

Peter C. Hodgson: *The Formation of Historical Theology. A Study of Ferdinand Christian Baur.* (= *Makers of Modern Theology*, ed. by Jaroslav Pelikan). New York (Harper & Row) 1966. XV, 299 S., 1 Abb., geb. \$ 5.50.

E. Wolf hat in einem Nachwort zu der Baur-Monographie von Wolfgang Geiger (Spekulation und Kritik. Die Geschichtstheologie Ferdinand Christian Baus. FGLP X, XXVIII. München 1964) das Erscheinen dieser „Arbeit . . . als ausführliche Begründung eines m. E. heranwachsenden Consensus ‚über Baur‘ begrüßt“. Die zwischen 1963 und 1966 veröffentlichten „Einführungen“ zu den ersten drei Bänden der von K. Scholder besorgten Auswahlgabe aus Baus Werken (Stuttgart-Bad Cannstatt, Fr. Frommann Vlg.), die von E. Käsemann, E. Wolf und U. Wickert verfaßt wurden, sowie die Aufsätze zu Baus 100. Todestag und H. Liebing (ZThK 57, 1960, 302 ff.) und K. Scholder (EvTh 21, 1961, 435 ff.) vermitteln in der Tat trotz gelegentlicher Differenzen in Einzelfragen den Eindruck, daß die Beurteilung der theologiegeschichtlichen Bedeutung des Bauschen Gesamtwerks in jüngster Zeit einer bemerkenswerten Einheitlichkeit entgegengehe; solche summarische Feststellung ließe sich dahin präzisieren, daß der ‚heranwachsende Consensus über Baur‘ sowohl in der Würdigung als auch im Ansatz der Kritik im wesentlichen den Linien gefolgt ist, die R. Bultmann in seiner knappen Baur-Skizze in den „Epilegomena“ zu seiner „Theologie des Neuen Testaments“ 1950 entworfen hat. Die nun neuestens vorliegende „Study of Ferdinand Christian Baur“ von Peter C. Hodgson (Assistant Prof. d. Theol. an der Vanderbilt Divinity School, USA) bereichert die Diskussion um einen eigenwilligen, in dieser Entschiedenheit bislang noch nicht hervorgekehrten Interpretationsaspekt, der besondere Aufmerksamkeit verdient. H., der während eines Stipendiaten-Aufenthalts in Deutschland als erster Verf. einer großen Baur-Monographie den umfangreichen Baur-Nachlaß in der Tübinger Univ.-Bibliothek aufarbeiten konnte,¹ bestimmt seinen allgemeinen methodischen Ausgangspunkt wie folgt: „The question which underlies the presentation concerns the place historical study should occupy in Christian theology, or the relation between historical knowledge and faith“ (XI). Die systematische „underlying thesis“ der Einzeluntersuchungen lautet zusammenfassend: „God and history, faith and historical knowledge, dogmatic theology and historical theology, must be internally related precisely because . . . history is the medium of divine revelation, because historical theology is one important element in the theological response to this revelation, and because the Christian Church and its founding events are fundamentally historical in character. Baur discovered and explicated these internal relationships. He probed them more intensively and creatively than any other major theologian“ (267). Im Unterschied zu den jüngst im deutschen Sprachraum erschienenen Arbeiten über Baur vertritt H. entschieden die Auffassung, daß Baur keineswegs vor allem als der große Fragensteller in der gegenwärtigen theologischen Situation gehört werden müsse, daß vielmehr gerade seiner „conception“ einer „internal mediation of faith and historical knowledge“ (261 ff.; 283) höchst aktuelle Gültigkeit zukomme. „Recent theology is sorely in need of such exploration. For the overriding tendency in Protestant theology since Kierkegaard has been to *separate* God and history, faith and historical knowledge, dogmatic theology and historical-critical theology, and to relate them only externally or paradoxically if at all“ (270). – Wir lassen die generellen Thesen H.s zunächst undiskutiert und wenden uns den Hauptabschnitten der weitgespannten, vorzüglich dokumentierten² Studie zu.

¹ Über die von H. Liebing, ZThK 57, 1960, 304 Anm. 1 aufgezählten Bestände hinaus nennt H.: Mh 969 = 221 Predigten Baus aus den Jahren 1826–1860; Mh 970 = „miscellaneous early manuscripts, 1809–26“ (290).

² Auf einige kleinere Versehen sei hingewiesen: Friedrich H. Kern statt Fredrich (16); das Ding an sich statt der Ding (42); äußere statt äußer (59); Freihafen statt Freihafens (73 Anm. 135); Lehrbücher statt Lehrbüchern (81); christliches Leben statt Lebens (84); der Gedanke statt das Gedanke (92); geistig statt geistlich (146; 169); De consensu statt consensus (151); Universalkirchenhistorie statt Universal-

Nach einem Eingangskapitel, „The Author of Historical Theology“ (1–36), das unter dem Stichwort „The Integration of Piety and Criticism“ eine kurze, aber dennoch datenreiche Lebensbeschreibung Baur's bietet, entwickelt H. in Kap. 2 anhand einer summarischen Übersicht über theologische Schulen und Tendenzen in der Zeit zwischen 1750 und 1850 „The Need for an Historical Theology“ (37–89). Die Analyse der theologischen Situation der eigenen Zeit habe Baur's Vorstellungen von den Aufgaben einer „historisch-kritischen Theologie“ bestimmt (37); die Aporien des Rationalismus (39 ff.) und der Schleiermacherschen und Hegelschen Bemühungen um eine „synthesis or mediation“ von Glaube und Geschichte (43 ff.) sowie die zuerst bei D. Fr. Strauß sichtbar werdende totale „dissolution of the synthesis“ (70 ff.) hätten Baur darüber belehrt, daß der Auftrag, „to mediate between theology and criticism“ nicht nur unerledigt geblieben sei, sondern daß mit ihm die Glaubwürdigkeit moderner Theologie schlechthin auf dem Spiel stehe. „Historical study is the primary form in which the scientific spirit of the ‚present age‘ has been expressed and by means of which any critically defensible theology must verify its claim to credibility“ (86). H. zeichnet Baur's Weg von der älteren Tübinger Schule über Schelling – dessen Einfluß, vermittelt durch Fr. Heyd, schon vor 1818, dem Jahr der Kaiser-Rezension, einsetzte (10) – und Schleiermacher zu Hegel unter dem Gesichtspunkt, „that throughout his Tübingen career his fundamental viewpoint remained unchanged, while his categories, emphases, and data were continually being modified and revised“ (22). Die hier vorgenommene Trennung eines „fundamental viewpoint“ von modifizierbaren „categories“ ist für die Gesamtinterpretation H.'s folgenreich; so werden die zuletzt von W. Geiger in ihrem theologischen Gewicht sorgfältig bestimmten „Wandlungen“ in der Entwicklung Baur's (etwa in den Jahren 1835 und 1852; vgl. Geiger a.a.O. 44 f.; 84 f.) von H. für ziemlich bedeutungslos gehalten (20; 34; 139; 145). Die Hinwendung zu Schleiermacher, und der Weg von Schleiermacher zu Hegel sowie die spätere vorsichtige Distanzierung von Hegel beeinflussen nach H.'s Darstellung das zentrale Anliegen Baur's, nämlich die Ausbildung einer historisch-kritischen Theologie, praktisch überhaupt nicht; eher erscheinen sie als stets neue Versuche, aus der Abhängigkeit von vorgegebenen dogmatischen bzw. religionsphilosophischen „frameworks“ freizukommen und finden Niederschlag nur in der Sprache, nicht aber in der vom Autor gemeinten Sache! So vermag H. gelegentlich zu sagen, „in this highly abstruse and Hegelian language, Baur attempts to explain . . .“ (239; vgl. ferner 92; 246 u. ö.). Folgte man der Darstellung H.'s, so käme Kontinuität letztlich nur dem Einfluß Schellings zu. „Schellings early thought – his conception of history as revelation and his delineation of an historical method that would have access to the full scope of historical reality thus understood – maintained a lasting influence on Baur“ (11; vgl. 92; 146; 266). Anders als etwa H. Liebing sieht H. in der Auseinandersetzung des jungen Baur mit Schleiermachers Glaubenslehre, die mit dem bekannten Brief an den Bruder vom 26. 7. 1823 anhebt und im zweiten Teil des akademischen Programms Ostern 1827 kulminiert, nicht den Idealisten, der einen „Schlüssel für das Verstehen der Geschichte“ sucht und nicht hinnehmen kann, daß in Schleiermachers Christologie „offenbar das Zufällige, Relative dem Ewigen, Absoluten der Idee etwas Neues hinzufügt“, daß hier „ein geschichtliches Ereignis plötzlich konstitutiv für eine ideale Wahrheit“ wird (so Liebing ZThK 54, 1957, 236 f.; vgl. E. Pältz ThLZ 81, 1956, 570 ff.); vielmehr handele es sich in dieser Auseinandersetzung darum, daß Baur Schleiermacher vorhalte, „he (Schl.) does not realize that in order to get to the historical Jesus, one must start with him, and that means, starting with the only historical sources available, the Gospels“ (50). Die kritische Frage drängt sich auf: Hätte Baur, um diese Forderung auszusprechen, ausgerechnet Schleiermacher als Gesprächspartner suchen und seine Glaubenslehre bewundern müssen? H. kann zwar auf einen für seine Interpretation der frühen Kritik Baur's an Schleiermacher

kirchengeschichte (158). Im Lit.-Verz., das für Baur's Werke Vollständigkeit beansprucht (285 ff.), fehlt: Erwiderung auf Herrn Dr. Möhler's neueste Polemik gegen die protestantische Lehre und Kirche. Tübingen (L. F. Fues) 1834, VI, 120.

ohne Zweifel zutreffenden Satz aus dem Programm von 1827 verweisen (50 Anm. 54; 103; 257; nach Tüb. Z. f. Theol. 1828, I, 242); es wird aber nicht gesagt, aufgrund welcher Kriterien der Interpret die so offen zutage liegenden spekulativ-idealistischen Formulierungen und Motive der Baurischen Fragen und Kritik derart kraß hinter seinem gleichzeitigen Drängen auf historisch-kritische Arbeit am biblischen Text zurückstellen darf (vgl. etwa 103 f.; 257). Es wäre kaum zu begreifen, warum sich Baur überhaupt auf die mühevoll adaptierte Schleiermachersche und später Hegelsche Gedanken eingelassen haben sollte, wenn er von vorneherein mit einiger Klarheit seinen eigenen Weg gesehen haben sollte, dessen Positivismus ihn dann allerdings immer wieder nur aus dem idealistischen Systementwurf herausführen mußte. H. referiert in diesem Zusammenhang die erstmals von Eduard Zeller geäußerte Ansicht, die Beschäftigung mit Schleiermacher habe Baur von dem Supranaturalismus der älteren Tübinger Schule „befreit“ (14); H. kann aber keinen Beleg für die hiermit vorausgesetzte gewichtige Abhängigkeit des jungen Baur von seinen Tübinger Lehrern beibringen (8 ff.; in der Beurteilung der Kaiser-Rezension stützt sich H. wieder auf Zeller 10 f.). Die von H. zitierten frühen Baur-Briefe sprechen offensichtlich nur allgemeine persönliche Hochschätzung E. G. Bengels aus (9 ff.). Es bleibt demnach weiterhin ungeklärt, ob Baur nicht zumindest seit der Blaubreuerer Zeit vor allem durch die Auseinandersetzung mit den sich wandelnden idealistischen Entwürfen geprägt wurde; auf Baus Beschäftigung mit Kreuzer geht H. leider nicht ein; auch der Name Carl Daub fällt nicht. So bleibt im Kontext der Darstellung H.s Baus Hinwendung zu Hegel einigermaßen unmotiviert (vgl. dagegen Liebig ZThK 57, 1960, 310 ff.). Als term. a quo für Baus Hegelstudium nennt H. in Übereinstimmung mit der sonstigen Literatur³ das Jahr 1832 und verweist neben dem Erscheinen der Hegelschen Religionsphilosophie auf die Rückkehr von D. Fr. Strauß aus Berlin nach Tübingen (23 Anm. 88). In einer nur zwei Seiten langen Übersicht über „Baur's Relation to Hegel“ (64 f.) kommt H. zu dem Schluß: „While appropriating Hegel's doctrine of the Trinity, his understanding of reconciliation, and some (!) of his categories for interpreting the historical process, Baur rejects . . . Hegel's negative attitude toward historical positivity and his Christological docetism“ (65). Die „inconsistency“ eines solchen Eklektizismus, auf die H. selbst zu sprechen kommt (65), ist u. E. Folge einer einseitigen Auswertung der Quellen,⁴ nicht aber eine vorübergehende Unsicherheit Baus, von der gesagt werden

³ Der Wert aller Datierungen von äußeren Ereignissen her erscheint mir sehr gering. Hegel-„Kenntnis“ muß m. E. viel früher angesetzt werden; man vgl. dazu die Berichte vom intensiven Hegel-Studium der Baur-Schüler Strauß (Ausgewählte Briefe, hg. E. Zeller, 1895, 2 ff.) und Vischer (Ausgewählte Werke, hg. G. Keyßner, Bd. III, 1918, 26 ff.). Nur die Analyse der frühen Baur-Texte kann hier weiterhelfen.

⁴ H. zieht z. B. weder im Lit.-Verz. noch im Text Baus große Rezensionen in den „Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik“ zu Rate, die, wie etwa im Falle der R. Rothe-Rezension, ausdrücklich den „philosophischen Theil“ der Auseinandersetzung übernehmen sollen. Vgl. JWK 1838 Nr. 52 ff. (März) 416–448 mit Tüb. Zeitschr. f. Theol. XI, 1838, 1–185. – S. 86 meint H., Baur habe über C. H. Weiße und dessen „theism . . . unfortunately . . . nothing substantive to say“! Das träfe nur zu, wenn Baus „Kirchengeschichte“ die einzige Quelle wäre. Baur hat sich aber zweimal sehr ausführlich über Weiße geäußert: JWK 1839 Nr. 21 ff. (Febr.) 161–182; 185–199; Nr. 74 ff. (April) 585–599; 601–621 (zu: C. H. Weiße, Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet, 2 Bd., Leipzig 1838. Eine Replik Weißes erschien in drei Artikeln in der „Zeitschr. f. Philosophie u. spekulative Theologie“ IV, 1839, 74 ff.; 211 ff.; V, 1840, 114 ff.) – Nur aus einer Fußnote in Baus „Christenthum“ kennt H. (66 Anm. 105) einen Baur-Aufsatz, den er für eine „study of Gnosticism“ hält; es handelt sich jedoch um eine ausführliche Auseinandersetzung Baus mit dem Hegelianer Friedrich Rudolf Hasse und C. H. Weiße unter dem Titel: „Über den Begriff der christlichen Religions-Philosophie, ihren Ursprung und ihre ersten Formen“, Zeitschr. f. spekulative Theologie II, 2 (1837) 354–402. –

könnte, „later he (Baur) seems to have become aware that his own claim for the historical Jesus could not be reconciled with Hegel's acosmic pantheism“ (65 f.). Sollte jedoch die von H. vorgetragene Sicht der Hegel-Rezeption Baur's zutreffend sein, dann müßte die von E. Käsemann sehr behutsam angedeutete (Einführung zu Bd. I der Ausgew. Werke Baur's, S. XV) und von W. Geiger deutlich ausgesprochene Konsequenz entschieden mit in Betracht gezogen werden, daß „Baur's theologische Grundentscheidung im Prinzip eine dem Rationalismus analoge ist“ (Geiger a. a. O. 28; 34; 62; 79; 88; 91; 144; 189). Eine solche Verbindungslinie zum theologischen Rationalismus will H. aber nicht ziehen (40 f.; 250 f.). Dennoch heißt es zu Eingang des 3. Kap. („Dogmatic Principles of an Historical Theology“ 90–141): „Baur ... makes no secret of the fact that as an historian he is working within a theological and philosophical framework ... At the same time, Baur's dogmatic convictions are not only the presupposition but also the result of his historical-critical theology“ (90). Ist es nicht vordringliche Aufgabe der Baur-Forschung, dieses ‚konziliante sowohl als auch‘ (Geiger) kritisch zu interpretieren? Daß H. selbst letztlich doch der Auffassung zustimmt, im Baur'schen Gesamtwerk habe eine von der Spekulation nicht mehr tangierte empirisch-rationale Kritik die Prävalenz, mag ein kurzes Referat der von H. ermittelten „positiven“ Christologie Baur's (108 Anm. 59) zeigen.

„The substance of Baur's Christology ... is found in his critical investigations of the historical Jesus. Who Jesus was, as the one in whom God-manhood is originally and fully actualized, and his work as the founder of Christianity and the source of Christian life and thought, can be discovered and interpreted through historical-theological study of his life and teaching. For this purpose, Baur thought it possible to penetrate critically through the kerygmatic witness of the New Testament writings to the historical figure who stands at their source and center“ (100). H. versieht die Ergebnisse der neueren formgeschichtlichen Methode mit einem großen Fragezeichen (220 Anm. 79) und meint mit Baur sagen zu können: „If we wish to get to the historical Jesus, we can only start with him, not with the faith of the community, or with speculative arguments, or (to put it in modern terms) with the present existential experience of the ‚eschatological event‘“ (103). Der Rekurs auf den historischen Jesus führe Baur zur Auseinandersetzung mit der „Lehre“ Jesu (104 ff.) und damit zu einer Begegnung, in der „the divinity of Christ can be perceived in the ‚glory‘ of his authentic manhood“; denn „Jesus makes his person, and the work accomplished through his person, at least indirectly the subject of his teaching“ (112 f.). Die Botschaft Jesu wird „as the proclamation of a distinction between present and future life, earth and heaven, time and eternity, unessential and essential“ beschrieben (114). Als Belege für seine Darstellung der „positiven“ Christologie Baur's führt H. vor allem Auszüge aus unveröffentlichten Predigten an. Hier bedürfte es wohl einer weiterführenden Untersuchung, um festzustellen, in wie weit der „Frühprediger“ Baur überlieferter Kanzelsprache verpflichtet war oder ob in der Tat gesagt werden kann, „although Baur does not bring his critical studies directly to bear on his sermons, a fundamental continuity exists between his critical and his homiletical pursuits“ (115). Im Fluchtpunkt der skizzierten Christologie steht die Frage, ob für Baur die Auferstehung als „an event open to historical knowledge“ (118 Anm. 96) oder als „miracle in the absolute or classic sense“ (190) gegolten habe. H. referiert die oszillierende Antwort Baur's (und stimmt ihr offensichtlich vorbehaltlos zu), daß der Historiker, der nur Zugang zum Osterglauben der Jünger habe, nicht aber zu dem „event itself“, durch diese Diärese keinesfalls veranlaßt sei, die „objective reality of the event“ in Frage zu stellen (236; vgl. 116 ff.). Auf den historischen Jesus zurückgewendet korrespondiert diese Auskunft dem für die Baur-Interpretation von H. aufschlußreichen Satz: „The glory of

Die Heranziehung dieser und der übrigen Zeitschriften-Aufsätze Baur's aus den Jahren nach 1835 ist für eine Bestimmung seines Verhältnisses zur Hegelschule unerlässlich.

his authentic humanity already represents the victory of life over death“ (118; vgl. 144 Anm. 4). Im 5. Kap. seiner Untersuchungen bringt H. aus Baur's „Neutestamentlicher Theologie“ und einem späten Zeitschriftenaufsatz (ZWT 3, 1860, 274 ff.) eine exegetische Begründung für die „positive“ Christologie bei. „The important question . . . whether the association of the messianic idea with the person of Jesus derives from the post-Easter faith of the earliest Christians, or in some sense from Jesus himself“ (228), wird durch Verweis auf die Menschensohn-Titulatur entschieden. „The doctrine of the person of Christ, which is the fundamental dogma of the Christian Church, has its origin with the teaching and self-consciousness of Jesus himself, not with Paul or John. In this respect . . . Baur provides a more positive and even more orthodox picture of Jesus' self-awareness than most contemporary form-critical scholars“ (234). Es sei angemerkt, daß H. in diesem Zusammenhang zwar nachdrücklich auf die neueren exegetischen Beiträge von H. E. Tödt (229 Anm. 111) und E. Schweizer (230) verweist, nicht aber auf die kritischen Einwände von Ph. Vielhauer (ZThK 60, 1963, 133 ff.; EvTh 25, 1965, 26 f.; ThLZ 90, 1965, 569 ff.). Indem H. der skizzierten „positiven“ Christologie Baur's unumwunden zustimmt (258 ff.),⁵ distanziert er sich allerdings gründlich von dem erwähnten „Consensus über Baur“ im deutschen Sprachraum (vgl. etwa Geiger a.a.O. 89 f.; K. Scholder, EvTh 21, 1961, 457; U. Wickert, Einführung zu Bd. III der Ausgew. Werke Baur's, S. XXXIV f.). Zöge man die von H. aufgezeigten Linien in die Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts aus, so stünde man vor dem befremdenden Ergebnis, daß Baur eher als der Vorläufer eines W. Beyschlag oder H. Weinel zu gelten habe, denn als der Lehrer von Franz Overbeck (dessen Name bei H. leider nur zweimal beiläufig erwähnt wird, 262; 270). Zumal die in dem Schlußkapitel („The Significance of Baur for the Question of Historical Knowledge in Contemporary Theology“ 261–284) vorgetragene „enduring possibilities in Baur's vision“ (279 ff.) signalisieren Thesen und Anspruch liberaler Theologie des ausgehenden 19. Jahrhunderts: Historisch-kritische Forschung als „access to the dogmatic truths of the Christian faith“ (282), als „instruction and testing (which) can help to clarify to faith the essential character and shape of those events which it affirms to be true in a normative sense“ (283) und dies aufgrund der Überzeugung: „As an ‚historically given‘ religion, Christianity is knowable historically-critically“ (280). Mag sein, daß nach Abzug alles ‚Spekulativen‘ solches als Quintessenz des Baur'schen (Spät) Werkes angesehen werden kann; aber umschreibt nicht die von H. als unadäquat zurückgewiesene Differenzierung von Historie und Geschichte (87; 145; 280), mitsamt den aus ihr folgenden Problemen und Aporien für die theologische Arbeit, *ein ganz anderes, von Baur* auf uns überkommenes Erbe, das wir schlechterdings nicht ausschlagen können?

Es ist das große Verdienst von Peter C. Hodgson, in der gegenwärtigen Diskussion über Ferdinand Christian Baur mit Nachdruck auf einen Aspekt seines imposanten Lebenswerkes hingewiesen zu haben, ohne den allerdings kein Bild des großen Tübingers vollständig wäre. Baur wird nicht, wie dies im Bereich des erwähnten „Consensus über Baur“ vielleicht manchmal zu einseitig geschieht, von Overbeck her „rückwärts“ gelesen; Hodgson zeichnet Baur en face als den Theologen der Neuzeit, der auf der Suche nach einer Methode „for historical understanding appropriate to a critical and theological study of the Church and its founding events“ (1) zu *Lösungen* vorstieß, die keineswegs erledigt seien. Welche Fernwirkungen dieses neue Baur-Bild zumal in der englisch sprechenden Theologie haben wird, läßt sich von unserem Standort aus nicht voraussagen; es dürfte ratsam sein, sie nicht gering einzuschätzen.

Bonn

Joachim Mehlhausen

⁵ P. C. Hodgson, *The Son of Man and the Problem of Historical Knowledge*, JR XLI, 1961, 91–108.