

10.4.75

Das sind zwei Genera, die in ihrer generischen Verschiedenheit auch gerade in theologischem Denken unter allen Umständen festgehalten werden müssen. Und das ist nun der Verdacht, der Gegenseitige Verdacht, der geäußert wird. Von Seiten Cogartens die Sorge, daß Barth, indem er die Gottesfrage als eine eigenständige menschliche Frage in Unterscheidung von der Fraglichkeit menschlichen Daseins thematisiert, zurückfällt in die alte Orthodoxie, in den Supranaturalismus, also Repristinatiotheologie wird; er repristiniert die alte orthodoxe Dogmatik mit ihrem unkritischen Reden von Gott. Umgekehrt sieht Barth Cogarten und seine Freunde wieder zurückmarschieren genau in die ägyptischen Lande, aus denen sie aufgebrochen sind, nämlich in die Theologie des 19. Jahrhunderts mit ihrer allzu problematischen losen Kontinuierung von menschlichem Geist und Gottes Geist. Der eine sieht den anderen in die Vergangenheit, in die fernere oder in die jüngere Vergangenheit zurücksinken. Beide Parteien, - und das gehört vielleicht zu den Anfängen des langjährigen gegenseitigen Mißverstehens der Schulhüter und der Schulen untereinander -, beide vergessen, daß sie aus einem kritischen Aufbruch herausgekommen sind und so wenig die einen umstandslos in die Orthodoxie sich zurückbegeben konnten, so wenig konnten die anderen zweifellos sich unproblematisch ins 19. Jahrhundert zurückbegeben. Und die beiden Repräsentanten, die das festzuhalten versuchen, sind im Laufe der Jahrzehnte zunehmend mehr Bultmann und Barth geworden, denn Cogarten und Barth. Mit einer Leidenschaft sondergleichen hat Bultmann immer wieder an dieser zentralen Kategorie des Wortes Gottes festgehalten als dem Signal, durch das kenntlich gemacht wird, daß zwischen der Zone der Sphäre menschlichen Daseins und göttlicher Wirklichkeit nicht eine natürliche Kontinuität einfach vorausgesetzt oder zur Entfaltung und Entwicklung gebracht werden kann. Und dieselbe Kategorie hat immerhin Barth bis zum Schluß seines theologischen Denkens dazu gedient, denselben Punkt zu markieren. Und die Problematik, die für beide bestanden hat, war und liegt beschlossen in der Schwierigkeit offenkundig der Verhältnisbestimmung zwischen dem, was man die immanente Fraglichkeit menschlichen Daseins nennen könnte, und die Transzendenz der Gottesfrage. Ist diese immanente Fraglichkeit des menschlichen Daseins von solcher Art, daß sie selbst interpretierbar wird und interpretierbar ist, die die transzendente Gottesfrage, und bedeutet Offenbarung Gottes am Ende nichts anderes, als den Interpretationszuwachs, daß nämlich diese immanente menschliche Frage als die Frage Gottes und die Frage des Menschen an Gott interpretierbar ist, oder ist diese immanente Fraglichkeit etwas qualitativ zu unterscheidendes, - weil der Sache nach zu unterschiedenes -, etwas qualitativ zu unterscheidendes von dem, was als die Frage Gottes zu interpretieren ist, wenn die Theologie mit der Offenbarung ernst macht, so ernst, wie sie es mit ihrem Anfang damals versprochen hat. Dies wären ungefähr der Gang und Weg, meint ich, den man als ersten Umblick unliegend auf die Konturen dialektischer Theologie sich vergegenwärtigen kann, wenn Theologie, dialektische Theologie als Pendantbegriff in zu den anderen, die ich genannt habe, verstanden wird, und wenn einmal auf den Weg geachtet wird, den die dialektische Theologie entlang ihrem zentralen literarischen Organ 1922-1933 zurückgelegt hat. Von einem gemeinsamen Anfang bis zu einem Ende, welches ein Ende mit Mißverständnis und im Mißverständnis gewesen ist. Für die an die dialektische Theologie anschließende theologische Generation mußte sich die Aufgabe stellen, diesen Anfang und jenes Ende, - Anfang um die 20er, die frühen 20er Jahre, das Ende in den 30er Jahren,

10.4.75

jenen Anfang und dieses Ende auf das hin zu prüfen, was an echtem  
miteinander versteh- und an echtem auseinander vorbei Mißverstehen  
enthalten ist. Und immer wieder zeichnen sich heute die beiden Typen  
zunächst einmal in der Interpretation ab, daß man meint, schon am  
Anfang war das Mißverständnis des Endes enthalten, und blieb nur vor  
den Augen der Akteure selbst verhüllt, dem Nachgeborenen liegt es  
offen zutage. Oder die andere Version: jenes Ende war im Grunde nur  
ein unglückliches und fatales nicht mehr erkennen des bleibenden  
gemeinsamen Anfrages, sodaß am Ende nur ein resigniertes sich  
anscheinend übrig bleiben konnte, weil man sich der Gemeinsamkeit  
noch gewiß war, ohne dieser Gemeinsamkeit noch formulieren zu können.  
Was dominiert: die Gemeinsamkeit des Anfanges als Wirklichkeit  
über das Ende (es Mißverständnisses als Schein, oder dominiert das  
Mißverständnis am Ende als die Wirklichkeit, die schon von den Anfang  
beherrscht hat, sodaß die Gemeinsamkeit ein bloßer Schein gewesen ist?  
Was ist die Wahrheit in diesem Fall, und kommt sie ein wenig noch zu-  
tage, wenn sowohl die Voraussetzung und Herkünfte dieser Theologie  
reflektiert werden, als auch ihre weitere Entwicklung und ihr Fort-  
gang, und etwas von diesem Unternehmen soll in diesem Kolleg gemacht  
werden, indem zunächst, stammt das wird der Gang der nächsten Stunde  
bestimmen, indem zurückgeblickt wird auf den Neuprottestantismus in  
den vorher genannten 3 Haupttypen in Abgrenzung von denen diese  
dialektische Theologie ausgegangen ist.

In der letzten Stunde hatte ich einige Andeutungen gemacht, Hinweise zur Bezeichnung der Richtung, in die der Begriff der Dial. Theologie (DT) hinweist, die auch bezeichnet worden ist als Th. der Krise und in positiver Wendung dieses Begriffs als Th. des Wortes Gottes. Im Blick darauf, daß sich diese Bewegung der DT nach dem 1. Weltkrieg vorzüglich organisiert hat um die Zeitschrift "Zwischen den Zeiten" (von 1922-1934), hatte ich den Blick gelenkt auf den Aufsatz, auf das Manifest oder Pamphlet der DT von Fr. Gogarten aus dem Jahre 1920, das damals den Titel "Zwischen den Zeiten" aufgeworfen hat. Und dieses Pamphlet ist erschienen in der "Christlichen Welt", jener in Marburg herausgegebenen Zeitschrift des freien, fortgeschrittenen dt. Protestantismus der damaligen Zeit. Es sollte deutlich gemacht werden, wie in dieser DT sowohl die horizontale Dimension der innergeschichtlichen Krisenlage um die Zeit des 1. Weltkrieges als auch die vertikale Krisensituation, die hier von bestimmten Theologen im Abbruch der theol. Tradition entdeckt worden ist, zum Tragen kommt. Ich möchte mich nun K. Barth zuwenden, in Aufnahme dieses Krisenbewußtseins, das bei Gogarten so pointierten Ausdruck gefunden hat in dem Sinne, das er in diesem Aufsatz mit aller Schroffheit ausgesprochen hat den radikalen Bruch mit der Zeit vor dem 1. Weltkrieg, mit jener Geschichte des dt. und europäischen Protestantismus seit den Zeiten der Aufklärung und dem merkwürdigen - wie er sagt - glimmernden Durcheinander von Menschlichem und Göttlichem, was enthalten war in dem großen Programm einer religiösen, eiger christlichen Kultur in Europa. Ein Traum, der - so war die Meinung damals - schrecklich zerstoben ist angesichts der Katastrophe von 1914-18. Und diese Krisenerfahrung, diese Katastrophensituation wurde in ähnlicher Deutlichkeit auch empfunden

Und offenbar wurde diese Situation von ihnen deshalb so intensiv in der Weise des Zusammenbruchs erlebt, weil sie aufwachsen in ihrer ersten theol. Bildungsperiode noch ganz und gar in dem Geist des 19. Jhdts. Für diese Generation, für Barth, für Gogarten, Bultmann und Tillich, für diese Generation war die Erinnerung an das 19. Jhd. zu keiner Zeit die Erinnerung an eine ferne, entlegene Vergangenheit sondern stets noch Erinnerung an eigene Erfahrung, an eigene Erlebnisse, an unmittelbar empfangene Eindrücke aus jener Periode. Das gilt in einem sehr intensiven Sinne auch für Barth, der durchaus - wenn sie so wollen - in einer konservativen Stimmung aufgewachsen ist. Sein Theologiestudium began er 1904/1905 in Bern. Er hat dort vorzüglich bei seinem Vater, Fritz Barth, studiert. Von ihm wurde K. Barth eine sehr dichte Erinnerung vermittelt an eine typische Ausprägung der positiven Th. des 19. Jhdts. Fritz Barth hatte in Tübingen noch bei Tobias Beck studiert und hatte sich zeitlebens einen Sinn für diesen Schwäbischen, heilsgeschichtlichen Pietismus erhalten und hat diese Erinnerung auch an Sohn weitergegeben, so daß es offenbar nur einer kurzen Erinnerung, einer Wiederlektüre des T. Beck bedurfte, um diesen Einfluß akut werden zu lassen, vor allem in der 1. Auflage des Röm. briefs-kommentars, wo Beck auf allen Seiten zu spüren ist. Aber es war nicht nur diese Tradition des 19. Jhdts. - heilsgeschichtlicher Biblizismus - , sondern seine anderen Lehrer in Bern repräsentierten den nächsten Zweig, der aus Tübingen kam. Es handelte sich dabei um Schüler von Ferdinand Ch. Baur, die damals in Bern NT und Dogmatik dem jungen Theologen erstmals vortragen. Steck und Lüdemann waren noch Schüler von Baur, die ihn unmittelbar gehört hatten. Und was sich in der frühen Zeit des 19. Jhdts. in Tübingen als das Gegenüber von historischem-spekulativem, theologischen Denken Baurischer Prägung und diesen heilsgeschichtlichen, biblizistischen Denken Beckscher Art abgespielt hat, wiederholte sich ge- wissermaßen in der Frühzeit der theol. Bildungsgeschichte Barths an der Berner Fakultät gegenüber seines Vaters zu dessen Kollegen. Sein Vater war der Repräsentant der damals sogenannten Positiven Th., während die Kollegen von der ntl. und syst. Abteilung den liberalen Flügel repräsentierten. Und diese Besetzung hat sich durch das ganze 19. Jhd. in der Schweiz als eine Regel erhalten. Die Fakultäten mußten paritätisch besetzt sein mit positiven Th., die traditionell gesonnen waren, und liberalen Th.,

denen man größere Freiheiten u. Seitensprünge in theologisches einzuräumen bereit war. Man muß aber nun auch sagen, daß so kräftig diese Einflüsse auf den jungen B. waren, der erste entscheidende Eindruck, den er empfing, nicht aus dem Bereich der akademischen Arbeit kam, sondern während seiner Berner Zeitwar offenbar das große Bildungserlebnis für den jungen B. die Begegnung mit der praktischen Philosophie E. Kants. Die Lektüre der "Kritik der praktischen Vernunft" ist der erste tiefe, nachhaltige Eindruck, den B. empfangen hat u. der ihn auch dazu bewog, den Fortgang seiner th. Studien ausserhalb der Schweiz in Marburg zu suchen. Marburg war damals die Metropole des Neukantianismus um Philosophen wie Hermann Cohen u. Paul Natorp. Vor allem aber lehrte in Marburg damals ein jüngerer Schüler A. Ritschls, Wilhelm Hermann, der auf eine sehr eigene u. interessante Weise verschiedene Traditionsstränge des 19. Jhdts. in sich vereinigte. Seiner Herkunft nach kann eine pietistische Linie bei ihm festgestellt werden. Er stammt aus der Schule von Tholuck, dem großen pietistischen Th. aus Halle, hat sodann von Schleiermacher, vorzüglich vom jungen Schl., tief beeindruckt lassen, um dann in Begegnung mit der Th. Ritschls dessen Impulse im Sinne einer kantischen Grundlegung aufzunehmen noch strenger u. konsequenter, als Ritschl selbst es getan hat, durchzuführen. Bei W. Hermann liegen, vor allem in seiner ausgereiften Th. die kantische u. die schleiermachische Linie aufs engste zusammen. Von Kant her hat er gelernt u. festgehalten den Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen. Nicht die Wissenschaft u. die Vernunft, die den Begriff zum vorhandenen Gegenstand bildet, hat den Vorrang im Geistesleben, sondern diejenige Vernunft, die den Begriff als den Zweck des tätigen Willens sich setzt, um diesen Begriff in die Realität allererst zu überführen, statt den Begriff der Realität nur abzulesen. An diesem produktiven Primat der pr. Vernunft hat Kant erstmals mit systemat. Konsequenz hingewiesen u. erinnert. Und Fichte hat diesen Gedanken aufgenommen. Er hat dann gerade im Blick auf die Ritschlschule u. W. Hermann zu einer spezifischen Konturierung des theologischen Modells, so beigetragen, zumal nun dieser gete. Gedanke vom Primat der pr. Vernunft bei Hermann kombiniert wird mit dem anderen Gedanken von der Eigenständigkeit, der Autonomie der Religion gegenüber Wissen u. Handeln. So wie es Schl. in den Reden v. 1799 programmatisch u. auch schon in Erarbeitung des Ursprungs von religiösem Leben dargestellt hat, bildet religiös empfinden eine eigene Größe, die nicht reduzierbar ist auf Wissen od. auf Handeln, die nicht auflösbar ist in Metaphysik od. Moral, sondern eine eigene Zone, eine eigene Provinz des menschl. Geistes ist das religiöse Leben. Bei Herm. werden diese zwei Stränge so verbunden, daß er für die th. Theoriebildung den Vorrang einer Theorie des Glaubenshandelns vor dem Gl.sdenken herausstellt, daß er aber sowohl die Gl.standp., als auch die Gl.sgedanken fundiert sein läßt in einem ursprüngl. religiösen Erleben, in der existenten Gewissenhaftigkeit von Religion, die weder Handeln noch Denken ist, sondern die Basis aus der Handeln u. Denken der Religion hervorgeht. An W. Hermann, diesem Marburger Th., war B. eminent gelegen als er aus der Schweiz ins Reich, wie es damals hieß, aufbrach, um sein th. Studium fortzusetzen. Das gab den ersten Konflikt mit dem Vater, der viel lieber gesehen hätte, wenn der Sohn, gemäß seines eigenen Zuschnitts, etwa in Halle studiert hätte, bei Martin Kähler od. auch in Greifswald, wo immerhin schon Hermann Crämer der bibl. Th. kräftig vorgearbeitet hat. Der Sohn weigerte sich dem väterlichen Rat zu folgen u. manche behaupten, daß die eigentümliche Fremdheit u. Sprödigkeit der B.schen Th. gegenüber M. Kähler von diesem frühen Vaterkonflikt herrühre, daß nämlich seitdem ihm Kähler zu einer verleideten Gestalt geworden sei. Immerhin Vater u. Sohn konnten sich noch auf eine gewisse Mitte einigen u. Barth ging zum ersten Auslandsaufenthalt nach Berlin. Die th. Fakultät in Berlin war damals so etwas wie eine Hochburg des Ritschlianismus. Der Schulgründer ist nie mehr nach Berlin gegangen. Er hat zuletzt hier in Göttingen gelehrt u. die Hauptjahre seiner Lehrtätigkeit auch hier verbracht. - Aber in Berlin lehrte als Dogmatiker damals Julius..... u. vor allem der glänzende Kirchen- u. Dogmenhistor. Adolf v. Harnack. Und bei ihm hat B. hauptsächlich studiert u. zu ihm hat er offenbar auch in größter Bewunderung, damals mit Begeisterung aufgeblickt. Sein th. Studium u. die allmähl. Ausbildung seines Begriffs der Th. scheint sich von daher fast reibungslos in den Vorstellungsrahmen der jüngeren Ritschlschule allmählich einzupassen. Aber genau in dem Semester der intensiven Beschäftigung im Seminar Harnack hat B. die zweite außerakademische Entdek-

kung gemacht, die fortan von prägender Bedeutung für seine th. Theoriebildung geworden ist. Er hat damals in Berlin erstmals die Frühschrift von Schleierm. erworben, "Die Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern" u. das war offenbar bereits ein ungeheuer sprengendes Element in seinem th. Denken u. Vorstellungen. Er ist zwar, nachdem er in Berlin bei Harn. gewirkt u. intensiv gearbeitet hat, danach nach Marburg übergewechselt - im Sommersem. 1908 - aber der eigentliche Impuls ging nun fortan nicht mehr von der Th. Hermanns aus, so sehr er diesem seinem Lehrer zeitlebens tief verpflichtet geblieben ist u. ihn stets als den hervorragendsten Lehrer in seiner Studienzeit bezeichnet u. geachtet hat. Stärker u. intensiver war jedenfalls nun geworden der Einfluß des Th., der für B. zunehmend zum Genius in der Th. des 19. Jhdts. schlechthin geworden ist, der Einfluß Schleierm.s., zumal dieser Einfluß Schl.s durch aus nicht im Ggs. zu Hermanns Th. stand, sondern von dort her auch noch eine gewisse Profilierung in der Richtung bekommen hat, daß die oftmals in der Ritschlschule bei Schl. vermißte ethische Komponente gerade durch die Th. Ritschls nachdrücklich in diesen Begriff (?) einbezogen worden ist. - Bei Schl. hatte B. aber, so schreibt er in einem Rückblick aus dem Jahre 1968, bei Schl. hat er erfahren, was das eigentlich in der ganzen Th. des 19. Jhdts. so oft bezeichnete, aber niemals tatsächlich zur Sprache gebrachte Unmittelbare sei. Die Reden Schl.s vermittelten ihm offenbar genau jenen Eindruck von Religion in ihrer Unmittelbarkeit, den er bei seinen akademischen Lehrern bisher vergeblich gesucht u. gefunden hatte. Der Eindruck Schleierm.s auf B. war jedenfalls so nachhaltig, daß er auch nicht Hermanns Unterscheidung zw. dem frühen, dem genialisch romantischen Schl. u. dem späten, schon wiederum zur Orthodoxie neigenden, machen konnte, sondern er war überzeugt, daß eine große einheitl. Linie durch das Leben u. Werk Schl.s hindurchgeht u. seinem ganzen Erscheinungsbild eine Kräftigkeit verleiht, die ihre Ausstrahlung durch das ganze 19. Jhd. behalten hat u. Maßgeblichkeit auch noch über den Kreis der Ritschlschule hinausgeht. - Schl. war über diesen th. Eindruck auf B. hinaus zugleich auch so etwas wie der Vermittler einer inneren Affinität B.s selber zu jenem Geist, aus dem das Frühwerk Schl.s geboren wurde. Denn die Freude an der Unmittelbarkeit des lebendigen Ein- u. Ausdrucks des Individuums durch u. in dem Universum, diese lebendige Wechselwirkung zw. menschl. Ich u. umfassenden All, das war eine Relation u. eine Oszillation, die ihm in ähnlicher Gestalt auch in der Dichtung der deutsch. Romantik begegnete u. offenbar von ihm mit derselben Intensität aufgenommen wurde, wie dieser Frühentwurf der Th. Schl.s. Von einer besonderen Nähe ist B.s Bewußtsein damals offenbar beherrscht gewesen zur Dichtung von Novalis u. er hat sich zeitlebens immer als ein wenig als Romantiker gefühlt u. empfunden. Es ist offenbar diese Wahlverwandtschaft zur Romantik, die auch später auch schon eine frühe Entfremdung bei ihm herbeigeführt hat zu der sehr bürgerlichen Th. der Ritschlschule. In der Erinnerung meint er, daß schon früh eigentlich in der damaligen Zeit, als er in Marburg war, daß er schon da mit einer gewissen Distanziertheit der bürgerlichen Th. Ritschls gegenübergestanden hat bereits vor dem 1. Weltkrieg; im Jahre 1908, zeichnet sich bei ihm so etwas ab wie eine romantische Opposition gegen die bürgerliche Th. u. daß, was diese bürgerliche Th. anstrebt, die bürgerliche Gesellschaft. An der Ernsthaftigkeit einer solchen Opposition gegen den positivistischen Gl. u. die moralischen Sanktionen zum Schutz des Systems der Gesellsch., an dieser Ernsthaftigkeit B.s braucht nicht gezweifelt zu werden, auch wenn das andere festgehalten werden muß, daß B., jedenfalls bis zum 1. Weltkrieg noch durchaus auch als Repräsentant dieses sittl. Idealismus gelten darf u. kann, wie er ihn vorbildlich demonstriert, erlebt hat in der Th. seines Marburger Lehrers. Aber immerhin, diese Th. enthielt in sich selbst Spielraum genug, um auch Gelegenheit zu geben für eine romantische Opposition gegen eine allzu rigoristisch moralische Auffassung von Religion, wie sie sich nahelegt in einer abstrakten Berufung auf Kant u. die in seinem System enthaltene Begründung von Religion auf Moral. Es konnte sich durchaus innerhalb der damaligen Zeit sowohl in der Theorie als auch innerhalb des gebildeten Bürgertums sehr wohl eine verschieden graduierbare Protestbewegung gegen den formalisierten (?) Betrieb der bürgerlichen Kultur u. Arbeitswelt einstellen, ohne daß damit diese Welt selbst verlassen worden ist. Als Teil der bürgerlichen Welt u. Kultur wird die Opposit. geübt im Einverständnis mit

dem System u. zugleich in einer gewissen spielerischen Distanz dazu. Für B. scheint diese Einstellung einer romant. Oppos. gegenüber Bürgertum u. ihm angemessene Th. unter dem Eindruck der Erfahrung schwankend geworden zu sein, die er seit 1911 als Pfarrer in der Bauern- u. Arbeitergemeinde Safenwil im Aargau zu machen gezwungen war. Zur persönlichen Konfrontation mit den Fakten des Klässengegensatzes der bürgerlichen Gesellschaft kam hinzu der engere Kontakt mit den religiös-sozialen Führern in der Schweiz, vornehmlich mit Hermann Kutter u. Leonhard Ragaz. Noch in Genf, das war die Zeit vor Safenwil, hatte B. den religiösen Sozialismus reserviert bis ablehnend gegenüber gestanden u. das dürfte ebenfalls gelten für sein Verhältnis zum Sozialismus in der zweiten Internationale. In Safenwil passierte die Wandlung zum roten Pfarrer u. diese Annäherung an die schweizerische religiös-soziale Bewegung wurde offenkundig vor allem durch den Freund Eduard Thurneysen, der seit 1913 in der Nachbarschaft ein Pfarramt übernommen hatte kräftig gefördert. Vor allem hat Thurn. auch, die für B. schließlich noch sehr viel wichtiger u. bedeutsamer gewordene Freundschaft mit Chr. Blumhardt vermittelt. Hier in Safenwil erlebte B., wie über die moralisch Sanktionen der bürgerl. Wertwelt hinaus auch durchaus politisch-ökonomische Sanktionen zum Zuge gebracht wurden, gegen die man sich mit politischen Mitteln u. nicht mehr nur mit literarischen Mitteln zur Wehr setzen mußte. Aus der romantischen Opposition eines geistvollen jungen Th. wurde in Safenwil mehr u. mehr eine politische Oppos. in der Zusammenarbeit mit den Fabrikarbeitern dieser Gemeinde ohne daß man sagen könnte, Safenwil sei schon so etwas wie eine Demonstration od. Inkarnation des Kapitalismus im eigentl. Sinne. Es waren harmlose Verhältnisse eigentlich, aber sie reichten offenbar doch aus, um B. aus der literar. geistvollen Protesthaltung hinüberzuführen in eine aktive, sozialistische politische Opposit. mit Gewerkschaftsgründung gegenüber den Unternehmern u. ähnlichen Aktionen. Über diesen Prozeß des Umbruchs der inneren Opposition eines sittlich-religiösen Idealismus in den öffentlichen, in den politischen Gegensatz des Sozialismus gegen das kapitalistische Bürgertum brachte nun die Katastrophe von 1914 herein. Man kann nicht sagen, daß dieser Umbruch aus dem literarischen in die politische gerade einen Abschluß erreicht hätte, als diese Katastrophe von 1914 hereinbrach. Barth wurde von diesem Kriegsausbruch zutiefst, wie von einem Blitz getroffen. Es war ein Kulturschock von außerordentlicher Tiefe und Tragweite. Barth hat verschiedentlich in Rückblicken auf seine Vergangenheit den apokalyptischen Schrecken bezeichnet, in dem 1914 der Krieg mitten in dem Zentrum der Menschheitskultur ihn stürzen mußte. Über den Kriegsausbruch schreibt er z.B. im Fakultätsalbum der Evg.-Theol. Fak. zu Münster im Jahre 1927: "Dieser Kriegsausbruch bedeutete für mich konkret ein doppeltes Irrewerden. Einmal an der Lehre meiner sämtlichen theol. Meister in Deutschland, die mir durch das, was ich als ihr Versagen gegenüber der Kriegsideologie empfand, rettungslos kompromittiert erschienen. Und zum zweiten Irrewerden am Sozialismus, von dem ich gutgläubig genug noch mehr als von der christl. Kirche erwartet hatte, daß er sich jener Ideologie entziehen würde und den ich nun zu meinem Entsetzen in allen Ländern das Gegenteil tun sah." Man könnte sagen, daß dieses Entsetzen B.s eine gewisse Parallele ist zu der parteischen Ungläubigkeit, mit der Lenin die Nachricht von der Zustimmung der dt. Sozialdemokraten zu den Kriegskrediten aufnahm. Wie Sinowjew in seiner Biographie schreibt, hat er diese Nachricht als eine Fälschung aufgefaßt, die von dem dt. Kapitalismus in die Welt gesetzt sei, um die Sozialisten in der ganzen Welt irre zu machen. Etwas von dieser Ungläubigkeit gegenüber der Einwilligung des Soz. in die Kriegsideologie ist bei B. das Moment gewesen, was neben seiner großen theol. Enttäuschung für seine weitere Arbeit von außerordentlicher Wichtigkeit geworden ist. Denn jener Umbruch, der vor dem Krieg einsetzte, vom romant. Oppositionellen zum polit., sozialistischen Oppositionellen, dieser Umbruch konnte nicht mehr so glatt weiterlaufen, wie er angefangen hatte, sondern es mußte in diesen Prozeß aufgenommen werden auch die Enttäuschung des Irregewordenseins an der Standhaftigkeit des Soz. gegenüber der Barbarei wie sie ausbrach mitten im Kulturraum Europa. In der Folgezeit ist B., wenn er auf diese Kriegereignisse zu Sprechen kam immer stärker zurückgegangen auf die verheerende Bedeutung, die am Ende für die Th. und das europ. Christentum aus diesem 1. Weltkrieg erwachsen ist.

Die erschütternde Infragestellung all der Unternehmungen in praktischer und theoretischer Hinsicht in Christentum und Th., all diese Unternehmungen sind - so meinte er - durch den 1. Weltkrieg schlechterdings als unfortsetzbare Größen der Vergangenheit überantwortet worden. Hier ist mit dem 1. Weltkrieg auch für das theol. Denken das Signal eines unüberholbaren Endes gesetzt worden. Er empfand die Aufgabe im Laufe des Krieges zunehmend deutlicher primär darin bestehend, nun mit aller Gründlichkeit und aller Aufmerksamkeit die eigene Verflochtenheit, die Eingebundenheit des eigenen Bewußtseins in die Traditionen des 19. Jhdts. aufzuspüren und in einen Prozeß der Ablösung von ihnen einzutreten. 1934 konnte er die verflossenen 20 Jahre seines theol. Denkens als einen großen Prozeß der Selbstbefreiung von den Einflüssen und Eindrücken der Th. des 19. Jhdts. bezeichnen. Er meinte, daß der Geist des 19. Jhdts., der Geist des Neuprottestantismus so tief in das Denken auch seiner Generation eingedrungen sei, daß es nur unter Aufbietung aller intellektuellen Fähigkeiten wirklich aus diesem Bewußtsein so ausgetrieben werden kann, daß die Chance eines Neubeginns theol. Nachdenkens gewonnen wird. Er war zutiefst betroffen, gerade als er auch nach dem 1. Weltkrieg den Weg nach Dt. antrat mit der Berufung nach Göttingen 1927, darüber, wie wenig der 1. Weltkrieg und die Erschütterung jener Jahre in Dt. und in der dt. Theologie wahrgenommen worden ist, die in ihren repräsentativen Vertretern noch immer in einer fast bruchlosen Kontinuität dem Geist des Neuprot., dem Geist der religiösen Kultur eines christlichen Europe huldigte. Gerade aus diesem Umstand erwuchs für ihn persönlich die bleibende Verpflichtung, mit äußerster Wachsamkeit jener Periode gegenüber kritische Distanz zu beziehen, von der er meint, daß man sie nicht einfach als eine fortsetzbare, geistige Wirklichkeit über das Geschehen des Krieges hinaus erhalten konnte, als wäre zwischen diesen beiden Größen religiöser christl. Kultur in Dt. u. den Weltkrieg ausbrechend mitten aus Deutschland heraus in den europäischen u. darüber hinaus in den gesamten weltlichen(?) Bereich, als sei dieser Zusammenhang eine Chimäre nur u. der Krieg ein bedauernswerter Zwischenfall. Er empfand viel stärker, daß offenbar hier eine histor. Notwendigkeit durchaus besteht zw. jenen Bestrebungen, um diese krönende, alles beherrschende Kultur, die ihre Spitze u. ihre höchste Erhebung in der Ausbildung des religiösen Geistes haben soll u. dem was de facto an tiefer Inhumanität am Ende zutage getreten ist. Zw. beidem wittert er den Zusammenhang, der mächtig bleibt, ..... Deshalb war er auch seinen deutschen Freunden innerhalb der dialekt. Th. schon sehr bald mit großem Mißtrauen entgegengetreten u. fürchtete bereits Mitte der zwanziger Jahre bei Bultmann wie bei Gogarten ein eigentümliches Vergessen der Einflußmächtigkeit des Denkens der Neuzeit in der Th.; er sah sie zunehmend im Begriff wieder in jene Denkgewohnheiten zurückzufallen, aus denen sie gerade im Begriff waren auszubrechen. Und diese Denkgewohnheiten des Neuprottestantismus waren doch dasjenige, von dem er sich damals bei Ausbruch der Periode meinte mit seinen Freunden ein für alle mal definitiv absetzen zu müssen. Was es mit diesem Neuprottestantismus auf sich hat, das wird das Thema sein, das wir im folgenden uns näher ansehen werden. Dazu möchte ich zugrunde legen einen verhältnismäßig trivialen Text u. zwar: "Kurze Grundlinien des Neuprottestantismus", in "Christliche Welt", 34. Jg. 1920, Nr. 47, Sp. 743. Ich möchte von diesem Text ausgehen u. ihnen noch einige Erläuterungen zum Begriff des Neuprottestantismus u. seinen Intentionen beitragen über diesen Text hinaus aus den Schriften von Ernst Troeltsch., um ihnen in der nächsten Stunde eine Vorstellung davon zu vermitteln, von dem was der Neuprottestantismus für B. in Ablehnung der Kriegsideologie bedeutete (?).

Ablösung von

Auf dieses Thema des Neuprottestantismus im Zshg. im-2 mit dem Thema der Dialektischen Th. wird man durch diese Theologen, die diese Richtung repräsentieren selber auf das nachdrücklichste hingewiesen. Als eine besonders aufschlußreiche Stelle möchte ich nennen den Artikel von K. Barth in der Z.itschrift "Zwischen den Zeiten" aus dem Jahre 1933 in dem letzten Heft, das in dieser Schriftenreihe überhaupt erschienen ist. B. gab seinem Artikel den Titel: "Abschied von 'Zwischen den Zeiten'". Der Zustand zwischen den Zeiten war 1933 für B. zu Ende u. in dem 'weder noch' u. in dem 'noch nicht' u. 'doch schon' war nicht mehr länger zu verharren, sondern nun mußte Position bezogen werden u. Front gemacht werden, das hieß es mußte aus der dialekt. Gegenläufigkeit u. Gegenstrebigkeit übergegangen werden zu einer undialektischen Eindeutigkeit u. die, meinte er, sei angebrochen angesichts der eminenten Herausforderung durch den Faschismus in Deutschland. An der genannten Stelle schreibt B. in Rückerinnerung an die Anfänge von 'Zwischen den Zeiten', daß man sich damals, also zu Beginn der 20er Jahre, zusammengefunden habe in der gemeinsamen kritischen Antithese gegenüber dem Neuprottestantismus u. - nun kommt die Präzisierung - daß man in Aufnahme der Intention der Reformation u. in besonderer Wahrnehmung der Gedanken der paulin. Th. den Versuch zu unternehmen wagte, die Linien der bibl. Zeugnisse in Richtung ihres Themas nachzudenken. Antithese gegen den Neuprotest. unter Aufnahme der Intention der Reform., wie in der reformatorischen Th. bibl. Th. in paulin. Präzisierung verstanden worden ist. Man wird die dialektische Antithese zum Neuprottestantismus nicht ohne diese Bezeichnung der Spur verstehen können, auf der sie sich selber zu bewegen behauptet hat. Reformator. Paulinismus als die Bezeichnung der Linie, in der die bibl. Th. u. in der die bibl. Zeugnisse ihr Thema, ihren Gegenstand sichtbar werden lassen, verstehbar, nachdenkbar werden lassen. Damit ist in der Tat ausdrücklich eine bestimmte Auffassung der Reformation, die wesentlich zum Selbstverständnis des Neuprottestantismus gehört hat, bestritten worden. Der Neuprotest., wie er sich ausgebildet hat seit etwa dem Ende des 17. u. voll dann seit dem 18. u. 19. Jhdt., dieser Neuprot. ist gegenüber der vorausgegangenen Phase protest. Denkens nach seinem eigenen Verständnis vorzüglich gekennzeichnet durch das, was man vielleicht nennen könnte, 'historisches Selbstbewußtsein' im Unterschied zum 'dogmatischen Selbstbewußtsein' des Altprottestantismus. Der Altprottestantismus als die Fortsetzung der reformat. Bewegung hat, wo er sich selbst....., niemals darauf verzichtet, sich zurückzubewahren auf die authentischen Bekenntnistexte, die im 16. Jhdt. zur Aussprache u. zur Niederschrift gelangt sind, angefangen mit 'Confessio Augustana' bis hin zu dem letzten Bekenntnistext von 1580. Das war Interventionsgrundlage für alle dogmatischen Entwürfe (altprotestant. Entwürfe). Es hat keinen altprotestant. Dogmatiker gegeben im lutherischen Raum, der von dieser Basis abgeichen wäre. Insofern bedeutet Definition in dieser Periode immer Interpretation der klass. Symbole der Kirche, niedergelegt in den Bekenntnisschriften der luther. Kirche. Im Unterschied dazu ist offenbar im 18. Jhdt. erwacht u. durch das 19. Jhdt. fortschreitend zur Vollendung gebracht worden eine Auffassung des Protestantismus, die nicht mehr orientiert ist an den Bekenntnisschriften, sondern an dem geschichtl. Verlauf der christl. Glaubens- u. Kirchenbewegung, orientiert an der allmählichen Ausbildung spezif. Formen dessen, was man christl. Idee genannt hat u. zwar speziell natürlich der westeuropäischen Gestalt, die dieses Chr.tum angenommen hat. Innerhalb der geschichtl. Entwicklung des Chr.tums bildet, nach dem Selbstverständnis des Neuprotest. diese protest. Religiosität einen eigenen geschichtl. Typus, der auch in seiner Eigenförmigkeit u. Eigenständigkeit definiert ist durch die spezif. Rückziehung auf die histor. poche, die ihm vorausgegangen ist. Was Protestantismus ist, wird man nur verstehen können, wenn man ihn begreift in seinen konstitutiven Rückbezogenheits- u. zugleich Ablösungsprozess von der Tradition der mittelalterlichen Kultur, in der der westeuropäische Katholizismus seine vollendete Darstellung gefunden hat. Dies ist in etwa auch die Position, wie sie von E. Troeltsch brilliant vorgetragen u. entwickelt worden ist. Ich darf sie in diesem Zshg. hinweisen auf einen Beitrag, den er zu einem Sammelwerk



geleistet hat, daß man mit Fug u. Recht als eine klassische Manifestation der Th. des Neuprotestant. ansehen kann, u. zwar das Sammelwerk: "Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung u. ihre Ziele", hrsg. von Paul Kinneberg. Im 1. Teil, Abteilung IV, ~~1. Halbband~~ 1. Halbband, 10. Aufl. hat E. Troeltsch den Schlußteil der Darstellung des histor. Wesens des Chr.tums übernommen. Vorweg hat Wellhausen, die alttestamentl., jüdische Religion dargestellt als eine Vorgeschichte der christl. Religion, keineswegs zur christl. Religion selbst hinzugehörig. Jülicher, der damals klassische, große NTler hat den neutestamentlichen Teil, Harnack 'Alte Kirche' bearbeitet u. eben die Neuzeit seit der Reformation bearbeitet v. E. Troeltsch. Die Koryphäen des Neuprotestantismus sind in diesem Band vorzüglich vertreten u. dieser Beitrag von Troeltsch, der den Titel trägt: "Protestantisches Christentum u. Kirche in der Neuzeit" 1909 ist nach meinem Verständnis eine der durchsichtigsten u. erhellendsten Äußerungen u. Aussprachen des Selbstbewußtseins neuprotestant. Religiosität u. Th.. Darin hat Troeltsch mit großer Überzeugungskraft diese enge Relationierung von Protestantismus u. MA zur Darstellung gebracht u. hat darauf den Akzent gelegt, daß die oft im Protestant. eingeschlossene Vorstellung vom Beginn der Neuzeit mit der Reformation keineswegs der geschichtl. Wirklichkeit entspricht, daß vielmehr der Protestant. gerade in seiner ersten geschichtl. Entwicklungsphase in den engsten Zshg. mit dem System, mit der Kultur des MA.s verstanden werden muß. Denn in der Kultur des MA.s habe die christl. Religionsidee diejenige geschichtl. Leistung vollbracht, die in ihr, ihrem eigensten Sinne nach, angelegt war, zumindest in der Form, in der diese Idee des Chr.tums von Pls. formuliert worden sei. Denn schon bei Pls. sei die eigentl. ~~sei-die~~ Zentralidee d. Christentums verstanden worden als die Idee einer Erlösungsreligion, die auf der Basis einer übernatürlichen Setzung auf universale Ausbreitung hin tendiert. Erlösungsreligion bedeutet: die menschliche Situation ist gekennzeichnet durch selbstverschuldete Verlorenheit, die die Unmöglichkeit einschließt, das die Menschheit die Kräfte aus sich entbindet, sich aus dieser Situation zu befreien. Befreiung ist nur möglich durch einen übernatürlichen Eingriff durch die in die verderbende Welt eingestiftet wird eine Heilskraft, an deren kontinuierliche Erhaltung in der Welt die Menschheit partizipieren kann. Diese Erhaltung erfolgt durch die Stiftung der Kirche als def. fortdauernden Erlösungsanstalt inmitten einer zum Untergang bestimmten Welt. Aus diesem paulinischen Dogma des Christentums habe - so ist die These von Troeltsch - der Katholizismus unter Abstoßung der natl. Elemente von Individualismus u. Enthusiasmus mit Neherwartung herausgebildet, das typisch kath. System von Religion u. Kultur, wie es in Westeuropa zur Ausbildung gelangt sei. Die zentrale Rolle spielt in diesem Religionssystem die Vorstellung einer übernatürlichen Anstalt und Einrichtung inmitten der natürlichen Welt, wodurch dieser die Kräfte ihres Bestandes u. ihrer Heiligung zugestellt werden. Der gedanke einer göttlichen Stiftungsanstalt impliziert unweigerlich die andere Idee eines dieses Heiligtums verwaltenden Priestertums, das in hierarchischer Ordnung für die Unverbrüchlichkeit der Wahrheit, der heiligen Tradition sorgt und für die rituell korrekte Verwaltung des Heils. Mit diesem System des Priestertums korrespondiert das System der Sakramente als der sinnlich-dinglichen Elemente, wodurch der sinnlich-dinglichen, natürlichen Welt die übernatürlichen Heils- u. Gnadenkräfte eingepflanzt u. zugestellt werden. Nach Troeltsch steht im Zentrum des kath. Religions- u. Kultursystems dieser Gedanke einer göttlichen Setzung eines Priestertums, das die sakramental gebundene Gnade für die Welt u. Menschheit verwaltet. Der Umbruch gegenüber diesem System erfolgte durchschlagend erst mit dem Protestantismus, so gewiß man sagen kann, daß Oppositionsbewegungen natürlich bereits auch durch das MA hindurch bestanden haben. Die verschiedenen Bewegungen des Spiritualismus im MA sind dafür deutliche Zeugnisse. Aber erst im Protestant. erfolgte der Zentralangriff auf die Zentralidee des kath. Systems. Denn - so lautet die These von Troeltsch - die Grundidee des Prot. sei die Auflösung des Sakramentbegriffs, die Auflösung der Bindung der Gnade an solche sinnlich-dinglichen Elemente, die in ihrer korrekten Darbietung durch Priester verwaltet werden müssen innerhalb einer göttlich geordneten Institution. Diese Aufhebung des Sakramentalismus als des Zentrums d. religiösen ~~Systems~~

Systems d. MA.s hat gleichwohl nicht die Verbindung zu diesem MA aufgehoben u. zerbrochen, denn unerachtet der Negation des Sakramentsbegriffs und unerachtet der Definition der Gnade durch das Sakrament hat sich auch in der ersten Epoche d. Prot. noch die alte kath. Kirchen- u. Anstaltsidee durchgehalten. Auch im Altprot. wurde an dem Satz nicht gerührt, daß es kein Heil gibt außerhalb der göttlichen Ordnung der Kirche. Und von den Sakramenten hat sich die Bindung der Gnade lediglich verlagert an das bibelkorrekt verkündigte Wort der Kirche. Wo im Kath. das System von Priestern u. Sakramenten gestanden hat, steht im Prot. der alten Gestalt die Schrift, die als unverbrüchliche Wahrheitsquelle gilt, als die einzig authentische, gnadenhaft Erkenntnis spendende Quelle in Betracht kommen kann. Die Kirche ist der Ortu, die Gemeinschaft derer, die sich um die Wahrheit diese Schriftzeugnisses sammeln, um diese Wahrheit über die Grenzen der Kirche hinaus zu verkündigen. Entscheidend ist, die Schrift ist dasjenige Element innerhalb der Weltgeschichte, welches mit unveränderlicher Beständigkeit die eine, allein Heil verbürgende Wahrheit den Menschen zur Kenntnis u. zur Gewißheit bringen kann. Die Erfassung der Botschaft der Bibel ist die Rezeption des Heils, so wie die Teilnahme an den sakramentalen Veranstaltungen in dem System d. Kath. Heilsgewißheit für die einzelnen verbürgt hat. Unerachtet des prot. Individualismus bleibt die Vorstellung erhalten von der Kirche als einer übernatürlichen göttlichen Stiftung u. der Schrift als einer übernatürlich gezeugten Wahrheitsurkunde für die Menschheit im Ganzen. Mit diesen beiden Vorstellungen ist verbunden, ja noch gesteigert gegenüber dem Kath., jenes Element der paul. Th., das in der alten Kirche von Augustin besonders hervorgehoben wurde, nämlich der Gedanke der totalen Verlorenheit der Menschheit an Tod und Verhängnis, wenn diese Menschheit ihren eigenen Kräften überlassen bleibt. Also das Dogma von der Erbsünde als dem Korrelat zu der Behauptung der Notwendigkeit eines göttlichen Gnadeninstitutes u. einer göttlich verbürgten Wahrheit, für die der Wahrheit selbst von sich aus ~~fähiger~~ nicht mehr fähige Menschheit. Weil die Menschheit weder über die Illenskräfte noch über die Verstandeskräfte verfügt, um sich durch den Willen das göttlichen Ziels zu vergewissern u. durch den Verstand der göttlichen Wahrheit, weil das so ist, deshalb bedarf es dieser supranaturalen Institution von Kirche u. Schrift zur Vermittlung der rechten Heilskräfte u. zur Vermittlung der rechten Heilswahrheit. An diesem Punkt, meint nun Troeltsch, habe im Umbruch zur Neuzeit, Ende des 17. u. Anfang(?) des 18. Jhdts, der entscheidende Fortschritt in der Geschichte der Idee des Chr.tums stattgefunden u. habe der Protestantismus die letzte Verbindung mit dem kathol. System des MA.s liquidiert. Und zwar erfolgte diese kritische Emanzipation der Idee des Chr.tums sowohl aus den Fesseln des Kath. als auch aus den überlebten Formen des Altprotestantismus auf demselben Weg, auf dem bereits die Reform. ihre Ablösung von dem Kath. betrieben hat. Wurde damals der Sakramentalismus einer fundamentalen Kritik unterzogen, so richtete sich nun in der Neuzeit die Kritik gegen das noch verbliebene Element von Supranaturalismus innerhalb der protest. Frömmigkeit u. Religion. D.h., so wie die Schrift nun zu Beginn der Neuzeit nicht mehr als das von Gott gestiftete, gesetzte inspirierte Gut verstanden wurde sondern zunehmend als eine menschl. Dokumentation bestimmter menschl. Frömmigkeit, so wurde auch die Kirche im Übergang zu dieser Neuzeit nicht mehr interpretiert u. aufgefaßt als die göttl. Institution, durch die allererst die Frommen als solche identifiziert werden, sondern an die Stelle der Kategorie der Instit. trat in der Neuzeit zur Definition von Kirche die Kategorie der Korporation. Die frommen Menschen, angeregt durch die Idee des Chr.tums, schlossen sich zu einem Verband, zu einer Korporation zusammen. Diese Korporationsvorstellung sei die spezif. neuprotestant. Kirchenauffassung, die mit dem 18. Jhd. Platz gegriffen hat in Parallele zur Interpretation der Schrift als eines histor. Dokumentes, das keineswegs als Basis der Gl.swahrheit zu gelten hat, sondern bestenfalls als Ausdruck von Gl.swirklichkeit aufgefaßt werden kann. Nicht stiftet die Bibel u. ihre Wahrheit die Wahrheit des chr. Gl., sondern aus dem chr. Gl. ist das schriftl. Dokument seiner selbst, sind die bibl. Schriften hervorgegangen. Die chr. Religion ist älter als die Bibel. Nicht ist die Bibel die Grundlage der chr. Frömmigkeit. Das ist auch z.B. schon der Satz, den Lessing in seinem Streit mit dem Hamburger Hauptpastor Götze energisch