

Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert

II.

Karl Barth beginnt nach der ausgiebigen Vorgeschichte den Gang durch die Geschichte der protestantischen Theologie im 19. Jahrhundert mit Schleiermacher. „Dieses Jahrhundert hat manche Abweichung von Schleiermacher gebracht, manche bis zur Unkenntlichkeit entstellende Umbildungen seiner Konzeption, manchen Protest gegen ihn, auch manches Uebersehen und Vergessen seiner. Aber es ist auf dem Felde der Theologie doch sein Jahrhundert gewesen... Sein Einfluß, das Durchdringen seiner Gesichtspunkte, hat mit der historischen Entfernung von seiner Zeit nicht ab-, sondern zugenommen.“ Barth erkennt in Schleiermacher einen Heros, wie sie der Theologie nur selten geschenkt werden: „Der Mann, der Schleiermacher nicht nur kritisieren, sondern sich mit ihm messen könnte, ist noch nicht auf dem Plane.“ Ohne Selbstüberhebung, sogar mit Liebe geht er an ihn heran: „Wer hier nie geliebt hat und wer nicht in der Lage ist, hier immer wieder zu lieben, der darf hier nicht hassen.“ Schleiermacher hat das Problem der Theologie am rechten Ort angefaßt: bei der grundsätzlichen Besinnung auf das, was im Zusammenhang mit der biblischen Norm einerseits und mit der Vergangenheit der Kirche andererseits in der jeweiligen Gegenwart von der Kirche gelehrt werden darf, kann und soll. Ihm ist es mit der Theologie bitter ernst gewesen, mit christlicher Theologie. Er fühlt sich aber auch verantwortlich für die intellektuellen und sittlichen Grundlagen der geistigen Welt, in der ein Mensch am Ende des 18. Jahrhunderts geboren wurde; er will mit ähnlichem Ernst wie christlicher Theologe auch moderner Mensch sein. Dabei vollzieht er keine Synthese, sondern lebt aus einer für ihn vollzogenen Einheit: „Gerade in dem er Theologe ist, gerade auf Grund seiner Interpretation des Christentums sieht er sich genötigt, von ganzem Herzen, aus

ganzem Gemüt und aus allen seinen Kräften moderner Mensch zu sein.“ Seine Theologie ist von Haus aus, sie ist in ihrem innersten Heiligtum Kulturtheologie. Das Reich Gottes ist für ihn mit dem Fortschritt der Kultur identisch. Er vertritt die moderne Kultur nicht nur, sondern er verkündigt und fordert sie. Seine besonderen Anliegen sind darum Staat, Beruf, Ehe und Familienleben, soziales Leben. Religion ist ein höchster Lebenswert neben Wissenschaft, Kunst, Vaterland. Man darf ihn nicht mit der Anklage belasten, daß er das Christentum bewußt an das Kulturbewußtsein verraten habe. Aber festzustellen ist, „daß er als Apologet des Christentums auf diesem wirklich wie ein Virtuose auf seiner Geige gespielt hat: diejenigen Töne und Weisen, die seinen Hörern... annehmbar klingen konnten; Schleiermacher redet nicht als verantwortlicher Diener, sondern... als ein freier Meister dieser Sache.“ Diese große Möglichkeit hat Schleiermacher aufgetan; man kann das Christentum jedenfalls insofern meistern, als man, verfügend über die Einsicht in sein Wesen und seinen Wert, mit der Bibel und dem Dogma in ungehemmter Freiheit umgehen, schalten und walten kann.“ Schleiermachers Theologie ist Theologie des frommen Selbstbewußtseins: „Das christlich fromme Selbstbewußtsein betrachtet und beschreibt sich selbst: das ist grundsätzlich das Eins und Alles dieser Theologie.“ Er denkt von Haus aus vom Menschen aus, wie die Reformatoren es von Gott aus taten. Das Wort ist bei ihm in seiner Selbstständigkeit gegenüber dem Glauben nicht so gesichert, wie es der Fall sein müßte, wenn diese Theorie des Glaubens eine wirkliche Theologie des Heiligen Geistes wäre. Schleiermacher meinte, die Theologie der Reformation zeitgemäß aufzunehmen und fortzusetzen, hat aber die entscheidende Voraussetzung aller christlichen Theologie in Frage gestellt.

Auch Wegscheider will das Christentum so deuten, daß es mit dem modernen Bewußtsein nicht in Konflikt gerät, tut es aber als „ein theologischer Spießbürger“. Daß Schleiermacher seine Sache unverhältnismäßig besser geführt hat, daran kann man keinen Augenblick zweifeln. „Es kann aber das Verdienst gerade dieses theologischen Spießbürgers (Wegscheider) gewesen sein, eben den Minimalgehalt derselben Sache in dürren Worten gezeigt und damit jedenfalls zur Verschärfung der Fragestellung beigetragen zu haben.“ Nicht daß Barth diesen trockenen Rationalismus einfach von oben herab abtäte: „Wer den theologischen Spießbürger, dessen allzu biedere, allzu problemlose und undämonisches Angesicht uns hier erschrecken, aber jedenfalls ehrlich anschaute, gar nicht kennt — NB, aus den unbewachten Augenblicken seiner eigenen theologischen Reflexion gar nicht kennt —, der wage es und werfe hier den ersten Stein!“

Der in Basel wirkende Theologe de Wette trieb anthropologische Dogmatik und kritische Bibelforschung, und zwar durchaus im Dienst der Kirche. Er verwirklichte die „Personalunion von besonnen moderner Philosophie, historisch-kritischer Gelehrsamkeit und Einfühlungskunst und gut kirchlicher Frömmigkeit. Es gehört mit zu der ganzen Vornehmheit dieses Mannes, daß die Problematik seines Willens dennoch so lehrreich offen zutage tritt.“ Er hat ehrlich gemeint, Rationalismus und Offenbarungsglauben vereinigen zu können, in der Vernunft selbst das Gefühl für Gott und Christus finden zu können. Er hat ehrlicherweise nicht verborgen, daß mit seinen Zeitgenossen auch ihm selbst wenig göttlich um Horz war bei seiner Lösung.

Als einen typischen Vertreter spekulativer Dogmatik in jenem Zeitalter der Neubegründung der protestantischen Theologie wählt Barth einen Fachkollegen Schleiermachers in Berlin aus, nämlich Marheineke, und zwar als ersten in der dargestellten Reihe, von dem man den Eindruck hat, „daß er nicht nur aus ernster, aufrichtiger Ueberzeugung und Treue auch als Theologe, sondern daß er und vor allem eben als Theologe gedacht hat.“ Er legt den Nachdruck auf die Offenbarung Gottes. Damit hat er „eine theologische Kategorie wieder zu denken gewagt, die das 18. Jahrhundert... ganz naiv vergessen hatte“. Freilich rüstet er sich dann mit der Philosophie Hegels, ordnet den Begriff der Offenbarung dem Begriff des Geistes unter, nämlich des Geistes der christlichen Kirche, und gelangt zu einer Einheit von Offenbarung und denkendem Menschengeist. Offenbarung bedeutet dann, daß das menschliche Denken „eingerückt“ sei in das Denken, in dem Gott selbst sich denkt. Marheineke wollte seine auf Offenbarung begründete Dogmatik zur Wissenschaft im Sinne Hegels erheben. Er meinte und behauptete, sie sei trotzdem eine auf das Prinzip der Offenbarung begründete Dogmatik geblieben.

Der Theologe Baur hat die Methode der kirchlichen Geschichtsschreibung als erster zum

Gegenstande besonderer Untersuchung gemacht.

„Wenn es der Theologie wesentlich ist, daß das Gespräch zwischen ihr und der Kirche der Vorzeit wirklich und nicht bloß als Scheingespräch geführt wird, dann ist es offenbar eine wesentliche Frage, die hier aufgeworfen ist“, stellt Barth fest. Allerdings führt Baars Methode, weil auch er zu Hegel seine Zuflucht nimmt, zur Aufhebung des Unterschieds zwischen Dogmengeschichte und biblischer Theologie, und gerade das ist als Substanz seiner Methode „ungefähr in die ganze neuere Theologie übergegangen“.

Die Erweckungstheologie ist in Barths Buch durch Tholuck vertreten: „Wichtiger kann das religiöse Individuum, gestaltloser alles Uebrige gar nicht werden, kräftiger kann die Biographie gar nicht an die Stelle der Theologie treten, mehr kann die christliche Sache unmöglich im christlichen Menschen aufgehen, als dies bei Tholuck der Fall gewesen ist. Tholuck war der reine, typische Erweckungstheologe.“ Bei aller Gebundenheit an die Voraussetzungen ihrer Zeit hat diese Theologie doch mindestens ein Signal gegeben, wesentliche Tatsachen des christlichen Erkenntnisgutes wieder ins Bewußtsein der Zeit gebracht, z. B. das Böse, die Sünde, die Wiedergeburt, die Gnade. Zu einem grundsätzlichen theologischen Wissen ist es aber auf dem Boden der Erweckungstheologie nicht gekommen. Das Grundbild ist, „daß das Ganze dieser Sünden- und Gnadenlehre trotz allen vortrefflichen Einzelheiten auf den Generalnennen einer schließlich doch menschlichen Möglichkeit zu stehen kommt, daß sie aus einer Geschichte der Taten Gottes zu einer Herzensgeschichte wird.“

Für Menken war in der Erfassung seiner Predigeraufgabe der Biblizismus maßgebend. Die Bibel ist Geschichte — von da aus trat Menken und behält er den Zugang zu ihr. Neben der Verkündigung des biblischen Wortes Gottes hat nichts anderes Platz in der Predigt. Er ist Gegner aller Kombination von Philosophie und Theologie. „Weder um Altes noch um Neues, weder um Verteidigung noch Aufwindung, nicht um Harmonie mit der Dogmatik irgendeiner Kirchenpartei, nicht um Orthodoxie noch Heterodoxie, sondern allein um echte reine Bibellehre“ ist es ihm nach dem Wortlaut einer Stelle aus seinen Schriften zu tun. Dabei macht sich allerdings wieder der Absolutismus der Aufklärung geltend, nämlich in der Selbstherrlichkeit, mit der man sich da über Kirche und Dogma hinweg unmittelbar mit der Bibel in Verbindung setzen zu können meint. „Das Dogma könnte ein Korrektiv bedeuten, das nicht ungestraft einfach übersprungen wird“ (Barth). Trotzdem hochbedeutend ist bei Menken die Erneuerung des altreformatierten Schriftprinzips. Menken hat entscheidende Dinge exegetisch wieder gesehen und dann auch kraftvoll wieder ausgesprochen und verkündigt. Gewisse Bedenkenlichkeiten seiner Theologie dürfen uns nicht hindern, „die geradezu prophetische Bedeutsamkeit sowohl ihres Formprin-

zips wie ihres Sachgehaltes in der Ehrerbietung, die Menkens Gestalt unweigerlich erzwingt, zu anerkennen“. Gar nicht erwähnt wird der Mann in Darstellungen der Theologie.

Bis dahin hat Barth eine erste Reihe von Theologen gezeigt, die noch im 18. Jahrhundert geboren und meist auch herangewachsen und gebildet worden sind. Wichtige Probleme und Motive sind zutage getreten, die für das 19. Jahrhundert bezeichnend geworden sind. Die Theologie hat von ihnen fruchtbare Anregung erhalten.

Eine zweite Reihe von Gestalten läßt dann Barth an uns vorüberziehen. Theologen, die damit beschäftigt sind, wiederholend, korrigierend, weiterführend auf der gewonnenen Grundlage zu bauen.

Doch nein, der erste gehört gar nicht zur Zukunft: Feuerbach, der theologisierende Philosoph. „Anti-Theologie war das, was er trieb. Aber er trieb es mit solcher Sachkenntnis, so aktuell zur theologischen Lage redend, eine so scharfe Beleuchtung dieser Lage erzeugend und darüber hinaus doch auch so selbstständig interessant, daß wir ihn unter den Theologen mitreden lassen müssen.“ Er wollte die Theologie ganz und gar zur Anthropologie machen. Er hat mit dem Menschen im allgemeinen operiert und, indem er diesem Gottheit zuschrieb, über den wirklichen Menschen, der böse ist und sterben muß, gar nichts gewußt und gesagt. Aber auch die Theologie seiner Zeit wußte nicht erstlich genug um den Einzelnen, noch um das Böse, noch um den Tod, daß sie Feuerbach in dieser Richtung hätte belehren können. „Darum konnte sie sich schließlich wohl vor ihm behüten, wie sie sich vor David Friedrich Strauß behütet hat, ohne ein energisches: Behüt uns Gott! ihm gegenüber aufzubringen.“

Und jetzt Strauß. Seine entscheidende Leistung liegt auf historischem Gebiet. Aber daß er ein Historiker gewesen sei vom Range eines F. Chr. Baur, kann man unmöglich sagen. Er war immer mehr mit dem Wunschbild seiner eigenen Existenz als mit den geschichtlichen Stoffen als solchen beschäftigt. Sein „neuer Glaube“ erseheint in Gestalt „eines derartig inkohärent journalistischen Konglomerates von ein bißchen Darwin, ein bißchen Goethe, ein bißchen Lessing, ein bißchen Kunstbetrachtung und sehr viel namenloser, platt bürgerlicher Moral, daß man den Verfasser für von allen guten Geistern einer auch nur formalen philosophischen Kunst verlassen halten sollte“. Dieser scheinbar so furchtbare Ketzler und Ungläubige war im Grunde nichts anderes als ein seiner Bildung äußerst froher und mit sich und der Welt nun leider doch nicht eigentlich zufriedener Mitteleuropäer, wirklich der „Bildungsphilister“, wie ihn Nietzsche verhöhnt hat. In seiner „Leben-Jesu“-Forschung mit ihren historischen Konstruktionen hat er zwei Rückzüge und drei Vornärsche angetreten. Sein Verdienst: er hat die Theologie vor Fragen gestellt,

zu denen sie, ähnlich wie zu denen Feuerbachs, vielleicht bis heute noch nicht durchgreifend Stellung genommen hat. „Insofern bedeutet der Name Strauß mit dem Namen Feuerbach zusammen das böse Gewissen der neuern Theologie.“

Alexander Schweizer ist der Typus des Vermittlungstheologen: „Er ist der Typus des Theologen, dem es bei der vor Schleiermacher geschaffenen Vereinigung zwischen dem überlieferten Christentum und der modernen Zeitbildung wohl ist, für dessen Denken das Verlassen des Bodens der Kirche ebensowenig in Frage kommt wie ein Streit mit dem Zeitbewußtsein, für den zwischen dem wohlverstandenen Gehalt des kirchlichen und dem des modernen Denkens vollkommen befriedigende Harmonie, ja Einheit besteht... Er hat bis in den letzten Winkel hinein ein gutes Gewissen bei seinem Tun. Er steht schon in der Mitte. Das heißt Vermittlungstheologie. Er hat alle Not der Apologetik hinter sich, schöpft aus dem Leben selber, ist seiner selbst ganz außerordentlich sicher, als Vermittler ganz von selber auch zum Kritiker aller theologischen Extreme. „Wir haben es also in der schweizerischen Religionsphilosophie wie in der schweizerischen Dogmatik mit einem System von ineinanderliegenden Kreisen zu tun, in deren Mittelpunkt man bloß zu stehen braucht, um allen Konflikten zwischen Philosophie und Offenbarung, zwischen Vernunft und Geschichte entgehen zu sein, in welchem Mittelpunkt stehend man dann aber auch notwendig alle Disharmonie erregenden Ueberbetonungen unterlassen wird. Es sind geradezu bestechend schöne Möglichkeiten, die sich da auftun: ein wahrer theologischer Himmel auf der Erde, durch dessen Wohllichkeit man sich allen Ernstes an das Meisterwerk mittelalterlicher Weisheit, an das Natur und Gnade, Christentum und Antike in ähnlicher Weise versöhnende System des Thomas von Aquino erinnern fühlt.“ Der Vermittlungstheologe ist ein praktisch-taktisch denkender Mann. Ernsthaft, brennende Probleme grundsätzlicher Art soll es in der Theologie nicht mehr geben. „Wenn man sich klar macht, daß die Theologie Schweizer formal wissenschaftlich sicher eine Spitzenleistung, einer der wenigen Stützpunkte systematischer Kunst seit Schleiermacher darstellt, und wenn man sich weiter klar macht, wie repräsentativ sie für den ganzen Typus einer liberalen Theologie gewesen ist, dann ist sie, auf das Ganze des theologischen Charakters des ganzen Jahrhunderts gesehen, gewiß ein Nachdenken erregendes Symptom.“

Bei Dörner kündigt sich eine Theologie an, die wieder Gotteserkenntnis sein will: freilich hat er die Sache durch eine in der Mystik wurzelnde Spekulation verdunkelt. Auch bei Julius Müller stellt Barth einen stekengebliebenen Durchbruchversuch wesentlicher Theologie fest, nämlich im Problem der Sünde. R. Rother verbindet einen merkwürdigen Pietismus mit einem Kulturprotestantis-

mus. J. Ch. R. Hofmann baut auf die Erfahrung der Wiedergeburt ein System auf, das er dann aus der Schrift beweisen will. J. T. Bock packt durch Selbständigkeit und Unabhängigkeit gegenüber den revolutionären wie den reaktionären Methoden in der Theologie und durch die Geschlossenheit eines Denkens, in welchem eigene Spekulationen und eine Fülle biblischer Elemente ein kaum aufzulösendes Ganzes bilden. Vilmar fordert, die Theologie sollte vor allem den Anspruch aufgeben, eine Wissenschaft sein zu wollen. Die Theologie hat das Hirtenamt zu üben. Sie ist eine Zusammenstellung der bisherigen kirchlichen Erfahrungen von den Taten Gottes in Jesus. Kohlböggel läßt als christliche Selbst- und Geschichtserfahrung nur die Sünde und den nur von der Gnade lebende Glauben der Sünde gelten: ob sie selig werden, hängt lediglich von Gottes Willen und Erbarmen ab. Bei diesem Theologen, der in Werken über Theologiegeschichte gar nicht erwähnt wird, ist ein Ton aufgenommen, der von der Leibniz-Zeit bis auf jene Tage nicht vernommen worden ist, ein Ton, mit dem die Reformatoren immer wieder angefangen haben. Kräftiger als irgendeiner vor ihm und nach ihm im 19. Jahrhundert hat Kohlbrügge die Reformationstheologen wieder auf den Plan geführt und damit den Protestantismus an seinen Ursprung, an sein Wesen erinnert. J. Chr. Blumhardt wird der Theologe der Hoffnung. Der menschlichen Not stellt er die göttliche Verheißung gegenüber. Als Seelsorger verbindet er Sündenvergebung und Krankheitsheilung, indem er das Verhältnis des ganzen Menschen zu Gott zum Entscheidenden macht. Ihn beunruhigt dauernd und grundsätzlich die Frage, was aus der Menschheit, aus der Welt werden soll. Er erwartet auf Grund der Schrift eine neue Ausgießung des Heiligen Geistes. Eine ganze Reihe von Fragen hat er wiederaufgeworfen, welche die Schranken der liberalen, ebenso wie auch der pietistischen Theologie durchbrechen mußten. Nicht wissenschaftlich hat er die Fragen gestellt und beantwortet, sondern seelsorgerisch. Ritschl greift auf die Philosophie der vollendeten Aufklärung zurück. Das Christentum will er als die große und unvermeidliche Verwirklichung eines praktischen Lebensideals verstehen. Christentum, Bibel, Reformation stellt er in den Dienst der Begründung und Sicherung dieses Lebensideals. Christentum ist für Ritschl Weltanschauung und Sittlichkeit, aber in keiner Weise unmittelbare Beziehung zu Gott.

Eine Auswahl von Theologen stellt Barth in seinem Buche dar, aber eine kennzeichnende. Er sähe es gerne, wenn die jüngeren und jüngsten unter den Theologen „denen, die vor uns waren, bei aller Grundsätzlichkeit der Abgrenzung ihnen gegenüber — einfach gesagt: nun doch mehr Liebe zuwenden würden... dem entsprechend, wie man von einer vielleicht doch noch besser belehrten Nachwelt einst selbst behandelt, dargestellt und beurteilt sein