

Est. A - 14745

pd.

Sarnacks Angriff

auf die

Geltung des Apostolikums

in der

evangelischen Kirche

geprüft von

A. W. Feyerabend.



IV A²⁷
~~IV A²⁷~~

45314

[Handwritten signature]



Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1893.

Professor Harnack in Berlin hat durch sein neuerliches Auftreten gegen die überkommene Geltung des sogenannten Apostolikums in der evangelischen Kirche einen wahren Erregungssturm entfesselt, der zunächst die evangelische Kirche Preußens aufgewühlt hat, dann aber auch in die übrigen evangelischen Landeskirchen hinübergedrungen ist und sich selbst in unserem abseits gelegenen Lande durch das Auftauchen vereinzelter Wellenkreise bemerkbar gemacht hat. Zwar waren Harnacks kritische Anschauungen auch in diesem Punkte längst kein Geheimnis mehr. Er hat seit Jahren mündlich und schriftlich diese Anschauungen bekannt gegeben. Sie können es also an sich nicht gewesen sein, die die Erregung hervorgerufen haben. Daß selbst ein Professor der Theologie so lehrt, daran hat man sich in Deutschland längst gewöhnt. Man nimmt es als unvermeidliche Beigabe der Lehrfreiheit hin. Dagegen hat man die Antwort, die Harnack seinen Studenten auf ihre Anfrage erteilte, ob sie um Abschaffung des Apostolikums petitionieren sollten, als ein Heraustreten aus den Grenzen der Lehrfreiheit, als Einleitung einer praktischen Geltendmachung seiner theoretischen Auffassungen und als einen provozierenden Angriff auf den kirchlichen Rechtsbestand empfunden. Harnack rühmt sich, mit seiner Antwort die keimende Agitation, wie er schreibt, unterdrückt zu haben. Das mag sein. Er hat die Studenten darauf aufmerksam gemacht, daß sie als Lernende nach ihrer geistigen Reife oder vielmehr Unreife und nach ihrer Stellung zu solchen Schritten nicht qualifiziert seien. Gewiß sehr richtig und zweckmäßig. Er hat auch gesagt, daß er von Abschaffung des Apostolikums nicht geredet wissen wolle. Aber er hat doch andererseits den jungen Leuten versichert, daß er ihre Absicht und ihren Wunsch ehre, sowie ihre Ansicht teile, daß es der evangelischen Kirche „ziemen“ würde, das Apostolikum zu beseitigen oder freizugeben und er hat angedeutet, daß der Zeitpunkt, aus diesen Motiven heraus in Aktion zu treten, gekommen sein werde, wenn die Fragesteller einmal im Amte stehen sollten. Das ist jedenfalls ein Vorgang, der aus dem Rahmen einer akademischen Vorlesung ganz herausfällt, und — wie man es auch deuten möge — diese Aufforderung, ja bewegliche Ermahnung, was vorläufig aus rein praktischen

Gründen unthunlich erscheint, nicht zu vergessen und nicht aufzugeben, sondern um so gründlicher in der zukünftigen Lebensstellung nachzuholen, behält auch in meinen Augen etwas Peinliches, wenn man bedenkt, daß der Weg zu dieser Zukunft für Harnacks Hörer über eine Verpflichtung auf das Bekenntnis führt, wogegen sie nachher wirken, d. h. agitieren sollen. Daß überhaupt zukünftige Diener der Kirche dazu angeleitet und in gewissem Sinne zum voraus verbunden werden, auf die Umgestaltung der Kirche hinzuwirken, ist ein Verfahren, wobei ich ein unbehagliches Gefühl nicht los werden zu können gestehen muß. Es macht darum keinen rechten Eindruck, wenn Harnack von seinem Vorgehen schreibt: „Es gelang mir die keimende Agitation zu unterdrücken.“ Man möchte fast wünschen, er hätte den Dingen ihren Lauf gelassen, und die jungen Leute hätten sich vom Oberkirchenrat oder einer anderen zuständigen Autorität einen vielleicht weniger wortreichen, aber hoffentlich schlagenderen Bescheid geholt. Die Art dagegen, wie nunmehr Harnack eingegriffen hat, konnte wohl nur, das wird mir nach meiner Meinung ein unbefangener Beurteiler zugeben müssen, bei der Stellung und dem wissenschaftlichen Rufe Harnacks, bei dem aus beiden Umständen resultierenden Gewichte seines Vorgehens, in kirchlichen Kreisen, die in dem Apostolikum den zutreffenden Ausdruck ihres Glaubens schätzen, Aufregung hervorrufen. Selbst wenn es gelänge mit einem Schlage alle zu überzeugen, daß Harnack recht hat und daß das Apostolikum in der evangelischen Kirche als Bekenntnis nicht mehr geeignet sei, so könnte eine solche Umwälzung sich nicht ohne schmerzliche Erschütterung vollziehen, ja es dürfte gar nicht anders sein, oder man müßte einen bedenklichen Eindruck vom Ernst des Glaubens und von der Treue in der Pietät davon tragen. Nun ist ja aber an eine solche Belehrung auch nur eines namhafteren Teils unter Harnacks Gegnern gar nicht zu denken und Harnack hat das selbst gewiß von vornherein gewußt. Diese Unbekehrbaren aber bilden vorläufig noch die weitaus größere Mehrheit unter den evangelischen Christen, die sich überhaupt um ihre Kirche und ihren Glauben kümmern. Sie konnten von ihrem Standpunkte aus doch wohl gar nicht anders als sich wie ein Mann erheben, denn ihnen bedeutete Harnacks Vorgehen eine Antastung dessen, was ihnen zunächst noch ein Heiligtum ihres Glaubens ist. Hat Harnack das Recht so vorzugehen, wie er es gethan hat, ein Recht, das ich nicht weiter erörtern will und worüber ich nicht zu befinden habe, und nimmt er dieses Recht für sich in Anspruch, so wird er es doch auch seinen Gegnern nicht verübeln dürfen, wenn sie es als ihr Recht ansehen und ausüben gegen seine Handlungsweise zu protestieren und ihre abweichende Ansicht über das Apostolikum

zu verlautbaren. Befremdlich muß es darum meines Erachtens berühren, wenn Harnack schreibt: „Es ist nicht meines Amtes, die Frage zu erwägen, ob ein solches Treiben, wie es jetzt wieder, wie auf Kommando, entfesselt ist, in der evangelischen Kirche geduldet werden darf.“ Das klingt fast wie eine Aufforderung zu gewaltsamer Unterdrückung der gegnerischen Kundgebungen. Jedenfalls vermag ich nicht viel von der gerühmten Toleranz herauszuhören, die den Vertretern des Christentums alter Gestalt so fleißig gepredigt wird. Aber Harnack bezieht sich mit den angeführten Worten, wie er erklärt, nicht bloß auf die Proteste zurück, sondern auf „Schmähungen, Unterschiebungen und Entstellungen daneben.“ Von Schmähungen habe ich in den zahlreichen Protesten, die ich gelesen habe, nichts wahrgenommen. Dem Vorwurf auf Unterschiebungen und Entstellungen scheint aber niemand entgehen zu können, wenn er einem Herrn von der Ritschlschen Richtung widerspricht. Ob nicht dieser unablässig wiederholte Vorwurf, der doch ein moralisch gradirender Vorwurf ist, schließlich selbst etwas Bedenkliches bekommt? Darf man wirklich den Männern, die sich gegen Harnack erklärt haben, die unlautere Absicht zutrauen, die doch zur Unterschabung und Entstellung gehört, darf man ihnen die Unflugheit obenein zutrauen, daß sie das Zeugnis davon schwarz auf weiß der Öffentlichkeit übergeben und so selbst das Material liefern, womit man sie ohne viel Mühe bloß stellen kann? Sehr wahrscheinlich ist das denn doch nicht. Daß man Harnack in einzelnen Punkten falsch verstanden hat, unrichtige Schlüsse gezogen hat u. dgl. m., will ich bei der weiten Ausdehnung der Protestbewegung von vornherein bereitwillig glauben. Das falsch Gedachte wird vielleicht im einzelnen noch falscher formuliert worden sein. Wir können nicht alle große Gelehrte und des unfehlbaren Ausdrucks in mündlicher Rede wie in der Schrift gleich mächtig sein. Ich will solche Lapsus nicht mit der Erregung, wozu eine gewisse Berechtigung nicht wird abgestritten werden können, entschuldigen; aber ich meine: zu ihrer Bezeichnung wäre Mißverständnis, meinetwegen unbegreifliches, thörichtes Mißverstehen, wenn Harnack will, hinreichend stark. Und selbst, wenn im einzelnen Schlimmeres mit untergelaufen wäre, ist es billig, die Proteste im ganzen „ein solches Treiben“ zu nennen, von Kommando zu reden und die Frage zu streifen, ob das in der evangelischen Kirche geduldet werden dürfe? Die Herren auf der anderen Seite sollten bedenken, daß sie das Verständnis oft genug nicht leicht machen. Von Ritschl selbst hat ein französischer Verehrer gesagt, er müsse zu den dunkelsten Schriftstellern des neunzehnten Jahrhunderts gerechnet werden. Aber auch bei seinen Nachfolgern begegnet man nicht

felten einer Amphibolie des Ausdrucks, die selbst das redlichste Bestreben, ihnen durch Verständnis gerecht zu werden, in Verlegenheit bringt. Harnack hat, nachdem sich die Auffassung zu verbreiten begann, daß er mit seinem Auftreten den Anstoß zu einer Bewegung gegen die kirchliche Geltung des Apostolikums gegeben habe, mit einer Anzahl Gesinnungsgenossen von Eisenach aus eine Erklärung erlassen, deren erster Satz lautet: „Wir denken nicht daran, der evangelischen Kirche das sogenannte apostolische Glaubensbekenntnis nehmen zu wollen.“ Da diese Worte doch gewiß nicht die billige Erlaubnis ausdrücken sollen, daß jeder Christ in der evangelischen Kirche persönlich die Freiheit behalten soll, das Apostolikum zu bekennen, so muß man sie wohl dahin verstehen, daß der Kirche, der Gesamtheit als solcher das Bekenntnis gelassen werden soll, und zwar natürlich so, wie sie es bisher gehabt und gebraucht hat, nicht etwa als ein schätzbares Stück ihres geschichtlichen Archivs. Also das Symbol bleibt. Freilich folgt ein einschränkender Nachsatz: „Aber wir bestreiten, daß die Geltung dieses Symbols in der Kirche und sein kirchlicher Gebrauch Geistliche oder Laien in juridischer Weise zur Anerkennung aller seiner einzelnen Sätze verpflichte.“ In juridischer Weise! Ja, wer nur der Tragweite dieser Worte gewiß werden könnte! Aber geradezu aufheben sollen und können sie den ersten Satz doch nicht. Also das Symbol bleibt. In dem Nachwort zu seiner Broschüre über das apostolische Glaubensbekenntnis, von der mir die achte Auflage vorliegt, erklärt nun Harnack, die Geltung des apostolischen Symbols in der evangelischen Kirche begründe einen Notstand für die Gewissen mancher Christen, welche die Differenz zwischen der geschichtlichen Betrachtung unserer Zeit und den Sätzen des Symbols empfinden. Auf Wege zur Hebung dieses Notstandes hinarbeiten sei Recht und Pflicht evangelischer Theologen. Mehr als ein Weg sei möglich. Harnack nennt schließlich zwei. Der erste wäre der, den die preußische Generalsynode vom Jahre 1846 eingeschlagen hat. Sie hat das apostolische Symbol aus dem Ordinationsformular entfernt und durch eine von Karl Immanuel Nitsch abgefaßte Formel ersetzt, worin alle oder die meisten Aussagen des Apostolikums vermieden werden, die Harnack anstößig sind. Das wäre also doch Abschaffung des Apostolikums am entscheidendsten Punkte. Die Generalsynode von 1846 scheiterte mit diesem Nitschaum, wie damals gewitzelt wurde, an den massenhaften Protesten. Es wäre wohl auch heute kein anderer Ausgang zu erwarten. Darum weist Harnack auf einen zweiten Weg hin, den fakultativen Gebrauch des Apostolikums. Wers gebrauchen will, mag's thun; wers aber nicht will, kann nicht dazu angehalten werden. Dann ist die Abschaf-

fung des Apostolikums wiederum besiegelt, sobald die Harnack'schen Schüler ins Amt einrücken. Die Gemeinden, welche am Apostolikum festhalten wollen — oder sollten solche gar nicht zu gewärtigen sein? — mögen sich dann damit trösten, daß ihrer Kirche das Apostolikum keineswegs genommen ist, fürs erste wenigstens, sofern es zunächst doch noch immer einige Orte geben wird, wo das Apostolikum auch im Gottesdienste bekannt wird. Daß solche Gemeinden, die das Apostolikum in ihrem Gottesdienste vermissen sollten, sich auch in ihrem Gewissen bedrückt fühlen könnten — denn das Verschweigen wäre in diesem Falle für sie ein nur zu laut redendes Bekenntnis, dem sie nicht zustimmen könnten — scheint Harnack nicht anzunehmen. Und wie wäre es dort, wo der Geistliche beim Apostolikum bleiben möchte, die Gemeinde aber oder ein Teil ihrer Glieder sich dagegen erhöhe? Was müßte das für Zustände geben? Überhaupt: was ist das für ein Ding, ein fakultatives Bekenntnis einer Kirche? Ich denke nicht zu weit am Ziele vorbeizuschießen, wenn ich sage: ein fakultatives Bekenntnis ist ein Bekenntnis, das zur allmählichen Abschaffung bestimmt und bezeichnet ist. Darauf laufen also alle Wege hinaus. Nur der modus procedendi ist verschieden abgestuft. Dort offener und schleuniger, hier versteckter und allmählicher. Und doch darf man die feierliche Versicherung abgeben, daß der Kirche das Apostolikum nicht genommen werden soll! Ich bekenne, daß meine Verständnissfähigkeit hier an ihrer Grenze angelangt ist. Eben deshalb aber muß ich wohl von einer weiteren Erörterung dieser Sache abstehen, da ich es sonst unvermeidlich kommen sehe, daß auch ich mir den Vorwurf zuziehe, in Unterschlebung und Entstellung und Gott weiß, was sonst für große Schande und Laster zu verfallen.

Sehen wir uns lieber danach um, was Harnack an Begründung für seine Behauptung beibringt, daß das Apostolikum in der evangelischen Kirche der Gegenwart einen Notstand hervorgerufen habe, der ihn zu seinem Vorgehen veranlaßt. Der Kirchenhistoriker Harnack hat die Begründung seines Standpunkts bezeichnenderweise in die Form eines geschichtlichen Berichts gefaßt. Er mochte meinen, daß er sich für seine Ausführungen so von vornherein den Charakter der ruhigen Objektivität und der unerschütterlichen Gewißheit sichere. Es ist keine Stimme, die sich aus den so oder so parteiisch interessierten Gegensätzen der Zeitbewegung vernehmen läßt, die Geschichte selbst ist es gewissermaßen, die von der Höhe, wo sie heutzutage steht und wo ihr das Leben der Kirche seit Jahrtausenden entschleiert zu Füßen liegt, ihren Wahrspruch fällt. Nur schade,

daß diese moderne Sibylle auch darin ihrer antiken Schwester ähnlich ist, daß ihre Kundgebungen, um im Zusammenhange den Sterblichen verständlich zu werden, der ordnenden Hand eines Redaktors bedürfen. So kommt aber das Subjektive und damit auch die menschliche Fehlbarkeit doch wieder hinein. Zwar die Entschuldigung wegen Weglassung der Belege zu den Ausführungen seiner Schrift hätte Harnack unfertig sein lassen mögen. Wir vertrauen seinen Angaben über den Thatbestand, soweit man überhaupt Menschen vertrauen kann und darf. Allein setzen wir selbst den Fall, daß die Wissenschaft an dem Befunde der Thatfachen, die Harnack mitgeteilt hat, gar nichts Bemerkenswerteres mehr zu ändern finden sollte, redet darum wirklich „die Geschichte“ aus seiner Broschüre? Nur der oberflächlich Unterrichtete wird das bejahen, der Kundige hört von Anfang bis zu Ende, im ganzen und im einzelnen trotzdem das individuell und subjektiv gefärbte Urteil des Berliner Professors vom Ende des neunzehnten Jahrhunderts, des Anhängers Ritschls u. s. w. heraus. Das ist, wie ich meine, gar kein Fehler. Niemand kann aus sich heraus. Aber man soll dieser Schranke, die in der Persönlichkeit und in dem Zeitbewußtsein liegt, eingedenk sein und bleiben, um nicht unwillkürlich Unfehlbarkeitspräntensionen zu verfallen und anderen Auffassungen intolerant zu nahe zu treten.

Ehe ich Harnacks Broschüre gelesen hatte, habe ich mir im voraus zu vergegenwärtigen versucht, was man einem weiteren Kreise — denn den galt es doch ins Auge zu fassen — bei der gegebenen Veranlassung geschichtlich über das Apostolikum auseinander zu setzen hätte. Dabei will ich nicht unterlassen zu bemerken, daß ich für meine Kenntnis der Sache sehr Wesentliches gerade auch aus Harnacks Schriften seiner Zeit gelernt hatte. Ich kam in meiner Erwägung zu folgendem Resultate, das ich auch heute noch für richtig zu halten nicht umhin kann.

Meiner unmaßgeblichen Ansicht nach war vor allem darzulegen, daß die Reformation das Apostolikum als grundlegendes Bekenntnis des christlichen Glaubens von der alten Kirche übernommen und in welchem Sinne sie das gethan habe. Dann war die hergebrachte Bezeichnung apostolisches Symbol geschichtlich richtig zu stellen. Das führt von selbst auf das alt-römische Symbol, dessen Vorhandensein sich wenigstens bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt zurückverfolgen läßt, womit die geschichtliche Ehrwürdigkeit dieses Symbols, wenn es auch nicht formell von den Aposteln herrührt, in das gebührende Licht gerückt wird. Nachdem das schuldigermaßen geschehen war, wäre es an der Zeit gewesen, nachzuweisen, daß die uns geläufige Form des Symbols sich von der alt-

römischen durch eine Anzahl von Erweiterungen unterscheidet, und allenfalls zu erklären, wie es zu diesen Erweiterungen gekommen sei, auch hervorzuheben, daß wir in dem erweiterten Symbol, was man auch von den Erweiterungen denken möge, von ihnen abgesehen, nur das altrömische Glaubensbekenntnis vor uns haben. Am Schluß hätte endlich Harnack der Nachweis obgelegen, daß der Gebrauch dieses von der alten Kirche übernommenen Symbols als Bekenntnis in unserer Kirche mit dem Wesen und der Bethätigung des richtig verstandenen evangelischen Glaubens unvereinbar sei.

Der geschichtliche Bericht in der Broschüre Harnacks gestaltet sich aber sehr charakteristisch anders. Soll ich eine allgemeine Bemerkung vorausschicken, so muß ich sagen: trotz der Weglassung alles gelehrten Materials im strengen Sinne des Wortes gewinnt der Inhalt der Schrift durch Eingehen auf viele Details, deren Herbeiziehung der Zweck keineswegs erheischt, für die Laien einen specialwissenschaftlich abstrusen Anstrich, so daß ihnen die Darlegung, wie ich fürchte, die Frage nach dem Werte des Apostolikums für die evangelische Kirche nur verdunkeln wird, statt sie ihnen lichtvoller zu machen und sie zu richtigen Schlüssen hinzuleiten. Harnack beginnt damit, daß er feststellt: „das apostolische Glaubensbekenntnis in seiner heutigen Form ist das Taussymbol der südgallicischen Kirche seit der Mitte des fünften Jahrhunderts.“ Durch die Beziehungen der Karolinger zu den Päpsten kam es nach Rom. Rom hat es in alle Länder des Abendlandes verbreitet. „Das Symbol giebt sich aber mindestens von der angegebenen Zeit ab keineswegs als ein provinzialkirchliches, vielmehr fordert es die höchste Autorität, indem es im strengsten Sinne des Wortes apostolisch d. h. von den Aposteln verfaßt sein will.“¹⁾ Daran schließt sich dann eine breite Abfertigung der Sage, daß das Symbol durch Diktieren seiner einzelnen Sätze von den Aposteln entstanden sei.

Dies ist das erste Bild, das dem Leser geboten wird. Aber wie? Ist denn das Apostolikum erst in der Mitte des fünften Jahrhunderts entstanden? Giebt es früher kein Bekenntnis dieses Namens? Und steht das südgallicische Bekenntnis mit jenem älteren nicht in einem genetischen Zusammenhange? Gemach! Das alles setzt Harnack in bejahendem Sinne später auch auseinander. Das südgallicische Bekenntnis ist nur eine „Tochterrecension“ des älteren römischen Bekenntnisses und reicht in diesem also

¹⁾ Das Symbol selbst sagt über seinen Ursprung gar nichts aus. Dies wolle man den obigen Worten gegenüber, die zu einer irrigen Auffassung geradezu drängen, nicht vergessen.

bis ins zweite Jahrhundert hinauf. Aber das erfährt der Leser hinterher noch zeitig genug. Erst muß er den Eindruck in sich aufnehmen und verarbeiten, daß das apostolische Symbol in einem Winkel der abendländischen Kirche auftaucht, daß seine Entstehungszeit viele Jahrhunderte diesseits der Epoche der Apostel liegt, wobei irgend ein unmittelbarer Zusammenhang mit der Verkündigung der Apostel zur Absurdität wird, und daß das böse Rom mit seiner verhängnisvollen Stempelung von Unwahrheiten zu Heiligtümern des Glaubens auch an diesem Punkte der Christenheit eine schlimme Last aufgehast habe, woran wir alle noch tragen. Diese Darstellungsweise würde mir meisterhaft zu sein scheinen, wenn der Zweck wäre, das Symbol zu diskreditieren; wenn man aber geschichtliche Wahrheit gewürdigt wissen will, muß ich sie für verfehlt halten. Leider ist nicht bloß der Anfang des geschichtlichen Berichts so ausgefallen, sondern das Ganze ist von solchen, gewiß unabsichtlichen Verschiebungen durchzogen, die wohl nur zu viele Laien zu dem Schluß führen werden: mit dem apostolischen Symbol ist es doch von Anfang bis zu Ende Schwindel. Wenn zuletzt in dem geschichtlichen Bericht Harnack festgestellt wird, was dem apostolischen Symbol trotz alledem den „höchsten und bleibenden Wert“ verleihe, so muß man nach dem Vorausgegangenen über solche Worte bei Harnack fast erstaunt sein und darf schwerlich erwarten, daß sie den Eindruck, den der Laie vorher gewonnen hat und der meiner Ansicht nach ein schiefer ist, berichtigen werden. Um den rechten Eindruck zu sichern, hätte meines Erachtens der Leser von Hause aus darüber aufgeklärt werden müssen, daß das Symbol bei allen kritischen Bedenken, die sich dagegen richten, doch „höchsten und bleibenden Wert“ besitzt, und wodurch es ihn besitzt. Der Historiker hat aber überhaupt, und doppelt wenn er für Laien schreibt, die Pflicht nicht nur darauf zu achten, daß er im einzelnen richtige Daten giebt, sondern auch aufs sorgfältigste zu erwägen, welchen Eindruck er durch die Anordnung und Gruppierung hervorbringt; sonst kann er bei absoluter Richtigkeit seines Materials doch ein Zerrbild liefern, das unter Umständen auf das Gegenteil von der Wahrheit hinauskommt.

Ich kann mich nun nicht darauf einlassen, dem geschichtlichen Bericht Harnacks von Schritt zu Schritt zu folgen, überall aufzudecken, was mir unzutreffend erscheint und nach meinem Urtheil den wahren Sachverhalt in ein falsches Licht setzt. Das würde mich viel zu weit führen. Einzelnes zu berühren wird sich wohl noch Gelegenheit finden.

Eine erschöpfende Auseinandersetzung mit Harnacks geschichtlichem Bericht würde aber nicht nur mehr Raum, Mühe und Zeit kosten, als ich im Augenblicke aufwenden darf, sondern wäre, was für mich das Ausschlaggebende ist, insofern auch eine ganz nutzlose Anstrengung, als dabei für die Entscheidung der Hauptfrage, auf die es zwischen uns und Harnack ankommt, nämlich ob das Symbol in unserer Kirche als Bekenntnis zu brauchen sei oder nicht, gar nichts zu gewinnen wäre, denn der größte Teil des Inhalts von Harnacks geschichtlichem Bericht ist für die Beantwortung dieser Frage völlig irrelevant. Wenn diesem Bericht dennoch eine Wirkung bedeutenderer Art in dem entbrannten Kampf um das Apostolikum beschieden sein sollte, so wird er diese Wirkung dadurch erzielen, daß er bei Urteilslosen Stimmung gegen das Symbol und seine kirchliche Geltung macht, nicht aber dadurch, daß er etwas Wesentliches zur Klärung und Erledigung jener Frage beibringt. Das aber hat seinen Grund darin, daß der Bericht Harnacks nicht an der Erledigung der Vorfrage orientiert ist, in welchem Sinne die Reformation das Symbol von der alten Kirche übernommen hat und in welchem Sinne es Glaubensnorm bleiben soll. Es ist mir ganz unverständlich, wie man gegen die Geltung des Symbols in der evangelischen Kirche eine verhältnismäßig umfangreiche Schrift richten kann, ohne vor allem für sich selbst und für seine Leser sorgfältig festzustellen, worin diese Geltung nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche auf alle Fälle bestehen soll. Nur ganz gelegentlich und zufällig wird diese Frage gestreift in der Bemerkung, daß dem Symbol „nach den allgemein anerkannten Grundsätzen der evangelischen Kirchen keine selbständige Autorität zukommen könne“ (S. 19). Für die Gestaltung des geschichtlichen Berichts bei Harnack aber hat der hier berührte Gedanke gar keinen bestimmenden Einfluß erlangt. Der Unkundige kann vielmehr aus der Darstellung der Harnackschen Broschüre auf Seite 5 und 6 den Eindruck gewinnen, als hätten die Protestanten das Symbol beibehalten, weil sie die katholischen Anschauungen von seinem Ursprunge geteilt hätten. Nachdem von der Zerstörung der römischen Legende über diesen Ursprung durch den Humanismus die Rede gewesen ist, wird fortgefahren: „Auch Protestanten traten zuerst für die Wahrheit der bedrohten Überlieferung ein. Allein bald änderte sich das Urteil in ihren Reihen, und sie gaben, dem erdrückenden geschichtlichen Beweise folgend, mutig die Überlieferung preis. In den evangelischen Kirchen gilt das Symbol nicht mehr um seines Ursprungs willen für heilig, und doch sind sie nicht zusammengebrochen. Sie haben diese Erschütterung überstanden, wie so manche andere, aus einer

geförderten Erkenntnis der Geschichte stammende, die sie genötigt hat, sich von der Form auf die Sache, von der äußeren Autorität auf den Inhalt, von dem Buchstaben auf den Geist zurückzuziehen.“ Um das Schiefe dieser Darstellung zu erkennen, erinnere man sich nur, daß des Humanisten Laurentius Valla Kritik der in Rede stehenden Legende, worauf Harnack sich ausdrücklich bezieht, ungefähr 75 Jahre vor Beginn der Reformation fällt. Wie nun diese von den evangelischen Kirchen bereits in recht ehrwürdigem Alter vorgefundene „Erschütterung“ sie überhaupt je mit der Gefahr des „Zusammenbruchs“ hätte bedrohen können, ist um so weniger einzusehen, als diese Kirchen sich, soviel bekannt ist, überhaupt nie das apostolische Symbol formell zu ihrem Grunde und Fundamente genommen haben. Vielmehr gelten die Bekenntnisse in der evangelischen Kirche, das apostolische von Anfang an mit eingeschlossen, nur sofern und soweit sie die Wahrheit des Evangeliums zum Ausdruck bringen, haben also, wie Harnack selbst sagt, keine selbständige Autorität, oder sind, wie es in der altdogmatischen Terminologie heißt *norma normata*, aber nicht *norma normans*, wofür allein und ausschließlich die heilige Schrift angesehen wird. Wenn das feststeht, wie es doch gar nicht bezweifelt werden kann, so läßt sich nicht absehen, was die langatmige Berichterstattung über die Geschichte des Apostolikums in der katholischen Kirche vor der Reformation zur Erledigung der Frage austragen soll, welche Geltung das Symbol in der evangelischen Kirche beanspruchen darf. Wäre jene Geschichte eine noch viel längere Kette von Irrungen, als sie es thatsächlich ist, so wäre die Geltung des Symbols in der evangelischen Kirche damit noch immer nicht erschüttert, ebensowenig wie diese Geltung dadurch eine Befestigung gewinnen könnte, daß man etwa nachwies, der heutige Wortlaut des Symbols habe unverändert schon etwa von 150 u. Chr. bestanden. Zur Übernahme des Symbols von der alten Kirche sind die Reformatoren nicht wesentlich dadurch bestimmt worden, daß sie die irrigen Urteile des römischen Katholizismus über das Symbol geteilt hätten; darum kann die Aufdeckung dieser Irrtümer auch ihr Verhältnis zum Symbol nicht von Grund aus ändern. Sie haben das Apostolikum vielmehr acceptiert, weil sie darin einen zutreffenden Ausdruck der evangelischen Heilswahrheit fanden. Sonst hätten sie weder dies noch ein anderes Bekenntnis der alten Kirche anerkannt. Allerdings ist es ihnen daneben von Wert gewesen, in dem Apostolikum ein Bekenntnis zu behalten, das auch in der alten Kirche fortgesetzt im höchsten Ansehen stand. Man bewahrte bei allem Gegensatz so noch ein Band der Gemeinschaft in dem Ausdruck der letzten Grundwahrheiten, ein Band, das nicht nur mit der jwei-

ligen bekennenden Gemeinde in der alten Kirche einen Zusammenhang aufrecht erhielt, sondern weit zurück bis zu den ältesten Generationen der Christenheit reichte, und dieser Umstand verbleibt doch auch aller Kritik der Neuzeit gegenüber in seinem vollen Rechte. Aber bestimmend ist er, wie gesagt, für die Beibehaltung des Apostolikums in der evangelischen Kirche doch nur neben jener anderen entscheidenden Voraussetzung gewesen, daß das Symbol thatsächlich die evangelische Heilswahrheit zutreffend zum Ausdruck bringe, und wer die evangelische Kirche dazu bewegen will, auf das Apostolikum zu verzichten, der hat die Hebel bei der Frage anzusetzen, ob das Symbol die Probe auf Übereinstimmung mit dem Worte Gottes hält oder nicht. Alles Übrige ist im gegebenen Zusammenhange ein müßiges Staubaufwirbeln.

Der letzte Abschnitt von Harnacks Bericht beschäftigt sich nun auch mit einer solchen Prüfung der einzelnen Aussagen des Symbols. Zuerst wird der Wortlaut des altrömischen Symbols durchgenommen, dann kommen die Zusätze des gallischen, neurömischen Symbols zur Besprechung. Der anfangs stark aufgebauschte Unterschied zwischen den beiden Recensionen des Apostolikums schrumpft allmählich sehr zusammen. Von den acht Zusätzen des Symbols in seiner jüngeren Gestalt verlangen fünf sachlich überhaupt keine Besprechung, denn sie sind „schlechterdings nichts anderes als Explikationen“, die „an dem sachlichen Inhalt und dem Sinn des alten Symbols gar nichts ändern.“ Es bleiben also noch drei, sage drei, „bei denen es anders steht,“ nämlich: „niedergefahren zur Hölle,“ „katholisch“ als Prädikat für die Kirche im dritten Artikel und „Gemeinschaft der Heiligen“ ebendasselbst. Harnack tritt eine umständliche Eruiierung des „ursprünglichen“ Sinnes der Symbolausagen an. Manches fossile Stück wird dabei ausgegraben, das völlig vergessen zu haben die evangelische Christenheit sich gratulieren durfte, wenn sie ihr Glaubensbekenntnis sprach. Im dritten Artikel z. B. wird die Erinnerung aufgefrischt, daß der heilige Geist ursprünglich als Kraft, nicht als Person aufgefaßt sei. „Man kann nicht nachweisen, daß um die Mitte des 2. Jahrhunderts der heilige Geist als Person geglaubt worden ist.¹⁾ Diese Vorstellung ist noch um die Mitte des 4. Jahrhunderts den meisten Christen unbekannt gewesen. Entstanden ist sie aus der wissenschaftlichen griechischen Theologie; denn es läßt sich nicht nachweisen, daß die (scheinbare oder wirkliche) Personifikation des heiligen Geistes im Johannes-Evangelium als „des Trösters“ hier

¹⁾ Nachzuweisen ist vielmehr, daß damals der heilige Geist als Person nicht geglaubt worden ist.

eingewirkt hat.“ Nachzuweisen ist auch hier vielmehr, daß das Johannes-Evangelium nicht eingewirkt hat. Aber abgesehen davon, reden denn nicht schon die ältesten Schriften des Neuen Testaments von dem heiligen Geiste so, daß man ihre Worte gar nicht anders verstehen kann, als wenn man den heiligen Geist als Person und zwar sogar in einer gewissen Unterscheidung von den anderen Personen der Gottheit nimmt? Im Römerbriefe liest man 8, 26 und 27: „Der Geist hilft unserer Schwachheit auf, denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich gebühret; sondern der Geist selbst vertritt uns aufs beste, mit unaussprechlichem Seufzen. Der aber die Herzen forschet, der weiß, was des Geistes Sinn sei; denn er vertritt die Heiligen nach dem, das Gott gefällt.“ Dabei macht Harnack selbst die Anmerkung, daß in einem gewissen Sinne, sofern man nämlich in dem Geiste Gottes notwendig Gott selbst gesehen und gefunden habe, an der Persönlichkeit des Geistes nicht gezweifelt worden sei. Mithin kann es sich nur um die selbstverständliche Thatsache handeln, daß vor dem vierten Jahrhundert der heilige Geist nicht als Person im bestimmten Sinne des trinitarischen Dogmas aufgefaßt worden ist. Vor der Feststellung dieses Dogmas erscheint aber ein gelegentliches Schwanken der Alten und eine Neigung, den heiligen Geist als Kraft zu verstehen, natürlich genug, ohne daß darin eine Antithese gegen die Anschauung von dem Geiste als Person läge. Das trinitarische Dogma aber sollte man vor der Gemeinde ruhen lassen. Sie genießt die heilsamen Wirkungen dieses Dogmas, die in dem Ausschluß gewisser Auffassungen des Christentums bestehen, deren Rückkehr doch auch Harnack nicht wünschen kann, und martert sich nicht ab mit den positiven Folgerungen aus diesem Dogma, die das theologische Interesse einer hinter uns liegenden Zeit auszuspinnen für nötig erachtete.

Während Harnack an diesem Punkte einen „ursprünglichen“ Sinn aufspürt, der seinem eigenen Bekenntnis genehm zu sein scheint, deckt er an einem anderen Passus des dritten Artikels einen „ursprünglichen Sinn“ auf, der, wenn er gelten müßte, nicht nur ihm, sondern jedem evangelischen Christen das Bekennen dieses Stückes unmöglich machen würde. Es handelt sich um die „Gemeinschaft der Heiligen“. Der gallische Mönch und kirchliche Schriftsteller des fünften Jahrhunderts, Faustus von Reji bietet nicht nur die älteste Auslegung, sondern überhaupt das älteste Zeugnis für die Existenz des Gliedes „Gemeinschaft der Heiligen“ in einem Symbol. Nach der Erläuterung des Faustus aber muß man es für „sehr wahrscheinlich“ halten, daß die fraglichen Worte des Apostolikums ur-

ursprünglich bedeuten sollten: „Gemeinschaft mit den Märtyrern und den besonders Heiligen.“ Was blieb da der Kirche der Reformation übrig, als den ursprünglichen Sinn umzudeuten, und wie günstig traf es sich, daß sie bei Augustin eine passende und wertvolle Auslegung fand, die allerdings im Symbol nicht die ursprüngliche ist.“ Immerhin bleibt es dabei, daß auch heute noch jeder Kundige an diesem Ausdruck seinem ursprünglichen Symbol-Sinne nach Anstoß nehmen muß.“ Nun Kundige werden ja wohl nach Harnacks Broschüre alle sein und der Anstoß wird also allgemein werden müssen, so daß sich die Aussichten für das Symbol schlimm genug stellen. Ich will mir nur ein paar Fragen erlauben. Haben sich die Reformatoren ihrer Zeit wirklich mit der verschollenen absonderlichen Auffassung des Faustus auseinanderzusetzen gehabt? Ist ihre Erklärung deshalb mit Recht zu einer „Umdeutung“ zu stempeln? Haben die Reformatoren, so willkommen ihnen das Zusammentreffen mit einem so angesehenen Kirchenvater wie Augustin auch gewiß gewesen ist, in der That seine Krücken nötig gehabt, um sich mit dem Sinn des Bekenntnisses zurechtzuhelfen? Eine Darstellung, die diese, meines Erachtens zu verneinenden, Fragen hervorruft, ist nur dadurch möglich geworden, daß der Historiker Harnack die historische Hauptthatsache, die hier in Betracht kommt, so gut wie ganz außer acht gelassen hat, nämlich die schon erwähnte und besprochene Thatsache, daß die Reformatoren auf Grund ihres Standpunktes im Worte Gottes als der norma normans sich auch zu dem Apostolikum wie zu jedem andern Bekenntnis souverän stellen. Sie haben das Apostolikum nicht in dem Sinne zu ihrem Bekenntnis gemacht, daß sie sich von ihm vorschreiben ließen, was sie zu bekennen hätten, sondern sie haben es, weil sie es dazu brauchbar fanden, benutzt, um in einer Form, die von altersher anerkannt war und für ehrwürdig galt, ihr Verständnis der christlichen Wahrheit nach Anleitung des Evangeliums zum Ausdruck zu bringen. Für den Sinn, den sie mit den einzelnen Ausfagen und mit dem Ganzen des Symbols verbinden, lassen sie sich grundsätzlich nichts von den Alten, und wenn es die Urheber des Symbols selbst wären, gebieten. Treffen diese mit ihnen zusammen, um so besser! Ist das aber nicht der Fall, so geht man einfach über sie hinweg zur einzigen entscheidenden Autorität, die der evangelische Christ anerkennt, dem Evangelium als der norma normans. Für die reformatorische Kirche besitzt deshalb der Extra-Originalsinn, den Harnack aus dem Staube der patristischen Litteratur ans Licht zieht, lediglich den Wert einer Kuriosität, die in gelehrten Kirchengeschichten ihren Platz hat und dort auch das ihr gebührende Interesse beanspruchen darf, nicht aber mit der Prä-

tenfion auftreten sollte, uns zu belehren, was die Worte des Bekenntnisses in unserem Munde bedeuten. Das sagen wir uns selbst, nach unserer Erkenntnis und unserem Verständnis des Evangeliums. Wir bekennen daselbe Bekenntnis, das die Christenheit von den ältesten Zeiten her bekannt hat, aber wir bekennen es von dem Standpunkt, den wir grundsätzlich einnehmen, natürlich nur in dem Sinne, den das Evangelium für die Worte des Bekenntnisses uns an die Hand giebt, wir bekennen nicht umgekehrt das Evangelium nach dem Sinne, den man früher möglicher- oder thatsächlicherweise einmal mit den Worten des Symbols verbunden hat. Dieser Sinn geht uns als Bekennende nichts an und hat höchstens ein historisches Interesse für uns. Um so sonderbarer muß es anmuten, daß Harnack die Aussagen des Symbols auf einen angeblich oder wirklich ursprünglichen Sinn, der für uns evangelische Christen absurd ist, festnageln will, um uns die Alternative zu stellen, daß wir entweder unseren evangelischen Glauben verleugnen oder das Apostolikum aufgeben sollen. Für die evangelische Kirche nach ihrer grundsätzlichen Stellung zu den Symbolen ergibt sich diese Alternative von dem Punkt aus, von dem Harnack sie konstruieren möchte, noch keineswegs. Diese Alternative könnte der evangelischen Kirche erst aufgezwungen werden, wenn man ihr nachwies, daß mit dem Wortlaut des vorliegenden Bekenntnisses die an dem gegebenen Punkte auszudrückende evangelische Heilswahrheit schlechterdings nicht zu vereinigen sei. Dann könnte natürlich nur das Symbol fallen. Zu diesem Schluß kann man aber von Harnacks Ausgangspunkte und auf dem von ihm beliebten Wege den Kundigen unmöglich bringen, er müßte sich denn von dem Schlagwort „ursprünglicher Sinn“ blenden lassen, einem Schlagwort, das freilich auf viele Kinder der Gegenwart eine zaubernde Wirkung übt. Wer sich aber dadurch seine nüchterne Besonnenheit nicht rauben läßt, für den ist die lange Auseinandersetzung über den „ursprünglichen Sinn“ der Symbolausagen mit dem Zwecke, diese für das evangelische Bewußtsein anstößig zu machen, verlorene Liebesmühe. Zu bedauern ist dabei nur eins. Was die reformatorische Kirche von ihrem Standpunkt und nach ihren Grundsätzen als ihr gutes Recht nicht nur, sondern als ihre heilige Pflicht geliebt hat, ist dadurch, daß wiederholt ohne nähere Erläuterung von „Umdeuten“ geredet wird, in eine Beleuchtung gerückt worden, als ob sie sich einer Art Fälschung schuldig gemacht hätte. So hat Harnack selbst das immer wiederkehrende Umdeuten, das die Reformatoren nach ihm betrieben haben sollen, nicht gemeint, aber so wird es erscheinen, und das wird Unkundige verwirren, Böswilligen eine willkommene Handhabe zur Lästerung bieten.

Ist das richtig, was soeben im allgemeinen über Stellung und Bedeutung der Symbole in der evangelischen Kirche gesagt worden ist, so erledigen sich die Bedenken und Anstöße, die Harnack fast gewaltsam gegen die Aussagen des Apostolikums im einzelnen herbeizieht, wie von selbst. Auch „der an der Kirchengeschichte gebildete Christ“ hat keine Veranlassung, an der „Gemeinschaft der Heiligen“ im dritten Artikel, wenn sie in der evangelischen Kirche bekannt wird, Anstoß zu nehmen; denn wenn er seine kirchengeschichtlichen Studien soweit ausgedehnt hat, um von jener verschollenen Bedeutung Notiz zu nehmen, die Faustus von Reji mit den betreffenden Worten verbindet, so muß er doch noch weit eher aus der Kirchengeschichte gelernt und noch viel besser beherzigt haben, daß die evangelische Kirche das Bekenntnis der alten Christenheit grundsätzlich nur in dem Sinne mitbekennt, den das Evangelium für die Symbolausagen an die Hand giebt. Dieser Sinn ist ihr immer der ursprüngliche, dem jeder andere mögliche Sinn für die Worte, er möge kommen, woher er wolle, zu weichen hat. Nimmt es sich nicht wie eine gelehrte Marotte aus, wenn behauptet wird, der evangelische Christ müsse bei Gemeinschaft der Heiligen an Faustus von Reji statt an das Evangelium denken und dürfe deshalb eine Gemeinschaft der Heiligen gar nicht mehr bekennen? Oder darf er das doch, nur nicht mit den Worten des Apostolikums?

Daß Luther das Symbol so genommen hat und es so hat gebraucht wissen wollen, wie vorhin angegeben worden ist, geht schon deutlich aus den wenigen Sätzen hervor, welche Harnack aus des Reformators Erklärung im Großen Katechismus angeführt hat.

Im dritten Artikel wird der Kirche das Beiwort katholisch gegeben. Der Zeit nach, wo das Wort in das Bekenntnis gekommen ist, muß es als sicher angenommen werden, daß die Urheber dieses Ausdrucks ihn in dem späteren Sinne verstanden haben, wonach er, wie Harnack sagt, die sichtbare, in bestimmten Ordnungen verfaßte, um die Apostelgemeinden, vor allem um Rom sich gruppierende orthodoxe Kirche im Unterschied von den häretischen Gemeinschaften bezeichnet. In diesem Sinne konnte die Kirche der Reformation die Katholizität nicht bekennen. Wohl aber war das ohne allen Anstoß möglich, wenn man den Ausdruck katholisch nach seinem älteren Sinne nahm, wonach er die Kirche als die „allgemeine“ kennzeichnen wollte. Katholische Kirche ist in diesem Sinne soviel als „die ganze Christenheit, die unter dem Himmel und von Gott berufen ist“ (Harnack, Das apost. Glaubensb. S. 30). Im lateinischen Text des Katechismus wird nun der Ausdruck katholisch so erklärt. Im deutschen Texte aber hat Luther, wohl um dem Mißverständnis, das möglich war, und

dem daraus fließenden Ärgernis evangelischer Bekenner des Symbols zu wehren, katholisch durch christlich geradezu ersetzt. Durch dieses Verfahren des Reformators haben wir im Texte des Symbols selbst, wie ihn Luther zu kirchlichem Gebrauche gegeben hat, ein unzerstörbares Denkmal dafür, daß der Reformator dem überlieferten Bekenntnis in seinem hergebrachten Sinne mit souveränem Freiheitsbewußtsein gegenüberstand, einem Freiheitsbewußtsein, das sich aus dem reformatorischen Grundsätze herleitete: das Wort Gottes begründet Glaubenswahrheiten und nichts sonst. Um sie auszusprechen, kann man auch ein bereits vorliegendes Bekenntnis gebrauchen. Aber das Wort Gottes, wie es nach dem Zeugnis des Gewissens recht verstanden wird, bestimmt über den Sinn, in welchem man sich die Worte eines solchen gegebenen Bekenntnisses aneignet. Der historische Sinn des Bekenntnisses dagegen kommt beim praktischen Gebrauch, d. h. bei Verwendung des Bekenntnisses eben zum Bekennen, wenigstens nicht als entscheidend in Betracht.

Ähnliches zeigt sich auch an einer anderen Stelle des Bekenntnisses, wo Luther vom evangelischen Bewußtsein aus an dem Wortlaut und dessen scheinbarem Sinne einen gewissen Anstoß genommen hat. Diese Stelle findet sich ebenfalls im dritten Artikel in den Worten „Auferstehung des Fleisches“. Dazu hat Luther bemerkt: „Daß aber hie stehet Auferstehung des Fleisches ist auch nicht wohl deutsch geredt. Denn wo wir Deutschen Fleisch hören, denken wir nicht weiter denn an die Scharen. Auf recht deutsch aber würden wir also reden: Auferstehung des Leibes oder Leichnams; doch liegt nicht große Macht dran, so man nur die Worte **recht versteht**.“ Somit hat Luther mit aller Deutlichkeit, die man nur wünschen kann, erklärt, daß es auf die wörtliche Formulierung der Sache im Symbol nicht ankomme, daß sie, ob so oder so, gleichgültig sei, wenn man das Wesen der Sache nur richtig, d. h. natürlich nach Anleitung des Evangeliums, verstehe. Wie frei und groß, fern von aller Wortklauberei stellt sich der Reformator auch hier wieder dar! Dagegen kann Harnack an der Kirchengeschichte gebildeter Christen über den Wortlaut des Symbols in diesem Passus nicht hinwegkommen. Habe doch Paulus geschrieben, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben können, und im Johannesevangelium stehe: das Fleisch ist kein nütze. Zwar weiß der gebildete Christ aus seiner Kirchengeschichte auch, daß die Kirche im Kampfe mit dem spiritualisierenden Gnostizismus auf der Auferstehung des Fleisches bestanden habe, um nicht die Auferstehung überhaupt zu verlieren, da zu diesem Zwecke keine andere Formel

ausgereicht zu haben scheine. Aber der damalige Notstand, so heißt es, kann das Recht der Formel nicht schützen, und der gebildete Christ kann sie nicht zum Bekennen seines Glaubens benutzen, obgleich er doch aus seinem kirchengeschichtlichen Wissen auch die Erkenntnis schöpfen müßte, daß die Worte, selbst wie sie dastehen und im Sinne ihrer Urheber nichts anderes sein sollen als die Einkleidung für die Wahrheit der Auferstehung überhaupt, woran doch auch Harnack's gebildeter Christ festhalten will, und daß diese Form der Einkleidung lediglich durch einen bestimmten Gegensatz bedingt ist, den es damals abzuwehren galt. Dem Gebildeten müßte es ja sein Wissen viel leichter machen über den scheinbaren Konflikt der Symbolausfage mit der Bibellehre hinwegzukommen, als das dem ungelehrten Christen möglich ist. Und heißt denn Fleisch in der Bibelsprache nur das, was in den angeführten Aussprüchen bei Paulus und bei Johannes gemeint ist? Ist dieser Ausdruck nicht jedem Bibelleser auch ganz geläufig in dem Sinne, wonach er soviel wie Menschen und menschliches Wesen bedeutet? Könnte mithin Auferstehung des Fleisches in unserem Munde nicht auch soviel heißen dürfen, wie leibliche Auferstehung der Menschen, und wäre das im Sinne der biblischen Verkündigung nicht ganz korrekt? Dagegen könnte nur eingewandt werden, daß die Worte im Symbol dem Buchstaben nach ursprünglich nicht so gemeint seien. Dieser Einwand ist aber, wie ich dünke, dem evangelischen Standpunkt gegenüber belanglos, er ist es grundsätzlich und er ist es um so mehr, als einerseits der kirchengeschichtlich gebildete Christ weiß, daß die Kirche auch bei der Prägung der Formel im Apostolikum eigentlich nichts anderes im Auge gehabt hat, als was wir noch immer nach dem Evangelium bekennen sollen, und als andererseits der ungelehrte Christ vom Kampfe der Kirche mit dem Gnostizismus nichts weiß und sich deshalb, durch gelehrte Reminiscenzen ungestört, die Formel nach dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift auch ganz unanstoßig deuten kann.

Auch die Höllenfahrt beanstandet Harnack. Die Sache, um die es sich handelt, wird ja vom Evangelium im Dunkel gelassen. Die Erklärungen schwanken. Luthers Auffassung, die in die Konfordinformel übergegangen ist und wonach wir glauben sollen, daß die ganze Person, Gott und Mensch, nach dem Begräbnis zur Hölle gefahren, den Teufel überwunden, der Hölle Gewalt zerstört und dem Teufel alle seine Macht genommen habe, findet Harnack seltsam und im Widerspruch zu den alten Cregeten. In Summa: der Satz sei als selbständiges, ebenbürtiges Glied neben den andern zu stehen, zu schwach und habe darum mit Recht in

den Symbolen der Kirche vor Konstantin gefehlt. Ich meinerseits meine doch: wenn ein evangelischer Christ den Satz „niedergefahren zur Hölle,“ wo Hölle entsprechend dem biblischen Sprachgebrauch Totenreich bedeutet, im Bekenntnis mitpricht und sich durch jenen Satz zwischen den Worten „begraben“ und „am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten“ die Gedanken erwecken läßt, daß sein Erlöser sich versenkt habe in die Tiefen der Todesmacht und sich wiederum siegreich für sich und für uns aus ihnen zum Licht und Leben emporgerungen, sowie daß er auf diesem Wege auch der vorchristlichen Menschheit offenbar geworden sei, daß — sage ich — der evangelische Christ dabei keineswegs allzu phantastisch oder der göttlichen Verkündigung unwürdig denkt. Jedenfalls scheint mir dieses Stück des Apostolikums auch noch keinen hinreichenden Grund abzugeben, warum ein evangelischer Christ, wenn er noch so tief kirchengeschichtlich gebildet wäre, das Bekenntnis nicht mehr sollte mitbekennen dürfen.

Doch alles bisher Berührte bildet eigentlich nur ein Präludium. Wie kräftig Harnack auch im einzelnen seinen Widerspruch verlautbart hat, ich glaube doch, daß bis dahin noch immer eine Verständigung mit ihm nicht ganz ausgeschlossen zu sein brauchte. Aber der Hauptsatz der kritischen Beanstandung des Bekenntnisses kommt noch erst. Bislang war immer für die Stellung der evangelischen Kirche zum Bekenntnis als ausschlaggebend vorausgesetzt, ob dessen Aussagen einen Rückhalt an der Verkündigung des Neuen Testaments finden oder nicht. Harnacks Kritik macht indes vor dieser Instanz keineswegs halt. Er kritisiert nicht nur die Auffassung des Evangeliums, wie sie im Bekenntnis der Kirche vorliegt, an der Hand des Neuen Testaments, sondern er kritisiert die neutestamentliche Überlieferung selbst, indem er auch hier einen „ursprünglichen“ Kern von späteren Ansätzen zu scheiden sucht. Diese Versuche sind ja nicht neu. Hat man doch schon seiner Zeit in den Sätzen der Bergpredigt und dem, was aus der sonstigen Überlieferung in diesen Rahmen hineinpaßt, das echte Evangelium Jesu feststellen zu müssen geglaubt, von dem alles Übrige als „dogmatische“ Schlacke abzusondern sei, obgleich dabei die Thatsache merkwürdig genug bliebe, daß die Schlackenbildung schon bei den ersten Trägern des Evangeliums, bei den Aposteln, ja recht bei Lichte besehen, bereits bei Jesu selbst begonnen haben mußte. Wenn auch Ausgangspunkt und Ergebnis bei Harnack und seinen Gesinnungsgenossen etwas anders sind, so bleibt doch die kritische Methode im wesentlichen dieselbe. Folgt man dieser, so kommt man zu dem Resultat, daß z. B. die besondere Hervorhebung der Himmelfahrt eine Abweichung von der

ältesten Predigt ist. Diese soll vielmehr mit verschiedenen Worten immer nur eine einzige Thatsache beschrieben haben. Eine spätere Zeit machte dann aus den verschiedenen Worten verschiedene Thatsachen. Diese Differenzierung aber sei nicht unbedenklich; denn sie lege es nahe, jedem Stücke eine besondere Bedeutung für sich zu geben und damit das Gewicht des entscheidenden Stückes zu schwächen. Von einer solchen Gefahr hat sich freilich sonst wohl noch niemand etwas träumen lassen. Auch bietet meines Wissens die gesamte Kirchengeschichte kein Beispiel dafür, daß die Anerkennung der Himmelfahrt etwa die Bedeutung der Auferstehung herabgedrückt und verkümmert hätte. Andererseits, so fährt unser Kritiker fort, das „Auferstanden von den Toten“ verlangte allerdings einen Zusatz; denn nicht an einfache Wiederbelebung sollte geglaubt werden, sondern an eine Erhöhung zur Macht und Herrschaft im Himmel und auf Erden. Eben dieser drückte die älteste Verkündigung entweder durch die Himmelfahrt oder durch das Sitzen zur Rechten Gottes aus. Also die „älteste Verkündigung“ kannte allerdings eine Himmelfahrt, aber sie war etwas anderes, als das Ereignis in der evangelischen Geschichte ist, woran wir beim Worte Himmelfahrt denken. Harnack meint sogar, es sei nicht ganz sicher, ob nicht auch das Apostolikum mit den drei Worten „auferstanden, aufgefahren, sich setzend“ einen einzigen Akt beschreiben wollte. Dann wäre die Auffassung von der Sache, die das Symbol giebt, ursprünglicher als die Darstellung der Stellen im Neuen Testamente, welche von der Himmelfahrt im hergebrachten Verstande handeln. Und was wird als Begründung für alles das angeführt? Zuerst der Umstand, daß Paulus 1 Kor. 15, 3 f. die Himmelfahrt nicht erwähnt habe. Allein Paulus bekämpft an dieser Stelle Leugner der allgemeinen Auferstehung von den Toten und geht in diesem Zusammenhange ganz natürlicherweise auf die Auferstehung Christi zurück. Aber welche Veranlassung hatte er von der Himmelfahrt zu reden? Jedenfalls hat er das Sitzen zur Rechten Gottes hier auch nicht erwähnt. Wie kann und darf man also aus dem Umstande, daß er die Himmelfahrt hier nicht mit aufzählt, folgern, daß er sie überhaupt nicht gekannt habe? „Aber sie fehlt auch in den drei ersten Evangelien. Was wir jetzt dort lesen, sind spätere Zusätze.“ Das soll die Textgeschichte beweisen. Kann denn aber die Textgeschichte auch die Himmelfahrt aus der Apostelgeschichte, die doch von dem dritten Evangelium unabtrennbar bleibt, ausmerzen? Das ist freilich unmöglich, jedoch hilft hier die Kirchengeschichte in ihrer neueren Entwicklung nach. In außerkanonischen Schriften der christlichen Urzeit findet man wohl, daß Auferstehung und sich Setzen zur Rechten Gottes in eins zusammengefaßt

sind, ohne daß die Himmelfahrt erwähnt wird. Der Barnabasbrief z. B. verlegt Auferstehung und Himmelfahrt auf einen Tag. „Andere alte Zeugnisse erzählen wieder anders und setzen gar 18 Monate dazwischen.“ Diese alten Zeugnisse sind, soviel man sehen kann, denn Harnack hat leider nichts darüber verraten, gnostische, also solche, bei denen man alles andere eher finden kann als irgend welche Zuverlässigkeit in geschichtlichen Angaben. Auf die Aussage solcher Zeugen hin werden die Angaben eines kanonischen Buches im Neuen Testament, eines Buches, das sich von aller Ausmalung in apokryphischer Manier mit schlichter Einfachheit fern hält, in ihrer Glaubwürdigkeit bezweifelt. Folgt überhaupt aus solch einem Schwanken in der Auffassung und den Angaben über ein geschichtliches Ereignis zu einer Zeit, wo die klassischen Urkunden darüber noch nicht allgemein verbreitet waren, der Schluß, daß das betreffende Ereignis selbst dahingestellt bleiben müsse? Mir scheint einem solchen Schluß der zwingende Charakter durchaus zu fehlen, abgesehen davon, daß einem unbefangenen Beurteiler schon bei einem flüchtigen Blick etwa in den Barnabasbrief, die hervorragendste unter den von Harnack angeführten Schriften, der gewaltige Abstand in die Augen springen muß, der sie und ihre Konsorten von der Apostelgeschichte trennt.

Doch Harnack hat selbst seine Einwendungen gegen die Himmelfahrt als minder wichtig bezeichnet.

Der Kernpunkt seines Widerspruchs gegen die Aussagen des Apostoliktums liegt ihm und liegt seinen Gegnern mit ihm in seiner Bestreitung des Satzes: „der empfangen ist von dem heiligen Geiste und geboren von der Jungfrau Maria,“ oder, wie es wesentlich gleichen Sinnes im altrömischen Symbol heißt: „der geboren ist aus heiligem Geist und Maria der Jungfrau.“ Daß die Sache, die in diesen Aussagen des Symbols zum Ausdruck kommt, nicht der „ursprünglichen“ Verkündigung des Evangeliums und deshalb überhaupt nicht dem Inhalte des Evangeliums Christi (vgl. S. 40 a. a. D.) angehört, ist nach Harnack „eine der sichersten geschichtlichen Erkenntnisse“; denn „1) der Satz fehlt in allen Briefen des Apostels Paulus und überhaupt in allen Briefen des Neuen Testaments, 2) weder in dem Evangelium des Markus ist er zu finden, noch sicher in dem des Johannes, 3) er fehlte auch in der Vorlage und gemeinsamen Quelle des Matthäus- und Lukasevangeliums, 4) die Genealogien Jesu, welche diese beiden Evangelien enthalten, führen auf Joseph und nicht auf Maria, 5) alle vier Evangelien bezeugen es — zwei

unmittelbar, zwei mittelbar —, daß die ursprüngliche Verkündigung von Jesus Christus mit seiner Taufe begonnen hat.“

Das ist das Fundament der sichersten geschichtlichen Erkenntnis. Vor allen Dingen wollen wir nun hier anmerken, daß wir uns durch den Ausdruck „sicherste geschichtliche Erkenntnis“ nicht soweit blenden lassen, um anzunehmen, es handle sich bei dieser Erkenntnis um Gewißheit. Sie behält vielmehr unter allen Umständen, wenn man auch den Argumenten noch so viel Beweiskraft zutrauen mag, nur den Charakter einer mehr oder minder großen Wahrscheinlichkeit. Diese irrationale Größe bleibt schon deshalb uneliminierbar in dem Ansatz und folglich auch in dem Facit, weil „die Vorlage und gemeinsame Quelle des Matthäus- und Lukasevangeliums“ z. B. nur durch Wahrscheinlichkeitsrechnung in allgemeinen Umrissen zu bestimmen ist. Zugegeben aber auch, es habe der in Rede stehende Bericht in jener Evangelienquelle, die von einem an die Apostelzeit hinanreichenden Zeugen als Redensammlung bezeichnet wird, gefehlt, was ist damit bewiesen? Hat nicht noch sehr vieles andere darin gefehlt, z. B. die ganze Leidensgeschichte und selbst etwas so Wichtiges wie die Einsetzung des Abendmahles? Fehlt nicht auch in den uns vorliegenden Evangelienchriften im einzelnen mancherlei in auffälligster Weise, z. B. im Markusevangelium ein so wichtiges Element wie die Bergpredigt? Ist deshalb dieser Umstand überhaupt verwertbar dazu, um durch Folgerungen aus ihm „sicherste Erkenntnis“ zu erzielen?

Aber es sei! Nehmen wir an die „ursprüngliche“ Verkündigung des Evangeliums habe von der Geburt Jesu nichts berichtet. Ist damit schon das Resultat gewonnen, daß die Erzählung, die wir jetzt im Neuen Testamente von der Geburt Jesu lesen, Erdichtung, Legende oder, wie Strauß wollte, Mythos wäre? Muß jeder Nachtrag zu einem geschichtlichen Bericht, deshalb, weil er später kommt, schon ungeschichtlich sein? Oder mußte die erwähnte Evangelienquelle, die — ich wiederhole es — als Redensammlung bezeichnet wird, alles, auch nur alles Wichtigste aus der evangelischen Geschichte enthalten, wo diesem Postulat, das die moderne Wissenschaft an ein Geschichtswerk erhebt, nicht eins von den uns vorliegenden Evangelien genügt, auch das sogar bei weitem nicht, das sich selbst ausdrücklich Vollständigkeit ins Programm geschrieben hat, das Lukasevangelium.

Man wird aber wahrscheinlich einwenden: konnte auch vieles bei dem unwissenschaftlichen Charakter der Berichterstattung fortbleiben, so doch nimmermehr das, was die eigentümliche Bedeutung und Würde der Person Jesu begründen soll, seine wesentliche Gottessohnschaft. Wäre darum der

ältesten evangelischen Verkündigung etwas von diesen Geschichten bekannt gewesen und hätte Paulus davon gewußt, so hätten beide sie nicht unberührt lassen können, da doch von der Gottessohnschaft als der centralen Wahrheit im Evangelium häufig genug geredet wird. Schweigen die Urzeugen nun trotzdem über den Hauptgegenstand in der Kindheitsgeschichte Jesu, wie wir sie jetzt im Neuen Testamente lesen, so folgt daraus, daß sie diese Geschichte eben nicht gekannt haben.

Das scheint unwiderleglich zu sein, aber ich glaube, es scheint doch eben nur so. Auch hier hängt die ganze Schlußfolgerung mit ihrem Resultat an einer einzigen Voraussetzung, als wäre es die allein mögliche und richtige, was sich in der That denn noch sehr fragt, so daß die gesamte Argumentation aus der Sphäre der Gewißheit, wo ihre Urheber sie bereits geborgen glaubten, in den Bereich des Hypothetischen rückt.

Unbefonnene und unverständige Gegner machen es freilich Harnack und Genossen nicht nur leicht, sondern liefern ihnen selbst Wasser auf ihre Mühle. Es ist unbegreiflich, daß man sich so verdreht und mißverständlich äußern kann, wie die Eifenacher Kundgebung es von einer Protesterkklärung gegen Harnack anführen darf: „daß der Sohn Gottes empfangen ist von dem heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria, das ist das Fundament des Christentums; es ist der Eckstein, an welchem alle Weisheit zerschellen wird.“ Wenn das wahr wäre in dem Sinne, wie Harnack und Genossen es sich deuten, und man kann ihnen die formale Berechtigung dabei nicht abstreiten, wenn wir also dadurch, daß wir dem Bericht über die wunderbare Geburt Jesu Glauben (historischen NB.!) schenken, Christen würden und uns in unserm Christentume dadurch erhalten müßten, daß wir immer wieder mit unserm Glauben auf jene Geschichte rekurrirten, — denn so müßte die Sache doch angesehen werden, falls man die Ausdrücke Fundament und Eckstein des Christentums beim Worte nehmen wollte, — dann wäre es mit unserem Christentum in der That übel bestellt. Oder ist jemand wirklich so zum Glauben an Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes und seinen Herrn, gekommen, daß ihn jene Geschichte dazu gebracht hätte, und erhält diese Geschichte ihn in dem bezeichneten Glauben? Ich behaupte, das ist nie und nirgends geschehen und wird auch nicht der Fall sein. Vielmehr wird jeder, der den Glauben an den Gottessohn nicht hat, jene Geschichte einfach ärgerlich und unerträglich finden, also sich nimmer durch sie belehren lassen, und nur der kann sich ihrer freuen, der bereits an den Gottessohn glaubt. Der Glaube aber seinerseits hängt von einer Einprägung des Bildes Christi in die Herzen ab, welche durch ganz andere

Rundgebungen von ihm vermittelt wird als durch seine Kindheitsgeschichte. Das werden selbst die Herren des im Ausdruck so gründlich verunglückten Protestes nicht verkennen. Sie haben ja gewiß gar nicht gemeint, was sie gemeint zu haben scheinen. Sie wollen, wenn ich sie trotz ihrer Worte richtig verstehe, nicht sagen, daß die „jungfräuliche Geburt“ das Fundament und der Eckstein des Christentums sei — das kann kein evangelischer Christ bei rechter Erwägung behaupten — sondern sie meinen das von der Gottheit Christi und haben damit ganz recht. Gottheit Christi in Wahrheit ist ihnen aber nach ihrer Ansicht nur Gottheit in einer bestimmten Fassung, wie sie am prägnantesten durch die Kindheitsgeschichte Jesu und durch die in Rede stehenden Worte des Symbols an die Hand gegeben wird. Wahrhaftige Gottheit wird nach ihrer Meinung — und diese ist allerdings vorläufig auch die Meinung der bei weitem überwiegenden Mehrzahl aller gläubigen evangelischen Christen — nur dann von Christo ausgesagt, wenn sie als der konstituierende Hauptfaktor in dem Wesen seiner Person verstanden wird, der deshalb auch schon in dem Vorgange, wodurch die Person des geschichtlichen Christus geworden ist, hervortreten muß, wenn von diesem Vorgange etwas bekannt ist. Die Kindheitsgeschichte Jesu dient also nicht zur Begründung des Glaubens an seine Gottheit; dazu ist sie vielmehr ganz ungeeignet und deshalb erklärlicherweise auch nie, weder von Jesus selbst, noch etwa von Paulus, dazu verwandt worden. Der Glaube an die Gottheit Jesu fließt aus dem Eindruck und der Würdigung seiner Gesamterscheinung, wie sie sich deutlich und klar ausgeprägt hat in der Erfüllung seines Lebenswerkes. Nachdem aber der Glaube von dorthier begründet und entstanden ist, sucht er doch nicht so ganz ohne Grund die Gottheit auch schon in den Anfängen und in dem Ursprunge dieser geschichtlichen Erscheinung, die dem Glauben eins ist mit dem ewigen Gott. Diesem Suchen kommt die Erzählung von der Geburt des Heilandes entgegen und drückt dem Urtheile des Glaubens das Siegel geschichtlicher Bestätigung auf. Die neutestamentliche Erzählung selbst verdankt doch offenbar ihr Dasein nicht etwaigen Bemühungen, sich die Gottheit Christi erst zu konstruieren und den Glauben an sie zu begründen, sondern sie ist von dem schon anderweitig begründeten, seiner Sache völlig gewissen Glauben an die Gottheit Christi erforscht und aufgezeichnet. Und können wir — von den Einzelheiten der Geburts- und Kindheitsgeschichte zunächst abzusehen —, wenn wir uns im Geiste vor das neugeborene Jesuskind stellen, anders als dem Grundgedanken jener Geschichte Raum geben und anbetend sprechen: mein Herr und mein Gott? Oder sollen wir überhaupt nicht mehr an den Neu-

geborenen denken, Weihnachten abschaffen und die Weihnachtslieder aus unseren Gesangbüchern streichen? Welche Verödung würde das bedeuten! Will man dieses, wie mir scheint, Unmögliche nicht, so muß man den Weihnachtsempfindungen und Weihnachtsgedanken ihren objektiven Halt an der Weihnachtsgeschichte, wie sie ist, lassen, denn das wäre doch erst recht die Höhe der Verkehrtheit, wenn man die Weihnachtsfeier zur kritischen Zurechtstellung der Weihnachtsgeschichte ausnutzen wollte, um nach vieler Anstrengung die gequälte Gemeinde zu dem Resultate zu führen: er ward geboren.

Aber für viele in unseren Tagen heißt es, ist diese Geschichte in ihren Einzelheiten ein Stein des Anstoßes und ein Mittel der Entfremdung vom Evangelium, weil sie der geschichtlichen Betrachtungsweise unserer Zeit einfach unglaublich erscheint. Was ist es denn, was sie so unglaublich und anstößig macht? Der Nachweis, daß sie überhaupt nicht zum Inhalte des Evangeliums gehöre, hat, wie wir vorhin gesehen haben, noch gute Wege, ehe er das Ziel einer gesicherten Erkenntnis erreicht haben wird. So entschieden Harnack das Gegenteil glaubt, so hat er doch andererseits selbst konstatiert, „daß die Geburt aus dem heiligen Geiste und der Jungfrau Maria bereits in der Mitte des 2. Jahrhunderts, ja wahrscheinlich schon nicht lange nach dem Anfange desselben, ein festes Stück der kirchlichen Überlieferung bildete.“ Sie gehört sonach mit zum ältesten Inventar dieser Überlieferung. Formeln, äußere Ursachen zum Anstoß lassen sich also an diesem Punkte der evangelischen Geschichte trotz aller Zuversicht nicht mit Sicherheit nachweisen. Daß die moderne Geschichtsbetrachtung aber an dem Inhalt und dem Charakter dieses Stückes der evangelischen Überlieferung Anstoß nimmt, ist freilich nicht überraschend, leider jedoch auch nicht maßgebend. Oder man müßte ihr noch viel mehr und schließlich — alles ausliefern wollen. Denn die moderne Geschichtsbetrachtung wird auch an dem, was Harnack von der evangelischen Geschichte aufrecht erhalten will, Anstoß nehmen, und ich weiß nicht, wie man vor ihr z. B. auch nur das Bekenntnis, Jesus sei unser Herr, mit mehr Erfolg verteidigen könnte, als selbst die Aussagen, welche Harnack aus dem Bekenntnis beseitigen will, um dem Anstoß vorzubeugen. Auf welche schiefe Ebene würden wir uns also begeben, wenn wir der modernen Geschichtsbetrachtung und ihrer Kritik, wenn wir überhaupt „der“ Wissenschaft das Recht einräumen wollten, festzustellen, was in der neutestamentlichen Überlieferung glaubwürdig sei und was nicht! Harnack will freilich nicht bis zum Standpunkt der vollendeten, grundsätzlichen Negation gehen. Von den Vertretern dieses Standpunkts scheidet ihn das Festhalten an der

„historischen Spezialität“ Christi, die er „klar und sicher erkannt“ haben will. Klar und sicher soll doch hier wohl heißen: so, daß es wissenschaftlich begründet und gerechtfertigt werden kann. Dann aber spielt, wie ich meine, eine Selbsttäuschung hinein, die die persönliche Überzeugung eines wissenschaftlich gebildeten und die Wissenschaft seiner Zeit übersehenden Mannes mit wissenschaftlich gesicherter Erkenntnis verwechselt. Harnack scheint anzunehmen, daß er wirklich überall den Boden wissenschaftlich gesicherter Erkenntnis unter den Füßen habe. Das ist aber nicht der Fall. Wenn er auch nur den Satz des Bekenntnisses mitbekennt: ich glaube, daß Jesus Christus sei mein Herr, so ist er doch schon damit aus allem Bereiche wissenschaftlich gesicherter Erkenntnis hinaus und läßt sich von den Flügeln des Glaubens tragen. Daran thut Harnack meiner Meinung nach ganz recht, nur sollte er dann auch mehr zur Vermeidung des Scheins thun, als ob er sich durchweg lediglich auf klare und sichere Erkenntnis, nämlich im wissenschaftlichen Sinne, gründete. Von den formalen Gesichtspunkten der allgemeinen Wissenschaft aus betrachtet kann ich seine Position nicht einmal für grundsätzlich korrekt, geschweige denn für vollkommen halten. Vertreter der äußersten theologischen Linken, Vertreter der grundsätzlichen Negation haben Harnack mit dem Vorwurf der „Vermittelungstheologie“ bedacht. Wenn das nun auch nicht besonders rückfichtsvoll und höflich war, so haben die Leute in der Sache doch nicht so unrecht. Harnack gehört in der That in die Reihen der Vermittelungstheologen, oder, wie einst Strauß in seiner grimmigen Entschiedenheit und Klarheit sagte, der Halben. Das soll in meinem Munde kein Schimpf sein. Es ist mir lieb und wert, daß er noch ein Halber ist, und ich möchte es nicht erleben, daß er an den unteren Rand der schiefen Ebene hinabglitte. Aber nach dem Maßstabe der formalen Wissenschaft erachte ich allerdings die Basis dieser Theologie für die verfehlteste. An dem genannten Maßstabe gemessen ist die Position der äußersten Linken vollkommener. Soll die Wissenschaft und im besonderen die kritische Geschichtsbetrachtung der Neuzeit das entscheidende Wort über die Grundlagen unseres Glaubens haben, dann muß man ihr diese Grundlagen auch ohne Vorbehalt zum Zerreiben und Auflösen überantworten. Ihr zu sagen: alles Übrige ist dir überlassen, nur das Geschichtsbild Jesu selbst, wie es uns im Neuen Testamente entgegentritt, darfst du nicht antasten — das ist, glaube ich, ein Standpunkt, der sich principiell nicht aufrecht erhalten läßt. Da wird der Wissenschaft die Grenzlinie an einer falschen Stelle gezogen und sie wird sie nicht respektieren. Oder soll sich der Glaube auch dieses Glaubensobjekt, die Person des Heilandes selber, aus dem

Schmelztiegel der Kritik holen? Hat man noch nicht erfahren, wie es dann aussieht? Nach einer privaten Äußerung Harnacks betrachtet er es als seine Aufgabe, sich „aus der Peripherie allgemeinen Erkennens behutsam in dem Gange wissenschaftlicher Erforschung den besonderen Problemen der geschichtlichen Erkenntnis unseres Herrn zu nähern.“ Die Ausführung dieses Programms wird ohne Zweifel wissenschaftlich überaus interessant und auch wichtig sein. Aber das läßt sich schon jetzt im voraus sagen, daß wir auf diesem Wege eine geschichtliche Erkenntnis unsers Herrn, die wissenschaftlich klar und sicher und zugleich eine geeignete Grundlage des Glaubens wäre, nicht erhalten werden. Denn sofern die Resultate dieser Arbeit wirklich wissenschaftlich klar und sicher sein werden, werden sie darauf hinauslaufen, so und so viel zu negieren, anderes unter das Non liquet zu stellen, wieder anderes als höchstens wahrscheinlich zu kennzeichnen, und der Rest wird schließlich für den Glauben verhältnismäßig wertlos sein. Täuschen wir uns im Enthusiasmus für menschliche Wissenschaft und unser eigenes kritisches Bestreben nicht selbst. Den christlichen Glauben auf diese Grundlage stellen, das heißt ihn erschüttern und auflösen. Liefern wir das Evangelium in die Retorte der wissenschaftlichen Kritik, dann dürfen wir uns nicht wundern, wenn nach dem Destillierprozeß nur noch ein schales Phlegma übrig ist, eine zusammenhangslose Reihe allgemeiner sittlicher und religiöser Sätze, wozu die Zukunftswissenschaft vielleicht sogar auch noch manches Fragezeichen setzen wird. Wer zu diesem destillierten Christentum noch Lust hat, der hat darin ein Christentum ohne Christus, wovon Harnack selbst ganz mit Recht bemerkt, ihm fehle die Kraft. Von einem solchen Christentum ist ja nun Harnack weit entfernt, aber daß er es ist, das verdankt er lediglich einer glücklichen Halbheit seiner Wissenschaft.

Allein hat man denn nur die Alternative zwischen einer Wissenschaft, deren letztes Wort die Auflösung des Christentums ist, und einem Christentum, das keine Anwendung der Wissenschaft verträgt? Gewiß nicht! Es giebt eine Wissenschaft des Christentums und zwar eine respectable, wieviel sie auch geschmäht werden mag. Diese Wissenschaft des Christentums beginnt mit der Voraussetzung, daß das Christentum, d. h. der Glaube an Jesum Christum, unsern Herrn, eine gegebene Thatsache sei, ohne welche eine Wissenschaft des Christentums eben nicht vorhanden und nicht möglich wäre. Aber wie? Eine Wissenschaft, die mit einer Voraussetzung beginnt? Ja! Und ich behaupte: das ist gerade die wahre Wissenschaft im Unterschiede von der Phantasterei der Pseudowissenschaft,

die sich ihr eigenes Objekt erst selbst konstruieren will, indem sie angeblich ganz voraussetzungslos mit den allgemeinen Vernunftwahrheiten operiert. Die lebendige Welt ist der Gegenstand der Wissenschaft. Ihre Gesetze hat sie zu erforschen. Wenn sie aber über die Entstehung dieses ihres Objektes etwas aussagen will, so überschreitet sie ihre eigenen Grenzen und begiebt sich unwissenschaftlich ins Gebiet des phantastischen Spekulierens. Es ist von unbefangenen Vertretern der Wissenschaft längst als eine solche Grenzüberschreitung anerkannt worden, wenn z. B. der Versuch unternommen worden ist, angeblich wissenschaftlich die Entstehung des Menschen zu begründen, oder allgemeiner ausgedrückt, zu begründen, wie aus der sinnlichen Welt die geistigen Erscheinungen hervorgehen. Den Enthusiasten, die durch Fortschreiten der Wissenschaft hinter alles zu kommen wähnen, ist für jene Probleme ein „Ignoramus et ignorabimus!“ zugerufen worden. Ist es nun nicht eine noch viel ärgere Grenzüberschreitung, wenn von der Basis allgemeinen Erkennens die Entstehung des christlichen Glaubens wissenschaftlich zu konstruieren versucht wird? Derartige Unternehmungen können wir nur ablehnen, weil sie ebenso dem Interesse des christlichen Glaubens wie den Grundsätzen recht verstandener Wissenschaft zuwiderlaufen. Meines Erachtens muß sich die Wissenschaft damit begnügen zu konstatieren, daß der christliche Glaube, d. h. das Vertrauen auf die Gnade Gottes gegen den Sünder, erfahrungsgemäß durch die Berührung mit der Person Christi entsteht, sowie daß dem Glauben nach dieser seiner Entstehung die Gewißheit innewohnt, in der Person Christi Gott selbst gefunden zu haben und mit ihm in Gemeinschaft getreten zu sein. Daraus eben folgt, daß es ein Ding der Unmöglichkeit ist, die Entstehung des christlichen Glaubens im evangelischen Sinne wissenschaftlich zu begründen. Jeder Versuch dazu führt alsbald auf die bewirkende Ursache in der Person Christi und ihrer göttlichen Macht zurück, die der wissenschaftlichen Erkenntnis ein unlösbares Problem darstellen, wie man auch die Gottheit Christi näher bestimmen möge, ob in der Richtung der orthodoxen Dogmatik oder auch bloß der kritischen Theologie. Eine Person, in deren Verhalten wir unmittelbar die Kundgebung des göttlichen Willens selbst finden sollen, kann der Wissenschaft, die von den allgemeinen Principien menschlichen Erkennens ausgeht, nur als eine Absurdität erscheinen. Wenn es doch anders angesehen wird, so liegt dem nicht klare und sichere Erkenntnis im wissenschaftlichen Sinne zu Grunde, sondern vielmehr eben christlicher Glaube. Nur im Glauben haben wir die klare und sichere Erkenntnis der Person Christi; deshalb ist aber diese Erkenntnis Glaubenserkenntnis und nicht wissenschaftliche Er-

kenntnis, d. h. die Wissenschaft des Christentums hat vom Glauben und seinen objektiven Voraussetzungen als gegebenen Thatfachen auszugehen, sie überschreitet aber die ihr gezogene Grenze, wenn sie rückwärts weiter vordringen und den Glauben selbst mit seinem objektiven Grunde lediglich auf der Basis allgemeinen Erkennens begründen will. Der entscheidende Fortschritt der Wissenschaft des Christentums wird erst errungen sein, wenn ein theologischer Kantius redivivus in der angedeuteten Richtung ein bahnbrechendes Werk veröffentlicht haben wird, das etwa den Titel führen dürfte: „Prolegomena zu einer jeden künftigen Theologie, die als Wissenschaft wird auftreten können.“ Denn für jede Wissenschaft giebt es nichts Wichtigeres als die Grenzen der Erkenntnismöglichkeit zu bestimmen und überall streng innezuhalten.

Wir müssen aber noch einen Schritt weiter gehen. Der Glaube, so ist gesagt worden, entsteht erfahrungsmäßig durch die Berührung mit der Person Christi. Diese Berührung aber, das stellt die Wissenschaft des Christentums weiter fest, wird für uns vermittelt, und zwar im Grunde ausschließlich vermittelt, durch die Überlieferung von der Person Christi, wie sie im Neuen Testamente zusammengefaßt ist. Alles andere, was zur Erreichung dieses Zieles etwa mitwirkt, erweist sich doch bei näherer Betrachtung als von dorthier abgeleitet und hat deshalb nicht selbständige Bedeutung. Auch Harnack und Genossen erkennen diese Thatfache im allgemeinen an. Dennoch wollen sie sich auch zu der neutestamentlichen Überlieferung anders stellen, als wir es für richtig halten. Wir ziehen aus der Thatfache, daß diese Überlieferung uns mit Christus und durch ihn mit Gott wirklich, wie der Glaube nicht zweifelt, in Verbindung setzt, die Folgerung, daß es innerhalb der ganzen Welt nichts Heiligeres und Unantastbareres giebt als eben diese Überlieferung. Etwas von ihr abzutun, es sei, was es sei, erscheint uns ebenso unstatthaft, als ihr etwas hinzuzufügen, wenn es auch an sich noch so gut und schön, selbst gut und schön nach dem Urtheil des christlichen Glaubens, wäre. Anders Harnack z. B., der auch innerhalb dieser Überlieferung auf Grund der Wissenschaft und im besondern seiner kritischen Geschichtsbetrachtung unterscheiden zu sollen glaubt zwischen Elementen, worauf auch er jene Wirkung, zu Christo zu bringen, zurückführt und die er zum ursprünglichen Evangelium gehörig sein läßt, sowie anderen Elementen, die er als Trübungen und Verfälschungen des ursprünglichen Evangeliums nachweisen zu können meint. Dazu gehört ihm z. B. die Geburts- und Kindheitsgeschichte. Welche Gestalt das gereinigte Evangelium im einzelnen annehmen wird, ist noch

nicht mit Bestimmtheit abzusehen. Herrmann redet in der zweiten Auflage seiner Schrift „Der Verkehr des Christen mit Gott“ vorzugsweise von dem „inneren Leben Jesu“, das den Glauben in uns erwecken soll. Danach muß man beinahe annehmen, daß die ganze äußere Geschichte des Herrn zu dem gerechnet werden möchte, was vor der Wissenschaft nicht stichhaltig wäre. Wie man freilich inneres Leben und äußere Geschichte voneinander reinlich sondern wird, und wie man von dem inneren Leben noch etwas Bestimmtes und Klares behalten will, nachdem man die äußere Geschichte über Bord geworfen haben wird, ist für uns altmodische Leute schwer faßbar, eben so wie man sich die Benutzung des Neuen Testaments durch die Gemeinde unter diesen Voraussetzungen denkt. Soll das ursprüngliche Evangelium von der Wissenschaft herausgeschält und der Gemeinde als gereinigtes Neues Testament in die Hand gegeben werden? Soll es durch unterscheidenden Druck kenntlich gemacht werden? Oder soll sich Schulunterricht, Konfirmandenlehre und Predigt zum Zweck setzen, die schlachten Gläubigen dahin zu bringen, daß sie sich ohne solche äußere Hilfsmittel kritisch in dem bisherigen Neuen Testamente zurechtfinden? Luthers Katechismus wird wohl stark umgearbeitet werden müssen, wenn er überhaupt noch praktisch brauchbar bleibt. Am meisten Sorge jedoch macht mir das Gesangbuch. Denn wenn die Wissenschaft ja sonst auch alles Menschenmögliche und mehr als das zustande bringen kann, daß sie gerade den erforderlichen dichterischen Ersatz für die Kirchenlieder der alten Zeit gewährleisten sollte, ist bisher doch noch recht zweifelhaft.

Aber wenn sich die praktischen Schwierigkeiten auch noch so hoch auftürmten, sie haben ja keine entscheidende Bedeutung. Der Wahrheit muß man sich bequemen, wenn sie einen auch noch so herb anmutet. Aber liegt denn die Wahrheit auf jener Seite? Ich sage: Nein! Nicht weil ich meine: Stat pro ratione voluntas, sondern weil ich glaube, daß es dafür Gründe giebt, die sich auch vor der besonnenen Wissenschaft hören lassen können.

Wenn es doch dem Glauben unzweifelhafte Gewißheit ist, was ja auch Harnack gar nicht beanstandet, daß wir nämlich der Überlieferung von Christo im Neuen Testamente, wie sie uns einmal gegeben ist, die unaussprechliche Wohlthat und den unschätzbaren Segen verdanken, zu Gott selbst geführt und mit ihm verbunden zu sein, dann begründet diese erfahrene Wirkung eine unbedingte Pietät gegen das Ganze der Überlieferung, wie sie uns als ein geschichtlich gegebenes Individuum gegenübersteht. Sie

hat sich uns als Träger des Geistes und der Kraft bezeugt. Zwar wird nun auch der Glaube leicht die Unterscheidung zwischen Gehalt und Form machen. Den Gehalt, worauf er die erfahrene Wirkung zurückführt, findet er in dem Bilde der Person Christi, das ihm aufgegangen ist, die Form ist der menschliche Buchstabe. Jenem bringt der Glaube unbedingte Hingebung und Unterwerfung entgegen, diesem gegenüber mögen sich auch Zweifel regen. Aber diese abstrakt leicht zu vollziehende Unterscheidung zwischen Gehalt und Form läßt sich nicht in die konkrete Scheidung beider Seiten der Überlieferung umsetzen. Wo hört das eine auf und fängt das andere an? Das läßt sich im einzelnen unmöglich ohne Willkür und Gewaltthätigkeit feststellen. Unternehmen wir es, äußerlich an der Überlieferung herumzuschneiden, auszumerzen und zu beseitigen, so kann es gar nicht fehlen, daß auch der Inhalt alteriert wird. Zum wenigsten wird sich der Glaube dieser Furcht nicht ent schlagen können und das ist für seine Pietät hinreichend, um ihm das ganze Verfahren unerträglich zu machen. Man kann ihn auch nicht durch Verweisung auf die Autorität der Wissenschaft beschwichtigen; denn „die“ Wissenschaft ist für ihn keineswegs die entscheidende Autorität, weil sie mit einem Maßstabe mißt, der dem Gegenstande, um welchen es sich hier handelt, gar nicht kommensurabel ist und, einmal zugelassen, auch das konsequentermaßen verkürzen müßte, was dem Glauben unmittelbare Gewißheit ist, nämlich das in Christo gefundene Heil. Bleibt der Glaube aber dabei, daß an den Ursprung und das Wesen dieses Heiles keine Wissenschaft heranreicht, dann überträgt sich ihm diese Unantastbarkeit notwendig auch darauf, wodurch ihm dieses Heil vermittelt ist, die historisch gegebene Überlieferung, welche als solche nicht zurechtgestutzt werden darf, weil wir für dieses Verfahren bei dem Charakter des Gegenstandes und unserer geschichtlichen Ferne von ihm schlechterdings keine Gewißheit zur Grundlage nehmen und deshalb Willkür nicht ausschließen können. Vielmehr deckt der in der Überlieferung niedergelegte und mechanisch gar nicht mehr herauszulösende himmlische Schatz selbst die letzte Scherbe mit seiner Autorität. Auch dem Auge des Glaubens ist es nicht verborgen, daß der Schatz in einem irdenen Gefäße ruht, daß dieses Gefäß an vielen Stellen brüchig und rissig ist, ja wohl gar an vielen Stellen geslickt erscheint. Dennoch wird er aus Pietät für das, was darin beschlossen ist, gegen jede stilvolle Reparatur, die menschliche Weisheit in Kunst und Wissenschaft anbietet, protestieren, und mit Recht, denn niemand kann berechnen, ob nicht das ganze Gefäß zusammenbricht und der Inhalt verschüttet wird, wenn ein unpassend erscheinender Flick entfernt wird. Es wird auch nichts versangen, wenn die kritische Geschichts-

betrachtung noch so eindrucksvolle Gründe auseinandersetzt, warum dies oder jenes in der Überlieferung des Neuen Testaments nicht ursprünglich und nicht historisch richtig sein könne. Wie die Dinge hier liegen, ist es schlechterdings unmöglich, auf dem Wege historisch-kritischer Untersuchung eine Behauptung zur Gewißheit zu erheben. Die Herren der dominierenden Richtung in der Wissenschaft der Zeit zählen die Stimmen derer, die ihnen in Betracht zu kommen scheinen, und wenn das Resultat der Abstimmung zu ihren Gunsten spricht, dann reden sie von klarer und sicherer Erkenntnis. Sehen wir aber genauer zu, so erweist sich, daß in Wirklichkeit lediglich ein höherer oder geringerer Grad von Wahrscheinlichkeit das eigentliche Ergebnis der wissenschaftlichen Bemühung ist. Damit aber ist dem Glauben nicht gedient, denn er verlangt auf seinem Gebiete Gewißheit und wird sich dort auf Grund von Wahrscheinlichkeiten keine Einreden machen und Vorschriften geben lassen, selbst hinsichtlich solcher Dinge nicht, für die an sich er selbst keine Gewißheit hat, sondern die er nur wegen ihres historischen Zusammenhanges mit dem, was ihm absolut gewiß ist, festzuhalten sich verpflichtet fühlt. Die Berechtigung dazu sollten gerade die liberalen Herren anerkennen. Ich erinnere sie daran, mit welchem nicht ganz unverdienten Spott sie immer wieder die Bemühungen konservativer Theologen beleuchten, mit Hilfe profaner Wissenschaft die Wahrheiten des Glaubens apologetisch zu begründen. Da heißt es: zugegeben, daß ihr auf diesem Wege überhaupt zu einem achtungswerten Resultate kommt, was habt ihr denn selbst in diesem Falle erreicht? Eine gewisse Wahrscheinlichkeit. Ist das ein Fundament für den Glauben? Nein! Dieser Einwand ist gewiß treffend. Aber dürfen wir nicht jetzt den Spieß umkehren und gegen die liberalen Herren richten? Oder ist ihr Verfahren wesentlich verschieden? Die Methode ist genau dieselbe, nur die Resultate sind die entgegengesetzten, bei den Apologeten positiv und hier negativ. Sollen wir nun hören: Ja, das ist ganz was anders?

Aber, wird man entgegenhalten, wie magst du die Überlieferung für sakrosankt erklären? Weißt du denn nicht, daß ihre Zusammenstellung ein menschliches Werk und der Abschluß des neutestamentlichen Kanons Jahrhunderte nach der apostolischen Zeit erfolgt ist? Ist es da nicht so gut wie gewiß, daß Versehen, Irrtümer, Fehler aller Art mituntergelaufen sind? Das ist sicherlich nicht zu bestreiten. Leider sind wir nur absolut nicht in der Lage, uns in die unwiederbringlich entflohene Zeit der Kanonbildung zurückzuversetzen und das Verfehlte gutzumachen. Jetzt aber noch das Versäumte wenigstens in der Beziehung nachzuholen, daß man die

Überlieferung kritisch säubert, geht nicht an, weil man dabei Gefahr liefe, Lebensnerven des Evangeliums abzuschneiden.

Wir müssen also die Anmaßung der kritischen Geschichtsbetrachtung, an dem, wodurch unser Glaube geworden ist, souverän herumstoßen zu wollen, a limine zurückweisen und glauben unser gutes Recht dazu auch vor dem Forum einer besonnenen Wissenschaft nachgewiesen zu haben. Deshalb aber wollen wir noch keineswegs jede Kritik von dem Boden der evangelischen Überlieferung ausschließen. Es giebt eine, die der Glaube nicht nur erträgt, sondern die er geradezu fordert. Denn wenn sich der Glaube auch nichts von der evangelischen Überlieferung nehmen lassen will, so kann er doch andrerseits nicht alles in ihr bis auf den letzten Buchstaben für gleich wichtig und bedeutsam ansehen. Er kann vielmehr alle einzelnen Bestandteile der Überlieferung nur in dem Grade schätzen, als sie sich neben ihrer äußeren Zugehörigkeit zum Evangelium mit dem Heilsgut, das vom Evangelium verkündet und vermittelt wird, in innerlichem, wesentlichem Zusammenhange zeigen, und wo ihm nachgewiesen werden könnte, daß etwas in der Überlieferung, selbst der des Neuen Testaments, diesem Zusammenhange geradezu widerstrebte, würde der Glaube selbst für die Ausscheidung dieses Elementes sein. Damit ist auch schon auf den rechten Maßstab der Kritik an der und in der evangelischen Überlieferung hingewiesen. Er ist kein von außen her herangebrachter, sondern er ist dem Gebiet, worauf er angewandt werden soll, immanent, und ich denke, die unbefangene Wissenschaft wird anerkennen, daß es so sein soll und daß das andere falsch ist, nicht nur im Sinne des Glaubens, sondern auch der Wissenschaft. Wenn das aber von jemand nicht anerkannt wird, der ebenso ein Mann der Wissenschaft ist, wie er den Glauben, daß Jesus Christus der Herr sei, bekennt, so ist das doppelt befremdlich. Wer der christlichen Gemeinde nachweisen will, daß sie die Geburts- und Kindheitsgeschichte des Herrn und die darauf zurückgehende Aussage des Bekenntnisses über Bord zu werfen habe, der darf sich zur Begründung dieses Ansinnens nicht bloß auf das Verdikt der kritischen Geschichtsbetrachtung berufen, sondern hat vor allem die Aufgabe, zu zeigen, daß dieses Stück der überlieferten evangelischen Geschichte mit der Erkenntnis der Person Christi, die dem Glauben gewiß ist, nicht zu reimen sei. Wird dieser Nachweis überzeugend geliefert, so wird der Glaube um seiner selbst willen das inkriminierte Stück der überlieferten evangelischen Geschichte fallen lassen und dem Kritiker noch obenein warm danken. So lange das aber nicht geschehen ist, wundere man sich nicht, daß der Glaube von der vor-

geschlagenen Streichung nichts wissen will, wundere man sich am wenigsten darüber, daß unsere lutherische Kirche nichts davon wissen will, denn sie hat dem historisch Überlieferten gegenüber den, wie ich glaube, gesund konservativen Zug, daß sie selbst von dem mittelalterlichen Kirchenwesen nur das beseitigt hat, was dem evangelischen Princip geradezu widersprach. Wie sollte sie nun der evangelischen Überlieferung gegenüber weniger pietätvoll handeln? Für erbracht aber kann ich den erwähnten Nachweis gegen die Geburts- und Kindheitsgeschichte des Herrn keineswegs halten. Wie sollte denn auch erhärtet werden, daß die rein natürlich-menschliche Entstehung für die Person, von der der Glaube bekennet, daß Gott in ihr war und die Welt mit sich selber versöhnte, passender sei als die von dem Anfange des Evangeliums angedeutete. Das ist so wenig der Fall, daß sich vielmehr der Glaube, wie ich von meinem wenigstens gern bekennen will, in der Weihnachtsgeschichte mit einem besonderen Wohlgefühl bewegt.

Anders stände es allerdings um diese Geschichte, wenn es zutreffend wäre, was Harnack als den besten Fall (S. 40) annimmt, daß sie nämlich als eine Erklärung und demgemäß als eine Begründung der Gottheit Christi zu verstehen wäre. Eine Begründung der Gottheit Christi zu liefern ist sie nicht fähig. Das kann nicht ihre Aufgabe sein. Die Gewißheit von der Gottheit Christi gründet sich für den Glauben auf die Rundgebung seiner Person in ihrem gesamten Berufswerk und auf nichts anderes. Wenn also in der evangelischen Geschichte ein einzelner Bestandteil mit dem Anspruch hervorträte seinerseits diese Begründung zu liefern, so müßte man auf Grund der richtigen evangelischen Kritik sagen, daß dieser Bestandteil eben damit sich als nicht zum Evangelium gehörig erweise. Aber diese Auffassung, als ob die Geburtsgeschichte den Zweck verfolge, die Gottheit Christi zu erklären, beruht auf einer Eintragung. Die Geschichte selbst verrät von dieser Absicht nichts. Und was wäre denn das für eine merkwürdige Erklärung? Ein Wunder erklärt durch ein noch viel unfaßlicheres. Oder was erklären denn die Worte des Engels zu Maria: „der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten,“ an der Person Jesu in ihrem wunderbaren Wesen? Keine Begründung der Gottheit Christi ist hier zu finden, sondern eine Konstatierung der Gottheit Jesu bereits im Werden dieser Person. Das ist aber etwas, was der Glaube an die Gottheit Christi nicht nur ertragen kann, sondern was er sich sehr bereitwillig als Bekenntnis aneignen wird. Es ist also nicht abzusehen, weshalb die evangelische Kirche den betreffenden Passus im Apostolikum mit

der gesamtan Kirche nicht mehr mitbekennen sollte, zumal es doch wohl niemand im Ernste einfällt ihn als „Haupt- und Fundamentalartikel“ des Glaubens aufzurichten. Eine unüberlegte und doch auch nur, wie man immerhin annehmen darf, mißverständlich ausgedrückte Äußerung aus einer Protestversammlung ist wohl kaum ein genügender Beleg dafür. Jedenfalls ist das Apostolikum weit entfernt davon, die Aussage in dieses Licht zu stellen. Vielmehr ist der Hauptsatz des Bekenntnisses: Ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingeborenen Sohn, unsern Herrn. Das entspricht ganz dem evangelischen Glauben, der im Grunde nur diesen einen Haupt- und Fundamentalartikel kennt. Alle übrigen Aussagen des Symbols aber sind Nebensätze, die die Person des Herrn nach den Hauptpunkten ihrer Geschichte näher kennzeichnen, als Nebensätze auch schon durch die grammatische Form dargestellt. Sie sind also der Hauptsache durchaus untergeordnet und haben als Bekenntnis ein anderes Gewicht als der grundlegende Satz, dem sie sich als Ausführungen angliedern. In welchem Sinne bekennen wir überhaupt solche historische Thatsachen, wie sie meist in jenen Nebensätzen ausgedrückt sind? Sollen wir gewissermaßen mit einem Eide uns für ihre historische Thatsächlichkeit verbürgen. Das wäre eine sonderbare Aufgabe, die doch wohl nur Augenzeugen zu leisten imstande sind. Ich meine, wenn wir diese Thatsachen im Bekenntnis aussprechen, so sprechen wir sie der Überlieferung nach, indem wir damit das Vertrauen zu ihr bekunden, daß sie, die uns in der Person unseres Herrn die höchste Wahrheit nahegebracht hat, uns auch in den Thatsachen, die zu seiner Offenbarung mitgeteilt werden, nichts absolut Falsches insceniert habe. Wenn aber menschliche Schwachheit, womit ja immer zu rechnen ist, dabei wirklich an diesem oder jenem Punkte etwas relativ Irriges hineingebracht haben sollte und das bis in unser Bekenntnis hineinspielte, so wird Gott uns ihr Bekennen sicherlich nicht als Sünde anrechnen. Wo ist denn also die furchtbare Bedrückung der Gewissen und der schreiende Notstand in der evangelischen Kirche, was die Bekenntnisfrage anlangt? Sind das nicht Übertreibungen?

Oder sollen wir überhaupt alle geschichtlichen Thatsachen aus dem Bekenntnis streichen? Können wir mehr als für die Thatsächlichkeit der Geburt aus Maria der Jungfrau für die Wahrheit des Umstandes eintreten, daß der Landpfleger, unter dem Jesus gekreuzigt wurde, Pontius Pilatus war? Man wird antworten: das bezeugt auch der Geschichtsschreiber Tacitus. So gilt uns also das Zeugnis des Heiden Tacitus mehr als das des Neuen Testaments? Sollten die an der Kirchengeschichte gebildeten Christen sich nicht einmal das Wort Pauli näher ansehen: „So

aber sich jemand dünken läßt, er wisse etwas, der weiß noch nichts, wie er wissen soll“ (1 Kor. 8, 2).

Was soll denn nun aber aus denen werden, die trotz alledem dabei bleiben, sie könnten jenes Bekenntnis nicht mitbekennen? Harnack appelliert an die christliche Liebe, zu der er die Zuversicht hat, sie werde einen Weg finden, um jedem bedrängten Gewissen zu helfen. Er denkt dabei an Wege, die so oder so auf eine Beseitigung des Bekenntnisses hinauslaufen. In einem Atemzuge redet er von unserer Pflicht, ihm und seinen Genossen Liebe zu erweisen, und schlägt dabei uns rücksichtslos ins Gesicht. Das sind wir nun schon gewohnt. Um des kleinen Häufleins kirchengeschichtlich gebildeter Christen willen, welche ihre Zweifel nicht schlichtigen können oder wollen, soll im historischen Bestande unserer Kirche das unterste zu oberst gefehrt werden. Das verlangt die Liebe. Ob aber die Ausführung dieses Verlangens nicht eine ungeheure Mehrheit von Christen, vor allem das arme, nicht kirchengeschichtlich gebildete Volk ärgern möchte, ob das nicht am Ende eine ganz unverzeihliche Lieblosigkeit wäre, danach wird gar nicht gefragt. Wir aber müssen und wollen danach fragen. Darum werden wir die Liebe gegen die gebildeten Christen, die sich selbst so wenig zur Pietät und schonenden Rücksicht bequemen möchten, nicht so weit ausdehnen, ihretwegen das Bekenntnis fallen zu lassen. Sie selbst aber werden wir, so lange sie mit uns Jesum Christum als ihren Herrn bekennen, für christliche Brüder erachten, die wir in dem, was uns an ihnen als Schwachheit im Sinne des Apostels Paulus erscheinen muß, gern tragen wollen. Denn wir denken nicht daran, Christenstand und Zugehörigkeit zur Gemeinde von der Anerkennung jedes einzelnen Buchstabens im Bekenntnis abhängig zu machen. Wir sind die Buchstabenknechte nicht, als welche wir in liberalen Abschilderungen der orthodoxen Ungeheuerlichkeit zu paradieren pflegen. Wir verstehen das Bekenntnis nicht als ein Konglomerat aneinander gereihter ganz gleichwertiger Bestandteile, sondern als eine abgestufte Einheit, worin die Einzelheiten organisch von dem grundlegenden Hauptsatze zusammengefaßt werden, den man eben deshalb aber gar nicht bekennen kann, ohne implicite auch schon die ihm untergeordneten und eingegliederten Aussagen mitbekannt zu haben, da sie richtig aufgefaßt nur Explikationen sind. Nimmt jemand dennoch, während er die Hauptsache bekennt, an einer untergeordneten Aussage Anstoß, so können wir das nur auf ein Mißverständnis zurückführen. Damit dürfen und wollen wir gern um so eher Geduld haben, als das Mißverständnis sich auf einen verhältnismäßig nebensächlichen Punkt bezieht. Ist er aber

auch das, so können wir ihn andrerseits doch nicht beseitigen lassen, weil das, nachdem er einmal in das Bekenntnis aufgenommen ist, soviel bedeuten würde wie die Hauptsache an dieser Stelle verleugnen. Ich füge das ausdrücklich hinzu, weil zu erwarten ist, daß die Gegner, wenn ich von Nebenpunkten rede, triumphierend den Finger darauf legen und laut ausrufen: da hört ihr, er hat es selbst einen Nebenpunkt genannt. Harnack beklagt sich (S. 43) über eine Art von Zwickmühle, worin er sich seinen Gegnern gegenüber befinde. „Zeigt man ihnen, daß nicht alle Sätze des Symbols biblisch begründet sind, so erwidern sie: aber es ist das uralte Bekenntnis der ganzen Christenheit. Weist man ihnen nach, daß es das nicht ist, so entgegnen sie: aber es ist biblisch begründet.“ Aber wie geht es uns mit Harnack und seinen Freunden, sowie mit der ganzen sogenannten liberalen Theologie? Setzt man ihnen entgegenkommend auseinander, daß einem an dem Buchstaben nichts gelegen sei, wenn nur das evangelische Interesse, das einmal geschichtlich daran geknüpft ist, gewahrt bleibe, so rufen sie: selbst die angeblich orthodoxen Theologen haben die alte Auffassung aufgegeben. Legt man dann dar, daß dem keineswegs so sei, so sagen sie: diese Leute wollen in starrem Buchstabendienste und Symbololatrie allen Fortschritt stillstellen, wer kann sie ertragen?

Nun, wie gesagt, wir sind bereit unsere Gegner zu tragen. Aber zu unseren Leitern und zu Herren unserer Kirche wollen wir sie deshalb allerdings noch nicht haben. Das darf man uns, glaube ich, nicht verdenken. In der Eisenacher Erklärung heißt es: „Wir bestreiten, daß die Geltung dieses Symbols (des Apostolikums) in der Kirche und sein kirchlicher Gebrauch Geistliche oder Laien in juridischer Weise zur Anerkennung aller seiner einzelnen Sätze verpflichte.“ Das lautet, wie schon gesagt, etwas dunkel. Was heißt: in juridischer Weise? Soll das besagen, daß die Verpflichtung sich nicht auf den ganzen Umfang des Bekenntnisses und seinen notorischen Sinn zu beziehen braucht, und daß sie überhaupt nicht in rechtllichem Sinne binden soll, sondern daß jeder nach Belieben auswählt, was er von dem Bekenntnis noch bekennen will, sich willkürlich die Bedeutung der Ausfagen zurechtlegt und sich außerdem noch volle Unverantwortlichkeit vorbehält, falls es ihm beliebt, überhaupt keine Verbindlichkeit mehr anzuerkennen? Das wäre denn allerdings eine Verpflichtung, die keine Verpflichtung mehr wäre. Diese Auffassung und die ihr entsprechende Praxis würde einen Zustand begründen, der hinsichtlich der Laien noch allenfalls erträglich wäre, da sie zur Anerkennung aller einzelnen Sätze des Symbols in juridischer Weise anzuhalten, so viel ich weiß, wenig Veranlassung und Gelegenheit ist. Von ihnen dürfen wir

also absehen. Aber auch die Geistlichen sollen so verpflichtet werden, daß sie sich im Grunde zu nichts verpflichten. Das ist eine Zumutung, worauf die Kirche nicht eingehen kann, wenn sie nicht ihre eigene Auflösung unterschreiben will. Wer in ihrem Namen lehren und leiten will und die Stellung genießen, welche sie mit dem Amte überträgt, der muß doch ohne allen Vorbehalt auf dem Bekenntnis stehen, das sie selbst für ihr Fundament erklärt. Der Geistliche hat sich billigerweise für seine amtliche Funktion unbedingt auf das Bekenntnis zu verpflichten, und zwar auch gerade in juridischer Weise, denn er tritt zu seiner Kirche in ein rechtliches Verhältnis, wo die juridische Weise durchaus am Plage ist. Kann er die übernommenen Verpflichtungen nicht mehr einhalten, so hat er sich auch der Rechte und Vorteile zu begeben. Darin etwas Hartes und Unerhörtes zu finden, kann nur denen beikommen, welche selbst das, was auf allen übrigen Gebieten als selbstverständlich gilt, der Kirche nicht zugestehen möchten, sondern es für den wünschenswertesten Zustand erachten, daß die Kirche jeder Willkür wehrlos preisgegeben sei. Dagegen werden wir uns mit aller Kraft stemmen, die uns zu Gebote steht. Denn feste Ordnung in der Kirche ist uns freilich an sich noch nicht das Höchste, wohl aber eine unerläßliche Voraussetzung, um in ihr das Höchste zu erstreben. Wir können das mit um so ruhigerem Bewußtsein nachdrücklich betonen, als wir uns vor allem Urigieren einzelner und untergeordneter Punkte im Bekenntnis fern wissen. Wirklich ernstem Bedenken verwirrter und irrender Gewissen wird ja ein väterlich wohlwollendes, christliches Kirchenregiment schonend, tragend, mit Hilfe des Evangeliums zurechtweisend begegnen und thut es thatsächlich, wie sich reichlich belegen ließe. Wo der Glaube noch in der Hauptsache fest ist, müssen meiner Überzeugung nach solche Ansetzungen durch richtige Behandlung immer aufgelöst werden können. Wenn aber Zweifel, die ihre Wurzel in einem dem Glauben fremden Boden haben, mit hartnäckigem Trotz auf ihre vermeintliche Berechtigung festgehalten werden, dann ist es Zeit, unnachsichtlich die gebührenden Folgerungen daraus zu ziehen. Es ist noch keine Unterdrückung der Freiheit, wenn um ihrer sonst ungehinderten Bethätigung willen eine Stellung aufgegeben werden muß, deren Pflichten man nicht mehr tragen will. Die Herren aber, die es für richtig halten, sich in dieser Weise gegen das Bekenntnis aufzulehnen, weil sie mit einzelnen Punkten darin nicht übereinstimmen zu können glauben, machen wir darauf aufmerksam, daß sie sich damit gerade dessen schuldig machen, was sie uns so gern vorwerfen, nämlich in äußerlicher, mechanischer Weise auf den einzelnen Buchstaben des Bekenntnisses ein Gewicht zu legen, das ihm gar nicht zukommt. Daß

sie das in negativem und nicht in positivem Sinne thun, ändert an dem formalen Charakter des Thuns nichts. Doch die Herren werden sich wohl mit dem alten Spruch trösten: Si duo idem, non est idem, und sich über unsere Intoleranz, unseren Fanatismus, wie sie es nennen, weidlich entrüsten. In den Grenzboten, wo ein Herr Anonymus vom hohen Roß herab sein Schwert für Harnack schwingt, war vor einiger Zeit ein kurzes Orakel zu lesen, das nach einigen grimmigen und drohenden Worten gegen das Treiben, wie es jetzt wieder wie auf Kommando entfesselt sei, Harnack die Censur ausstellte, er sei nicht der Mann, um sich zum Führer eines Ansturms gegen das Apostolikum zu machen, wohl aber der Mann, jedem Fanatismus die Spitze abzubreaken. Nun weiß man doch endlich, was Fanatismus ist. Die Verwahrung gegen eine geradezu vom Zaun gebrochene Provokation nennt man deutsch Fanatismus. Die Grenzboten sind sonst für Vermeidung aller Fremdwörter. Hier aber reichte die deutsche Sprache mit ihrem Wortschatze nicht mehr aus. Denn eben, wo die Verwirrung der Begriffe ihren höchsten Triumph feiert, da stellt zur rechten Zeit ein Fremdwort sich ein. Die sich gegen den Angriff auf ihren uralten Besitz und ihr unzweifelhaftes Recht wehren, sind die Fanatiker; der Angreifer, der einen ganz unerwarteten Überfall verübt, ist der Helfer gegen den Fanatismus. Weiter kann man es nicht treiben. Wir aber wollen hoffen, daß einmal auch eine Zeit kommen wird, wo der Kritizismus, der rein formal wissenschaftliche Gründe für hinreichend erachtet, um die Pietät zu verletzen und die Rücksicht auf die Brüder beiseite zu setzen, Fanatismus genannt werden wird; denn das geschähe mit mehr Recht, als heutzutage der Anwendung dieses Wortes auf die Bewegung gegen Harnacks Auftreten innewohnt. Vorläufig müssen wir uns in das Schicksal finden, von den herrschenden Stimmführern der öffentlichen Meinung als böse Fanatiker verschrien zu werden, ebenso wie es natürlich nicht daran fehlen wird, daß man unsern Widerspruch gegen Harnack zu einem unwissenschaftlichen Obskurantismus stempelt. Gibt doch schon die Eisenacher Erklärung — ich nehme an unabsichtlich — den Ton dazu an. Es heißt dort im zweiten Satz: „Dieser rechte evangelische Glaube selbst schließt das Recht und die Pflicht ein, die Arbeit gewissenhafter und wahrhaftiger Wissenschaft auch in der Kirche gegenüber den Überlieferungen der kirchlichen Vergangenheit geltend zu machen.“ Muß der deutsche Philister, der den süßen Tönen der liberalen Pfeife einmal lauschen muß, nicht ein Gruseln bekommen vor den Leuten, die die wahrhaftige Wissenschaft ausperren wollen? Auch so schwarz sind wir nicht. Wir fordern nur, daß man genauer feststelle, was wahrhaftige Wissenschaft ist. Gelehrsamkeit

und kritischer Scharfsinn konstituieren hier nach unserer Meinung noch nicht wahrhaftige Wissenschaft. Und giebt der Satz nicht Anlaß zu dem Mißverständnis, das die Herren wohl nicht beabsichtigt haben mögen, das sich aber bei unzähligen ihrer Leser einstellen wird, als ob wahrhaftige Wissenschaft nur dort vorhanden ist, wo das Apostolikum bestritten und verworfen wird, während doch Professor Rattenbusch, einer der Unterzeichner der Erklärung, in seinem Vortrage über die Entwicklung der evangelischen Theologie von Schleiermacher bis auf Ritschl von der Gruppe konfessioneller Theologen, die alle auf dem Grunde des Apostolikums gestanden haben und noch stehen, urteilt, sie sei an wissenschaftlicher Bedeutung den Vertretern der liberalen Theologie mindestens gleich und ebenbürtig.

Doch wir wollen uns nicht länger über schlechte Behandlung beklagen, damit nicht der Eindruck Raum gewinne, als ob es uns in dem Kampf, zu dem wir gedrängt werden, auf unsere Personen ankomme. Wir ringen um die Sache.

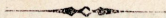
Auch die Aussage unseres Bekenntnisses, welche am heftigsten angegriffen wird: empfangen von dem heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria, können wir, um das Facit zu ziehen, nicht fallen lassen. An die Thatsache reicht keine menschlich-wissenschaftliche Untersuchung heran. Die quellenkritische Forschung kann es nur zu Wahrscheinlichkeiten bringen und darf deshalb keine entscheidende Stimme beanspruchen. Die innere Kritik dieses Stückes der evangelischen Überlieferung an deren Kern, dem Bilde Christi, wie es dem Glauben aufgeht, gemessen ergiebt zum wenigsten nichts gegen jenes Stück. Deshalb darf es nicht von dem Evangelium, wie es der Gemeinde nach dem Neuen Testament verkündigt wird, abgeschnitten und die darauf gegründete Aussage in unserem Bekenntnis nicht ausgemerzt werden. Wer dabei bleiben will, daß sein Inhalt ungläublich sei, den können wir nicht daran hindern, wir bestreiten ihm aber die Befugnis, darauf den Anspruch zu gründen, daß das, was ihm ungläublich ist, der Gemeinde der Gläubigen verwerflich sein müsse. Harnack meint, ein Stein, der im Wege liegt, würde damit beseitigt werden. Man muß aber vielmehr befürchten, die Lücke, die damit gerissen wäre, möchte erst recht zum Anstoß werden und die Leute zu dem Urtheil bringen: „ein Mensch, der seinem Ursprunge nach rein dasselbe ist, wie wir alle, zu dem sollen wir sagen: mein Herr und mein Gott! das ist nicht nur unsinnig, sondern das ist gotteslästerlich!“ Ich behaupte nicht, daß man so sagen müßte. Aber der Anstoß, der in diesem Falle genommen

würde, hat mindestens ebensoviel Recht wie der der gebildeten Christen Harnacks.

Zum Schluß hat Harnack neben den Einzelausstellungen am Apostolikum noch eine Generalbemängelung des Bekenntnisses ausgesprochen. Es sei auch im ganzen unvollkommen. Denn kein Bekenntnis sei vollkommen, das nicht den Heiland vor die Augen male und dem Herzen einpräge. Man vermisse den Hinweis auf seine Predigt, auf die Züge des Heilandes der Armen und Kranken, der Zöllner und Sünder, auf die Persönlichkeit, wie sie in den Evangelien leuchtet. Dieses Urtheil ist ein geradezu klassisches Zeugnis dafür, wie Voreingenommenheit auch die eindringendste Sachkenntnis, Gelehrsamkeit und wissenschaftliche Virtuosität zu schanden macht. Ich glaube der ganzen wissenschaftlichen Welt wird es ein Novum sein, daß ein Bekenntnis die Anforderungen zu erfüllen habe, die Harnack an das Apostolikum erhebt. Jedenfalls entspricht ihnen kein einziges vorhandenes christliches Bekenntnis. Solche Anforderungen zu stellen ist aber auch ein Zeichen merkwürdigen Verkennens der Zwecke, die ein Bekenntnis verfolgt. Den Heiland vor die Augen zu malen, wie er predigte, sich der Armen und Kranken annahm, mit den Zöllnern und Sündern verkehrte u. s. w., ihn somit seiner ganzen Persönlichkeit den Herzen einzuprägen, das ist Sache des Evangeliums und seiner Verkündigung, und sie wird von diesen ausreichend besorgt. Wozu sich ein Bekenntnis dieses Ziel stecken soll, ist ebenso unerfindlich, wie es nicht auszudenken ist, auf welchem Wege und mit welchen Mitteln man ein solches Bekenntnis herstellen sollte. Die Bekenntnisse sind ja doch nicht dazu da, um den Glauben zu erwecken und zu begründen. Sie sollen in zusammenfassender Kürze die Hauptmomente der evangelischen Wahrheit dem schon vorhandenen Glauben zum Zwecke des Bekennens darbieten. An diesem einzig sachgemäßen Maßstabe gemessen ist das Apostolikum aber meines Erachtens voll probehaltig. Oder welcher gläubige Christ könnte die Sätze des Apostolikums sprechen, ohne daß die Persönlichkeit seines Heilandes, wie sie sich in erbarmender Liebe für ihn dahingegeben hat, ihm aufs lebhafteste vor die Augen träte? Es bricht also auch dieser Generalvorwurf gegen das Apostolikum, wobei Harnacks Voreingenommenheit gegen das Apostolikum mit dem feinen und profunden Kenner der Symbolik durchgegangen ist, in sich zusammen.

Möge diese Wahrnehmung uns in der Treue gegen das alte Bekenntnis der Christenheit stärken und befestigen. Besonnener Prüfung be-

währt es sich als durchweg vereinbar mit dem Evangelium, wie es die Kirche der Reformation versteht. Es hat aber seinen besonderen Wert als Band der Gemeinschaft mit der Christenheit anderer Konfession nicht nur, sondern auch anderer Zeiten bis in die äußerste Vergangenheit. Harnack hat selbst einmal gesagt, man könne mit der Vergangenheit nicht brechen, ohne sie zu verkennen. Darum wollen wir auch dieses Band mit der kirchlichen Vergangenheit nicht zerschneiden, um nicht die letzte Fühlung mit ihr zu verlieren und von dem jahrtausendealten Grunde losgerissen, durch die Zeitströmung auf unberechenbare Bahnen geführt zu werden.



Grau, Prof. D. R. F., Worauf es in dem Streit um das Apostolikum ankommt. Vortrag. 40 Pf.

Bauerfeind, G. F. Chr., Sup. a. D., Eine Antwort auf des Herrn Prof. D. Ad. Harnack „Apostolisches Glaubensbekenntnis“. 40 Pf.

Eine beachtenswerte Stimme vom Verfasser der Broschüre „Das apostolische Glaubensbekenntnis und sein Ursprung“ (1 M.).

Beck, D. J. L., Der neue und der alte Christus. 40 Pf.

Bei der gegenwärtigen Beunruhigung weiter Kreise dürfte der Neudruck dieses Vortrages des bekannten Tübingen Gelehrten manchem erwünscht sein.

v. Massow, C., Ober-Reg.-Rat, Die Gottheit Christi. Erwiderung eines Laien auf die Schrift des Herrn Prof. D. Adolf Harnack „Das apostolische Glaubensbekenntnis“. 1 M.

Zaubert, Oberpfarrer, Dffener Brief an Herrn Prof. D. Ad. Harnack in Sachen des Apostolikums. 40 Pf.

Vollstorff, D. th. Fr., Der Subjektivismus in der modernen Theologie und sein Unrecht, in Randbemerkungen. 1,60 M.

Den Verf. veranlaßte zu seinen Randbemerkungen die Wahrnehmung, wie zahlreich und zum Teil durchgreifend die Parallelen zwischen v. Frank und Ritschl sind u. daß diese Parallelen sämtlich in dem Subjektivismus gründen.

Christlieb, Prof. D. Th., Die besten Methoden der Bekämpfung des modernen Unglaubens. 3. Abdruck. 1 M.

Claravallensis, Joh., Die falschmünzerische Theologie Albrecht Ritschls und die christliche Wahrheit. Allen Christgläubigen gewidmet. 2,40 M.

Philippi, Dr. Ferd., Die Notwendigkeit und Verbindlichkeit des kirchlichen Bekenntnisses. 1,50 M.

Cremer, C., Lic. theol., über die Entstehung der christlichen Gewißheit. Zur Auseinandersetzung mit Frank und Herrmann. 60 Pf.

— — **Die stellvertretende Bedeutung der Person Jesu Christi.** 1,80 M.

Wacker, Emil, Wiedergeburt und Bekehrung in ihrem gegenseitigen Verhältnis nach der heiligen Schrift. 1 M.

Vender, Aug., Vorträge über die Offenbarung Gottes auf alttestamentlichem Boden mit steter Berücksichtigung der kritischen Forschung. 3 M., geb. 3,60 M.

Christliche Bedenken über modern-christliches Wesen. Von einem Sorgenvollen. 4. Aufl. 1,80 M., geb. 2,40 M.