

gegen ihn vorgetragen hat. Diese Linie hat dann in der weiteren Explikation der protest. Lehre ihre Ausgestaltung erfahren. Und so, wie diese beiden alten supranaturalen Elemente Kirche u. Bibel im Neuprot. naturalisiert worden sind, so ist auch das korrespondierende anthropologische Dogma aufgelöst worden. Denn supranatural brauchte man Schrift u. Kirche nur solange man von der Unfähigkeit der Menschen zu ihrem Heil überzeugt war, solange man in dem Bann des Erbsündendogmas befangen war. Der Neuprot. hat sich unter dem Eindruck der Kulturbewegung der Neuzeit von diesem Dogma zusehends emanzipiert u. gelöst. Hier gerade auf diesem Sektor der Anthropologie zeigt sich, daß der Neuprot. nicht nur interpretiert werden kann als eine konsequente Entfaltung, Manifestation des inneren Prinzips des Chr.tums selber, sondern daß der Protest. in dieser neuen Form entscheidend in seiner Eigenart mitgeprägt ist durch die engen Verbindungen, die er in der Lage ist einzugehen mit den selbstständig sich entwickelnden Kulturbestrebungen in der Neuzeit um ihm her. Das ist, so meint Troeltsch, ein eminentes Charakteristikum des Neuprottestantismus, daß in ihm die Idee des Chr.tums in den Stand tritt, in eine freie Kommunikation einzutreten mit den selbstständigen Kulturkräften außerhalb des Raumes des chr. Gls. od. der chr. Religion. In dieser Neuzeit lassen sich aus den verschiedensten Sektoren ganz charakteristische Autonomiebestrebungen feststellen. Der Neuprot. ist gekennzeichnet durch die raktive Anerkennung dieser Tendenzen. Als solche wären etwa zu nennen: Troeltsch lokalisiert den Beginn dieser neuzeitl. Kulturbewegung auf das Ende des 17. Jhdts.. Ein Stichdatum ist für ihn die 'glorious revolution' in England in den 80er Jahren. In dieser Zeit trat auch jener Theoretiker auf, der für die Sozial- u. Staatstheorie der Folgezeit von eminenter Bedeutung geworden ist. Auf ihn hat man sich immer wieder zurückbezogen, sei es kritisch sei es zustimmend: Thomas Hobbes. Mit seiner neuen, gegenüber den mittelalterlichen Vorstellungen fundamental umstürzenden Auffassungen von Staat u. Gesellschaft. Hier bei Hobbes meldet sich an, was man nennen könnte die Autonomie der Politik. Die Prinzipien u. Grundbegriffe der Politik werden ohne alle Begründungsversuche in Religion formuliert. Der Staat und die menschlichen Völker sind nicht als göttliche Hervorbringungen, als göttliche Ordnungen u. Institutionen zu interpretieren, sondern der Staat ist das Werk von Menschen. Durch Vertrag haben sich die einzelnen, die in einem unerträglichen Zustand lebten, in einen erträglichen Zustands des Miteinanderlebens versetzt. Die Staatsvertragstheorie - bei Hobbes noch entwickelt als Begründung des Absolutismus - ist auch in anderen Versionen, bei Rousseau u. in radikaldemokrat. Version, durch das gesamte Gelände der Neuzeit hindurch wirksam geblieben. Hier: Autonomie der Politik, Staatsräson ohne Religion. Kein Politiker, kein Fürst u. auch kein Präsident ist, wenn er von seinen Bürgern Gehorsam verlangt, darauf angewiesen, ihn zuerst einmal zu einem frommen Menschen zu machen u. dann an ihre Religiosität zu appellieren u. aus ihr die nötige Obedienz gegenüber dem Staat abzuleiten. Nicht weil der Staat eine göttliche Einrichtung ist, sondern weil er eine lebensnützliche Einrichtung ~~ist~~ ist, deshalb muß er unter Gesetzgebung anerkannt werden. Es bedarf zur Begründung der Gesetzgebungsgewalt u. der Regierungsgewalt des Staates nicht eines Rückgriffs etwa auf die göttlichen Herrschaftsrechte, in die beteiligt sein sollen auch irdische Herrschaft u. Christen. Zu dieser Autonomie der Politik tritt die Autonomie der Ethik, so wie gilt: Staatsräson ohne Religion, so gilt auch der Gedanke fortan: Moral ohne Religion. Um die verpflichtenden sittlichen Prinzipien einem Menschen überzeugend ins Bewußtsein zu heben, bedarf es keiner anderen Größe als der natürlichen Vernunft. Schon Spinoza hatte diesen Gedanken einer durch Religion nicht begründeten, gleichwohl allgemein verbindlichen Moral formuliert, was ihm schon zu seiner Zeit den Vorwurf des Atheismus einbrachte. Dieser gedanke hat sich aber in der Folgezeit als eminent fruchtbar erwiesen. Kant war es, der ihn dann endgültig in der Neuzeit bekannt gemacht hat. Nicht gründet Moral in Religion, sondern bestenfalls kann Religion interpretiert werden als eine Konsequenz aus Moral. Hier in dieser Kantischen Gestalt des Gedankens wird auch deutlich, was schon bei Hobbes auf dem Gebiet der Politik mitgemint war, nämlich: keine Religion ohne Staatsräson u. keine Religion ohne Moral. Hier tritt bei Hobbes die Reli-

gion unter die Superiorität der Staatsraison . Der Staat hat über die Tauglichkeit einer Religion innerhalb seiner Grenzen zu befinden. Religion ist, wenn es sie überhaupt gibt, nichts anderes als eine Einrichtung u. Setzung des Staates. Nicht aber kann die Politik aus der Religion abgeleitet werden, so wie es auch auf dem Feld des Verhältnisses von Religion und Moral ist. Moral ist ohne Religion jederzeit dem möglich, der von seiner Vernunft den rechten Gebrauch macht. Daraus ergibt sich aber als Kriterium der Religionen in der Völkerwelt: jede Religion, die mit dem Universalprinzip der Moral nicht vereinbar ist, hat keinen Anspruch auf irgendeine Anerkennung, sondern ist eine Größe, die ausgerottet werden muß in der moral. Menschheit. Damit hat auf dem Boden der Vernunft u. der Vernunftmoral man sich ein Kriterium erarbeitet, zur Beurteilung der Religion: das Kriterium des Moralischen zu einer krit. Religionsgeschichte der Menschheit. Zu diesen beiden letztgenannten Punkten der Politik u. der Ethik ist in der Neuzeit allerdings noch hinzugekommen so etwas wie die Autonomie der Physik. Das heißt, es gibt theoretische Weltweisheit ohne jegliche Religion oder Gotteserkenntnis. Welterkenntnis muß in ihrem Wahrheitswert nicht mehr durch den bündigen Zusammenhang mit Gotteserkenntnis ausgewiesen werden. Dieses Postulat bestand noch zur Zeit Descartes. Seine Meditationen sind der deutliche Beleg dafür, wie er noch in seiner Erkenntnistheorie von dem Gedanken geleitet ist, daß es eine Erkenntnis der äußeren Welt nur dann gibt, wenn diese Erkenntnis im bündigen Zusammenhang mit der in ihrer Wahrheit durchsichtig zu machende Gotteserkenntnis ausgewiesen werden muß. Die Neuzeit hat sich zunehmend aus dieser Liaison von Naturerkenntnis u. Gotteserkenntnis gelöst u. die Position sich erarbeitet, verbindlich wahre Naturerkenntnis zu definieren, ohne daß zur Sicherstellung ihrer Wahrheit es eines Rekurses auf die Erkenntnis des Gottes als Absoluten bedürfte. Es hat dann noch einmal zu Beginn des 19. Jhdts. im dt. Idealismus eine große Oppositionsbewegung gegen diese Trennung gegeben, ohne daß sie sich in der Neuzeit erfolgreich durchsetzen konnte. Es blieb bei der Diastase von Welterkenntnis in eigener Wahrheit zu erarbeiten u. Gotteserkenntnis. Es wurde aber auch hier Kritik geübt, ?????, die der Welterkenntnis widerspricht, verdient nicht den Namen der Erkenntnis. Wahre Welterkenntnis ist zumindest das negative Kriterium aller vernünftigen denkbaren Aussagen über Gott. Das ist ein Kerngedanke in der neuen Wissenschaft u. zwar in der Naturwissenschaft wie in der Kulturwissenschaft. Es ist der, wie man später gesagt hat, methodische Atheismus, der keineswegs ein nur methodischer gewesen ist, wenn anders auch die Autonomie der Physik nicht ablösbar u. losgelöst gedacht werden kann von der unmittelbaren Autonomie des Politischen u. der Ethik (?). Man könnte nun die Trias der klassischen Philosophie auch noch in demjenigen Punkt fortsetzen, daß man sagt, so wie die bisher genannten drei Teile der Politik, der Ethik u. der Physik sich als autonom gegenüber der Religion behaupten, so muß es auch mit der Logik sein. Auch die Autonomie der Logik ist vorzutragen u. zu entwickeln. Das bedeutet, daß es auf dem Gebiet des Denkens durchaus sich selbst genügende Bestimmungen (gibt), die in keiner Weise mit dem 'purum et verum', mit dem 'purum absolutum' zusammengedacht werden müssen. Es entsteht die Idee der reinen formalen Logik, gegründet auf das Prinzip der ??????????????

Bemerkung: Etwa ab der Mitte der Seite war die Tonbandaufnahme nur noch streckenweise akustisch vernehmbar u. schließlich war außer einem undefinierbaren Rauschen nichts mehr zu hören. Ich bitte also um Verständnis für das abrupte Abbrechen der Vorlesung. Der bei weitem überwiegende Teil der Vorlesung dürfte zu Papier gebracht sein.

Vorlesung Prof. Geyer

24
29.4.75

Thema: Neuprottestantismus

Ich möchte beginnen mit einigen Hinweisen auf die Theologie Adolf von Harnacks. Es ist vielleicht nicht unwichtig, daran zu erinnern, daß A. von Harnack, in Dorpat geboren, noch ganz im Geist des konfessionellen Neu-Luthertums groß wurde, dessen einen Vertreter sein Vater Theodosius v. Harnack war. Er legte mit seinem Hauptwerk "Luthers Theologie" einen energischen Protest ein gegen die Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre Albrecht Ritschls und die objektive Tendenz gegen die subjektive Tendenz (bei A. Ritschl) betonte. Aus dem elterlichen Haus empfing Harnack den fast selbstverständlichen Anstoß und die selbstverständlich anmutende Rächung auf das Theologiestudium, Er begann es in Dorpat, setzte es in Leipzig fort, hier trat er auch seine erste Professur an im Jahre 1876. In den Leipziger Jahren hat er nicht nur eine außerordentlich produktive wissenschaftliche Tätigkeit entfaltet, und einen Freundeskreis um sich versammelt, der in den nächsten Jahren Anschluß fand an die Theologie und die Schule A. Ritschls. 1879 ging Harnack nach Gießen und 1888 trat er den Weg nach Berlin an. Es kam über die Berufung Harnacks nach Berlin zu einem erbitterten Streit zwischen dem evangelischem Oberkirchenrat und dem Kultusministerium. Harnack war bereits bekannt als ein viel zu liberaler und die konfessionell und biblizistischen Grundlagen in Frage stellender Theologe. 1886 war der erste Band zu seiner großen Dogmengeschichte erschienen und dieser Band machte bereits deutlich, wie stark die kritische Absicht gegen das überlieferte überkommene kirchliche Lehrgebäude bei Harnack in seiner Theologie sich niederschlug. Gegen den Widerstand des Oberkirchenrates wurde Harnack nach Berlin gerufen und begann dort gewissermaßen im Stil eines Institutsdirektors und eines großen Universitätspolitikers in die Arena zu steigen. Er wurde Mitglied in der preussischen Akademie der Wissenschaften übernahm zudem noch die große Universitätsbibliothek als Generaldirektor, und gründete 1910 die Kaiser-wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, als deren Präsident er auch fungierte. Auf einer Reise für diese Gesellschaft ist Harnack 1930 in Heidelberg gestorben.

V. Soden schreibt in dem Artikel über Harnack in der zweiten Auflage der RGG eine ausserordentlich treffende Beschreibung und Charakterisierung der Person und des Lebenswerkes Harnacks und hat dabei auch sehr schön die verschiedenen Komponenten deutlich gemacht, die in dem theologischen Denken Harnacks miteinander versammelt sind. Als ein besonderes Merkmal der Harnackschen Theologie erhebt von Soden die bei ihm noch sehr lebendige Einheit von protestantischem Christentum und humanistischer Bildung und Kultur. In Harnacks geistiger Welt ist die biblisch-evangelische Überlieferung auf das Engste verwoben mit der lebendigen Rezeption der Gedankenwelt eines Leibniz, eines Goethe und Humboldt. Gepaart ist diese humanistische Bildung mit dem für diese Zeit charakteristisch, historisch, psychologisch eingestellten Historismus, der die vorangegangene Phase eines spekulativ eingestellten weltgeschichtlichen Denkens abgelöst hat und für diese historisch psychologisch eingestellte Phase ist etwa ebenso Leopold v. Ranke wie Theodor Mommsen zu nennen. Verbunden mit diesem Syndrom von Christentum und Humanismus klassischer Prägung sind die scharfen Abgrenzungen der Harnackschen Theologie gegenüber dem Neokonfessionalismus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts - er war ein erbitterter Gegner des Dogmatismus - und ebenso entschieden ist Harnack gegen den Neopietismus aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Beide Momente erscheinen für ihn als unterschiedliche Ausprägungen eines zur Tat unfähigen Subjektivismus oder überlieferten Traditionalismus. Dabei darf nicht übersehen werden, daß in der wieder von Harnack angestrebten Synthese klassischer idealistischer Kultur und christlicher Religion ein ausgeprägtes und zu keinem Zeitpunkt seines theologischen Denkens außer Kraft gesetztes Bewußtsein von der Selbstständigkeit und der Unableitbarkeit des religiösen Sinnes bestanden hat. Zugleich lebte in ihm auch durchaus das Bewußtsein, daß die religiöse Welt, das religiöse Leben keineswegs widerspruchlos mit dem weltgeschichtlichen Kulturleben verbindet, sondern daß von der christlichen Wurzel her auch im späten europäisch religiösen Leben noch immer das Element einer kritischen Distanz gegenüber aller weltlichen Kultur erhalten bleibt, so sehr diese kritische Distanz nicht ausschließt, sondern durchaus einschließt die Möglichkeit des Miteinandernehmens und des gegenseitigen Förderns. Aus dem Bewußtsein dieser kritischen Distanz zur weltlichen Kultur ist immerhin für Harnack eine Konsequenz auch die gewesen, daß er sich mit Aufgeschlossenheit - für die damalige Zeit nicht selbstverständlich - den sozialen Problemen zugewandt hat. Dabei hat er auch bei der Bewegung der Ev. Sozialen mitgewirkt, auch bemühte er sich nach dem Zusammenbruch der Monarchie um den politischen Wiederaufbau der Weimarer Republik - auch dies im Gegensatz zu seinen theologischen Kollegen. Harnack ist durchaus repräsentativ für das, was Kulturprotestantismus ist, ohne das darin die Züge verkannt werden, die mit denen er aus einem rein bürgerlichen Kulturprotestantismus bereits hinüber weist auf die andere Seite des stärker in den neu aufbrechenden sozialen Bewegungen sich betätigenden Kulturprotestantismus. Harnack steht in einer eigentümlichen Übergangsposition. Das schließt nicht aus, daß seine Theologie auf die systematischen Elemente hin betrachtet noch in primärer Weise verankert ist in der bürgerlich individualistischen Grundkonzeption.