

Gedanken zu Ferdinand Christian Baur's Entwicklung als Historiker anhand zweier unbekannter Briefe*

Von Carl Hester

Ferdinand Christian Baur hat die allgemeinen Grundsätze der neuzeitlichen Geschichtsforschung konsequent auf die Geschichte der christlichen Religion angewandt. Er versuchte den Zaun, welcher das Feld der Kirchengeschichte von dem Feld der allgemeinen Geschichte getrennt hat, niederzureißen. Bei diesem Unternehmen betrat Baur schwieriges Gelände, da die hergebrachten Ansichten oft Gegenstand des Glaubens und damit eigentlich unantastbar waren. So wurde Baur zu einer umstrittenen Gestalt, und zahlreiche Gegner warfen ihm immer wieder sein systematisch-philosophisches Anliegen vor, um dadurch die Ergebnisse seiner Arbeit in Frage zu stellen. Seine Verehrer und Schüler dagegen haben dieses Anliegen ebensooft zurückgestellt.

Die Baur-Forschung war von Anfang an von solchen Vorurteilen belastet. Auch fehlen immer noch ausführliche Antworten auf die Fragen, wie Baur zum Historiker geworden ist und welchen Anteil der Idealismus an dieser Entwicklung gehabt hat.¹

Das Bild der geistigen Herkunft Baur's ist weitgehend durch jene Überzeichnungen bestimmt, mit denen Eduard Zeller, der Schwiegersohn Baur's, es geprägt hat. 1861, kurz nach Baur's Tod, schrieb Zeller nämlich: „Durch Schleiermachers Glaubenslehre (1821), in die er sich sofort mit eindringendem Verständniß vertiefte, gewann er [Baur] einen festen Mittelpunkt für seine wissenschaftliche Überzeugung; in ihr fand er ein System, welches ihn von dem Supernaturalismus der Tübinger Schule für immer befreite.“² Erst durch Schleiermacher also soll Baur einen „festen Mittelpunkt für seine wissenschaftliche Ueberzeugung“ gefunden haben. Er sei durch Schleiermachers Schule hindurchgegangen, ehe er in der Hegel'schen seinen Schwerpunkt fand. Den ersten Anstoß zur Abwendung von Schleiermacher habe

* Der Alexander von Humboldt Stiftung danke ich für ihre Unterstützung meiner Forschung.

¹ Vgl. Jörg F. Sandberger, *Spekulative Philosophie und historisch-kritische Bibelauslegung, im Verkündigung und Forschung*, 1, 1971, Heft 1, 107–113.

Die ersten Ansätze dieser Fragen zu beantworten, sind allerdings schon gemacht. Vgl. K. Bauer, *Ferdinand Christian Baur als Kirchenhistoriker*, *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 25–26, 1921/22, 1–70 und 1–60; H. Liebing, *Historisch-kritische Theologie: zum 100. Todestag Ferdinand Christian Baur's* am 2. Dezember 1960, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 57, 1960, 302–317; K. Scholder, *Ferdinand Christian Baur als Historiker*, *Evangelische Theologie* 21, 1961, 435–458.

² E. Zeller, *Ferdinand Christian Baur in: Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts*, Bd. 1, Leipzig, 1865, S. 361.

das Tübinger Osterprogramm von 1827 gegeben, worin Baur zum ersten Mal eine Kritik der Schleiermacher'schen Christologie aufbot. Hier sehe man die scharfsinnige Kritik eines Historikers gegen das künstliche Lehrgebäude eines Systematikers.³

Die Baur-Forschung arbeitet immer noch nach der Schablone einer wissenschaftlichen Befreiung durch Schleiermacher.⁴ Auch die Erkenntnis, daß Baus Verhältnis zu Schleiermacher keineswegs so eindeutig war und daß während der Zeit der Abfassung seines ersten Werkes bei ihm Schelling'sche Gedanken eine maßgebende Rolle gespielt haben,⁵ hat den Rahmen der alten Konzeption nicht gesprengt.⁶ Diese Konzeption trug dazu bei, daß die Entwicklung Baus bis zu seinem 31. Lebensjahr unter dem undifferenzierten Begriff „Supranaturalist“ verstanden und infolgedessen von der For-

³ Den Hintergrund für diese Schleiermacherdeutung bildet die langwierige Auseinandersetzung der Schule Baus mit der Vermittlungstheologie. „Gerade Schleiermacher ist es vorzugsweise, welcher der Parthei der Reaktion jenen breiten Rückhalt von solchen verschafft hat, die zwar ihre Übertreibungen nicht billigen, aber ebensowenig ihrem Princip entschieden abzusagen den Muth haben.“ So Zeller in: Die Theologie der Gegenwart, in: Theologische Jahrbücher 5, 1846, 7). In dieser Hinsicht versuchen Baur und seine Schüler zu zeigen, daß die Theologie Schleiermachers wie die Philosophie Kants ein Durchgang zum Besseren war, und daß dieses Bessere die Richtung zu Hegel nimmt. Die wahren Schüler Schleiermachers seien diejenigen, welche die Widersprüche in seinem System aufgedeckt und den Buchstaben durch den Geist desselben widerlegt hätten. Vgl. dazu auch F. Th. Vischer, Dr. Strauß und die Würtemberger in: Kritische Gänge, Bd. 1, Tübingen, 1844, 68, D. F. Strauß, Schleiermacher und Daub in ihrer Bedeutung für die Theologie unserer Zeit in: Charakteristiken und Kritiken, Leipzig, 1839, 207, Baur, Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte, Bd. 3, Leipzig, 1867, 347–349. Zellers Behauptung, daß „wir ihn [Baur], wenn er überhaupt nach einem Vorgänger genannt werden sollte, nach keinem anderen eher, als nach Schleiermacher, nennen würden“, ist als Gegenstoß in der Hitze des Gefechts um die geistige Erbschaft Schleiermachers zu verstehen. (Zeller, V. u. A., I, 361).

⁴ Vgl. W. Dilthey, F. C. Baur in: Gesammelte Schriften, Bd. 4, Berlin, 1921, S. 411: „1821 war Schleiermachers Glaubenslehre erschienen. Baur war ganz vertieft in dieses Buch. Mit einem Schlage fühlte er sich von dem Supranaturalismus der älteren Tübinger Schule befreit.“ Vgl. dazu auch G. Fraedrich, F. C. Baur: der Begründer der Tübinger Schule als Theologe, Schriftsteller und Charakter, Gotha, 1909, S. 23 f., E. Schneider, F. C. Baur in seiner Bedeutung für die Theologie, München, 1909, S. 7 f., E. Pälz, F. C. Baus Verhältnis zu Schleiermachers Dissertation, Jena, 1954, S. 6. H. Liebing, F. C. Baus Kritik an Schleiermachers Glaubenslehre, Zeitschrift für Theologie und Kirche, LIV, 1957, 235., E. Barnikol, Das ideengeschichtliche Erbe Hegels bei und seit Strauß und Baur im 19. Jahrhundert, Wiss. Zeitschr. d. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Gesellsch.- u. sprachwiss. Reihe, X, 1961, 319. W. Geiger, Spekulation und Kritik, München, 1964, S. 40, P. Hodgson, The Formation of Historical Theology: A Study of F. C. Baur, New York, 1966, S. 2, 13. G. Müller, Identität und Immanenz: Zur Genese der Theologie von David Friedrich Strauß, Darmstadt, 1968, S. 183, J. Sandberger, David Friedrich Strauß als theologischer Hegelianer, Diss. theol. Tübingen, 1970, Bd. 1, S. 21.

⁵ Vgl. Fraedrich, S. 33, Liebing, ZThK, 1957, 235, ZThK, 1960, 307, Geiger, S. 39, Hodgson, S. 15.

⁶ Wie die Forschung neue Tatsachen in den alten Rahmen einzuordnen pflegt, zeigt Fraedrichs merkwürdige Formulierung: „Und doch müssen wir hier an erster Stelle noch einen anderen Namen nennen, einen Mann, dessen Gedanken Baur wohl schon länger kannte, die ihm aber nun erst, nachdem Schleiermacher ihn vom

sung vernachlässigt wurde. Wir sehen aber keinen zureichenden Grund für die alte Zäsur und lassen den Begriff der wissenschaftlichen Befreiung dahingestellt sein – mag er auch noch so dramatisch klingen.

Im folgenden sind zwei wenig bekannte Briefe Baur's an Ludwig Amandus Bauer (1803–1846) abgedruckt, die einiges zur Aufhellung der Entwicklung Baur's beitragen.⁷

Der erste von allen uns erhaltenen Briefen, in denen Baur sich mit wissenschaftlichen Problemen befaßt, ist vom 2. November 1822. Das Schreiben bewegt sich um das Problem der philosophischen Bildung und ist einige Monate vor der vermeinten Befreiung durch Schleiermacher geschrieben.

Ein zweiter Brief ergänzt den bekannten Brief über Schleiermachers Glaubenslehre vom 26. Juli 1823.⁸ Er ist leider undatiert, dürfte aber etwa im Wintersemester 1823/24 geschrieben sein.

Bevor wir aber auf das Problem des Entwicklungsgangs Baur's eingehen, müssen wir uns näher mit Herkunft und Inhalt der Briefe beschäftigen.

Baur war damals Professor am „niedereren Seminar“ in Blaubeuren.⁹ Er lernte den um elf Jahre jüngeren Ludwig Bauer – später Dichter des Mörike-Kreises und Professor am oberen Gymnasium in Stuttgart – schon 1817 kennen, als dieser in das Seminar zu Blaubeuren eintrat. Dort kam Bauer mit dem Lehrer in engen Kontakt.¹⁰ Im Herbst 1821 verließ Ludwig Bauer, Blaubeuren, und ging den üblichen Weg als protestantischer Theologe ins Tübinger Stift. In den ersten drei Semestern studierte er mit Interesse Philosophie. Als er aber zur Theologie überwechselte, entsprechend dem damaligen Studiengang, ebte seine Begeisterung für das Studium merklich ab.¹¹

Supranaturalismus der Tübinger Schule und der isolierten Betrachtung des Christentums befreit hatte, völlig zum Verständnis kamen und einen stillwirkenden Einfluß auf ihn gewannen, den Namen Schellings“ (S. 28).

⁷ Die Briefe finden sich in der handschriftlichen Abteilung des deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach/Neckar (Signaturen: Z2245–Z2246, Ludwig Amandus Bauer Nachlaß). A. Depiny hat sie schon vor 60 Jahren erwähnt. (Ludwig Bauer: Ein Dichterbild aus Schwaben, Triest, 1911, S. 8). T. Krömer hat sie auch in der Liste des Baur-Bestandes aufgeführt. (Die Handschriften des Schiller-Nationalmuseum, Teil 7: 18. Jahrhundert, Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft, 8, 1964, 414). Obwohl K. Schuffels diese Aufstellung nennt, kommen die Briefe nicht in seiner Liste vor. (Der Nachlaß Ferdinand Christian Baur's in der Universitätsbibliothek Tübingen und im Schiller-Nationalmuseum Marbach/Neckar, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 79, 1968, 375–384).

Von der Baur-Forschung sind diese Briefe meines Wissens nie berücksichtigt worden.

⁸ F. C. Baur an Friedrich August Baur, Tübinger UB-Signatur: Md 750 II, 1. In: Heinz Liebing, F. C. Baur's Kritik an Schleiermachers Glaubenslehre, ZThK, 54, 1957, 225–243. Vgl. Barnikols Korrekturen zur Liebings Edition, a.a.O., S. 317–318, 327.

⁹ Eine der vier württembergischen Klosterschulen, wo Zöglinge während der letzten vier Gymnasialklassen auf das theologische Studium im Tübinger Stift und an der Universität vorbereitet wurden.

¹⁰ Ludwig Bauer's Schriften: Nach seinem Tode in einer Auswahl herausgegeben von seinen Freunden, Stuttgart, 1847, S. VIII.

¹¹ Depiny, a.a.O., S. 8.

Die vorliegenden Briefe stammen aus Ludwig Bauers Studienzeit und sind in der Form streng wissenschaftlicher Beratungen geschrieben. Der erste fällt mitten ins philosophische Studium. Bauer hatte vorher dem ehemaligen Lehrer seine Vorliebe für die Philosophie mitgeteilt, und dieser versuchte nun, diese zu nähren und seinem Freund und Schüler Schellings „System des transcendentalen Idealismus“ nahezulegen. Der zweite Brief ist zur Zeit des theologischen Studiums entstanden.¹² Hier fordert Baur seinen zögernden Schützling auf, sich für die Streitigkeiten der Theologen zu interessieren; die Theologie sei die notwendige Ergänzung zum philosophischen Studium; er solle aber nicht die Ergebnisse der gerade erst erschienenen Dogmatik Schleiermachers vorwegnehmen, ehe er die ältere Dogmatik Storrs gründlich durchgearbeitet habe.

Damit sind die wichtigsten Einzelheiten zum allgemeinen Verständnis der Briefe dargestellt.

Wir gehen nun auf die Frage nach Baus geistiger Herkunft ein. Auf Grund des Briefes vom 2. November 1822 versuchen wir zuerst, die philosophischen Ansätze Baus anzudeuten. Dann geben wir einer Analyse des zweiten Briefes, in dem einige Ansichten Baus über Schleiermacher und die ältere Tübinger Theologie zur Sprache kommen. Zum Schluß fragen wir dann nach den Konsequenzen des idealistischen Geschichtsverständnisses für Baus Entwicklung als Historiker.

I

Zeller zog seine Erkenntnisse über den Entwicklungsgang Baus hauptsächlich aus einem vom 12. Januar 1861 datierten Brief, den Ferdinand

¹² Das Datum des Briefes ist nicht festzustellen. Aus dem Brief geht hervor, daß Baur schon seit längerer Zeit keine direkte Nachricht von Ludwig Bauer erhalten hat. Der letzte Brief sah Bauer noch immer im Studium der Philosophie begriffen, obwohl er schon ins theologische Studium hätte übergehen sollen. Damals hat diese Tatsache Baur nicht befremdet, weil er glaubte, daß L. Bauer sich bald selbst zum theologischen Studium hingezogen fühlen würde. Nun aber ist Baur besorgt, weil sein Schützling „immer noch nicht“ den Weg in die Theologie gefunden hat. Das Anliegen unseres Briefes ist es, ihm diesen Weg zu zeigen.

Man kann aus diesen Hinweisen schließen, daß der Brief wohl nach Beginn des theologischen Studiums, aber zu einer Zeit geschrieben wurde, in der die Fragen nach einer Einführung in das Studium noch aktuell waren. 1820 wurde der Magister der Philosophie abgeschafft und das Studium vorübergehend von fünf auf vier Jahre verkürzt. Fünf Semester Theologie folgen auf drei Semester Philologie und Philosophie. Ludwig Bauer fängt mit dem theologischen Studiengang im Sommersemester 1823 an. In den Öffentlichen Testimonien vom Wintersemester 1823/24 findet man die folgende Bemerkung über Ludwig Bauers Fleiß: „Ziemlich anhaltend, dürfte eine ernstere wissenschaftliche Richtung gewinnen.“ (Stiftsakten des Tübinger Stifts, Kasten VIII, Fach 42, No. 2). Im Sommersemester 1825 beendete Baur das Studium.

Es ist nicht anzunehmen, daß Baur seinem jungen Freund Ratschläge für die Einführung in die Theologie noch nach dem Sommersemester 1824 geben würde. In seinem Brief ist von der Glaubenslehre Schleiermachers die Rede. Wir wissen, daß Baur erst Ende Juli 1823 das Werk gelesen hat. Ende Juli 1823 ist also der Terminus a quo für unseren Brief. Als Terminus ad quem ist wohl das Sommersemester 1824 anzusetzen. Eine genauere Einordnung des Briefes ist bisher nicht möglich.

Christian Baur's Bruder Friedrich August Baur ihm – Zeller – geschickt hatte, um ihm Material für den Nekrolog über seinen Bruder anzubieten.¹³

Wir fassen das Wesentliche zusammen: An der Universität in Tübingen habe Baur sich besonders mit Fichte und Schelling beschäftigt. Daß er während seiner Studienzeit aber auch noch der von Storr begründeten Schule des biblischen Supranaturalismus angehört habe, glaubte der Bruder aus einer 1818 erschienenen Rezension Baur's entnehmen zu können.¹⁴ Als Professor in Blaubeuren habe Baur den Bruder, der noch im Stift studierte, angehalten, Schelling's „System des transcendentalen Idealismus“ zu lesen. Diese Beschäftigung mit Schelling habe sich in seinem ersten Buch „Symbolik und Mythologie“ (1824/25) gezeigt. Aber von größtem Einfluß auf seinen inneren Bildungsgang sei Schleiermacher gewesen, „in dessen Glaubenslehre er im Sommer 1823 mir [F. A. Baur] einen trefflichen Einblick verschaffte.“¹⁵

Wir können den Entwicklungsgang Baur's im einzelnen nicht zeigen. Wir sind aber in der Lage, den Bericht von Friedrich August Baur an einigen Stellen zu ergänzen. Zuerst werfen wir einen Blick auf die Studienzeit Baur's, und dann wollen wir versuchen, eine zweite Bemerkung des Bruders, wonach Baur sich mit Schelling auch noch in Blaubeuren beschäftigt habe, zu präzisieren.

Über die Studienzeit Baur's (1809–1814) schrieb der Bruder: „Daß er auf der Universität fleißig Philosophie studierte und in der Promotion dafür galt, daß er am meisten darin leiste, weiß ich, sowie daß es namentlich nach dem idealen Zug seines Geistes Fichte und Schelling waren, mit denen er sich beschäftigte und mit letzterem auch noch in Blaubeuren.“¹⁶

Für die Stiftspromotion Baur's läuft das philosophische Studium vom Wintersemester 1809/10 bis Herbst 1811. Am 25. September 1811 promovierte er zum Magister der Philosophie. Er hat sich dabei an einer Magisterdisputation über die alte Geschichte Palästinas unter dem Vorsitz von Professor Johann Friedrich Gaab beteiligt und zwei selbstverfaßte wissenschaftliche Abhandlungen eingereicht: Eine trug den Titel „Ueber die erste Aufgabe der Philosophie, und ihre Lösung durch Kants Vernunftkritik und Fichte's Wissenschaftslehre“, die andere „Uebersetzung von zwei arabischen Gedichten, mit Bemerkungen über die arabische Poesie.“¹⁷

Diese handschriftlichen Arbeiten sind meines Wissens nicht erhalten. Soviel läßt sich aber sagen: Neben seiner gründlichen philologischen Ausbildung hat Baur sich schon damals mit Fichte's Radikalisierung des transcendentalen Ansatzes der kantischen Philosophie befaßt. In Kants Analyse des

¹³ F. A. Baur an Eduard Zeller, 12. Januar 1861, Tübinger UB-Signatur Md 750, 10. In: Barnikol, a.a.O., S. 282.

¹⁴ Rezension von G. P. C. Kaisers, Die biblische Theologie, in: Archiv für die Theologie und ihre neueste Literatur, II, 1818, 656–717.

¹⁵ Barnikol, a.a.O., S. 282.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Vgl. Das Magisterprogramm von 1811, Tübinger Universitätsarchiv, Signatur: 21/4/V/79.

Denkens ist das Selbstbewußtsein als die formale Bedingung aller Erkenntnis gesetzt. Fichte hat diesen Punkt betont und demzufolge den Grund aller Gegenständlichkeit nicht im Außern, sondern in der produktiven Tätigkeit des Ich gesucht.

Das Thema war in Tübingen aktuell. Die Theologie der Schule Storrs¹⁸ bildete einen merkwürdigen Gegensatz zum subjektiven Idealismus: Während für Fichte die einzige Erkenntnisquelle das menschliche Selbstbewußtsein ist, haben Storr und seine Nachfolger betont, daß die Erkenntnisquelle des Christentums allein in der äußeren Offenbarung liege. Offensichtlich stand Baur schon als Student in diesem Spannungsfeld, dessen Erörterung ein Anliegen seiner Frühschriften ist.

Die folgenden Aussagen über Kant und Fichte aus dem ersten Brief an Ludwig Bauer fußen zu einem gewissen Grade offenbar auf Erkenntnissen, die Baur während seiner Studienzeit gewonnen hat: „Daß Sie Fichte's Wissenschaftslehre beinahe unerträglich abstract finden . . . habe ich durch meine eigene Erfahrung bestätigt gefunden, das Einzelne aller dieser verwickelten Konstruktionen gibt so wenig einen fruchtbaren Stoff für das weitere Nachdenken, daß eigentlich nur der allgemeine Eindruck, den sie zurücklassen, dazu dienen kan, sich die Idee des Ganzen und die Methode des Verfahrens zu verdeutlichen. Gut ist es daher, daß man dieses System mehr aus dem bloßen Princip als aus der Ausführung, worauf es nicht sosehr ankommt, wie bei der kant(ischen) Philosophie, kennen lernen kan.“

Der Ausgangspunkt für Baur's Beschäftigung mit Schelling ist noch nicht ersichtlich. Wir wissen aber, daß Baur im Sommersemester 1812 – also nach formellem Abschluß seines philosophischen Studiums – Karl Adolph Eschenmayer's „Vorlesungen über einen Grundriß der Philosophie, besonders der neuern“, gehört hat.¹⁹ Eschenmayer, dessen freundschaftliche Kritik ein Antrieb für Schellings Philosophieren gewesen ist, bildete ein Bindeglied zwischen der Tübinger Theologie und dem deutschen Idealismus. Baur's Beschäftigung mit Schelling stammt vermutlich aus dieser Zeit.

Im Dezember 1817 ging Baur als Professor nach Blaubeuren. Dort führt er seine Schellinglektüre weiter und hat nicht nur dem Bruder, sondern auch seinem ehemaligen Schüler, Ludwig Bauer, geraten, das System des transcendentalen Idealismus sorgfältig durchzulesen. In seinem Brief vom 2. November 1822 an Ludwig Bauer heißt es: „Ohne Zweifel wird Sie bereits Schellings wenigstens ungleich lebendigere und phantasiereichere Philosophie mehr angezogen haben, und ich rathe Ihnen besonders sein System des transcendentalen Idealismus, eine Schrift die mir vorzüglich gefallen

¹⁸ Gottlob Christian Storr (1746–1805). Vgl. F. C. Baur, Die evangelisch-theologische Fakultät vom Jahr 1777 bis 1812 in: K. Klüpfel, Geschichte und Beschreibung der Universität Tübingen, 1849, S. 216–247.

¹⁹ Vgl. Das Programm zu Baur's Antrittsvorlesung von 17. Jan. 1827. (Tüb. UB: Programmata Professorum Aditialia 1807–1827). Baur hat auch philosophische Vorlesungen bei Abel und Schott gehört. Aus dem handschriftlichen Amtsgrundbuch 1803–1824 läßt sich feststellen, daß der Stiftsunterricht zwischen 1809–1811 sich auch mit Kant und dem Idealismus befaßte. Welche Repetenten auf Baur gewirkt haben, ist allerdings nicht bekannt.

hat, sorgfältig durchzulesen. Sie werden finden, daß Sie diese Schrift auch noch für Fichte entschädigt, und daß man durch sie sich hauptsächlich den wahren Begriff von der streng wissenschaftlichen Konstruktion eines Systems bilden kan. Ich weiß keine Schrift, die man nach Fichte's Wissenschaftslehre mit größerem Nutzen für die besonders formale philosophische Bildung lesen kan. Ist Ihnen auch schon das Gedicht unter die Hände gekommen in welchem Schelling selbst den Geist seiner Philosophie und namentlich seiner Naturphilosophie sehr schön und launigt charakterisiert. Es steht in seiner Zeitschrift für speculative Physik . . . Doch besser ich seze es Ihnen, da Sie es vielleicht noch nicht kennen, wie ich es in einer Abschrift habe, bey.“

Die Schrift, die Baur dem jungen Freund empfahl, vertritt einen idealistischen Monismus, der sich durch die Begriffe Selbstbestimmung und Einheit, Bewegung und Stufenfolge kennzeichnen läßt. Das System beruht auf der Idee der Einheit des Wissens, und das Selbstbewußtsein bildet den festen Punkt, an den alles geknüpft ist. „Daß in meinem Wissen das Subjektive nie durch das Objektive bestimmt werden könne“, ist der allgemeine Grundsatz des transzendentalen Idealismus.²⁰

Hier bezieht sich Schelling bewußt auf Positionen, die Fichte in der Wissenschaftslehre vertreten hat. Schelling will aber weitergehen und den Idealismus objektiv begründen. In seinem System des transzendentalen Idealismus fängt Schelling mit dem Subjektiven an und versucht, das ganze System des Wissens aus dem Prinzip des Selbstbewußtseins abzuleiten, indem er den Mechanismus des Entstehens der Welt aus dem inneren Prinzip der geistigen Tätigkeit der Natur vorgebildet und begründet sieht. Nach Schelling ist die Intelligenz ein unendliches Bestreben, sich zu organisieren, und entsteht durch einen Fortgang von Theses zur Antithesis und von da zur Synthesis, ein Fortgang, der in dem Mechanismus des Geistes unsprünglich gegründet ist. Die Konzeption einer dialektischen Entwicklung des Geistes liegt dem Werk zu Grunde.²¹ Wie Goethes Erdgeist ist sie ein Ringen und Weben des Zu-sich-Kommens des Geistes. Und die Stufenfolge und Aufeinanderfolge der Erscheinungen werden deutbar und verständlich auf eine der Entwicklung des individuellen Bewußtseins analoge Weise.

Die Welt der Erfahrung ist für Schelling ein Erzeugnis des Selbstbewußtseins. Diese Einheitlichkeit des Erkennens drängt jede dualistische, supranaturalistische Denkweise zurück – die Gesetzmäßigkeit des natürlichen ebenso wie die Gleichartigkeit des geschichtlichen Geschehens wird vorausgesetzt. Charakteristische Züge dieses monistischen Systems sind in den ersten Zeilen des von Baur abgeschrieben Gedichtes zu erkennen:

Wüßt' auch nicht, wie mir vor der Welt könnt' grausen
Da ich sie kenne von innen und außen
Ist gar ein träges und zahmes Thier
Was weder draut dir noch mir
Muß sich unter Geseze schmiegen
Ruhig zu meinen Füßen liegen.

²⁰ Schellings Werke. Hrsg. v. Manfred Schröter, Bd. 2, München, 1927, S. 567.

²¹ Ebd., S. 394.

Eine solche Bestimmung der Methode und Konstruktion eines Systems bildet, wie wir bereits anmerkten, einen Gegensatz zu der damaligen Theologie in Tübingen. Die *idée fixe* dieses biblischen Supranaturalismus war der Begriff der äußeren Autorität eines göttlichen Gesandten, zu welcher das Subjekt sich nur rezeptiv verhalten könne.²² In diesem Zusammenhang hat Storr eine konservative Kantdeutung entwickelt, in der die Begrenzung der theoretischen Vernunft betont wird, um für eine von der menschlichen Vernunft wesentlich verschiedene Erkenntnisquelle der göttlichen Offenbarung Platz zu machen. Dabei entsteht ein Dualismus des Wissens, in dem das Natürliche und Übernatürliche in strengem Gegensatz zueinander gestellt werden.

Die Selbstbestimmung des Geistes und die Einheit des Wissens gehören zu den Grundbegriffen der Baur'schen Forschung. In seinem ersten Werk sieht Baur – im Einklang mit Schelling – die Idee der Einheit des Wissens im Organismus des menschlichen Geistes vorgebildet. Diesem idealen Typus näherzukommen, ist auch für Baur das wahre Ziel des wissenschaftlichen Strebens.²³ Die Frage nach dem Verhältnis einer äußeren Autorität der Offenbarung zu den freien, selbstbestimmenden Tätigkeiten des Geistes, nach dem Verhältnis der äußeren Geschichte zu den inneren Entwicklungen des Selbstbewußtseins – ihr begegnen wir immer wieder in den Schriften Baur's.²⁴

Nachdem wir die Ansichten Zellers in Frage gestellt haben, kann es nun nicht unsere Aufgabe sein, den Begriff einer Befreiung vom Supranaturalismus durch Schelling einzuführen und zu beweisen. Soviel ist aber zu sagen: das Studium Schellings hat Baur's Schleiermacherverständnis merkbar beeinflusst. Es ist anzunehmen, daß Baur die theoretischen Grundkonzeptionen für seine historische Arbeit im großen und ganzen noch vor seiner Begegnung mit Schleiermacher ausgebildet hat, und daß er diese Konzeptionen dem Schleiermacher'schen System ohne allzu große Gewaltbarkeit anpassen zu können glaubte. Der zweite Brief an Ludwig Bauer gibt uns Anlaß zu einer Skizzierung dieser ersten Begegnung mit Schleiermacher.

II

Im zweiten Brief gibt Baur seinem Schüler einen Rat, wie er das Theologiestudium beginnen könne: „Gehen Sie aber auch hier den möglichst sichern

²² Storr, Lehrbuch der christlichen Dogmatik, Stuttgart, 1803, S. XVIII f.

²³ Symbolik und Mythologie, Bd. I, S. IV–V.

²⁴ Pältz's Behauptung, daß „alle Probleme, die Baur bestimmen, irgendwie aus Impulsen hervorgehen, die ihm Schleiermacher vermittelt“, leuchtet mir nicht ein. Pältz, a.a.O., S. 6). Daß Baur's Fragestellung an Kierkegaard erinnert, ist kein Zufall. Die Frage nach dem Verhältnis der äußeren Geschichte zu den inneren Entwicklungen des Selbstbewußtseins hat Baur besonders deutlich formuliert in seinem Aufsatz: „Das Christliche im Platonismus oder Sokrates und Christus“. Die „Tidskrift for udenlandsk theologisk Litteratur“ hat Auszüge daraus veröffentlicht. S. K. hat den Aufsatz, Baur's Gnosis (1835) und die Lehre von der Versöhnung (1838) gekauft. (Katalog over Sören Kierkegaards Bibliotek, Hrsg. v. N. Thulstrup, Copenhagen, 1957, S. 421–423).

und methodischen Weg und machen Sie z. B. nicht sogleich den Anfang mit der Schleiermach(erischen) Dogmatik, die ohne genaue Kenntniß der Systeme, deren Antithese und Synthese sie seyn will, unmöglich in ihrem tiefen Sinn vollkommen gewürdigt und verstanden werden kan. Ich halte es noch immer für das Zweckmäßigste, sich für den Anfang die Mühe nicht verdrießen zu lassen, und das doch in jedem Fall mit groser Konsequenz und Gründlichkeit durchgeführte System der ältern namentlich Storrischen Dogmatik, nebst den Schriften der Anhänger und Gegner, die sich darauf beziehen, durchzuarbeiten, damit die eigene freie Überzeugung sich an demselben selbständig entwikeln könne und demjenigen, was erst auf diesem Wege allmählig zur Reife gelangen kan, nicht vorgegriffen werde.“

Baur hat also Storrs „*Doctrina christiana e sacris literis repetita*“, die als Grundlage für alle theologischen Loci im Stift benutzt wurde, empfohlen. Storr wird aber nicht grundsätzlich vor Schleiermacher bevorzugt. Hier geht es um praktische und pädagogische Erwägungen. Baur will einen zweckmäßigen Weg in das Studium zeigen und glaubt, daß Schleiermachers Dogmatik nicht verstanden werden könne „ohne genaue Kenntniß der Systeme, deren Antithese und Synthese sie seyn will.“ Man soll sich nicht mit der Aneignung der Resultate begnügen, ohne den geschichtlichen Weg zu kennen, auf dem sie gefunden sind.

Es ist für Baur bezeichnend, daß er das System nicht als eine Einzelerrscheinung betrachtet, sondern es in einen größeren Zusammenhang zu bringen versucht, in dem die Gedanken der Gegenwart in ihrem Verhältnis zur Vergangenheit gesehen werden. Baur setzt das System Schleiermachers in ein dialektisches Verhältnis zu anderen Systemen in der Überzeugung, daß man sich erst Einblick in die Gegensätze verschaffen muß, um die Überwindung und Vermittlung richtig verstehen und würdigen zu können.

Ein angemessenes Verständnis der Worte über Schleiermacher ist nur möglich, wenn man den Brief vom 26. Juli 1823 an Friedrich August Baur über die Glaubenslehre heranzieht. Dort begrüßt er das Werk als eine Aufhebung der Äußerlichkeit der supranaturalistischen Ansicht, indem es den strengen Gegensatz zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen überwindet und das Christentum als eine aus der menschlichen Natur selbst stammende Kraft betrachtet. „Der Unterschied dieser neuen Ansicht von der gewöhnlichen besteht, um es kurz zu sagen, darin, daß während diese als Erkenntnisquelle des Christentums einzig und allein die äußere Offenbarung oder die Schriften des N.T. ansieht, nach Schleiermacher die erste Erkenntnisquelle des Christentums in dem religiösen Selbstbewußtsein liegt, aus dessen Entwicklung sich die Hauptmomente des Christentums ergeben.“²⁵

Bei Schleiermacher aber – so fügt Baur hinzu – werden nicht wie beim üblichen Rationalismus das Eigentümliche des Christentums und der Inhalt seiner positiven Dogmen ins gemein Natürliche gedeutet, sondern das charakteristische Wesen desselben sei scharf aufgefaßt und zum Mittelpunkt des Systems gemacht. Diese Stellung sei besonders deutlich in der Frage der

²⁵ Barnikol, a.a.O., S. 317.

Christologie zu sehen, wo Christus alle Prädikate göttlicher Würde beigelegt, aber seine Person als eine Form und Potenz des Selbstbewußtseins gedacht werde. In dieser Hinsicht bilde die Glaubenslehre nicht nur eine Antithese zum Storr'schen System, sondern auch eine Synthese zwischen Rationalismus und Supranaturalismus, indem das Wunderbare in der Erscheinung des Christentums nicht bestritten, aber als nur ein relativ Supernatürliches verstanden werde.

Nach Baur's Deutung bildet das Schleiermacher'sche System auf dem Gebiet der Theologie die gleiche Antithese zum Tübinger Supranaturalismus wie das Schelling'sche auf dem Gebiet der Philosophie. Ihm zufolge trägt das System idealistische Züge: alle Hauptmomente werden aus dem Selbstbewußtsein entwickelt, und der äußeren Autorität muß etwas Inneres, durch das Selbstbewußtsein Gegebenes, entsprechen.

Wie die Auslegung der Glaubenslehre in seinem viel gerühmten Osterprogramm von 1827 später gezeigt hat, ist Baur auf der falschen Spur.²⁶ Er betrachtet das Werk von einem idealistischen Standpunkt aus und setzt voraus, daß die historische Seite der Glaubenslehre der philosophischen ganz untergeordnet werde und daß die Hauptcharakteristika des Christentums vom Selbstbewußtsein abgeleitet und konstruiert würden. Dieser Sachverhalt sei deutlich in der Christologie zu erkennen: „Die Voraussetzung [ist] keineswegs beseitigt, daß die Erscheinung des urbildlichen Christus eine geistige oder ideale ist, d. h. daß Christus keine historische Person sondern eine Idee ist, die eine eigenthümliche Entwicklungsstufe des menschlichen Bewußtseins bildet.“²⁷

²⁶ Dilthey – sich wieder auf Zeller stützend – rühmte Baur's Kritik mit folgenden Worten: „Sie ist für die Geschichte der Theologie wie eine Krisis gewesen. Mit ihr befreite sich Baur von der Übermacht der dogmatischen Konstruktion Schleiermachers für die historische Forschung. Der ideale Christus, das Bewußtsein – das war das Christentum für ihn, für Strauß, für die ganze Schule. Der historische war ausgesondert; wer er gewesen, das konnte nun der unbefangenen historischen Forschung überlassen werden. Es ist begreiflich, daß dieser kühne Schritt, der mitten durch das Herz des Schleiermacherschen Systems ging, Schleiermacher fremd, ja geradezu unverständlich erschien. Wenigstens was er hierüber in den beiden berühmten Sendschreiben sagt, faßt den Vorwurf Baur's gar nicht in seiner großen Bedeutung, geschweige, daß es ihn widerlegte.“ (G. S., IV, 411). In Wirklichkeit war diese erste Kritik an Schleiermacher eine Fehlleistung. Hätte Dilthey sie nicht nur gerühmt, sondern auch gründlich studiert, wäre er besser im Stande gewesen, Schleiermachers Fassungslosigkeit gegenüber dieser Kritik richtig zu verstehen. Baur selbst hat später gestanden, daß manches in seiner Kritik „hätte schärfer gefaßt und genauer motiviert werden sollen.“ (Klüpfel, a.a.O., S. 406). Seine verwirrende Darstellung des Schleiermacher'schen Systems leidet nicht zuletzt daran, daß Baur offensichtlich versucht hat, seine Schrift der konservativen Kritik der älteren Tübinger Schule anzupassen. F. Steudel, der Nestor dieser Schule, stimmte mit Baur's Kritik vollkommen überein. (Vgl. Tübinger Zeitschrift für Theologie, I, 1828, 95–96, II, 1830, 44). Kein Wunder, daß Schleiermacher Baur für einen Epigonen Storrs gehalten hat. (Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke, Hrsg. v. H. Mulert, Gießen, 1908, S. 49).

²⁷ Baur's Anzeige seiner Schrift in: Tübinger Zeitschrift für Theologie, I, 1828, Stück 1, 252.

Schleiermacher wollte aber nicht in das Grundschema passen. In seinem Sendschreiben von 1829 an Lücke heißt es: „Doch diese Schule, wo sie auf meine Glaubenslehre zu sprechen kommt, ist außerordentlich reich an solchen Einlegungen und Unterschiebungen. Was ich ausdrücklich gegen dergleichen idealistisches Zeug gesagt habe . . . wird dafür gewendet; und wenn es nicht anders geht, so muß es so gehen, daß weil durch das, was ich sage eine Voraussetzung, die Hr. Baur macht, nicht beseitiget ist, eben diese Voraussetzung die meinige sein muß.“²⁸

Was den Einfluß Schleiermachers betrifft, kann man mit Sicherheit sagen, daß Baur die Glaubenslehre in wesentlichen Punkten mißverstanden hat. Die ursprüngliche Anerkennung und spätere Ablehnung beruhen gleicherweise auf Mißverständnissen. Baur hat stets andere Dinge im Kopf, und wo seine Vorstellungen sich mit denen Schleiermachers nicht decken, versteht er nichts mehr. Offensichtlich kam Baur auf anderen Wegen – und nur sehr allmählich – zu seinen wissenschaftlichen Überzeugungen.

III

Gerade das Geschichtsverständnis Schleiermachers hat der angehende Historiker Baur nicht verstanden. Er hat Schleiermacher mit den Augen Schellings gelesen und teilte mit Schelling die leitenden Grundsätze eines idealistischen Geschichtsverständnisses. Daß die Voraussetzungen der Baur'schen Arbeit vor, während und kurz nach der Begegnung mit Schleiermacher mit der Geschichtsanschauung Schellings im Wesentlichen zusammenstimmen, wollen wir anhand von drei Veröffentlichungen zeigen: der Kaiser-Rezension aus dem Jahre 1818, der Vorrede zur „Symbolik und Mythologie“ von 1824 und dem Osterprogramm von 1827.

Wir fassen aber zunächst die Voraussetzungen und Prinzipien des Schelling'schen Geschichtsverständnisses kurz zusammen. An erster Stelle steht die Annahme, daß die Geschichte als Ganzes eine fortgehende Entwicklungsgeschichte des Geistes ist, die als Ziel die um sich wissende Selbstbestimmung des Geistes hat. Diese Entwicklung ist nur richtig aufzufassen, wenn man die menschliche Gattung als Ganzes betrachtet. Die Geschichte ist Menschheits- und Geistesgeschichte, deren Zentrum die Poesie, Mythologie, Religion und Philosophie bilden. Die Notwendigkeit der Geschichte ist besonders in der Geschichte der Religion zu sehen; das Christentum besitzt den Schlüssel zum Verständnis der Weltgeschichte und zugleich zu seiner eigenen absoluten Bewertung. Die Erkenntnis, daß Geschichte die Entfaltung des Absoluten oder Gott ist, zu dessen Wesen die Bewegung und also auch die Geschichte gehört, gewann man hauptsächlich durch die christliche Religion.

Schelling stellt die Entwicklungsgeschichte des Geistes im System des transzendentalen Idealismus dar. Auch die menschliche Geschichte wird nur als ein Teil der kontinuierlichen dialektischen Bewegung des Zu-sich-Kom-

²⁸ S. S. an Lücke, ed. Mulert, S. 11–12.

mens des Geistes verstanden. Der Prozeß ist aber nicht durch den Plan oder das Handeln eines Individuums bestimmt. Er ist ein Stegreifspiel, wo das Freie mit dem Unbewußten zusammentrifft, wo „Ein Ideal unter unendlich vielen Abweichungen so realisiert wird, daß zwar nicht das Einzelne, wohl aber das Ganze mit ihm congruirt.“²⁹ Der Mensch führt durch seine Geschichte einen Beweis von dem Dasein Gottes, Gott aber ist nicht in dem Individuum, sondern nur in der Entwicklung der Gattung sichtbar. Nur die unendliche Progressivität der Menschheit als Ganzer spiegelt den göttlichen Geist.³⁰

In seinen „Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums“ (1803) versucht Schelling die Geschichte mit der Wissenschaft der Religion zu verbinden. Er setzt die Grundideen seiner Gotteslehre so mit den Epochen der Weltgeschichte in Verbindung, daß sich in Christus und dem Christentum die Hauptepeche der Selbstoffenbarung Gottes darstellt. „Der Schluß der alten Zeit und die Grenze einer neuen, deren herrschendes Prinzip das Unendliche war, konnte nur dadurch gemacht werden, daß das wahre Unendliche in das Endliche kam, nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eigenen Person Gott zu opfern und dadurch zu versöhnen. Die erste Idee des Christenthums ist daher nothwendig der Menschgewordene Gott, Christus als Gipfel und Ende der alten Götterwelt.“³¹ Das Christentum wird hier durch eine spekulative Auslegung der Dreieinigkeitslehre als „die höhere Ansicht der Geschichte“ beschrieben. Die Religion zerfällt notwendig in Christentum und Mythologie, von denen jenes eine Anschauung Gottes in der Geschichte als dem Idealen, diese eine Anschauung Gottes in der Natur als dem Realen ist.

Schelling versucht die Behauptung des Christentums, eine göttliche und absolute Erscheinung zu sein, durch die Anwendung der höheren Ansicht der Geschichte historisch zu rechtfertigen. Diese Rechtfertigung kann aber nicht ohne die religiöse Konstruktion der ganzen Geschichte gedacht werden. Nach Schelling ist Gott kein Sein, sondern ein Werden, das nach der Analogie des menschlichen Bewußtseins in einen notwendigen Lebensprozeß gesetzt ist. „Die Geschichte als Ganzes ist eine fortgehende allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten.“³²

Überblicken wir die ersten Schriften Baur's, so zeigt sich, daß er schon früh seine Verpflichtung zu einer philologisch-historischen Quellenkritik mit einem Interesse an einer chronologisch-genetischen Konstruktion der Weltgeschichte verbindet, in der die christliche Religion als eine notwendige Erscheinung begriffen werden kann. Schon in der Kaiser-Rezension von 1818 begegnen wir charakteristischen Merkmalen der Baur'schen Arbeit. Er fordert einerseits, freilich ohne alle Folgen zu überblicken, die Anwendung der Grundsätze, die bei jeder Geschichtsschreibung gültig sind, auch auf die

²⁹ Schelling, a.a.O., II, 588.

³⁰ Ebd., II, 603.

³¹ Ebd., III, 314.

³² Ebd., II, 603.

Geschichte des Urchristentums, und eine sorgfältige Kritik der Urkunden desselben, denn „ohne historische Gründe kann über das, was als historische Wahrheit betrachtet werden muß, nicht entschieden werden.“³³

Aber diese Kritik soll nach Baur andererseits mit einer Interpretation verbunden sein, in der der eigentümliche Geist und Charakter des einzelnen in Zusammenhang mit einem System von allgemeineren Ansichten gebracht wird. Das menschlich-geschichtliche Leben ist als eine organische Entwicklung zu verstehen. Das Ganze ist stets vor den Teilen da, und die Teile bedingen sich gegenseitig. Die Geschichte der Menschheit bildet dabei eine lebendige aufsteigende Kette, die sich durch die Begriffe Geschlossenheit, Naturgesetz und Zweckmäßigkeit kennzeichnen läßt. In der Geschichte der Religion spiegelt sich diese stufenweise Entwicklung des Geistes am deutlichsten wider. Eine allgemeine Übersicht des Ganzen gewinnt man jedoch nur durch die genaue Bestimmung der verschiedenen Stufen der Entwicklung nach dem Maßstab der Entwicklung des individuellen Selbstbewußtseins.³⁴

Baur ist schon 1818 überzeugt, daß nur die vergleichende Religionsgeschichte „dem Verdienste des Christenthums seine wahre Würdigung ertheilen kann.“³⁵ Und wieder: „wenn auch die vergleichende Religionsgeschichte durch die Resultate, die sie liefert, einen gewissen historischen Skepticismus zu begünstigen scheint, so kann doch die Entscheidung über die Realität einer gegebenen Offenbarung immer nur die Folge historischer Untersuchungen seyn.“³⁶

Wir erblicken schon hier den charakteristischen Hang zum Architektonischen. Nach Baur ist der Weg des Geistes durch die Geschichte nicht im Schein der Fackeln getrennter Einzelerkenntnisse zu finden, sondern nur im Licht einer Geschichtsanschauung, die die Erscheinungen miteinander in Verbindung bringt und die Richtung, geschichtsmächtige Ideen und Zweck des Geschehens sichtbar macht. Das Ziel des Feststellens, Analysierens und Ordnen ist eine Synthese der Erscheinungen, die nur durch eine kombinierende philosophische Methode zu erreichen ist. In der Vorrede zu seinem ersten Werk über die Mythologie hat Baur erklärt: „Ich sehe hier nur zwei Wege, entweder den der Trennung und Vereinzelung, welcher, consequent fortgesetzt, nothwendig zuletzt auf Atomistik, Fatalismus, Atheismus führen muß, oder denjenigen, auf welchem auf diesem Gebiete in dem Grade ein reineres und höheres Bewußtseyn des Göttlichen aufgeht, in welchem das geistige Leben der Völker in seinem großartigen Zusammenhang als Ein großes Ganze erkannt wird. Mittelwege zwischen beiden giebt es eigentlich nicht, und halbe Maßregeln sind, wenn irgendwo, doch gewiß in derjenigen Wissenschaft am wenigsten zulässig, die sich das Absolute zur Aufgabe setzt. Den bekannten Vorwurf der Vermengung der Philosophie mit der Ge-

³³ Archiv für die Theologie und ihre neueste Literatur, II, 1818, Stück 3, 705, 709, 674.

³⁴ Ebd., 666, 670, 695.

³⁵ Ebd., 658.

³⁶ Ebd., 664.

schichte fürchte ich dabei nicht: ohne Philosophie bleibt mir die Geschichte ewig todt und stumm.“³⁷

Die Weltgeschichte ist für Baur eine Offenbarung der Gottheit, und historische Erkenntnis zielt auf die Rekonstruktion dieses objektiven Sinnzusammenhangs. Baur sucht eine Antwort auf die Frage, wie und woher der göttliche Geist in die Menschheit hineingekommen ist und was ihn bestimmt, sich auf diese Weise in der Geschichte zu objektivieren. Hier steht die Gattung höher als das Individuum. Die Einheit des höheren Gesamt-Bewußtseins der Menschheit ist der lebendige Spiegel des göttlichen Geistes.³⁸

Im Osterprogramm von 1827 betrachtet Baur es als eine seiner Aufgaben, „die verschiedenartigen Erscheinungen, die sich auf dem Gebiete derselben [der Geschichte] darstellen, unter gewisse höhere und allgemeinere Gesichtspunkte zu ordnen, und auf einen Gegensatz der Ansichten und Ideen zurückzuführen, welcher eben deswegen, weil er in dem Organismus der geistigen Natur des Menschen seinen letzten natürlichen Grund hat, sich auch durch alle Perioden der Geschichte hindurchzieht . . . und so sorgfältig der Historiker darüber zu wachen hat, vorgefaßte Ansichten der neuern Zeit nicht in das Alterthum und die früheren Perioden der Geschichte überzutragen, so gewiß läßt sich doch auf der andern Seite über so viele Gegenstände der Geschichte ein neues und helleres Licht verbreiten, wenn wir bei der historischen Untersuchung zugleich auch den Standpunkt der neuern philosophischen Reflexion festhalten und zu Hülfe nehmen.“³⁹

In der Vorrede zur „Symbolik und Mythologie“ erklärt Baur, der Glaubenslehre Schleiermachers „einen bedeutenden Antheil“ an der Ausbildung seines Grundschemas zu verdanken. Schelling erwähnt er nicht.⁴⁰ Man braucht aber nur von den konservativen Akzenten abzusehen, um zu erkennen, daß in Baus ersten Schriften die wesentlichsten Grundzüge einer idealistischen Geschichtsanschauung schon enthalten sind.

Gerade in dieser Beziehung besteht der beträchtliche Unterschied zu Schleiermacher. Schleiermacher ist überzeugt, daß das Konkrete und Individuelle sich nicht durch die Philosophie konstruieren läßt, denn jede geschichtliche Erscheinung, wie jedes Individuum, umschließt ein Element in

³⁷ Symbolik und Mythologie, Bd. 1, S. XI.

³⁸ Ebd., S. VI.

³⁹ Tübinger Zeitschrift für Theologie, I, 1828, 220–221.

⁴⁰ Wir können aber Fraedrichs Behauptung nicht zustimmen, daß Schellings Einwirkung auf Baur eine „mehr stille und unbewußte gewesen ist.“ (S. 28). Vgl. Geiger, a.a.O., S. 39. Für Baus Stillschweigen über Schelling in der Vorrede zur Symbolik und Mythologie haben wir bisher keine Erklärung gefunden. Die späteren Äußerungen der Tübinger Schule über Schelling sind natürlich nicht ohne Rücksicht auf den Streit der Linkshegelianer mit Schelling nach dessen Berufung nach Berlin zu verstehen. Am 30. November 1841 schrieb Baur an seinen Freund Heyd über Schelling: „Es ist doch ein beispielloser Hochmuth, mit welchem dieser Mann auftritt. Es ist ja, wie wenn er nur dazu nach Berlin gekommen wäre, um Hegel auf seinem Grabe zu verhöhnern. Selbst sein bisheriges Stillschweigen soll nur als Hochmuth anzusehen seyn. Ich hofe dieser Hochmuth kommt nur vor dem Fall, und sage im Namen Hegels: Exoriare aliquis.“ (Tüb. UB Signatur: Md. 619r (31)).

sich, das unerschöpflich ist und jeder Erklärung spottet.⁴¹ Er wollte Schelling und Fichte nicht begleiten, als sie versuchten, vom Prinzip in prekärer Abstieg zu den wirklichen Dingen zu gelangen.⁴² Er verzichtet darauf, die Geschichte durch Längsschnitte zu deuten und beurteilt den idealistischen Versuch, Gott nach der Analogie der Entwicklung des menschlichen Bewußtseins und in Beziehung auf das Bewußtsein in der Form einer sukzessiven Entwicklung in der Geschichte darzustellen, als eine kolossale Überschätzung der Analogie.⁴³ Schleiermacher will zwar die eigentümliche Stellung des Christentums unter den verschiedenen möglichen Modifikationen des allgemeinen menschlichen frommen Selbstbewußtseins aufhellen, nicht aber das Christentum als eine notwendige Entwicklungsstufe des menschlichen Bewußtseins *a priori* demonstrieren oder begrifflich begründen.⁴⁴

Diesen Unterschied zwischen Schleiermacher und den Idealisten hat Baur am Anfang nicht gesehen. Er hat das System Schleiermachers mit einer idealistischen Geschichtsphilosophie befrachtet. Baur behauptet, daß Schleiermacher „Gott nach der Analogie der Entwicklung des menschlichen Bewußtseins und in Beziehung auf das Bewußtsein unter der Form einer successiven Entwicklung“ darstellt. Die Glaubenslehre hat er in Verbindung mit Schellings Ansicht über die Epochen der Weltgeschichte gesetzt und infolge-

⁴¹ H. Süskind hat die Bedeutung des Individualitätsgedankens für die Geschichtsanschauung Schleiermachers gesehen, nicht aber die Tatsache, daß Schleiermacher auf einen Beweis für die Absolutheit des Christentums verzichtet. (Christentum und Geschichte bei Schleiermacher: Die geschichtsphilosophischen Grundlagen der Schleiermacherschen Theologie, Tübingen, 1911, S. 16, 17, 91). In der Glaubenslehre sagt Schleiermacher ausdrücklich, „daß auch die wahre Aneignung der christlichen Sätze nicht auf eine wissenschaftliche Weise durch Unterricht und Demonstration erfolgt, und also ebenfalls außer der Vernunft liegt, aber nur eben so wie auch nichts einzelnes und eigentümliches mit der Vernunft begriffen . . . werden kann.“ [Meine Hervorhebung] GL.¹, § 20. 2, Bd. I, Berlin, 1821, S. 110). Und in seinem Sendschreiben an Lücke heißt es: „so müssen sie sich am Ende doch untereinander gestehen, daß ihre Spekulation das Positive nicht würde konstruiert haben, wenn sie es nicht schon gefunden hätte.“ (S. 17).

⁴² Schleiermacher, Entwürfe zu einem System der Sittenlehre, Hrsg. v. O. Braun, Leipzig, 1913, S. 505: „Es gibt keinen stetigen Uebergang vom Gesez zur Erscheinung.“ Und wieder: „Das Wesen des Christentums von vorne herein bestimmen zu wollen, wäre . . . vergeblich. Könnte eine solche Ableitung gelingen, so gehörte sie zu den Geschäften der Weltweisheit; aber auch diese hat es noch nie so weit bringen können, daß das, was sie von oben her abgeleitet, sich wirklich als dasselbe gezeigt mit dem, was uns geschichtlich gegeben ist, an welcher Aufgabe alle ähnliche Unternehmungen, nämlich alle sogenannten Constructionen *a priori*, auf dem geschichtlichen Gebiet immer gescheitert sind.“ (GL.¹, § 6. 2, Bd. I, Berlin, 1921, S. 19). Vgl. seine bissige Rezension von Fichte, Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters in: Dilthey, Aus Schleiermacher's Leben in Briefen, Bd. IV, Berlin, 1863, S. 624–646.

⁴³ GL.¹ § 18. 5, Bd. I, S. 92: „Termine zu großen geschichtlichen Wendepunkten lassen sich wenigstens bei dem gegenwärtigen Zustand des menschlichen Erkennens, auch nicht in jenem Sinn construieren.“ Auch die Geistigkeit Gottes kann nur in einem negativen Sinn angenommen werden. (Ebd., § 68, Bd. I, S. 298). Vgl. O. Brauns Geleitwort in: Schleiermachers Werke, Bd. I, Leipzig, 1910, S. XXVII bis XXVIII.

⁴⁴ S. S. an Lücke, ed. Mulert, S. 54–55.

dessen als eine chronologisch-genetische Konstruktion im idealistischen Sinn verstanden.⁴⁵

Abschließend haben wir zu den Fragen, die wir am Anfang gestellt haben, zurückzukehren. Wie Baur zum Historiker geworden ist und welchen Anteil der Idealismus an dieser Entwicklung gehabt hat, haben wir in diesem knappen Abriss nicht gezeigt. Dagegen läßt sich Baus Beschäftigung mit Schelling, von der man schon gewußt hat, nicht nur in Andeutungen aus den Zeilen herauslesen: anhand des Briefes vom 2. November 1822 ist die zentrale Bedeutung Schellings für Baus Bild von der Wissenschaft klar – von einem „mehr stillwirkenden Einfluß“ kann nicht mehr die Rede sein.⁴⁶ Wir haben auch gezeigt, daß Baus Geschichtsverständnis sich in wesentlichen Zügen mit dem Schellings deckt. Dieses idealistische Geschichtsbild ist allerdings kaum einem einzigen Konto zuzuschreiben – solche Gedanken lagen damals in der Luft.⁴⁷ Im zweiten Brief Baus ist Schleiermachers Glaubenslehre als die Antithese zur Storr'schen Theologie und die beabsichtigte Synthese des Rationalismus und Supranaturalismus in einem dialektischen Prozeß eingeordnet. Baur begrüßt mit Recht Schleiermachers Überwindung des schroffen Gegensatzes zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen. Aber wir haben mit Hilfe anderer Quellen gesehen, wie Baur sein eigenes Anliegen in die Glaubenslehre hineinprojizierte und in diesem Werk eine idealistische Geschichtsanschauung zu finden vermeinte. Man kann nur sehr bedingt vom Einfluß Schleiermachers auf Baus Entwicklung als Historiker sprechen.

Durch die Beseitigung von Zellers alter Schablone einer wissenschaftlichen Befreiung Baus durch Schleiermacher sowie durch die vorliegende Quellenpublikation hoffen wir, etwas zur Erforschung des Entwicklungsgangs Baus beigetragen zu haben.

F. C. Baur an L. A. Bauer

1822 November 2, Blaubeuren

Schiller-Nationalmuseum Marbach/Neckar Signatur: Z2245.

Mein lieber Freund!

Es ist schon ziemlich lange, daß ich Ihnen eine Antwort schuldig bin, allein der Grund dieser Verzögerung lag theils in der Hoffnung, Sie vielleicht selbst zu sprechen, theils darin, daß durch Ihren letzten Brief der Gegenstand, über welchen wir uns bisher unterhielten, so beendet war, daß er mir insofern wenigstens keine unmittelbare Veranlassung gab. Sie werden nun indeß in Ihrem philosophischen Studium aufs neue rasch fortgeschritten seyn, und es wird mich freuen, wenn Sie mir auch wieder von den Bemerkungen

⁴⁵ Tübinger Zeitschrift für Theologie, I, 1828, 256–259. Vgl. Baur, *Primae Rationalismi et Supranaturalismi historiae capita potiora*, Tübingen, 1827, S. 26–28.

⁴⁶ Vgl. Anm. 40.

⁴⁷ Über den Einfluß Schellings auf die Geschichtsanschauung eines theologischen Zeitgenossen Baus, nämlich Joh. Seb. Drey, vgl. J. R. Geiselmann, *Die Katholische Tübinger Schule: Ihre Theologische Eigenart*, Freiburg, 1964, S. 285–302.

kungen und Ansichten, auf welche Sie gekommen sind, und überhaupt über das, was Sie gegenwärtig beschäftigt und anzieht, einiges mittheilen werden. Daß Sie Fichte's Wissenschaftslehre¹ beinahe unerträglich abstract finden – und doch findet sich dazu, wer sollte es glauben, gerade unter Platos Schriften das wahre Seitenstück in seinem Parmenides² – habe ich durch meine eigene Erfahrung bestätigt gefunden, das Einzelne aller dieser verwikelten Konstruktionen gibt so wenig einen fruchtbaren Stoff für das weitere Nachdenken, daß eigentlich nur der allgemeine Eindruck, den sie zurücklassen, dazu dienen kan, sich die Idee des Ganzen und die Methode des Verfahrens zu verdeutlichen. Gut ist es daher, daß man dieses System mehr aus dem bloßen Princip als aus der Ausführung, worauf es nicht so sehr ankommt, wie bey der Kant(ischen) Philosophie kennen lernen kan. Ohne Zweifel wird Sie bereits Schellings wenigstens ungleich lebendigere und phantasiereichere Philosophie mehr angezogen haben, und ich rathe Ihnen, besonders sein System des transcendentalen Idealismus,³ eine Schrift, die mir vorzüglich gefallen hat, sorgfältig durchzulesen. Sie werden finden, daß Sie diese Schrift auch noch für Fichte entschädigt, und daß man durch sie sich hauptsächlich den wahren Begriff von der streng wissenschaftlichen Konstruktion eines Systems bilden kan. Ich weiß keine Schrift, die man nach Fichte's Wissenschaftslehre mit größerem Nutzen für die besonders formale philosophische Bildung lesen kan. Ist Ihnen auch schon das Gedicht unter die Hände gekommen, in welchem Schelling selbst den Geist seiner Philosophie und namentlich seiner Naturphilosophie sehr schön und launigt charakterisiert. Es steht in seiner Zeitschrift für speculative Physik 1. Bd. 2. H. S. 152. Doch besser, ich seze es Ihnen, da Sie es vielleicht noch nicht kennen, wie ich es in einer Abschrift habe, bey:⁴

¹ J. G. Fichte entfaltet seine Wissenschaftslehre in mehreren Schriften, zuerst in „Über den Begriff der Wissenschaftslehre“ (1794).

² „und doch . . . Parmenides“ befindet sich als Einschub am unteren Rand des Briefes.

³ F. W. J. Schelling, Das System des transcendentalen Idealismus (1800).

⁴ Zeitschrift für speculative Physik, I, 1800, Heft 2, 152–155. Das Gedicht erschien als eine poetische Darstellung einiger Gedanken über das Verhältnis der Naturphilosophie zum Idealismus. Es war aber ein Auszug aus einem witzigen Gedicht, das den Titel „Epikurisch Glaubensbekenntniß Heinz Widerpostens“ trägt. (Aus Schellings Leben in Briefen, Bd. I, Leipzig, 1869, S. 282–289). Schelling hat es im Herbst 1799 in Jena als ein Gegenstück zu Novalis' Europa und als Parodie der Begeisterung über Schleiermachers Reden entworfen. Friedrich Schlegel schrieb an Schleiermacher: „Da die Menschen es so grimmig trieben mit ihrem Wesen, so hat Schelling dadurch einen neuen Anfall von seinem alten Enthusiasmus für die Irreligion bekommen, worin ich ihn denn aus allen Kräften bestätigte. Drob hat er ein Epikurisch Glaubensbekenntniß in Hans Sachs Goethes Manier entworfen, welches Du auch das nächstmal haben sollst. Unsr Philironie ist sehr dafür, es auch im Athenäum zu drucken, wenn die Deinige nichts dagegen hat. Doch müssen wirs noch mehr überlegen. Einige ernsthafte Stellen gefallen mir sehr außer den witzigen.“ (Aus Schleiermacher's Leben. In Briefen, III, 134). Wilhelm Schlegel und Goethe waren aber auch gegen den Druck, und das Gedicht ist nicht im Athenäum erschienen. Eine Abschrift des Gedichtes befindet sich unter Schleiermachers Papieren.

„Es bezeichnet“, schrieb Dilthey über das Gedicht, „auf das Deutlichste die Ver-

Wüßt' auch nicht, wie mir vor der Welt könnt' grausen
 Da ich sie kenne von innen und außen
 Ist gar ein träges und zahmes Thier
 Was weder draut dir noch mir
 Muß sich unter Geseze schmiegen
 Ruhig zu meinen Füßen liegen
 Stikt zwar ein Riesengeist darinnen
 Ist aber versteinert mit allen Sinnen
 Kan nicht aus dem engen Panzer heraus
 Noch sprengen sein eisern Kerkerhaus
 Obgleich er oft die Flügel regt
 Sich gewaltig dehnt und bewegt
 In todten und lebendigen Dingen
 Thut nach Bewußtseyn mächtig ringen
 Daher der Dinge Quallität
 Weil er drinn quallen und treiben thät
 Die Kraft wodurch Metalle Sprossen
 Bäume im Frühling aufgeschossen
 Sucht wohl an allen Eken und Enden
 Sich ans Licht herauszuwenden
 Läßt sich die Mühe nicht verdrießen
 Thut jezt in die Höhe schießen
 Seine Glieder und Organ verlängern
 Jezt wieder verkürzen und verengern,
 Und hofft durch Drehen und durch Winden
 Die rechte Form und Gestalt zu finden,
 Und kämpfend so mit Fuß' und Händ
 Gegen widrig' Element
 Lernt er im Kleinen Raum gewinnen,
 Darin er zuerst komt zum Besinnen.
 In einen Zwergen eingeschlossen
 Von schöner Gestalt und graden Sprossen
 (Heißt in der Sprache Menschenkind)
 Der Riesengeist sich selber findt
 Vom eisernen Schlaf, vom langen Traum
 Erwacht sich selber erkennt kaum
 Über sich selbst gar sehr verwundert ist
 Mit grosen Augen sich grüßt und mißt
 Möcht' alsbald wieder mit allen Sinnen
 In die grose Natur zerrinnen
 Ist aber einmal losgerissen,
 Kan nicht wieder zurückfließen,
 Und steht Zeitlebens eng und klein
 In der eignen grosen Welt allein

wandtschaft Schellings mit Goethe, und seinen Gegensatz zu Schleiermacher. Das Unendlich der Reden ist nur gegenwärtig im religiösen Gemüth; kein Begriff, keine Anschauung umfaßt es. Schleiermacher ist durch diesen Gedanken kritisch und religiös mit Kant verknüpft. Die göttliche Natur Goethe's und Schellings wird von der Anschauung erfaßt; ihre Geheimnisse sind dem Naturforscher und dem Dichter offenbar.“ (Leben Schleiermachers, I, 441).

Fürchtet wohl in bangen Träumen
 Der Riese möcht' sich ermannen und bäumen
 Und wie der alte Gott Satorn
 Seine Kinder verschlingen im Zorn
 Weiß nicht, daß er es selber ist
 Seiner Abkunft ganz vergißt
 Thut sich mit Gespenstern plagen
 Könn't also zu sich selber sagen:
 Ich bin der Gott, den sie im Busen hegt,
 Der Geist, der sich in allem bewegt
 Vom ersten Ringen dunkler Kräfte
 Bis zum Erguß der ersten Lebensäfte
 Wo Kraft in Kraft und Stoff in Stoff verquillt
 Die erste Blüth', die erste Knospe schwillt,
 Zum ersten Strahl von neugebohrnem Licht
 Das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht,
 Und aus den tausend Augen der Welt
 Den Himmel so Tag wie Nacht erhellt
 Ist Eine Kraft, Ein Wechselspiel und Weben
 Ein Trieb und Drang nach immer höhern Leben.

Nehmen Sie diesmal damit vorlieb. Können Sie bald einen Besuch hier machen, so wird es mich sehr freuen, und um so mehr, wenn Sie, wie ich hoffe, Ihren Abstand bey mir nehmen werden. Ich grüße Sie herzlich.

Ihr
 Prof. Baur

(Sagen Sie doch Ludwig⁵ nebst meinen Gruß, ich lasse ihn, wenn er ihn auf einige Zeit entbehren könne, um denjenigen Band seines Ernestischen Tacitus bitten, in welchem der Agricola steht:⁶ Er möchte ihn nur meinem Bruder⁷ geben).

Blaubeuren, den 2. Nov. 1822

[Außenadresse:] Herrn stud. Louis Bauer (Orendelsall)
 im Königlichen Seminar in Tübingen. Fr(anco).

F. C. Baur an L. A. Bauer
 o. D. [Blaubeuren] *⁸

Schiller-Nationalmuseum Marbach/Neckar Signatur: Z2246

Mein lieber Freund!

Es ist schon längere Zeit, seit ich von Ihnen selbst keine Nachricht mehr erhalten habe, woran ich freilich, wie ich gestehen muß, selbst schuld bin, indem ich durch mancherley verhindert, Ihr früheres Schreiben noch nicht erwiedert habe. Doch habe ich mich öfters nach Ihnen erkundigt, und zuletzt auch von mehreren Ihrer Freunde zu hören Gelegenheit gehabt, daß Sie sich bisher immer wohl befunden haben.

⁵ Gemeint ist vermutlich Gustav Ludwig, der mit Ludwig Bauer von Blaubeuren ins Tübinger Stift kam.

⁶ J. A. Ernesti, C. Cornelii Taciti Opera, Bd. II, Leipzig, 1801, S. 594–665.

⁷ Gemeint ist Friedrich August Baur.

⁸ Vgl. Anm. 12.

Mit Vergnügen erinnere ich mich Ihres letzten Briefes, in dem ich Sie noch immer mit lebendigem Eifer in dem Studium der Philosophie begriffen sah, und es befremdete mich damals nicht, daß die Liebe zu demselben Sie nicht so schnell den Übergang in das anfangs wenigstens trokenere Studium der Theologie finden ließ. Doch glaubte ich, Sie werden sich bald selbst zu demselben hingezogen fühlen, und ich berge Ihnen daher nicht, daß es nicht ganz nach meinem Sinne war, zu hören, Sie können sich immer noch nicht recht mit demselben befreunden. Es hat daher mein gegenwärtiges Schreiben an Sie hauptsächlich auch den Zweck, Sie aufzufordern, damit doch nicht länger zu zögern, und mit demselben Eifer und Interesse wie bisher von Ihnen bey andern Theilen der Wissenschaft geschehen ist, sich auch demjenigen Studium zu widmen, das sowohl mit Ihrer Bestimmung, als auch mit einer gründlichen und umfassenden Bildung überhaupt in einem so engen Zusammenhang steht. Ich bin auch vollkommen überzeugt, wenn Sie sich einmal in dasselbe hineinversetzt haben, wird es nicht nur bald für Sie sehr anziehend seyn, sondern auch sich Ihnen die Ansicht aufdringen, daß nur dadurch die nothwendige Ergänzung zu dem reinphilosophischen Wissen gewonnen werden könne. Gehen Sie aber auch hier den möglichst sichern und methodischen Weg und machen Sie z. B. nicht sogleich den Anfang mit der Schleiermacher(ischen) Dogmatik,⁹ die ohne genaue Kenntniß der Systeme, deren Antithese und Synthese sie seyn will, unmöglich in ihrem tiefen Sinn vollkommen gewürdigt und verstanden werden kan. Ich halte es noch immer für das Zweckmässigste, sich für den Anfang die Mühe nicht verdrießen zu lassen, und das doch in jedem Fall mit groser Konsequenz und Gründlichkeit durchgeführte System der ältern namentlich Storr'schen Dogmatik,¹⁰ nebst den Schriften der Anhänger und Gegner, die sich darauf be-

⁹ F. D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*, 2 Bde., Berlin, 1821/22. Der große Beifall, den Schleiermacher im Stift gefunden hat, beunruhigte die Fakultät in Tübingen. In einem Gutachten von 1826, das hauptsächlich gegen die Anstellung Baur's in Tübingen gerichtet ist, warnt F. G. Süskind vor einem pantheistischen und zugleich mystischen Rationalismus: „Diese in Folge der Schelling'schen Naturphilosophie gegenwärtig besonders durch die Schriften des Berlin'schen Theologen Schleiermacher verbreitete, und besonders unter der Jugend großen Beifall findende theologische Ansicht lautet zwar den Worten nach sehr fromm und mystisch, enthält auch von der einen Seite einen eigentlichen Mysticismus, verbindet sich aber auf der anderen Seite nicht nur mit dem Rationalismus, indem sie keinen Glauben an die Autorität göttlicher Belehren durch Christum gelten läßt, sondern ist auch consequenterweise für die ächte praktische Religion, ja selbst für die Fundamente der Moral zerstörend, indem sie Gott und die Welt identificiert, und keinen von der Welt verschiedenen Gott annimmt, sondern alle Dinge in Gott, in der göttlichen Substanz selbst existiren läßt.“ (C. v. Weizsäcker, *Lehrer und Unterricht an der evangelisch-theologischen Facultät der Universität Tübingen von der Reformation bis zur Gegenwart*, Tübingen, 1877, S. 147). Vgl. F. G. Süskind, *Vermischte Aufsätze meist theologischen Inhalts*, Stuttgart, 1831, S. 481.

¹⁰ G. C. Storr, *Doctrinae christianae pars theoretica e sacris literis repetita*, Stuttgart, 1793, 1807². Vgl. dazu Baur's späteren Äußerungen in Klüpfel, a.a.O., S. 277: „Diese Storr'sche *Doctrina christiana e sacris literis repetita*, wurde in Württemberg das officielle, durch landesherrliche Verordnung förmlich eingeführte Lehr-

ziehen, durchzuarbeiten, damit die eigene freie Überzeugung sich an demselben selbstständig entwickeln könne und demjenigen, was erst auf diesem Wege allmählig zur Reife gelangen kan, nicht vorgegriffen werde.

Daß ich damit der Ihnen natürlichen Liebe zur Poesie keineswegs entgegengetreten will,¹¹ glaube ich Sie nach meinen frühern Äußerungen nicht erst versichern zu dürfen, nur möchte ich Sie hier an einiges erinnern, was Sie selbst früher gegen mich ausgesprochen haben, wo Sie solchen, gegen deren überreizten und selbstgefälligen Productionstrieb Sie einen entschiedenen Widerwillen mit mir erklärt haben, noch ferner stunden, als es mir jezt noch der Fall zu seyn scheint.

Doch es sey genug hievon, ich bitte Sie nur noch, das, was ich hier so ganz offen gegen Sie äußern zu dürfen glaubte, mit derselben wohlmeinenden Gesinnung aufzunehmen, aus welcher es geflossen ist, und darin in jedem Fall nichts anders, als meine aufrichtige Theilnahme an Ihnen, und den Wunsch zu erblicken, in Ihnen Ihrem innern und äußern Berufe nach ganz das erreicht zu sehen, was Sie wirklich vermögen, wenn Sie das reelle Wissen, das nach meiner vollen Überzeugung zugleich auch die Grundlage und Nahrungsquelle des wahren Lebens der Poesie ist, in seinem höchsten Werth stets in Auge behalten.

Leben Sie wohl und erfreuen Sie mich bald mit Nachrichten von Ihnen.

Ihr

Prof. Baur

Fragen Sie doch Hocheisen,¹² den ich herzlich grüße, ob er das Manuscript der Mythologie, das er noch hat, mit sich nach Tübingen genommen hat, oder ob es noch in Ulm ist. Er kan es gar wohl noch länger behalten, nur möchte ich es wissen.

* [Poststempel Blaubeuren]

[Außenadresse:] Herrn stud. L. Bauer

im Königlichen Seminar in Tübingen. Fr(anco).

buch der orthodoxen Landesdogmatik, das dem ehemaligen Alumnus schon bei seinem Eintritt in die niedere Klosterschule, nebst der Bibel, als Vademecum auf seine theologische Laufbahn mitgegeben, und sodann im Stifte in Tübingen bei allen theologischen Loci zu Grunde gelegt wurde, obgleich nachdem die Dogmatik eine ganz andere geworden war, von ihm nichts mehr stehen blieb, als der nicht sehr bequeme Schematismus, die Reihenfolge der Loci, bis endlich neustens vor ungefähr acht Jahren der fortschreitende Geist der Zeit auch diesen letzten Rest der einstigen Alleinherrschaft der Storr'schen Dogmatik aus dem Seminar entfernt hat."

¹¹ Im ersten Brief sahen wir, wie Baur versucht hat, Ludwig Bauers Liebe zur Poesie mit dem Studium der Philosophie zu verbinden. Das System des transcendenten Idealismus war dafür besonders gut geeignet. In ihm hat Schelling seine Philosophie mit der Mythologie und der Kunst verknüpft. „Der eigentliche Sinn“, schrieb Schelling dort, „mit dem diese Art der Philosophie aufgefaßt werden muß, ist also der *ästhetische*, und eben darum die Philosophie der Kunst das wahre Organon der Philosophie.“ (S. 351). Vgl. Schellings Äußerungen über das Verhältnis von Idealismus, Mythologie und Poesie (S. 629) mit F. Schlegels Gespräch über die Poesie, Hrsg. v. H. Eichner, Stuttgart, 1968, S. 311–322.

¹² Gemeint ist wohl Carl Gustav Hocheisen, der auch mit Ludwig Bauer von Blaubeuren ins Stift kam. Er stammt aus Ulm und hat offensichtlich das Manuskript von Baur's Vorlesung über die Mythologie in Blaubeuren abgeholt, als er in die Ferien fuhr.