

Z. 30. Nr. 149

Theologische Blätter

Im Auftrage des Schmalkaldener Kartells Theologischer Verbindungen an Deutschen Hochschulen
HERAUSGEGEBEN VON PROF. D. KARL LUDWIG SCHMIDT, BONN

Jahresabonnement (12 Nummern) RM 10.—, bei direktem Bezug zuzüglich Porto. Einzelnummer RM 1.—

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG, LEIPZIG C 1

11. JAHRGANG Nr. 7

(42. JAHRGANG DER KARTELLZEITUNG)

JULI 1932

Inhalt: Der Vertrag des Freistaates Preußen mit den evangelischen Landeskirchen vom 11. Mai 1931. Zu seiner Ratifikation am 29. Juni 1931. Von Prof. D. Dr. iur. Johannes Heckel, Bonn. — Glaube oder Denken. Zu H. E. Eisenhuths Angriff gegen die Theologie Karl Barths in den ThBl 1932 Nr. 4. Von stud. theol. Fritz Heidler, Dresden. — Offenbarung und Kirche. Zu dem Aufsatz von Fritz Heidler über „Glaube oder Denken“. Von Priv.-Doz. Lic. theol. Dr. phil. Heinz Erich Eisenhuth, Leipzig. — Bücherbesprechungen: Reallexikon der Assyriologie, hrsg. von Erich Ebeling und Bruno Meißner, 6. Lieferung (Prof. D. Dr. phil. Otto Eißfeldt, Halle); August Ammon und Martin Doerne, Autorität und Sünde in der evangelischen Erziehung (Pfr. Johannes Stöckigt, Seebach/Thür.). — Aus Wissenschaft und Leben. — Aus den Vorlesungsverzeichnissen für das WS 1932/33. — Die Frequenz der Deutschen Evangelisch-Theologischen Fakultäten. — Lutherana et Politica; Oecumenica et Catholica. — Offener Brief an Professor D. Karl Barth. Von Prof. D. Dr. phil. Georg Wobbermin, Göttingen. — Replik an Professor D. Dr. G. Wobbermin. Von Prof. D. Karl Barth, D. D., Bonn. — Mitteilung des Verlages. — Anzeigen.

Der Vertrag des Freistaates Preußen mit den evangelischen Landeskirchen vom 11. Mai 1931.¹

Zu seiner Ratifikation am 29. Juni 1931.

Der Gedanke eines Vertragsschlusses zwischen dem Staat und der evangelischen Kirche ist nicht alt. Solange die auf dem Boden des Luthertums gewachsene Verbindung von evangelischer Kirche und deutschem Territorialstaat, die für die deutsche Rechtsentwicklung maßgebend geworden ist, in ursprünglicher Reinheit währte, waren Verträge zwischen ihnen aus rechtlichen und theologischen Gründen nicht möglich. Jeder Vertrag setzt mindestens zwei rechtsfähige Partner voraus. Hier aber gab es keine Organisation, die unter dem Namen Kirche dem Staate als Vertragspartner hätte entgegentreten können. War doch die evangelische Kirche, wenn Sie mir diesen abkürzenden Ausdruck erlauben wollen, selbständig und frei nur quoad sacra interna, d. h. im Bereich der Lehre und des Kultus; für ihren äußeren Lebensbereich dagegen darbt sie des eigenen Rechts, ja soweit sie sich über die örtliche Kultusgemeinschaft erhob, überhaupt der Rechtsfähigkeit. Hier nahm sie die Ordnung des Zusammenlebens vom Staat, genauer gesagt von der christlichen Obrigkeit, dem pius magistratus, der seinerseits religiös verpflichtet war, sein von Gott verliehenes weltliches Schwert d. h. seine Rechts- und Zwangsgewalt im Dienste Gottes so zu gebrauchen, wie es der Förderung der wahren Lehre am besten entsprach. Eine Kirche im Rechtssinn also gab es jahrhundertlang in den lutherischen Territorialstaaten Deutschlands nicht; es gab keinen rechtsfähigen Gesamtverband der Kirchengemeinden oder Kirchengenossen des Landes, sondern nur die Religionspartei, nämlich die vom Staat mit dem weltlichen Schwert zusammengehaltene und verwaltete Menge der einzelnen Konfessionsgenossen und ihrer örtlichen Kultusgemeinschaften. Kurz, das evangelisch-lutherische Kirchenwesen war, soweit es über den Bereich der Einzelgemeinde hinausragte, nicht Subjekt, sondern Objekt der Verwaltung und zwar Objekt der staatlichen Verwaltung. Für eine vertragliche Ordnung dieser Verwaltung fehlte der Raum.

Lebenskräftig, so sollte man meinen, war dieses protestantische Staatskirchentum nur, solange seine reli-

1) Vortrag vor der Evangelisch-theologischen Fachschaft der Universität Bonn am 8. Februar 1932.

giösen und politischen Grundlagen die rechtliche Gestaltung des öffentlichen Lebens bestimmten. Aber obwohl politische Ereignisse, wie der Uebergang des geschlossenen protestantischen Territorialstaates zum paritätisch-christlichen Staat, und obwohl der Einfluß politischer Programme und Theorien jene geistigen Fundamente weithin zerstörten, blieb das althergebrachte Verhältnis von Staat und Kirche bis weit ins 19. Jahrhundert herein, in Altpreußen bis 1876 im Großen und Ganzen trotz mancher Lockerungen unerschüttert. Erst von da an gab es nach einigen hier nicht zu besprechenden Zwischenformen evangelische Landeskirchen — gewiß ein eindruckliches Zeugnis für die erstaunliche Zähigkeit des protestantischen Staatskirchenrechts wie für die geringe innere Neigung der evangelisch-lutherischen Kirche zur eigenen Rechtsbildung, für eine sozusagen angeborene Rechtsfremdheit und eine bis heute vielfach fortdauernde Rechtsschwäche, die sich zum Staate flüchtet: Sub umbra iurisdictionis tuae protege nos!

Jedoch selbst die Geburtsstunde der evangelischen Landeskirchen in Preußen stand unter keinem für Kirchenverträge günstigen Stern. Der Kulturkampf lastete auf dem Land, für einen freiheitlichen Ausbau der evangelischen Kirchenverfassungen war kein Sinn; der Staat hüllte die jungen Landeskirchen in einen schweren, allzu schweren staatlichen Rechtspanzer, der mit seinem Druck ihr Wachstum und ihre Wirksamkeit je länger je mehr empfindlich hemmte. Bis in die Zeit des gegenwärtigen Kirchenvertrags hinein, also über die Staatsumwälzung hinweg hatte die Kirche an dem Erbe jener staatlichen Bevormundung und Belastung zu tragen.

Vor allem aber: Die Befreiung der Kirche vom Staat kam viel zu spät. Ein tragisches Geschick hat es gerade unserer altpreußischen Landeskirche versagt, die ihr gemäßige Rechtsform in einer Zeit größter kirchlicher Gestaltungskraft zu finden. Wie anders wäre die evangelische Kirchengeschichte Preußens verlaufen, wenn es der berühmten Generalsynode von 1846 vergönnt gewesen wäre, ihren Kirchenverfassungsentwurf ins Leben überzuführen, statt daß sie mit ihrem Verfassungswerk an der Theologie des letzten Theologen auf einem deutschen Fürstenthron scheiterte, an dem apostolischen Kirchenideal Friedrich Wilhelms IV. Wahrlich, statt anderthalb Jahre später der Staatsumwälzung von 1848 und dem von ihr proklamierten Grundsatz der Trennung

Man fragt sich, wohin wohl die Reise der in solcher Weise mit Recht kritisierten „Christlich-deutschen Monatsschrift“ „Glaube und Volk“ noch gehen mag, wenn dieselbe Nummer in großer Aufmachung folgende Anzeige bringt: „Das Geist-Christentum, Monatschrift zur Vollendung der Reformation durch Wiederherstellung der reinen Heilandslehre, hrsg. von Dr. phil. nat. Artur Dinter.“ Daß die Schriftleitung von „Glaube und Volk“ gerade in dieser Nummer die Mitteilung für nötig hält, daß Schriftleitung und Anzeigenverwaltung getrennt seien, schafft leider die Tatsache nicht aus der Welt: ausgerechnet die Bemühungen eines Artur Dinter um die „Vollendung der Reformation durch die Wiederherstellung der reinen Heilandslehre“ werden in einer von evangelischen Theologen getragenen Zeitschrift unnützerweise ans Licht gezogen.

2. Unter der Ueberschrift „Oekumenische Bewegung und katholischer Tendenzen“ bespricht der Chronist im Anschluß an meine Ausführungen in den ThBl 1932 Nr. 5 (nicht 4) Sp. 157f. den Fall Bauhofer: „Der Fall B. hat aufs neue Anlaß gegeben, über die sog. katholischer Tendenzen der gegenwärtigen Theologie, insbesondere auch der an den ökumenischen Fragen interessierten, zu sprechen. Im Maiheft unserer Zeitschrift (S. 179) hat Wobbermin im Anschluß an seinen Breslauer Vortrag von der Gefahr des Abfalls von der reformatorischen Grundposition gesprochen, die er bei Barth zu finden glaubt, und dieser Vorwurf gegen Barth wird auch — freilich meist ohne Sachkunde — in der kirchlichen Öffentlichkeit heute vielfach erhoben. Wir können hier nicht auf diesen Vorwurf, gegen den Barth sich zu verteidigen wissen wird, eingehen, sondern nur folgendes zu der Frage überhaupt bemerken. Vom Abfall von der Reformation und vom Rückfall zum Katholizismus ist, wie die Konversionen von Peterson und Bauhofer und die Entwicklung von Heiler zeigen, nur der evangelische Theologe bedroht, der nicht fest in seiner Kirche wurzelt. Darin liegt die Gefahr einer 'unkirchlichen Theologie'. Das muß einmal den Freunden des sogen. freien Protestantismus gesagt werden. . . .“

Daß die Erwartung, Barth werde sich gegen den ihm gemachten Vorwurf zu verteidigen wissen, nicht trügt, kann sofort in der vorliegenden Nummer der ThBl nachgelesen werden.
K. L. S.

Offener Brief an Professor D. Karl Barth.

Göttingen, den 15. Juni 1932.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Sie haben in Nr. 24 (1932) der Wochenschrift „Das Evangelische Deutschland“ einen offenen Brief an mich gerichtet¹, der die Fälle Peterson und Bauhofer betrifft. Sie bestreiten darin meine These, daß diese Fälle eine wesensmäßige Beziehung zur dialektischen Theologie haben, reden sogar von „Unwahrheit“ und legen mir bestimmte Fragen zur Beantwortung vor. Ich habe diese Fragen in derselben Nr. 24 der genannten Wochenschrift beantwortet², obgleich die Art Ihrer Fragestellung m. E. den Kern der Sache, um die es geht, gar nicht trifft, sondern die Aufmerksamkeit von der entscheidenden Hauptsache ablenkt. Da ich mich dort auf die Antwort als solche beschränken mußte, werden Sie es verstehen, daß ich nun auch meinerseits den Wunsch habe, Ihnen wenigstens eine Frage vorzulegen, die sich nicht nur an Ihre Fragen unmittelbar anschließt, sondern auch geeignet sein dürfte, die Sache, um die es geht, weiter zu klären. Ich mußte nämlich an der genannten Stelle wegen des beschränkten mir zur Verfügung stehenden Raumes davon absehen, für meine These noch einen Zeugen anzuführen, der doch zweifellos Anspruch auf Berücksichtigung in der ganzen Angelegenheit hat. Dieser Zeuge ist — Karl Barth. Er steht also zu Ihnen nicht nur in enger Beziehung, sondern ist mit Ihnen geradezu identisch — war es jedenfalls.

Und nun meine Frage! Erinnern Sie sich, Herr Kollege Barth, daß wir bald nach dem Erscheinen der Schrift Petersons „Was ist Theologie?“ eine längere Unterhaltung über diese Schrift hatten? Wir waren einig in dem Urteil, daß die Schrift ernst zu nehmen und nicht etwa durch Totschweigen zu erledigen sei. Im übrigen aber gingen unsere Auffassungen diametral auseinander. Sie rühmten die Schrift in den höchsten Tönen wegen des Ihrer Meinung nach richtigen Ansatzes ihrer Problemstellung — wenn auch mit dem Vorbehalt, daß sie zu weit gehe, über das Ziel schieße, falsche Folgerungen ziehe, und wie Sie es in ähnlichen Wendungen ausdrückten. Dagegen lehnten Sie es immer wieder ab, mit mir das *πρωτον ψευδος* (den Grundfehler) der Schrift in ihrem falschen Ansatz zu sehen, der nicht von vornherein die „objektiv-subjektiv“-Problematik der theologischen Aufgabe ins Auge fasse und infolgedessen einem einseitig-falschen Objektivismus ver falle. Ist nun aber nicht — prinzipiell theologisch betrachtet und von den rein individuellen Begleitumständen abgesehen, die ja auch mir genau bekannt sind — eben dieser Objektivismus der letzte Grund des Geschehens Petersons gewesen? Und liegt es nicht auch bei Bauhofer wieder ebenso? Dieser Objektivismus ist ja bei beiden der Anlaß, daß sie die eigenpersönliche Glaubens-

überzeugung und Glaubensverantwortung im theologischen Ansatz nicht berücksichtigen, sondern grundsätzlich ausschalten. Eben hierin aber treffen beide mit der Grundhaltung Ihrer „Dogmatik“ zusammen. Und hierin ist dann wieder begründet, daß bei jenen wie bei Ihnen die Frage nach der eigenpersönlichen Glaubenserfahrung im Sinne der Reformatoren gar nicht gestellt, geschweige denn für die theologisch-dogmatische Arbeit fruchtbar gemacht wird.

Daß dieser Sachverhalt sich weiter in einem unhistorischen und unpsychologischen Denken auswirkt, ist aus der Sache heraus nur gar zu verständlich. Deshalb gehen unsere Positionen auch an diesem Punkt so stark auseinander und gegen einander, obgleich wir ja in dem Kampf gegen allen einseitigen theologischen Historismus und Psychologismus zusammen gehören. Daß Sie in diesen Kampf, den ich unmittelbar vor dem Weltkrieg begonnen hatte, eingetreten sind, war und ist mir natürlich eine Freude. Aber in doppelter Hinsicht scheint mir auch hier Ihre Stellung unhaltbar zu sein. Einerseits führen Sie den Kampf nicht bis in die letzte Tiefe, so daß auch in Ihrer Dogmatik Historismus und Psychologismus in versteckter Weise wirksam sind. Andererseits schlägt aber der Kampf bei Ihnen in unhistorisches und unpsychologisches Denken um. Beides bedingt sich gegenseitig und macht sich in der dadurch bewirkten Verfestigung in der Gottes- und Trinitäts-Lehre, in der Christologie, Anthropologie und Eschatologie geltend.

Schließlich muß ich auch hier nochmals auf Ihre „Diskreditierung“ Schleiermachers hinweisen. Die dialektische Theologie steht und fällt mit ihrem Schleiermacher-Verständnis, sofern sie nicht nur hinter Einzel-Lehren und Einzel-Positionen Schleiermachers, sondern auch hinter seine Grundintention und d. h. zugleich hinter die Linie „Reformation — Schleiermacher“ bzw. „Luther — Schleiermacher“ zurückgehen will.

Nun bricht ja allerdings dies Schleiermacher-Verständnis neuestens auch in Ihrem eigenen Kreise zusammen. Das ist die Bedeutung des Bartelheimerschen Buches. Sein Versuch, trotz dieser Einsicht in einem Rückzugsgefecht eine Aufnahme-Stellung zu beziehen, ist so schwach und unzureichend, daß er von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. (Vgl. meine Anzeige in der ThLZ 1932 Nr. 9.) Ich lasse dahingestellt, ob Ihre Abneigung gegen Schleiermacher, dessen Eintreten für evangelisches Christentum ja mit dem anderen für deutsches Volkstum Hand in Hand ging, noch andere Gründe als rein theologische hat. Jedenfalls ist es äußerst seltsam, daß Sie die starken Ansätze existentiellen Denkens, die bei Schleiermacher vom religionspsychologischen Ausgangspunkt her vorliegen, vollständig übersehen oder verkennen. Aber auch diese ganze Einseitigkeit und Ueberspanntheit Ihrer Ablehnung Schleiermachers teilen Peterson und Bauhofer mit Ihnen.

Ihr ergebener
(gez.) Georg Wobbermin.

Göttingen, den 7. Juni 1932.

Sehr geehrter Herr Kollege!

Als ich zu Pfingsten — tief erschüttert durch die Nachricht vom Uebertritt Bauhofers — den kurzen in Nr. 22 dieses Blattes erschienenen Artikel niederschrieb, habe ich immer wieder und sehr gewissenhaft geprüft, ob diese Zusammenstellung der Fälle Peterson und Bauhofer unter theologisch-prinzipiellem Gesichtspunkt erforderlich sei.

Drei Momente habe ich als Belege für die Zusammengehörigkeit der beiden Fälle genannt:

1. Das „Ausgehen beider Männer von der sog. dialektischen Theologie Karl Barths“,
2. die von beiden vollzogene Verkürzung und Umbiegung des reformatorischen Glaubensverständnisses, zumal des Vertrauenscharakters des Glaubens,
3. die ebenso unhistorische wie unpsychologische, zur Scholastik zurückführende Beurteilung des Dogmas.

Punkt 2 und 3 sind dabei, wie der Gedankengang eindeutig zeigt, die eigentlich entscheidenden. Denn es handelt sich doch letztlich um das sachliche Verhältnis der in Frage kommenden theologischen Positionen zueinander. Den Beweis für die Thesen 2 und 3 bieten die genannten Schriften beider Männer, und zwar gar nicht bloß mit einzelnen Stellen, sondern mit ihrer ganzen Gedankenführung. Und in dieser doppelten Hinsicht stehen sie beide zugleich in weitgehender Analogie zu Ihrer „Dogmatik“.

Sie, Herr Kollege, kehren das Verhältnis der drei Momente zueinander um. Ja, Sie wollen die für die Sache tatsächlich entscheidenden Punkte 2 und 3 völlig ausschalten und die ganze Frage allein von Punkt 1 aus beurteilen. Dabei verschieben Sie aber nochmals den im Zusammenhang eindeutig klaren Sinn der These 1. Denn diese These bezieht das „Ausgehen“ nicht auf die ersten theologischen Anfänge beider Männer (Schüler von Troeltsch ist ja auch D. Gogarten gewesen!), sondern auf den Anfang ihres Weges nach Rom. Und die These 1 meint auch nicht die Sondernüance der dialektischen Theologie, in der Sie sich von den anderen Vertretern derselben unterscheiden, sondern sie meint die dialektische Theologie, als deren Begründer und Hauptrepräsentant Sie gelten. Damit fällt bereits ein großer Teil Ihrer Gegenargumente dahin.

1) Gleichzeitig in den ThBl 1932 Nr. 6 Sp. 186f. abgedruckt.

2) Diese Antwort ist unten abgedruckt.

KBA 193

Verknüpfung zu
KBA 194