektiven Schwierigkeiten, mit denen unsre Aufgabe belastet ist, betreten. Wer könnte sie alle aufzählen? Die wichtigsten unter ihnen lassen sich jedoch zusammenfassen: wir treten in der Regel mit Erwartungen an die Berichte über die evangelische Geschichte, die sie nicht erfüllen, und stellen Fragen, die sie nicht beantworten. Wer aber falsche Fragen stellt, erhält unrichtige, im besten Fall nur halb wahre Antworten. Wie die richtige Fragestellung schon die halbe Antwort ist, so kann man durch falsches Fragen alles verwirren. Die Fassung der Probleme ist daher stets aus dem Stoff selbst zu gewinnen; sie darf niemals Sache der Willkür sein.

Mit diesen Andeutungen will ich das Kapitel der „Schwierigkeiten“ verlassen. Noch manches wäre zu nennen, vor allem die seltsame Methode jener Zeit, heilige Texte bald zu vergeistigen, bald die bildlichen Ausdrücke wörtlich zu nehmen. Wer darauf nicht achtet, muß vieles notwendig mißverstehen.

Sie werden bemerkt haben, daß wir, indem wir die „Schwierigkeiten“ kurz besprachen, in Wahrheit unseren großen Gegenstand in seiner geschichtlichen Bedingtheit kennen gelernt haben. Dies aber war die Absicht dieser Vorlesung. Zu genaueren Darlegungen fehlt uns die Zeit. Sie müssen mir vertrauen, daß ich diese geschichtlichen Bedingungen stets im Auge behalten werde. An nicht wenigen Stellen werden Sie sich übrigens bei der Untersuchung an sie aufs neue erinnert sehen.

Die „Schwierigkeiten“ sind groß, aber sie lassen, wie sich zeigen wird, doch Raum für die Grundzüge einer zuverlässigen Geschichte. Ein Mittel gibt es freilich, um sie alle mit einem Schlage los zu werden: sobald wir an die Inspiration der Evangelien im altkirchlichen Sinne des Wortes glauben, sind sie alle beseitigt! Hier kann man sich klarmachen, was die Annahme inspirierter Texte für unsre Aufgabe bedeutet — nicht weniger als alles ändert sich! Es gibt dann überhaupt kein kritisches Problem mehr; alles ist klar und gewiß; man braucht nur noch zu erzählen und — zu harmonisieren. Allein die Annahme der Inspiration der Texte ist gescheitert, gescheitert an Hunderten von sicheren Erkenntnissen, ja schon an der Notwendigkeit der Harmonisierung, denn diese erweist sich immer aufs neue als völlig undurchführbar! Also bleibt kein anderer Weg als der der kritischen Untersuchung. Ihn wollen wir betreten.

Zweite Vorlesung.

Wir gehen zu den Quellen der evangelischen Geschichte über. Die erste Frage lautet hier stets: besitzen wir alte Zeugnisse völlig uninteressierter Schriftsteller über Jesus, also nicht christliche, auch nicht jüdische, sondern heidnische? Man setzt dabei voraus, daß solche Zeugnisse die glaubwürdigsten und also die wichtigsten sein müßten. Diese Voraussetzung ist doch nur zum Teil zutreffend. In der Religion wie in der Kunst ist von solchen Berichterstatern, die nicht in ihr leben, wenig zu erwarten. Ihr Unverständnis der Sache macht sie sehr häufig blind oder läßt sie nur verzerrte Bilder sehen. Noch immer haben die „Unbefangenen“ die Anfänge aller großen, aus der Begeisterung geborenen Bewegungen völlig verkannt und ihre

Urheber verlacht und verleumdet. Indessen — wir brauchen den Wert solcher „unbefangener“ Zeugnisse, die in äußeren Fragen gewiß nützlich sein können, nicht zu erwägen, denn es gibt keine solchen. Die drei ältesten heidnischen Schriftsteller, die von dem Christentum Notiz genommen haben (Anfang des zweiten Jahrhunderts), Tacitus, Sueton und Plinius — man kann noch einen vierten, Phlegon, hinzunehmen —, bringen in bezug auf Jesus kaum das Spärlichste, und es ist dazu sehr wahrscheinlich, daß es nicht auf selbstständiger Kenntnis beruht, sondern auf Hörensagen, letztlich also auf christlicher Überlieferung. Tacitus unterscheidet in der bisherigen Geschichte des Christentums zwei Perioden, eine, die mit dem Tode Jesu endigte und auf Judäa beschränkt blieb, und eine neue „Eruption“, in der es bis Rom vorgedrungen ist. Den Stifter selbst bezeichnet er als „auctor nominis“ (d. h. als den Urheber des Namens der „Christen“ genannten Sekte) und beschränkt sich in bezug auf ihn auf die Bemerkung, „Christus“ — der Name „Jesus“ fehlt — sei unter der Regierung des Tiberius auf Anordnung des Prokurators Pontius Pilatus hingerichtet worden. Der Ursprung in Judäa, die Zeitbestimmung, die Erwähnung der Hinrichtung durch Pilatus und die Ausschließlichkeit der Verknüpfung des Christentums mit Christus sind gewiß beachtenswert; aber Tacitus kann das alles aus christlichen Aussagen aufgelesen haben. Verworren ist die Notiz des Sueton über „Christus“: es scheint, er hat geglaubt, Jesus habe selbst in Rom gewirkt und die dortige Judenschaft aufgeregt. Von Plinius erfahren wir nur, daß die Christen ihren Stifter Christus wie einen Gott verehren, und daß er sie bei allem Aberglauben doch zu strengster Sittlichkeit angeleitet habe. Phlegon, der Freigelassene Hadrians, kennt die Sonnenfinsternis zur Zeit des Todes Christi. Nach dem Zeugnis des Origenes hat er aber so konfus über Jesus berichtet, daß er ihn sogar mit Petrus verwechselt hat. Erst gegen Ende des ersten Jahrhunderts

hat sich für heidnische Augen das Christentum deutlicher von dem Judentum abgehoben. Bis dahin beurteilte man es, wenn man überhaupt Notiz von ihm nahm, als eine jüdische Sekte und hatte natürlich für solch eine Erscheinung gar kein Interesse. Wie ungeheuer zahlreich waren zudem die Kulte und religiösen Bewegungen im ersten Jahrhundert! Wer beachtete sie, es sei denn, daß er durch Zufall oder Geschick auf sie geführt wurde? Als Celsus zur Zeit Marc Aurels das Christentum wirklich ernsthaft zu studieren unternahm — nun war es nicht mehr zu übersehen —, hatte er kaum andere schriftliche Quellen zur Verfügung als diejenigen, welche wir jetzt noch besitzen, nämlich christliche.

Wie steht es mit jüdischen Zeugnissen? Gegen Ende des ersten Jahrhunderts hat das Judentum einen bedeutenden Geschichtsschreiber besessen, der erst ein jüdischer Patriot, dann mehr und mehr ein griechischer, von den Kaisern hochgeehrter Literat gewesen ist, Josephus. Als solcher hat er zahlreiche geschichtliche und apologetische Werke verfaßt. Diese Werke enthalten schlechterdings nichts über Jesus und das Christentum, oder vielmehr, sie enthalten eine Stelle über Jesus (Antiq. XVIII, 3, 3), aber diese kann nicht echt sein, obgleich sie jetzt in allen Handschriften steht. Sie lautet:

„Zu dieser Zeit lebte Jesus, ein weiser Mann, wenn anders man ihn einen Menschen nennen soll. Er war nämlich ein Schöpfer wunderbarer Werke, ein Lehrer solcher Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnehmen, und viele Juden, aber auch viele aus griechischem Geschlecht zog er zu sich heran. Er war der Messias. Und als ihn auf Anklage unsrer ersten Männer Pilatus mit dem Kreuze bestraft hatte, ließen die nicht ab, welche ihn zuerst geliebt hatten. Denn er erschien ihnen nach drei Tagen wieder lebendig, da die göttlichen Propheten dieses und tausend anderes Wunderbare über ihn gesagt hatten. Noch bis

heute hat das Geschlecht derer nicht aufgehört, die von ihm den Namen ‚Christen‘ empfangen haben.“

Wenn Sie diese Worte sorgfältig überlegen, werden Sie finden, daß sie nur von einem Christen geschrieben sein können — von einem Christen, der die Maske des Juden ziemlich ungeschickt angenommen hat. Man hat versucht, wenigstens einen Teil des „Zeugnisses“ zu retten — selbst Ranke hat sich an diesen Versuchen beteiligt —, allein auch das war vergeblich. Wir müssen die ganze Stelle beiseite schieben.

Die Tatsache, daß der jüdische Geschichtsschreiber am Ende des ersten Jahrhunderts, der so viele Werke verfaßt, von Jesus und der christlichen Bewegung gar keine Notiz genommen hat, ist sehr merkwürdig. Das Schweigen kann affektiert sein, ja muß so beurteilt werden; denn Josephus muß vom Christentum gehört haben. Daß er es ignorieren konnte, ist eine Mahnung, die intensive Ausbreitung des Christentums im Zeitalter Domitians nicht zu überschätzen, so groß die extensive auch schon war. Wäre jene auch schon bedeutend gewesen, so hätte das Schweigen des Josephus das höchste Befremden bei seinen Lesern erregen müssen. Was andere jüdische Quellen betrifft, so ist ihre Zeit zu unsicher oder ihr Inhalt zu spärlich, als daß wir auf sie einzugehen brauchen. Es sind abgerissene Notizen von zweifelhaftem Wert.

Wichtiger ist es, daß wir schlechterdings nirgends hören, die Juden hätten je die geschichtliche Existenz Jesu bestritten. Wir haben für die jüdische Polemik gegen das Christentum sehr alte Zeugnisse. Schon unsre Evangelien, namentlich das Matthäus- und Johannes-Evangelium, berücksichtigen sie, ferner die Apologeten des zweiten Jahrhunderts, vor allem Justin in seinem weitschichtigen Dialog mit dem Juden Trypho. Endlich hat Celsus seine Polemik gegen das Christentum, wie er selbst andeutet, zum Teil von der jüdischen gelernt. Aber niemals hat ein Jude be-

zweifelt, daß Jesus gelebt habe; niemand weiß es anders, als daß er zur Zeit des Tiberius als angeblicher Messias den Kreuzestod erlitten hat. Seine Jünger, so behauptete man, haben seinen Leichnam gestohlen und auch das Märchen von der Geburt aus der Jungfrau aufgebracht, während man doch wisse, daß er im Ehebruch erzeugt worden sei von einem römischen Soldaten. Warum erzähle ich das? Nun, alle paar Jahre und jüngst wieder tritt irgend jemand auf, behauptet, Jesus habe nie gelebt, und verlangt dabei, ernsthaft genommen zu werden. Der Neueste, der diese Entdeckung wieder gemacht hat, ist ein Pastor Kalthoff in Bremen. Die Behauptung ist absurd, aber doch nicht ganz so absurd, wie sie auf den ersten Blick erscheint. A priori können wir sagen, es muß doch irgendwo in der Überlieferung von Jesus eine Möglichkeit gegeben sein, eine so abenteuerliche Hypothese aufzustellen. Eine solche ist in der Tat vorhanden, und wir haben sie schon in der ersten Vorlesung kennen gelernt: die Christenheit haftete von dem Momente an, in dem sie sich von der Auferweckung Jesu überzeugt hatte, mit ihrem ganzen Interesse, Fühlen und Denken an dem göttlichen Wesen, das nun im Himmel thronte, und sie übertrug die ganze messianische Dogmatik, das Bild des erdachten Messias, auf ihn. Notwendig traten dem gegenüber die Züge des wirklichen Jesus und seines irdischen Lebens zurück. Denken Sie an ein naheliegendes Beispiel. Paulus will seiner Philipper-Gemeinde die Demut und Selbsterniedrigung Jesu vor die Augen malen. Was tut er? Greift er irgendeine besonders charakteristische Geschichte aus dem Leben Jesu heraus? Nein, sondern er sagt: „Jesus Christus, ob er gleich in göttlicher Gestalt war, hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an; er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode.“ Da er überzeugt war, daß dieser Jesus Christus in schon göttlicher Gestalt existiert hatte, bevor er Mensch wurde,

so war die Annahme ebendieser Knechtsgestalt ein viel deutlicherer Beweis seiner Demut als jeder Zug aus seinem irdischen Leben. Von hier aus, d. h. auf Grund der an sich richtigen Beobachtung, daß die Gemeinde Jesu in der Anschauung der Postexistenz und Präexistenz des Christus lebte und seine baldige Wiederkunft in des Himmels Wolken erwartete, ferner in Hinsicht auf die so verschiedenen Christusdarstellungen — die drei ersten Evangelien, Paulus, das Johannes-Evangelium — versteht man es wenigstens, daß radikale und geschichtlich nicht hinreichend gebildete Geister auf den Versuch verfallen konnten, den wirklichen Jesus ganz zu eliminieren. Das konstruierte Messiasbild, der Glaube an einen im Himmel schon vorhandenen Messias und die stürmische Erwartung seiner Ankunft gelten bei dieser Auffassung als die Ausgangspunkte; dann habe sich — man weiß freilich nicht wie, vielleicht in Erinnerung an irgendeine Persönlichkeit, die einen flüchtigen Eindruck gemacht hatte — der Glaube verbreitet, der Messias sei auf kurze Zeit schon da gewesen, und nun habe sich an diese erträumte Persönlichkeit allerlei in bezug auf Leben und Lehre ankrystallisiert. Gegen diese Vorstellung aber, die, wie wir noch sehen werden, überall auf unüberwindliche Schwierigkeiten stößt und selbst dann nicht haltbar wäre, wenn wir als Quelle für Jesus nur das Johannes-Evangelium besäßen, spricht unter anderem eben die Tatsache, daß die Juden niemals die Existenz Jesu bezweifelt haben. Sie hätten sie bezweifeln müssen, wenn hier auch nur der Schatten einer Unsicherheit vorhanden gewesen wäre; denn eine schlagendere Widerlegung konnte es nicht geben.

Von den jüdischen Quellen, die uns so wenig lehren, gehen wir zu den christlichen über. Wir wollen zunächst von Paulus und den Evangelien absehen und die übrigen Quellen durchmustern, dann das Zeugnis des großen Apostels und endlich die Evangelien betrachten.

Wir besitzen aus der Zeit von Domitian bis Hadrian, d. h.

aus den fünfzig Jahren von dem Jahre 80 bis gegen das Jahr 130 eine ganze Reihe christlicher Schriften, teils innerhalb des Neuen Testaments, teils außerhalb desselben — mehr als zwei Dutzend zählt man mit leichter Mühe zusammen. Es sind hauptsächlich Briefe, aber auch ein Geschichtswerk, die Apostelgeschichte ist dabei, und Apokalypsen fehlen nicht. Neben neutestamentlichen Schriften stehen die Briefe des Clemens, des Ignatius, des Polykarp, des Barnabas, die „Apostellehre“, die „Verkündigung des Petrus“, und die Offenbarungsschrift des Hermas. In fast allen diesen Schriften ist der Gottessohn, der erschienen ist und nun im Himmel thronet, der Mittelpunkt. So gewiß er jetzt ein himmlisches Wesen ist, so gewiß war er auf Erden und hat unter den Menschen gewelt. Aber weiter, fast alle bezeugen es: er heißt Jesus, und auf Betreiben der Juden hat er den Kreuzestod erlitten. Ganz verschieden ist die Deutung dieses Todes; aber die Tatsache selbst unterliegt keinem Zweifel. Einige von diesen Schriftstellern erzählen auch Details. Im ersten Petrusbrief heißt es: „Welcher nicht wieder schalt, da er gescholten ward, nicht drohete, da er litt; er stellte es aber dem heim, der da recht richtet.“ Im Hebräerbrief lesen wir: „Jesus hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Tränen geopfert zu dem, der ihm von dem Tode konnte aushelfen.“ Also der Sohn Gottes hat gezittert und gezagt! In der Offenbarung Johannis ist von einem Lanzenstich, den Jesus erhalten, die Rede, in den Ignatiusbriefen von der Taufe des Johannes und der Verfolgung des Herodes. Von den Versuchungen, die er erlebt und überwunden, spricht der Hebräerbrief an einer anderen Stelle. Der Verfasser muß also Kunde von dem Leben Jesu besessen haben. Auch der erste Petrusbrief blickt auf ein Leben Jesu in der Öffentlichkeit zurück, wenn er sagt: „Welcher keine Sünde getan hat, ist auch kein Betrug in seinem Munde erfunden.“ In der Apostelgeschichte lassen sich neben der