

Ausschnitt aus:  
Découpé de:

St. Galler Tagblatt  
Abendblatt

Erschienen am: 14. NOV. 1947  
Date de la parution:

## Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert

I.

M. S. y. Ist man kein Theologe, dann greift man mit ganz besonders lebhafter Begeisterung zu dem neuen Buch des großen Basler Theologen Karl Barth über Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert (Evangelischer Verlag Zollikon-Zürich). Der Gegenstand ist wichtig genug, und nur ein Theologe (und nicht ein jeder) kann ihn sachgemäß behandeln, weil er allein wirklich bei der Sache ist. Die Sache, die Theologie ist die methodisch-kritische Besinnung auf die Voraussetzung des kirchlichen Zeugnisses. Dabei redet in jeder Gegenwart immer auch die Theologie vergangener Zeiten mit. „Die Theologie jeder Gegenwart muß stark und frei genug sein, nicht nur die Stimme der Kirchenväter, nicht nur Lieblingstimmen, nicht nur die Stimmen der klassischen Vorzeit, sondern die Stimmen der ganzen Vorzeit ruhig, aufmerksam und offen anzuhören. Gott ist der Herr der Kirche. Er ist der Herr auch der Theologie.“ Barth weiß, daß die Gegenwart, die eigene Erkenntnis (also z. B. seine eigene Dogmatik) recht haben kann gegenüber der Vorzeit, daß aber unentschieden ist, ob sie tatsächlich recht hat. Er ist auf der Hut, daß er nicht zu denen gehöre, die ihre eigene Erscheinung unter dem faltenreichen Gewand des angeblichen Historikers verbergen. Erkenntnis der Geschichte soll als Voraussetzung der eigenen Stellungnahme aufrichtig gesucht werden, nicht aber bloß zum Vorwand einer nachträglichen Verstärkung der eigenen schon bezogenen Stellung dienen.

„Die Geschichte will für die Wahrheit Gottes zeugen, nicht für unsere Erruagenschaften, und darum haben wir uns von allem vermeintlichen Schonwissen ihr gegenüber immer wieder in die Bereitschaft, Neues zu vernehmen, zurückzuziehen.“

Freilich ist uns geboten, daß wir das Werk der Vorzeit auf eigene Verantwortung hin je und je bejahen oder verneinen; doch sollen wir es nicht erledigen wollen. Barth warnt vor der Meinung, daß man mit diesem oder jenem im Guten oder Bösen „fertig“ sei; denn das würde immer bedeuten, „daß zu unserm eigenen Schaden, aber dann immer auch zum Schaden der Kirche, eine Tür zufällt, die offen bleiben, ein Ton verstummt, der weiterklingen sollte.“ Bei aller Entschiedenheit des eigenen Denkens dürfen wir nicht verschlossen sein dem Anliegen anderer gegenüber, nicht fertig sein mit ihnen. „Geschichtsdarstellung kann nicht Gerichtsverkündung sein.“ Wir müssen uns mit den Vätern auf einer Ebene begegnen: „Wir sind mit ihnen in der Kirche.“ Die Offenheit für das Anliegen des andern ist „die an uns gerichtete Forderung, um die wir jedenfalls wissen müssen... Der Ertrag unserer Beschäftigung mit der Theologie des 19. Jahrhunderts wird davon abhängen, inwiefern wir für ihr besonderes Anliegen eben diese Offenheit aufbringen.“ Angehts einer heute in Theologenkreisen verbreiteten Stimmung stellt Barth fest, „daß es uns keineswegs offenbart ist, daß das 19. Jahrhundert ganz oder teilweise eine Zeit sei, in der Gott seine Hand von der Kirche abgezogen habe, der gegenüber es uns also erlaubt sei, anzunehmen, daß es ihren Vertretern im Grunde, letztlich und entscheidend um etwas anderes gegangen sei, als eben um Erkenntnis und Bekennnis der christlichen Offenbarung.“ Auf dem Boden dieser Einheit mit den früheren Theologen muß man aber auch mit der Verschiedenheit ganz Ernst machen. Sie wollten dasselbe, wollten es aber anders. Sie waren auf besondere und andere Art bedrängt von der Verlegenheit, Besorgnis, Hoffnung gegenüber der Offenbarung. Der Theologe von heute darf und muß Klarheit darüber haben, in welchem Grad und in welcher Weise das eigentümliche theologische Anliegen seiner Zeit auch schon in einer früheren Zeit gesehen und bearbeitet ist, oder aber inwiefern es dort überschauen und vernachlässigt wurde. Soll es sich aber um Geschichte handeln, muß nach dem Besondern und andern Ort und Anliegen der Vorzeit gefragt und muß diese von dort aus, von ihrem eigenen Zentrum aus verstanden werden.

Diesen Grundsätzen gemäß muß Barth der Darstellung der Geschichte der Theologie des 19. Jahrhunderts ihre Vorgeschichte vorausschicken. Er nimmt diese Pflicht so ernst, daß die Vorgeschichte umfanglicher ist als die Geschichte. Als Grundwesen erkennt Barth im Menschen des 18. Jahrhunderts den Absolutismus, d. h. ein Lebenssystem, das gegründet ist auf die gläubige Voraussetzung der Allmacht des menschlichen Vernünftigen. Der Mensch entdeckt seine eigene Kraft, sein Können, die in seiner „Humanität“, d. h. in seinem Menschsein als solchem schlummernde Fähigkeit, versteht sie als Letztes, Eigentliches, Absolutes, in sich selbst Berechtigtes und Bevollmächtigtes und Mächtiges und setzt sie nach allen Seiten in Gang; das ist der absolutistische Mensch, der europäische Mensch des 18. Jahrhunderts. In seiner ganzen Kultur wirkt ein Streben nach absoluter Formung. Auch in der innern Lebenshaltung ist er absolutistisch, hegt eine naive starke Überzeugung von der Überlegenheit des menschlichen Selbstbewußtseins gegenüber der Totalität dessen, was vom Selbstbewußtsein verschieden, irgendwie draußen ist. Gott ist diesem Menschen der Inbegriff der Weisheit und Güte, die dem guten Menschen deutlich genug aus der Welt selbst entgegen treten, der Mensch also mit Gott eines Wesens. Er glaubt mit der Wirklichkeit seiner menschlichen Existenz für Gott und damit für die Möglichkeit seiner Existenz eintreten zu können. Was wird im 18. Jahrhundert aus dem Christentum? Was ist das Christentum für das Bewußtsein und Leben der Zeit? Der Mensch des 18. Jahrhunderts bewahrt auch hier seinen Absolutismus. Man humanisiert das Problem der Theologie. Das versucht man auf verschiedenen Wegen: durch Verstaatlichung, durch Verbürgerlichung oder Moralisierung, durch Verwissenschaftlichung oder Philosophierung, durch Individualisierung oder Verinnerlichung. Die Versuche sind mit großen Kräften unternommen worden, haben aber nicht zum Ziele geführt. Jetzt die weitere Frage: wie hat die Theologie des 18. Jahrhunderts

das Problem wissenschaftlich behandelt? Sie hat die religiöse Zeitbewegung nicht etwa geführt, sondern ist ihr gefolgt. „Vom 18. Jahrhundert ab ist es in der protestantischen Theologie zu jener selbstverständlichen Gewohnheit geworden, bevor man zu reden sich getraute, immer zuerst nach außen, auf die Zustände und Bewegungen in Kirche und Welt zu schielen, um dann doch nur ja zeitgemäß, wirklichkeitsnahe, zur Lage reden zu können.“ Man vermißt durchgehend ein Lebendigsein der Frage, ob denn die Sache, die sie gegenüber Kirche und Welt zu vertreten hatte, nicht eine eigene, innere Bewegung habe.

Zu Barths Vorgeschichte der Theologie des 19. Jahrhunderts gehören weiterhin umfangliche, gründliche Darstellungen von Rousseau, Lessing, Kant, Herder, Novalis, Hegel, natürlich im Hinblick auf das, was diese Männer für den Stand des theologischen Problems jener Zeit zu bedeuten hatten.

Rousseau hat mit der Lehre von der Erbsünde gänzlich gebrochen, hält Sünde und Gnade für relative Bewegungen innerhalb der menschlichen Wirklichkeit, läßt den Menschen selbst sich als Vernunft und Offenbarung greifen. Er gibt dem Wort „Mensch“ den vollen Klang, fordert den Menschen auf, sich selber endlich recht als den zu verstehen, der in seiner wahren Menschlichkeit auch des wahren Gottes mächtig ist. An die Theologie erging damit die Einladung, es entschlossen mit dem Rationalismus zu versuchen: dem theologischen Rationalismus ist das Christliche identisch mit dem wahrhaft Humanen, wie es uns in den innersten Tiefen der Vernunft unverlierbar und griffbereit gegenwärtig ist.

Lessing war ein vollendeter und vollendender Mensch des 18. Jahrhunderts, und er war ein ganzer Fremdling in dieser Zeit. Er vertrat das Jahrhundert in reifster Gestalt und ließ es hinter sich. Er stand in Reih und Glied mit der Spitze seiner Zeitgenossenschaft und als ihr beredtester und am meisten beachtetester Wortführer, war aber auch im Aufbruch über ihre typischen Stellungen hinaus. In der durch bedingten Dialektik der Tendenzen will er verstanden werden. Barth führt aus, daß die sämtlichen Positionen der damaligen theologischen Neologen bis und mit dem Rationalismus eines Reimarus auch in Lessings eigener Stellungnahme enthalten und auch aufgehoben waren. Da zeigt sich z. B. das moralistische Motiv der ganzen Theologie des 18. Jahrhunderts, auch die Ablehnung und Umdeutung der Erbsünde, die Kritik des Offenbarungsbegriffs und anderes. Aber dem zum Trotz sind ihm die Aufklärer weder als Philosophen noch als Theologen recht. Seine Haltung erweckte zu seinen Lebzeiten gerade unter den Freisinnigen viel eher den Eindruck eines konservativen Denkers. Er nahm zum Entsetzen seiner aufklärerischen Freunde gelegentlich geradezu Partei für die angegriffene Orthodoxie und für die alte Dogmatik. Er hielt ihre Position nicht für absolut, sondern für grundsätzlich überholbar. So weit ist es aber noch nicht. Was von den Aufklärern als Ersatz für die Offenbarung angeboten wird, ist allzu dürftig. Mit historischen Beweisen kann man die Offenbarung nicht stützen. Aus ihrer inneren Wahrheit und aus der Erfahrung des Herzens müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden. Die Geschichte ist die Offenbarung. Damit ist das protestantische Schriftprinzip abgelehnt; der Autoritätscharakter dessen, was die Kirche Offenbarung nennt, ist verneint.

In gründlicher Darstellung kommt dann in Barths Buch auch Kant zu seinem Recht, natürlich nur in seiner Stellung zum theologischen Problem: „Keiner weit und breit hat das, was das 18. Jahrhundert theologisch meinte und wollte, so entschlossen, so hart und so konsequent herausgebracht wie er. Es hat aber auch keiner weit und breit so deutlich gesehen, daß dieses theologische Meinen und Wollen ein sei, begrenzt von einer nicht relativ, sondern absolut andern theologischen Möglichkeit. Mit einem solchen Mann ist ein Gespräch von dort her, von einer wirklich ganz anderen Theologie her möglich.“ In Kant hat der Geist des 18. Jahrhunderts sich ganz schlicht über sich selber Bescheid gegeben, weiß also Bescheid, ist also bescheiden geworden. In Kant ist er darum ehrfurchtgebietend. An der Grenze der Kantischen Religionsphilosophie tat sich die Möglichkeit auf, daß die Theologie sich der Philosophie gegenüber bescheiden würde, auf ihren eigenen Füßen zu stehen, daß sie ihren methodischen Ausgangspunkt ebenso bestimmt in der Offenbarung, wie jene in der Vernunft erkennen würde; die Theologie würde dann mit der Philosophie ein Zwiegespräch führen, nicht aber, selber in den Mantel der Philosophie sich hüllen, ein quasi-philosophisches Selbstgespräch. Die Theologie soll nicht Glaubenssätze durch Philosophie beweisen oder anfechten wollen; die Philosophie soll nicht über Schriftautorität und Auslegung maßgeblich urteilen wollen. Kant hat einer biblischen Theologie ihren Ort neben der Philosophie angewiesen. Der Philosoph der „reinen Vernunft“ hat dem Theologen etwas Entscheidendes gesagt: „Daß ein Gott sei, beweist der biblische Theolog daraus, daß er in der Bibel geredet hat.“

Herder, den man den „Theologen unter den Klassikern“ genannt hat, war auch „ein Klassiker unter den Theologen, sofern er zuerst und entscheidend Theologie an Kant vorsetzte und wieder möglich zu machen wußte“. Maßgebend sind für ihn Gefühl, Erfahrung, Erlebnis, Humanität, Geschichte, und was ist für Herder Religion? „Religion ist die höchste Humanität des Menschen“, „die erhabenste Blüte der menschlichen Seele“. Die Geschichte ist für Herder die Offenbarung. Und die Bibel? Herder hat sie mit Lust und Liebe gelesen, aber in der Meinung, je humaner man das Wort Gottes lese, desto näher komme man dem Zweck seines Urhebers: „Alles Unnatürliche ist ungöttlich, das übernatürlich Göttlichste wird am meisten natürlich, denn Gott bequemt sich dem, zu dem er spricht.“ Damit will Herder auch die altkirchliche Lehre über Christus abgetan haben. Dergleichen hätte Kant sich niemals einfallen lassen: er wußte, was Christus, Gnade,

Kirche im kirchlich-reformatorischen Sinne ist, und was Theologie im reinen Gegensatz zum reinen Rationalismus sein könnte. Aber Herder ist der Inaugurator der typischen Theologie des 19. Jahrhunderts vor Schleiermacher geworden.

Der Weg von Herder zu Schleiermacher (weiter dann zu Troeltsch) führt über Novalis. Die magische Religionslehre dieses Erzromantikers, eine himmlische Liebeslehre, darzustellen, auch das hat Barth sich nicht leicht gemacht. Er erkennt, daß in ihr die Hybris der Aufklärung zum Ausdruck gekommen ist. Merkwürdigerweise wird Novalis aber „gesangbuchreif“, nämlich reif für das moderne Gesangbuch: „Das christliche Lied, das wir ihn singen hören, ist sicher nicht das den großen Taten Gottes die Ehre gebende Wir-Lied der Reformation, sondern eine Species und vielleicht die aller ausgeprägteste Species des von 1600 an mächtig aufkommenden Ich-Liedes, in welchem sich die Gemeinde daran erbauen zu können meint, jeden Einzelnen singen und sagen zu lassen, daß und wie Gottes Taten von ihm empfunden, ihm, ihm, ihm zu Wohlthaten geworden seien.“ Die Theologie des 19. Jahrhunderts „hat die Romantik hinter sich gelassen, aber sie ist sie nicht losgeworden. Sie ist irgendwie zutiefst auch romantische Theologie.“

Die Philosophie Hegels ist die Philosophie des Selbstvertrauens. Darum hat sie so zeitgemäß gewirkt. „Wer das einmal verstanden hat, daß man es hier mit einem Menschen zu tun hat, der sich selbst unbedingt und unwankelhaft glaubwürdig ist, der an allem zweifeln kann, weil er an sich selbst keinen Augenblick zweifelt, und eben darum um alles weiß, weil er schlechterdings um sich selbst weiß — wer das einmal verstanden hat, der hat wenigstens den Schlüssel zu diesem Labyrinth.“ Das Selbstvertrauen ist für Hegel zugleich eigentliches Gottvertrauen: sie sind identisch. Darauf gründet er seine Methode des Denkens. Ueberwunden erscheint in Hegels System der große Konflikt zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen einem rein weltlichen Kulturbewußtsein

und dem Christentum, zwischen dem Gott in uns und dem Gott in Christus. „Ist es ein Wunder, daß Hegel unter den Theologen vor allem Schule gemacht hat? Ein theologischer Frühling nach langer Winterszeit schien hier angebrochen.“ Hegel verkündete: „Philosophie ist in der Tat selbst Gottesdienst.“ Konnte die Theologie mehr verlangen als eine solche Solidaritäts-, ja Identitätserklärung ihrer alten Gegnerin? Weder das moderne Kulturbewußtsein, noch die Theologie haben dann aber Hegels Gedankensystem angenommen. Barth geht den Gründen nach und findet unter anderem, daß die Theologie gerade vor echt Theologischem bei Hegel zurückgeschreckt ist. „Sie hat offen oder insgeheim gerade von seinen Fragwürdigkeiten genug in sich aufgenommen, ohne sie von seinen echten Einsichten aus überwinden zu können.“ Die Theologie konnte und kann auch bei Hegel etwas lernen. Er war „eine große Frage, eine große Enttäuschung, vielleicht doch auch eine große Verheißung“.

Damit schließt Barth den ersten Teil seines Buches über „Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert“, eben die Vorgeschichte, eine Reihe von Bildern hochbedeutender Geister, die auch uns, die wir keine Theologen sind, längst und immerfort wichtig und zum Teil lieb sind. Mit Bedenken und Vorbehalt öffnen wir das Ohr, wenn ein Theologe über sie spricht, Barth aber zeigt nicht nur gründliche Sachkenntnis, sondern auch Ehrfurcht vor den Persönlichkeiten, ihrer Eigenart, ihrer Leistung. Immer wieder findet er Großes, Richtiges, Verheißungsvolles, freilich auch Falsches, Gefährliches, Verhängnisvolles. Wer wollte ihm übernehmen, daß er aus dem 18. Jahrhundert Blicke ins 19. Jahrhundert wirft, aus der „Vorgeschichte“ in die „Geschichte“, und zwar theologische Blicke? Er schreibt uns ja als Theologe über Geschichte der Theologie. Geistig bereichert durch den ersten Teil des starken Buches und gespannt macht man sich an den zweiten Teil.

(Schluß folgt.)