

Separatdruck

ans

Zeitschrift

für

Theologie und Kirche

Von Johannes Gottschick begründet

Organ für systematische und prinzipielle Theologie

In Verbindung mit

P. Drews Eckhäring Harnack J. Kaftan Rattenbusch Kirn Lobstein Loofs
E. W. Mayer Metzger R. Otto O. Ritschl Scheel v. Schulthess-Rechberg
H. Schulze Sell Steinmann Thieme Tüfing F. Traub Troeltsch J. Wendland
Wendt Wobbermin

herausgegeben von

D. W. Herrmann und D. M. Rade
Professoren der Theologie in Marburg

Jahrgang 19. Heft 6.

Tübingen

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Bemerkung des Verlegers:

Dieser Separat-Abdruck ist im Buchhandel nicht erhältlich. Es kann nur das betreffende Heft der
„Zeitschrift für Theologie und Kirche“ bezogen werden.

Nr. 156.

KBA 6.1

Die Zeitschrift für Theologie und Kirche

erschient monatlich in 6 Heften. Alle 2 Monate wird ein Heft ausgegeben. Der Abonnementspreis eines Jahrgangs von 6 Heften beträgt M. 6.—, einzelne Hefte werden mit 10 Pf. pro Heft zu erhöhtem Preis abgegeben.

Briefe und Einwendungen sind an Herrn Professor D. M. Rade in Marburg a. Lahn zu richten.

Die Manuskripte müssen in vollständig druckfertigen Zustand angeliefert werden. Die Mitarbeiter erhalten für ihre Beiträge Honorar, das nach Erscheinen jedes Heftes ausbezahlt wird. Außerdem erhalten die Mitarbeiter 12 Separatabzüge ihrer Beiträge von der Verlagshandlung unentgeltlich, jedoch erst nach Erscheinen des betreffenden Heftes geliefert. Weitere Separatabzüge, die spätestens bei Aufsendung der Korrektur zu bestellen sind, werden mit 1 Pf. pro Exemplar und Druckseite berechnet.

Rezensions-exemplare wichtigerer Werke stiftet man an die Verlagshandlung zu senden.

Die Verlagshandlung

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart.

Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung.

Unter Mitwirkung von

Hermann Gunkel und **Otto Seeel**

herausgegeben von

Friedrich Michael Schiele

Erscheint in Lieferungen à M. 1.—

Der Umfang ist auf 4 Bände von je rund 1000 Seiten (2000 Spalten) veranschlagt. Der erste Band erscheint durchschnittlich jeden Monat eine bis zwei Lieferungen. Abschluss des Werkes etwa 1912. Die Anschaffungskosten verteilen sich also auf mehrere Jahre und betragen pro Monat durchschnittlich 1—2 Mark.

Prospekte und Probefieferungen stehen unentgeltlich zu Diensten.

Lieferung 1. und 2. durch alle besseren Buchhandlungen zur Ansicht.

Die Heilige Schrift des Alten Testaments

in Verbindung mit einer Anzahl Fachgenossen übersetzt
und herausgegeben von

Professor D. E. Kautsch
in Halle.

Dritte, völlig neugearbeitete, mit Einleitungen und Erklärungen zu den einzelnen Büchern versehene Auflage. 1. u. 2. B.

Erscheint in Lieferungen à 80 Pf.

Bemerkung: alle 5 Wochen eine Lieferung, so daß das Werk voraussichtlich 1910 vollständig wird.

Prospekte und Probehefte stehen unentgeltlich zu Diensten.

Doppelt getrübt trübend
Der Hr.

475

Thesen und Antithesen.

[Zum dritten Mal: Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit.]

Wenn die „Thesen“ dieser Zeitschrift den Zweck verfolgen, Widerspruch zu wecken, um dadurch zur Klärung Anlaß zu geben, so erfüllt die „These“ Karl Barth's unter der obigen Ueberschrift im 4. Heft dieses Jahrgangs sicher ihren Zweck. Ob meine „Antithese“ zur Klärung beiträgt, vermag ich natürlich nicht zu sagen.

Als Merkmal der „modernen Theologie“ stellte Barth zunächst den „religiösen Individualismus“ hin. Ich lasse die Frage dahingestellt, ob nicht auch andere Strömungen christlicher Art in der modernen Zeit in ganz gleicher Weise und mit gleichem Recht den „Individualismus“ für sich in Anspruch nehmen können. Ich gebe zu, daß die Dogmatik und Ethik der sogenannten „modernen Theologie“ individualistisch geartet ist und daß darin ein wertvolles Wahrheitsmoment enthalten ist. Vor allem dies: die Voraussetzung voller, unbedingter Wahrhaftigkeit in Sachen der Religion¹⁾, nicht nur im eigenen religiösen Leben, sondern auch in der Verkündigung. Wir begrüßen es mit Genugtuung und als ein Zeichen gesunder Frömmigkeit, daß die „moderne Theologie“ nichts hält von dem bloßen „Nachreden“ und „Nachempfinden“, das in den schwersten Fehler der Religion führt, in die Heuchelei. Diese üble Praxis hat verwüstend gewirkt in unsrem kirchlichen Leben. Wer ihr den Krieg erklärt, soll mich jede Stunde an seiner Seite wissen.

Ich gehe noch einen Schritt weiter. Sofern in der These vom „religiösen Individualismus“ der Satz enthalten ist, daß jeder das

1) Ich verstehe unter „Religion“ natürlich im Folgenden nur die christliche Religion, nicht einen abstrakten Begriff von Religion.

Christentum in der seiner Geistes- und Gemütsart entsprechenden Weise in sich zu gestalten hat, siehe ich ebenfalls dazu. Denn es ist ein Irrtum, daß wir alle in gleicher Weise fromm zu werden und fromm zu sein vermöchten. Wir sind auch tatsächlich nicht. Je weiter sich der Individualismus des modernen Geisteslebens entwickelt, desto mehr wird er auch auf religiösem Gebiet sein Recht erstreiten. Es wird immer Mystiker und Rationalisten, immer Autoritätsgläubige und Skeptiker, immer Pietisten und Moralisten geben. Aber keiner von ihnen stellt das Christentum wirklich rein und ganz dar. Ein Jeder erlebt nur eine Seite der großen Sache, und diese gewiß wieder nur in mannigfacher Erlebung. Dessen hat sich jeder ernste Christ bewußt zu bleiben, um Christen anderer Art nicht zu vergewaltigen. Je ernster, wahrhaftiger, persönlicher einer das Christentum in sich erlebt, um so wertvoller wird der Beitrag seiner Art für das gesamte religiöse Leben der Gemeinschaft sein.

Aber dieser religiöse Individualismus hat seine Grenzen. Soll er noch als christlich gelten, muß er sich an Jesus gebunden fühlen und an die Werte, die von ihm uns geschenkt sind. Der christliche Individualismus weiß sich, je ernster er ist, um so fester an ein Ideal, an ein Normatives, an eine ihn zwingende Autorität gebunden. Wie wäre christliche Frömmigkeit sonst überhaupt möglich? Gewiß, sie ist ohne dies möglich als ein Sich-treiben-lassen von Gefühlen und Stimmungen, als ein Dämmerzustand, als ein Genußleben. Aber damit ist echte christliche Religion bereits aufgelöst. Wer fromm ist, weiß sich von Gott, dem Vater Jesu Christi, unmittelbar in Anspruch genommen. Er fühlt ein großes Sollen über sich. Er fühlt schmerzlich die Grenzen seines Könnens und Seins. Er weiß, daß ihm mit Gott ein großes Ziel gesteckt ist, dem letztlich alle sich beugen müssen.

So führt der religiöse Individualismus, sowie man ihn ernst nimmt, über sich selbst hinaus, er kommt bei einem allgemeingültigen Normativen an. Er ist das Gegenteil von ziel- und schrankenlosem Subjektivismus.

Dieser Individualismus führt aber auch über den „historischen Relativismus“ hinaus, den Barth als zweites Merkmal der „modernen Theologie“ hinstellt. Ich will einmal zugeben, daß er damit recht hätte. Wie aber kommt es, daß er sich die sehr einfache Tatsache nicht zum Bewußtsein bringt, daß die W i s s e n s c h a f t

zwar immer im Relativen, Bedingten hängen bleiben muß, die Religion aber, im Wesen von jener verschieden, immer im Absoluten ihr Reich hat? Sehr richtig sagt Barth selbst: „Für die Wissenschaft, sofern sie Wissenschaft ist, gibt es in Natur und Geisteswelt keine absolute Größe.“ Wohl aber für die Religion. Wenn man also mit dem „religiösen Individualismus“, also doch mit persönlicher christlicher Frömmigkeit Ernst macht, wird man über den Relativismus aller Wissenschaft hinausgehoben. Also in einem Atem von „religiösem Individualismus“ und von „historischem Relativismus“ zu reden und in ihnen beiden die Merkmale der „modernen Theologie“ zu sehen, geht nicht an. Entweder — oder! „Beides steht sich zunächst schroff gegenüber“, erklärt auch Barth. Aber warum nur „z u n ä c h s t“? Daß Wissenschaft und Religion zwei im Wesen verschiedene Dinge sind, das sollten wir doch endlich wissen!

Was aber macht nun das Wesen der Theologie aus? Eben dies, daß in ihr Religion und Wissenschaft sich mit einander verknüpfen, und zwar in der Weise, daß einmal hier die christliche Religion Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis wird, und sodann so, daß in der Persönlichkeit des Theologen als eines Wissenschaftlers die absolute Werterkenntnis der christlichen Religion vorausgesetzt wird. Man kann sich mit der Religion wissenschaftlich auch beschäftigen, ohne von dem absoluten Wert der christlichen Religion überzeugt, ohne selbst fromm zu sein. Aber es fragt sich, ob dabei eine Erkenntnis der christlichen Religion von wahrhaft wissenschaftlichem Wert möglich ist. Selbst in der Historie des Christentums reicht, sobald man an die großen Männer derselben herankommt, ein bloßer „Sinn“ für Religion, ein bloßes „Nachempfinden“ zum Verständnis und zur persönlichen gerechten Beurteilung nicht aus. Persönliche Frömmigkeit ist letztlich der eigentliche Schlüssel zum Verständnis der Frömmigkeit in der Geschichte. Nur muß der Theologe als wissenschaftlicher Mensch um der Wahrheit willen — also zuletzt auch aus Religion — bereit sein, Anschauungen der Vergangenheit, die sich mit der Frömmigkeit verbunden haben, preiszugeben angesichts der ihnen widersprechenden Tatsachen. Theologie kommt nicht zuletzt durch eine Spannung zwischen Wissenschaft und Religion zu stande, und doch ist sie deren Synthese.

Das Gesagte gilt nun aber keineswegs bloß von der „modernen Theologie“, sondern von der gesamten Theologie unsrer Tage.

Nur daß jene williger ist, auf Anschauungen der Ueberlieferung zu verzichten. Warum? Weil sie den Glauben an den ewigen Wert des Evangeliums hat, der nicht zu zerbrechen, aber auch nicht zu stützen ist durch irgendwelche menschliche Gedanken. Wäre der „historische Relativismus“ wirklich ein besonderes Merkmal der „modernen Theologie“ — sie würde in meinen Augen jeden Wert verlieren. Denn damit gäbe sie sich selbst auf: sie würde eine kraft- oder leblose Religionswissenschaft, aber für unser religiöses Leben hätte sie nichts mehr zu bedeuten.

Nun zur Frage, zu der sich die „These“ des Herrn Barth zu-
 ipigt! Die moderne Theologie mache unfähig zur Praxis. Hätte
 er damit Recht, so würde sie — ich wiederhole es — wertlos sein.
 Ich gestehe offen, daß mich dieser Gedanke aufs Aeußerste
 überrascht hat. Jedenfalls war unsere Stimmung, mit der wir
 einst von der „modernen“ Theologie Ritschls aus in die
 Praxis eintraten, eine gerade entgegengesetzte. Wir waren uns
 dessen gewiß, daß wir — vor allem da uns der Unterschied
 von Religion und Theologie (und Wissenschaft überhaupt) auf-
 gegangen war — weit besser fürs praktische Amt gerüstet seien als
 unsere in der orthodoxen Dogmatik geschulten und wurzelnden
 Kollegen. Es war eine Anklage der Gegner gegen die neue von Ritschl
 vertretene Theologie, daß sie unfähig mache zum Trost am
 Kranken- und Sterbebette. Wir konnten dieses Urteils als einer
 Verleumdung nur lachen. Uhlhorn selbst hat es einst aner-
 kannt, daß die besten Pastoren der hannoverschen Landeskirche aus
 Ritschls Schule gekommen seien. Doch dies nur nebenher, um die
 Verschiedenheit der Stimmungen von damals und heute zu mar-
 kieren. Aber ich kann auch, um auf den Herrn Thesensteller zurückzu-
 kommen, ihn nicht ganz verstehen. Wenn er — mit Recht — so stark
 den religiösen Individualismus betont, so folgt daraus doch nicht,
 daß der junge Prediger moderner Art nur sich selbst, nur seine
 bereits errungene Glaubenserfahrung predigen soll. Gewiß das
 auch. Aber wer überhaupt religiös lebt — wir sagten es oben —,
 der weiß sich vor ein Ziel gestellt, der erkennt Ideale an, der strebt
 sich nach einem höheren Lebensstand. Wenn dies aber der Fall
 ist, so ist der Predigt damit ein weites, reiches, fruchtbares Gebiet
 erschlossen. Nicht als der fertige Mann, dem „eine ganze Reihe
 normativer Begriffe und Vorstellungen ohne weiteres zu Gebote
 stehen“, hat er zu reden, sondern als der Strebende zu Mitstre-

benden, als der, in dem christliche Religion irgendwie, und sei es auch noch so schwach, Wurzel geschlagen hat, der aber wachsen will, zu solchen, die das ebenso wollen. Weshalb also ein „moderner“ Theologe durch seine Theologie sollte zur praktischen Betätigung untauglich gemacht werden, ist nicht einzusehen. So gewiß eine Frühreife und Frühfertigkeit auf der Kanzel ungesund und darum höchst unerfreulich ist, so gewiß ist auch eine übertriebene Reserviertheit etwas U n g e s u n d e s. Nicht zu einer „Flucht in die Praxis“ will ich und kann ich raten, wohl aber zu ernster Arbeit in der Praxis mit dem Maß von Erkenntnis, Erfahrung und Kraft, die man hat, damit sich die Kraft weiter entwickle und die Erkenntnis und Erfahrung weiter vertiefe. Wer warten will, bis er „fertig“ ist, der kann warten bis ans Ende. So wichtig für die religiöse Entwicklung das Theoretisieren ist, ohne praktische Betätigung verandert sie.

Daß aber jene von Barth geschilderte Stimmung — er nennt sie ein „Charisma“, eine „Stärke“ — für die religiöse Gemeinschaft, für unser kirchliches Leben von irgend einer durchschlagenden Bedeutung sein könne, leugne ich. Nicht Resignation, Zurückhaltung, persönliches Sichabschließen, sondern sichere, freudige Zuversicht, „Glaube“, der tätig ist und tätig sein will, das ist's, was wir brauchen. „Wo gar keine Freude des Mitteilens ist, da ist auch gar keine Religion“, sagt Paul Wernle einmal.

Ich bemerke zum Schluß, daß das oben Gesagte natürlich nicht für den Theologie-Studierenden gilt. Ihm gebührt in der Tat zunächst möglichste Konzentration auf die Theologie und möglichstes Sichfernhalten von praktischer Betätigung.

P. D r e w s.

[Antwort an D. A c h e l i s und D. D r e w s.]

Als ich die Erwiderung von Herrn D. A c h e l i s in Nr. 5 gelesen hatte, war ich entschlossen, auf eine Duplik zu verzichten, da er, auch formell auf den Ton Ps. 141, 5 gestimmt, meiner Anschauung in wesentlichen Punkten so weit entgegenkam, daß ich eine Erörterung der Differenzpunkte an der Öffentlichkeit dieser Zeitschrift für unnötig halten mußte. Diese Situation hat sich verändert, seit ich der — schwereren Artillerie des Herrn D. D r e w s anständig geworden. D. A c h e l i s kam im Anschluß an meinem Aufsatz selbst dazu, festzustellen, daß ein junger Theologe „moderner“ Richtung beim Uebergang ins Amt einen „ernsten Weg“ geht, und zwar darum

in höherem Maße als der Durchschnitt seiner konservativen Kollegen, weil ihm auf alle Fälle der „Mantel angenommener Lehre“ fehlt, der ihm ermöglicht, seine Armut für Reichtum zu halten. Etwas Anderes als die Konstatierung dieser geschichtlichen Situation hat mein Aufsatz nicht gewollt. D. D r e m s dagegen lehnt diese Kennzeichnung der Lage ab und nennt die Empfindung jenes Unterschieds der innern Stellung „übertriebene Reserviertheit“. Dies Urteil trifft den Kern dessen, was ich wollte, und so darf ich nicht länger schweigen. Eine kurze Begründung meiner Position beiden Herren gegenüber ist mir um so wichtiger, als ich aus den Artikeln Beider gelernt habe und auch sonst auf weite Strecken mit ihren Ausführungen einig gehe.

Mein Aufsatz definierte das Wesen der „modernen“ Theologie als religiösen Individualismus. Ich verstand darunter die Anwendung des principium individuationis, wie es in der neuern Geistesgeschichte — nicht ohne analoge ältere Strömungen (Renaissance, Descartes, Leibniz) — zuerst von der Romantik wichtig vertreten worden ist, auf die christliche Dogmatik und Ethik als auf die gedanklichen Ideal-Darstellungen der beiden Endpunkte des christlich frommen Bewußtseins. Ich dachte an die Entdeckung S c h l e i e r m a c h e r s, daß es keine Exemplare, sondern nur Individuen der Religion gibt. Und das bedeutet als Grundvoraussetzung der systematischen Theologie, „daß alles, was zur Religion gehört, eben erst darin gegeben sein soll, daß ein geistig lebendiges Wesen zu seinem vollen Leben erwacht“ (H e r r m a n n in der „Kultur der Gegenwart“ I 4, 2 S. 594). Die Herren D. Ache-
lis und D. D r e m s halten mir vor, dies oder etwas Ähnliches sei die Grundvoraussetzung aller evangelischen Theologie. Das kann ich zugeben, sofern bekanntlich bereits L u t h e r zu einer verwandten Umschreibung des Erkenntnisgrundes christlicher Wahrheit tendierte. Und im 19. Jahrhundert ist F. E h r. K. H o f m a n n über Schleiermacher sogar hinausgeschritten, indem er ausdrücklich das isolierte christliche E i n z e l bewußtsein zum Erkenntnisprinzip erhob. Aber im übrigen ist doch die Geschichte der neuern Theologie vor und neben A l b r e c h t R i t t j e l eine Geschichte der Abwendung von jener fundamentalen Erkenntnis Schleiermachers. Die Rechte und die Linke waren dabei bekanntlich in gleicher Weise beteiligt. Ja selbst innerhalb der Schule Rittjels hat R a t t e n b u s c h die Bedeutung dieses Theologen vor allem darin finden wollen, „daß er

wirklich mit Schleiermachers Methode völliger und glücklicher als irgend einer gebrochen hat“ (Von Schleiermacher zu Ritschl³ S. 55), daß er nicht vom „frommen Bewußtsein“ ausgeht, sondern vom „Evangelium“ (ebenda S. 59; vgl. Rastan, Dogmatik³ u. ⁴ § 10, 3). Wenn ich mir diese Tatsache vergegenwärtige, brauche ich mich nur noch der andern zu erinnern, daß wir in einer Zeit leben, in der einer der — lautesten Theologen, R. Grützmacher, ausdrücklich die Rückkehr zur Scholastik empfohlen hat, um in dieser Hinsicht die gegenwärtige Lage der Theologie etwas weniger optimistisch zu beurteilen als D. Achelis und D. Drews.

Uebrigens wird gleich zu zeigen sein, daß die besonders von D. Drews (S. 476 o.) in starken Worten ausgesprochene Bejahung der individualistischen Methode der systematischen Theologie doch nicht daselbe ist, wie das, was ich im Auge habe. Dafür ist mir schon der alte Theologen-Degen des „ziel- und schrankenlosen Subjektivismus“ ein bedeutungsvolles Anzeichen. Schleiermacher und Ritschl haben seine Handhabung gegen sich erleben müssen: wäre es nicht an der Zeit, dies zweischneidige und doch rostige Gewässer allmählich auch kleinern Geistern gegenüber in der Scheide zu lassen?

Aber zur Sache selbst. Ich hatte in meinem Aufsatz zuerst vom Individualismus der Sittlichkeit als der Voraussetzung der Religion geredet. D. Achelis bestätigt mir dazu die Autonomie des sittlichen Willens, will sie aber inhaltlich bestimmt wissen durch die Theonomie. Allein nun hat eben dieser letztere Begriff „einen unvermeidlichen Gang, sich im Zirkel zu drehen und die Sittlichkeit, die er erklären soll, insgeheim vorauszusetzen“ (Rant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, hrsg. v. Vorländer S. 70; vgl. auch den Anfang der Vorrede zur ersten Auflage der „Religion innerhalb“). Wenn es eine rationale Ethik, an die ich dort dachte, mithin zu vermeiden hat, Gott als Objekt des Willens zu setzen, so gibt sie damit den Gedanken sittlicher Gemeinschaft keineswegs auf, ist doch nichts anderes als gerade die Gemeinschaft der Inhalt des Sittengesetzes. Und als synthetischer praktischer Satz a priori ist das Sittengesetz nicht das Produkt der Autonomie, sondern ihr transszendentales Prinzip, ihre ratio cognoscendi. Ist die sittliche Autonomie so einerseits im Allgemeingültigen verankert, so sind andererseits — und nach dieser Richtung ist die Kantische Ethik im Sinne Schleiermachers zu vertiefen — ihre Träger eben nicht Exemplare, sondern Individuen. „Freilich wird es auch Fälle geben, wo Alle

überwiegend gleich handeln müssen, aber gänzlich verschwinden wird die Differenz nirgends Allgemeines also in menschlichem Handeln, absolut getrennt von allem Individuellen, gibt es nicht, und das Individuelle wieder läßt sich nicht in Formeln fassen Sofern ein Handeln seinen Grund hat in der Individualität des Menschen, insofern kann kein Anderer es richten, als er selbst. Aber nur sein eigener Richter ist jeder in dieser Beziehung, nicht sein eigener Lehrer“ (Schleiermacher, Die christliche Sitte S. 65).

Analog, ja verschärft kehrt diese Situation wieder auf religiösem Gebiet. Die Herren D. Achelis und D. Drews geben mir zu bedenken, daß der Individualismus hier seine Grenze finde, daß er, sofern christlicher Individualismus, gebunden sei an Jesus Christus als an seine Norm und Autorität. Ich freue mich, mit ihnen einverstanden zu sein; umsomehr möchte ich aber einwenden, daß diese gemeinsame Position nicht geeignet ist, mich zuzubedenken, wie D. Drews es S. 476 vornimmt. Ich darf wohl erinnern an die Worte Schleiermachers aus dem bekannten Brief an Saß: „Das Wort Joh. 1, 14: Wir sahen seine Herrlichkeit usw. ist der Keim alles Dogma, und gibt sich selbst für nichts als für die in Rede übertragene Affektion. Ja auch was Christus von sich selbst sagt, wäre keine christliche Wahrheit geworden, wenn es sich nicht sogleich durch diese Affektion bewährt hätte. Diese ist also und bleibt mir das Ursprüngliche im Christentum und alles Andre ist nur von ihr abgeleitet. Die wirksame, d. h. auf eine bestimmte Art affizierende Erscheinung Christi ist die wahre Offenbarung und das Objektive“ (Briefe 4 S. 335). Und noch präziser ist das, worauf es hier ankommt, ausgedrückt in einer andern Aeußerung des nämlichen Theologen: „Zuletzt ist zu bedenken, daß sich das Unveränderliche in der christlichen Lehre vom Veränderlichen mechanisch gewiß nicht, aber auch organisch auf keine Weise trennen läßt; denn überall ist das Hervortreten in Gedanken und Worten schon das Veränderliche; das hinter Gedanken und Worten liegende Innerste ist freilich das Uebereinstimmende, das Identische, aber das läßt sich als solches nie äußerlich mitteilen“ (Christliche Sitte S. 11). Die energische Konzentration auf die individuelle „Affektion“ als auf das allein Normative, der gegenüber Alles, was in Gedanken und Worten tritt, sekundär ist, bildet also den springenden Punkt der Frage. Es handelt sich nicht um religiöses Leben und Erlebnis schlechthin, sondern um

die gedankliche Mitteilung und Aussprache der innern Tatsächlichkeit. Für sie besaß die ältere Theologie irgendwie bestimmte als unter Christen gültige Normen, während wir uns vor die Aufgabe gestellt sehen, solche Normen selber zu gewinnen, in einem Mal zu produzieren und zu reproduzieren.

Hier vermute ich freilich auch einen ausschlaggebenden Unterschied besonders gegenüber D. Drews. Soll ich nämlich seine Darlegung über das Normative der Offenbarung in Christo nicht als eine *Berwischung* der eben gezeichneten und auch in meinem Aufsatz deutlich gemachten Fragestellung verstehen, so kann ich nur annehmen, daß auch er die Bedeutung A. Ritichls darin findet, daß seine Dogmatik im Gegensatz zu der Schleiermachers „nach der Offenbarung Gottes in Christo angibt, worauf sich der Glaubensgehörig zu beziehen hat“, oder „daß er dem Individuum zeigt, wonach es sich zu richten hat, um ein kirchlicher, evangelischer, lutherischer Christ heißen zu können“ (Rattenbusch a. a. O. S. 60). Er versteht dann unter Christus als der normativen Autorität, die er mir entgegenhält, eine irgendwie restringierte Ueberlieferung von der geschichtlichen Person Jesu. Dann kann ich jene seine Darlegung verstehen — sonst wie gesagt nur als *Berwischung*. *Tertium non datur*.

Und nun in engem Zusammenhang mit dem Gesagten noch einige Bemerkungen zum historischen Relativismus. Die Herren D. Achelis und D. Drews bestätigen die Notwendigkeit einer strikten Anwendung dieses methodischen Prinzips. Aber, fahren sie fort, dieser Relativismus wird überwunden durch das verabsolutierende Werturteil der die Geschichte deutenden lebendigen Religion. Dieses Verständnis des Verhältnisses von Wissenschaft und Religion ist auch das meinige. Zunächst, d. h. abstrakt, abgesehen von der synthetischen Individualität des lebendigen religiösen Menschen, stehen sich die rein geschichtliche und die rein wertende Betrachtungsweise schroff gegenüber. (Nicht, wie D. Achelis S. 409 meinen Satz mißbilligend wiedergibt: sind unvereinbar, und nicht, wie D. Drews S. 477 o. mich korrigieren will: bleiben unvereinbar!) Das Nebeneinander beider wird möglich und wahr durch die Identität des Subjekts jener notwendig relativierenden wissenschaftlichen Geschichtsbetrachtung mit dem lebendigen Individuum der Religion. Aus dem Strom der Geschichte heraus hebt das Individuum die absolute Norm, die seinem

Leben Befreiung und Ueberwindung wird, vielmehr: diese Norm ergreift, befreit, überwindet das Individuum. Aber nur in der „Affektion“ dieses innern Erlebnisses liegt das Normative, Objektive, Ewige — Alles, was in Gedanken und Worte tritt, gehört selbst schon wieder dem relativierenden Strom der Geschichte an und ist als Vergängliches nur ein Gleichniß:

Spricht die Seele, so spricht auch schon die Seele nicht mehr — und (wenn auch in anderm Verstande als bei Schiller):

Was sich nie und nirgends hat begeben,
Das allein veraltet nie.

Auf anderm Wege sind wir so wieder beim selben Ziel angelangt, wie vorher: hier muß ich bei D. Drews die Auffassung vermuten, die das Wasser zwischen uns tief machen würde, als ob durch das verabsolutierende Werturteil der Geschichte eine irgendwie festzustellende gedankmäßige objektive Norm zu entnehmen sei, „die dem Individuum zeigt, wonach es sich zu richten hat“. Dem gegenüber vertrete ich die Ansicht, daß alle religiöse Gedankenbildung — Dogmatik und Predigt gleicher Weise! — immer nur ein Bekenntnis des Glaubens zum Glauben sein kann (Herrmann, Kähler), nicht aber „Nachweis und möglichst vollständige Entfaltung der Norm aller Frömmigkeit in der christlichen Kirche“ (Rattenbusch a. a. O. S. 60; vgl. Raftan a. a. O., Wesen der chr. Rel. S. 106 f., Wahrheit der chr. Rel. S. 569 f.). Dies darum, weil ich das Wesen evangelischer Frömmigkeit in nichts Anderem finden kann, als in dem schlechthin innerlichen, aller adäquaten gedanklichen Gestaltung unzugänglichen Glaubensakt, während ich von jener entgegenstehenden Auffassung mit Herrmann fürchten muß, daß es nicht schwer ist, von ihr aus „den Rückweg zu dem orthodoxen Grundsaß zu finden, daß der christliche Glaube mit der willigen Annahme einer Lehre seinen Anfang nehme“ (Kultur der Gegenwart S. 615).

Nach dem Bisherigen wird es verständlich sein, daß ich von dem Inhalt meiner These nichts streichen kann. Fehlerhaft an meinem Aufsatz war, daß ich in Gedanken den Umfang dessen, was ich „moderne Theologie“ nannte, viel zu weit gezogen hatte. Ebenso bin ich herzlich gern bereit, die Spitzmarke „modern“ zu kassieren, nachdem seit dem Erscheinen der „Reden über die Religion“ 110 Jahre dahingegangen sind, freilich nicht ohne die Erinnerung, daß, der sie einst getan, auch inmitten des jetzigen Geschlechts noch „ein

Fremdling, ein prophetischer Bürger einer spätern Welt“ ist.

Aber für die, die es angeht, habe ich nichts zurückzunehmen. Für jeden von ihnen gilt:

Da tritt kein Anderer für ihn ein,

Auf sich selber steht er da ganz allein.

Kein Anderer als Gott, und Gott nicht als irgendwelche äußere Norm, sondern als die individuelle innere Gewißheit und Autorität, die ihm in Christus, wie er durch die Geschichte der Völker und Menschen geht, zur Offenbarung wird. Ihm wird darum die Aufgabe religiöser G e d a n k e n b i l d u n g im kirchlichen Amt in ganz andrer Weise Problem als seinem konservativen Kollegen, aber freilich auch — ich habe gezeigt warum — als dem Theologen der älteren kritischen Richtung. Ich wiederhole: sie wird ihm ins Gewissen geschoben. Denn man vergesse nicht, daß der theologische Individualismus einen sehr ernsthaften Kern enthält (er bildet zugleich sein inneres Korrektiv gegen die Gefahr der Entartung zum „Eufjektivismus“), indem er von aller christlichen Lehre, von allem Hervortreten des frommen Bewußtseins in Gedanken und Wort bestimmt, daß sie „sowohl in ihrer wissenschaftlichen als in ihrer volksmäßigen Gestalt“ (also als Dogmatik und Ethik so gut wie als Predigt) „sich ganz und gar auf die christliche Kirche gründet und bezieht, und eine Darstellung nur brauchbar ist, wenn sie das enthält, was in der christlichen Kirche gilt, oder wovon man überzeugt ist, daß es in der christlichen Kirche gelten soll, und was auch als solches nur aus der Idee der christlichen Kirche abgeleitet ist“ (Schleiermacher, Christliche Sitte S. 4). Sobald man den Gedanken der Kirche ernst nimmt, sobald man in ihr ein in lebendiger Entwicklung begriffenes lebendiges Ganzes sieht, an dem der Einzelne nur teil hat, indem er, selbst lebendig, davon ergriffen ist und sich als unter ihr erkennt, kann ich mir ein stärkeres religiös-sittliches Stimulans als diese heuristische, r e g u l a t i v e Betrachtungsweise des Ueberindividuellen, Objektiven in der religiösen Aussprache und Verkündigung nicht denken. Jak. 3, 1 wird dabei eine sehr aktuelle Sache.

Will man mir wieder sagen: Diese Aufgabe ist jedem Theologen aus jedem Lager der evangelischen Kirche irgendwie ins Gewissen geschoben? Ich werde antworten: Gewiß, sofern die Sache für jeden ernstern Theologen, gleichviel welches seine Theologie sei, dieselbe ist. Aber für uns ist sie aus dem latenten religiösen

Problem (vgl. Jes. 6, 5) ein offenes theologisches geworden.

Auf die Schwierigkeit und den Ernst dieser Lage habe ich einmal hinweisen wollen, nachdem ich bei mir selbst und Andern auf die Gefahren eines gewissen harmlosen Dogmatisierens aufmerksam geworden war, in das man leicht hineinkommt, wenn man sich durch die Ritschlianer von den Fängarmen der Metaphysik und ihrer Konflikte mit der Wissenschaft befreit sieht.

Gerne lasse ich mir von D. Achelis sagen, daß es einen *w e r d e n d e n* Heilsglauben gibt, und von D. Drews, daß dies auch für den Theologen gilt. Im Bewußtsein der Tatsache Phil. 3, 12—15 bin ich unterdessen in ein kirchliches Amt übergegangen. Aber auf Grund dieser Tatsache Chamade zu schlagen in Bezug auf die Empfindung und Aussprache jener Schwierigkeit, das kann ich nicht für wohlgetan halten. Es handelt sich hier nicht um irgendwelche irrelevanten persönliche Stimmung, sondern um eine ernsthafte geisteseigentliche Situation, mit der wir, dies angeht, uns auseinanderzusetzen haben.

Eine Schwierigkeit habe ich aufzeigen wollen. Ich hätte ebenso gut von einer gewachsenen Höhe und Größe der Aufgabe reden können. Von Resignation, von Unfähig- und Untauglichmachen habe ich nicht geredet, und es ist auch nicht meine Meinung. Wohl aber ist es meine Meinung, daß eine innerlich lebendige Theologie es ertragen kann, ja daß sie es fordern muß, ihre Probleme einzusehen und auszusprechen.

Carl Barth.

[Redaktionelle Schlussbemerkung.]

Das Thema „Moderne Theologie und Reichsgottesarbeit“ hat uns mit dem, wie es im Juli aufgeworfen ist, nun drei Hefte hindurch beschäftigt. Vielleicht an sich schon ein Beweis, daß es nicht so einfach vom Zaune gebrochen war. Wir möchten aber die Debatte nicht schließen, ohne von Redaktions wegen noch ein Wort dazu zu sagen.

Der zureichende Grund für Aufnahme des ersten Stücks war schlechterdings die Einsicht, daß wir es in dem kleinen Artikel mit einem „menschlichen Dokument“ zu tun hatten, das uns mit dankenswerter Aufrichtigkeit in die Seele eines wackern Theologen hineinschauen ließ, der eben im Begriff steht, sein Studium abzuschließen und sich der Praxis zuzuwenden. Man handelt und hält heute viel von Religionspsychologie: wie sollte nicht „der werdende Pfarrer“

von diesem Interesse profitieren? wie sollte er nicht ein ganz vornehmer Gegenstand dieser Kunst sein?

Indem wir nun mit warmer Anteilnahme nach dem dargebotenen Beitrag griffen, konnte der Schatten uns nicht stören, der offensichtlich durch den Inhalt auf die von uns vertretene Theologie fiel. Denn wenn wir uns der Offenheit des Gesagten freuten, so durfte dieses für uns Wert und Druckberechtigung nicht dadurch verlieren, daß es ungeachtet auf uns exemplifizierte. Im Gegenteil: hätte die in dem Bekenntnis ruhende Anklage statt „Marburg oder Heidelberg“ „Halle oder Greifswald“ betroffen, so wäre das Dokument für uns viel weniger interessant gewesen und wir hätten es schwerlich aufgenommen. Aber indem wir in „Marburg oder Heidelberg“ nicht anders können, und unser junger Freund weiß, daß wir nicht anders können, ja auch gar nicht will, daß wir anders können, wurde seine Not unsere gemeinsame Not, die durch Schweigen sich nicht bessern ließ. Vielleicht aber durch gutes Zureden und freundschaftliches Widersprechen? Gewiß, wir sind den Herren *Meliss* und *Drems* herzlich dankbar, daß sie auf die Bedenken *Barth*s so ernst und hilfreich eingegangen sind. Wir waren sogar sicher dessen gewärtig, daß solche Stimmen ihm antworten würden, und hätten wir uns darin geirrt, so wären wir selbst vor den Riß getreten. Inzwischen hat ja *Barth* das damals Geschriebene aufs glücklichste ergänzt.

Aber ich für mein Teil möchte doch nicht, daß die Sache damit erledigt wäre.

Für mich bleibt ein Stachel in den ersten Ausführungen *Barth*s. Nicht daß sie mir neu waren. Im Gegenteil, ich leide unter der Tatsache, von der er ausging, daß unsere jungen Theologen bei redlicher Frömmigkeit und eindringendem Studium nicht mit ganz anderer Freude ins Amt gehen. Oder, sofern dies am heimischen Amt nicht so deutlich kontrollierbar ist, daß sie nicht ganz anders zu den freien Berufen sich drängen, die besonders in der Diaspora und in der Mission ihnen offen stehen — und zu denen die Leichtigkeit des heutigen Weltverkehrs und das Interesse, das wir Kinder unsrer Zeit am Fremden und Fernen nehmen, ganz neue Brücken baut. Ich weiß wohl, daß auch die Jünger einer ausgeprochen konservativen Theologie sich zu solcher Arbeit nicht drängen; aber genug, ein Mangel ist da in unseren Reihen handgreiflich zu spüren.

Daß ich keine Berechtigung prinzipiell nicht anerkenne, habe ich in meinem Vortrag über Heidenmission („Das religiöse Wunder“ S. 49 ff.) und sonst öfter gesagt. Es beschäftigt mich aber in solchem Zusammenhang immer neu und immer lebhafter die Notwendigkeit einer Reform des theologischen Studiums. Was darüber von Fröhau und Mitz öffentlich gesagt worden ist, habe ich in diesen Blättern als unförderlich abgelehnt. Aber das Verlangen darnach teile ich von ganzer Seele. Ich glaube auch, daß es von Männern in allen theologischen Lagern Deutschlands geteilt wird. Anderseits scheint ja die Stunde noch nicht gekommen. Auf unsern Universitäten hat das Bestehende in Konstitution und Brauch äußerst zähen Bestand. Es kontrastiert das merkwürdig mit unsrer geistigen, wissenschaftlichen Beweglichkeit. Und wenn ich nun bestimmte Reformvorschläge machen wollte, würden sie in der allgemeinen Kritik rasch zunichte werden. Indessen steht zu hoffen, daß die Ueberzeugung, es sei etwas in der Heranbildung unsers Pfarrerstandes reformbedürftig, unter dem Ernst der Lage immer mehr Vertreter finden wird. Veröffentlichungen wie die des Herrn Barth werden dazu helfen.

Martin Rade.

Zur Nachricht. Der Aufsatz des Herrn Dr. Liebe S. 347 ff. „Ueber die Liebe Gottes“ hat weitere Äußerungen zur Sache nach sich gezogen, die voraussichtlich im Januarheft des nächsten Jahres zum Abdruck kommen werden.
Die Redaktion.

Anfrage. Ein jüngerer Freund von mir, psychologisch gut vorgebildet und auch sonst ganz der rechte Mann dazu, plant eine religionspsychologische Arbeitsgemeinschaft ins Leben zu rufen. Was ihm dabei vorschwebt, ist gegenseitige Anregung und gelegentliche Aussprache, Inangriffnahme gemeinsamer Arbeiten oder doch wechselseitige Unterstützung, wo Beobachtung und Untersuchung auf ein reicheres Material angewiesen sind, vielleicht auch die Herausgabe zwanglos erscheinender Hefte mit längeren oder kürzeren Arbeiten aus dem Gebiet der Religionspsychologie. Recht gern veröffentliche ich diesen Aufruf auf Wunsch zunächst mit meinem Namen, empfehle das Unternehmen mit bestem Gewissen namentlich jüngeren Kollegen, die auf dem zukunftsreichen Gebiet der Religionspsychologie arbeiten wollen, und bitte um Namensmitteilung von solchen, die eventuell zu einer Besprechung eingeladen sein wollen, zunächst an meine Adresse.

Pfarrer Lic. Dr. Rittelmeyer, Nürnberg.