



TARTU ÜLIKOOLI  
USUTRECHISKONDA SUSPENAATILISE  
SEMINARI  
RAAMATUKOGU SUUNATUS.

Tartus, 15. II 1935 a.

N<sup>o</sup> 2156.

## Noch ein Wort zur Forderung einer modernen positiven Theologie. est. A

Von Mag. R. Girgensohn.

Tartu Riikliku Ülikooli  
Raamatukogu

10827

Mit Freuden konstatiere ich, daß die von mir in dieser Zeitschrift vertretene These meines Lehrers R. Seeberg, daß eine „moderne positive Theologie“ ein dringendes Bedürfnis der Zeit sei, nicht nur mich interessiert und bewegt hat, sondern daß sich sogar der verehrte Nestor der baltischen Theologen selber veranlaßt gesehen hat, im Augustheft dieser Zeitschrift ein gewichtiges Wort in dieser Angelegenheit zu äußern. Da die Redaktion im Juliheft R. Seebergs kleinen, aber sehr gedankenreichen Artikel über „das Moderne und die Moderne“ aus der „Reformation“ zum Abdruck gebracht hat, haben die Leser nunmehr Gelegenheit, denselben Gegenstand in verschiedener, ja teilweise entgegengesetzter Beleuchtung vorgeführt zu sehen. Und wenn vielleicht der eine oder der andere unter den Lesern noch ein übriges tut und die sehr lesenswerte Artikelserie von R. H. Grünmacher über denselben Gegenstand im laufenden Jahrgange der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“ einer aufmerksamen Lektüre würdigt, so wird er ein umfangreiches Material besitzen, um sich ein selbständiges Urteil zu bilden, wobei ihm auch Dr. Hahns Vortrag über die Frage: „Ist die Forderung eines modernen Christentums und einer modernen Theologie berechtigt?“ gute Dienste leisten wird.

In Anbetracht eines so reichlichen Vorrats an lesenswerten Abhandlungen über dieses Thema habe ich geschwankt, ob ich wirklich noch einmal die Feder zu dieser Frage ergreifen soll, zumal da die Redaktion nur eine kurze Arbeitsfrist gewähren konnte, sodaß die nachstehenden Ausführungen in größter Eile, in einigen, der weniger dringenden Arbeit abgestohlenen Stunden niedergeschrieben werden mußten. Ich habe es aber trotz dieser hinderlichen Umstände für meine Pflicht gehalten, nachdem ein so respektabler Redner in die Schranken getreten, ihm die Gegenrede nicht schuldig zu bleiben. Denn völlig

klargestellt ist die Sachlage trotz der vielen Artikel, wie mir scheint, doch noch nicht; und vielleicht vermögen die nachstehenden Zeilen etwas zur Klärung der Frage beizutragen.

Zunächst benutze ich die Gelegenheit, einige kritische Bemerkungen Dettingens über eine Abhandlung von mir, denen ich nicht ganz zustimmen kann, zu besprechen, und gehe dann allmählich zu unserem eigentlichen Thema über.

Auf S. 337 lese ich, daß meine Schrift über „die moderne historische Denkweise und die christl. Theologie“, in demselben Geleise wie Seeberg und Grünmacher fahrend, die „moderne historische Denkweise“ als Dampfkraft für diesen neueren „positiven“ Kurs zu verwenden suche. Da meine Abhandlung zu dem Zwecke geschrieben ist, der von Tröltzsch befürworteten Anwendung der „historischen Methode“ auf die systematische Theologie entgegenzutreten, und da sie in Form einer wissenschaftlichen Abhandlung erzählt, wie ich während meines bisherigen Studiums mit der über alles Maß sich ausdehnenden modernen historischen Denkweise gerungen habe, bis ich schließlich in dem Glauben an die Gottheit Christi den Damm gefunden habe, der den verheerenden Wassern des historizistisch-relativistischen Geistes Schranken setzt, kann ich Dettingens Charakteristik meiner Arbeit unmöglich für zutreffend halten.

Ferner lese ich auf S. 354 über dieselbe Abhandlung: „Sie bewegt sich vom Anfang bis zum Ende in dem, wie mir scheint, vergeblichen Verjuche, die beiden Begriffe „modern“ und „absolut“ zusammenzuschweißen.“ Wenn man das Problem in dieser Weise formuliert, so gewinnt der Leser unwillkürlich den Eindruck, als ob ich etwas ganz Ungeheuerliches unternommen hätte, als ich meine Abhandlung schrieb. Indessen ist die zitierte, polemisch so wirkungsvolle Formulierung des Gedankens, wie mir scheint, sachlich durchaus nicht präzise. Es handelt sich doch offenbar in meiner Arbeit nicht um eine abstrakte Untersuchung des Begriffes „modern“ und des Begriffes „absolut“ und um eine rücksichtslose Vermählung dieser beiden abstrakten Ungeheuer, sondern um eine Erörterung der Frage, ob das durchaus konkrete gegenwärtige Christentum positiver Richtung so beschaffen sein kann, daß man ihm gleichzeitig die beiden, scheinbar widersprechenden Prädikate „absolut“ und „modern“ zubilligen kann. Da in der lebensreichen Wirklichkeit nicht selten Dinge nebeneinander zu finden sind, die in der abstrakten begrifflichen Systembildung nur schwer oder gar nicht miteinander in Einklang zu bringen sind, so ist es keineswegs unmöglich, daß die Frage bejaht werden darf. Und eine sorg-

ältige Beobachtung des empirisch gegebenen, positiven Christentums ergibt in der Tat starke Gründe für die Bejahung. M. v. Dettingen selber mag hier als ein zweifellos unverdächtiger Zeuge für diese Behauptung dienen. Im I. Bande seiner Dogmatik lese ich auf S. 55, daß es „ein „fertiges“ Dogma gar nicht gibt und geben darf. Wie es allmählich geworden und gewachsen, so ist es auch in der Gegenwart ein werdendes. Und die Dogmatik hat an ihrem Teil dazu mitzuwirken, daß es nicht zum Petresakt werde.“ Indessen, schon auf der nächsten Seite wird ein „fertiges Fundament“ des Dogmas und der Dogmatik angeführt, „der lebendige, Heilslebenzeugende, gekreuzigte und auferstandene Christus.“ Und auf der nächsten Seite wird das Christentum die „schlechtlin wahre, weil für das menschliche Heilsbedürfnis schlechtlin ausreichende Religion“ genannt. Und in der Tat entsprechen diese Aussagen völlig dem empirischen Tatbestande, denn das ist die paradoxe Eigenart der christlichen Religion, daß sie einerseits als eine wesentlich fertige, abgeschlossene, imperfektible Größe dem Menschen entgegentritt, daß aber andererseits das Christentum außerordentlich elastisch ist und sich stetig verändert, in langsamer Entwicklung einem noch nicht realisierten Ziele zustrebend. Beides hat Dettingen schön und präzise charakterisiert und drückt hierbei die Sache etwas anders aus, als ich es tue; allein dem Wesen nach kommen seine Ausführungen genau auf dasselbe heraus, was ich mit der angefochtenen „Verschmelzung der Begriffe modern und absolut“ erreichen will. Denn eine Religion, die „schlechtlin wahr“ ist, kann sich doch wohl nicht mehr wesentlich ändern, und „fertige Fundamente“ können auch nicht mehr umgestoßen werden, ohne daß der ganze Bau zusammenbricht. Eine Art von „Absolutheit“ und Abgeschlossenheit der christlichen Religion steht daher auch bei Dettingen neben dem Gedanken des allmählichen Wachsens und Werdens. Und das kann auch nicht anders sein, denn für jeden Christen wäre der Gedanke unerträglich, daß wir noch gar nichts Fertiges, für alle Ewigkeit Feststehendes in der christlichen Heils offenbarung besitzen. Demnach scheint mir in diesem Punkte die Kontroverse zwischen Dettingen und mir auf einen Streit um die Terminologie hinauszu laufen. Ich bin wahrlich der letzte, der das Christentum als einen starren, unveränderlichen Dogmenkomplex aufzufassen geneigt wäre, und allem, was Dettingen über die Allmählichkeit der heilsgeschichtlichen Offenbarung sagt, kann ich aus vollem Herzen zustimmen. Allein das alles ist nur die eine Seite der Sache; daneben gilt es eben auch die ewigen, unveränderlichen Grundlagen des Christentums wissenschaftlich zu

figieren, die dem Christentum den Charakter der „schlechtthinigen Wahrheit“, wie Dettingen sagt, oder der „Absolutheit“, wie ich sage, aufprägen.

In diesem Punkte erlaube ich mir daher, mich trotz des Protestes meines hochverehrten Gegners von Herzen mit ihm eins zu fühlen. Anders steht es mit der Frage nach der Berechtigung des „Modernen“ in der positiven Theologie. Hier liegt in der Tat eine nicht unerhebliche Differenz der Meinungen vor. Die Differenz wird deutlich werden, wenn ich eine Stelle des Dettingenschen Aufsatzes, die gegen mich gerichtet ist, kritisch beleuchte. Auf S. 349 hält Dettingen Seebergs und meiner Forderung, daß wir positiven Theologen ganz Kinder unserer Zeit werden sollen, welche die Bedürfnisse unseres Zeitalters in vollem Umfange mitempfunden, folgendes entgegen: „Ich fürchte die schiefe Ebene und den — Sumpf dahinter! Vestigia torrent“. Bleiben wir bei dem Bilde. Es ist vortrefflich geeignet, den Gegensatz vorläufig in anschaulicher Weise klar zu machen. Es sei zugestanden — allerdings nicht unbedingt, sondern nur zum Zwecke der größeren Vereinfachung des Gedankens, — das spezifisch moderne Geistesleben sei ein großer, böser Sumpf, in dem schon viele edle Geister rettungslos untergegangen sind; und dementsprechend sei auch zugestanden, daß wir Jungen, die wir ein Stück des modernen Geistes mit dem positiv christlichen Geiste verbinden wollen, uns auf schwankendem, gefährlichen Boden bewegen. Allein was sollen wir denn tun? Wir sind nun einmal durch den Strom der Zeit in diese gefährliche Situation hineingeworfen! Unsere gesamte Zeit sitzt tatsächlich in diesem Sumpfe drin. Für uns gibt es keinen Rückweg zu den sumpffreien Bergen Philippischer Dogmatik, deren kräftiges Profil uns Dettingen S. 343 so verlockend vorführt; für uns gibt es nur zwei Möglichkeiten: entweder im Sumpfe unterzugehen, oder aber — den Sumpf trocken zu legen und in eine fruchtbare Landschaft zu verwandeln. Und das ist die Arbeit, die uns allen, die wir uns für die Forderung einer „modernen positiven Theologie“ begeistern, als Aufgabe vor-schwebt. Das moderne Geistesleben halten wir für keinen jener heillosen Sümpfe, denen man nur aus dem Wege gehen kann, wenn man nicht in ihnen umkommen will. Wir sind vielmehr der Meinung, daß in diesem Sumpfe fruchtbare, gute Erde in Fülle steckt. Bei geeigneter Behandlung kann der Sumpf urbares Land werden, das eine herrliche Stätte für die Saat des Evangeliums bieten wird und vielleicht einst in ungeahnter Weise hundertfältige Frucht trägt. Allerdings, gefährlich ist die Arbeit an diesem Sumpfe; es kann das

eigene Leben kosten. Allein die vestigia, die hier zu finden sind, kann ich nicht durchweg als abschreckend ansehen. Ich sehe doch die Spuren so manchen wackeren Mannes, der sich hier mühsam seinen Weg gebahnt hat und sogar schon hier und da ein Fleckchen festen Landes dem Sumpfe abgerungen hat. Und ich muß gestehen, daß es mich mächtig zieht, in den Fußstapfen jener wenigen Vorkämpfer zu wandeln.

Was hier im Bilde gesagt ist, läßt sich auch begrifflich näher fixieren, wozu uns eine andere Stelle in Dettingens Aufsatz den Anknüpfungspunkt darbieten möge. Auf S. 338 f. zitiert Dettingen einen Abschnitt aus dem oben erwähnten kleinen Aufsatz von Seeberg, der die Zerfahrenheit und das heillose Treiben „der Modernen“ mit beredten Worten schildert. Hieran knüpft er dann die Bemerkung: „Und doch soll die „positive“ Theologie es lernen, im modernen Fahrwasser sich zu bewegen! Hüten wir uns, fremdes Feuer auf unseren Altar zu bringen.“

Als ich dieses las, dachte ich bei mir: Sollte ich meinen Lehrer so schlecht kennen, daß ich bisher noch gar nicht bemerkt habe, wie er bemüht ist, den religionsfeindlichen, zerfahrenen modernen Naturalismus in der positiven Theologie einzubürgern? Ich schlug daher sofort die angezogene Stelle nach, — und fand, wie ich es auch nicht anders erwartet hatte, daß Seeberg sich „der Moderne“ genau ebenso ablehnend gegenüberstellt wie Dettingen. Seeberg unterscheidet aber in seinem Aufsatz ausdrücklich „das Moderne und „die Moderne.““ Unter dem Ausdruck „die Moderne“ faßt er alle jene unangenehmen Zerzeugungsprodukte zusammen, an denen unsere Zeit so reich ist. Daneben stellt er aber „das Moderne“, d. h. die wirksamen, vorwärts treibenden Kräfte unserer Zeit. Leider geht Dettingen mit keiner Silbe auf diese Unterscheidung ein. Aber gerade hier liegt der Punkt, wo die Geister sich scheiden. Denn wenn wir von Seebergs etwas gekünstelter Formel: „Das Moderne und die Moderne“ abstrahieren — wir können es, ohne der Sache irgendwie zu schaden — und den Gedanken, auf den es ankommt, nüchtern und einfach formulieren, so finden wir folgende zwei Thesen einander gegenüber stehend: Dettingen sagt, das klar und genuin „Moderne“ ist „monistisch-materialistischer“, „evolutionistischer“, „wunderscheuer und dogmenloser“, antichristlicher „Naturalismus“, und zieht daraus die bei dieser Voraussetzung unabweisliche Konsequenz, daß kein klar denkender Mensch daran denken darf, diesen Geist mit der christlichen Weltanschauung zu paaren; Seeberg dagegen hält den evolutionistisch-materialistischen Naturalismus für eine vorübergehende Zeitkrankheit; die

eigentlich treibenden Kräfte unserer Zeit sind seiner Meinung nach ganz andere, und zwar sind sie so beschaffen, daß sie sehr wohl im Dienste christlichen Geistes verwertet werden können. Erst unter dieser Voraussetzung wird die Forderung einer „modernen positiven Theologie“ ein diskutables Problem.

Wer von beiden hat Recht? Mit Sicherheit wird man das wohl erst nach etwa 50 Jahren sagen können, wenn die verworrenen Tendenzen unserer Zeit sich allseitig ausgewirkt haben werden; dann wird es leicht sein, das Vergängliche, Krankhafte, vom Gesunden und Bewährten zu scheiden. Heute läßt sich nichts anderes tun, als daß man, nachdem Dettingen eine große Menge belastenden Materials gegen den modernen Zeitgeist angeführt hat, auch einige Beobachtungen, die zu Gunsten von Seebergs These sprechen, dem Leser zur Erwägung gibt. Was dürfen wir am modernen Zeitgeiste als wertvoll und hoffnungsvoll für die Zukunft ansehen?

Beginnen wir mit dem Gebiete des Welterkennens und der theoretischen Weltanschauung. Hier ist zunächst zu sagen, daß der Geist streng exakter, wissenschaftlicher Forschung, der keine anderen Autoritäten kennt, als die Majestät der Tatsachen, der erfahrbaren und erlebbaren, beobachtbaren und sorgfältig kritisch beobachteten Tatsachen, seinen Siegeszug vollendet hat und heute sogar zum Gemeingute aller Gebildeten zu werden beginnt. Man pflegt diese Geistesrichtung als „Wirklichkeits Sinn“ der gegenwärtigen Forschung zu bezeichnen. Ebenso gut kann man sie auch eine Steigerung des Wahrheits Sinnes, einen Fortschritt des wissenschaftlichen Gewissens nennen. Unsere moderne exakte Wissenschaft besitzt einen derartigen Wirklichkeits hunger, daß sie lieber bereit ist, mit einer trostlosen, freudlosen Auffassung der Welt sich zu begnügen, ja, auf eine Erklärung der Welt überhaupt zu verzichten, als nur ein Wort mehr über die Dinge zu sagen, als sie auf Grund genauester Beobachtungen, die durch kontrollierendes Experiment geprüft und gesichert sind, unumstößlich weiß. Sobald man aber diesen strengsten Maßstab an unser Wissen anlegt, so machen sich die unüberschreitbaren Grenzen unseres Wissens sehr schnell fühlbar. Ungeheuer sind die Schätze des positiven, exakten Wissens, die das 19. Jahrhundert aufgehäuft hat, — und dennoch sind wir der wissenschaftlichen Enträtselung der tiefsten Geheimnisse der Welt nicht im Geringsten näher gerückt. Was ist Materie? Was ist Kraft? Was ist die Seele? — alle diese Fragen sind heute vom Standpunkte exakter Wissenschaft aus noch genau so ungelöst wie an dem Tage, als zum ersten Male ein nachdenklicher Mensch sie sich stellte. Daher

darf heute eine Art von Agnostizismus in betreff der letzten und höchsten Fragen menschlichen Denkens als konstante Begleiterscheinung des Geistes der exakten Wissenschaft betrachtet werden. Er scheint geradezu die Weltanschauung der naturwissenschaftlich geschulten Forscher der Gegenwart zu sein. Wenigstens tritt er mir in dem einzigen exakten Wissenszweige, mit dem ich etwas näher bekannt bin, auf dem Gebiete der empirischen Psychologie, mit überwältigender Macht als unabweisliches Resultat der ganzen Arbeit entgegen. Und soweit ich mich bisher durch die popularisierende Literatur und durch mündliche Anfrage bei befreundeten Naturwissenschaftlern meines Alters habe belehren lassen können, habe ich auch für andere naturwissenschaftliche Wissensgebiete dasselbe in Erfahrung gebracht. Chamberlain hat in seinen „Grundlagen“ diesen modernen wissenschaftlichen Geist mitsamt dem aus ihm resultierenden Agnostizismus mit beredten Worten prinzipiell dargelegt. Sicher verdankt das Buch gerade der faszinierenden Darstellung dieses Geistes den größten Teil seines Erfolges. Wer einmal von diesem Geiste exakter Wissenschaft erfaßt ist, hält ihn für eine der größten Errungenschaften der Neuzeit und kann nicht umhin, sich von Chamberlains Ausführungen hierüber fortreißen zu lassen, auch wenn er sonst auf Schritt und Tritt den Einzelerörterungen des Buches lebhaften Widerspruch entgegen bringt. Dieser wissenschaftliche Agnostizismus ist nicht zu verwechseln mit jenem skeptischen Agnostizismus, welcher in nonchalanter Weise den Fragen nach den höchsten Dingen auszuweichen sucht und gegen alle Bemühungen ernster Denker die alte Pilatusfrage: Was ist Wahrheit? als Deckmantel benutzt, um sich eine Weltanschauung nach den eigenen, meist recht niedrigen, gemeinen Bedürfnissen zurechtzumachen. Er ist vielmehr das Resultat eines langen und mühsamen Ringens um die Erkenntnis der Wahrheit und fließt aus der Einsicht, daß unsere Vernunft so beschaffen ist, daß sie über gewisse Dinge nichts weiß und nichts wissen kann. Er schließt die großartige Erkenntnis ein, daß das ganze Gebiet des Wissens nur ein kleines Fleckchen an der äußersten Oberfläche der Wirklichkeit ist; dahinter steht unübersehbar groß, unfassbar tief und über alles menschliche Denken erhaben der geheimnisvolle Urgrund aller Dinge, das unerforschliche Geheimnis des Daseins: noch nie in der Weltgeschichte hat ein Zeitalter dem unbekanntem Gotte einen so grandiosen Altar errichtet wie die Wissenschaft der letzten Dezennien. Und hier ist ein Punkt gegeben, an dem wir Theologen die moderne Welt anfassen sollen; hierin sollen wir modern werden. Der Geist der exakten Wissenschaft mit ihrem Agnostizismus

ist der schätzenswerteste Bundesgenosse gegen jede Art von naturwissenschaftlich-materialistischer Annäherung einerseits und gegen jede Form phantastischer philosophischer Spekulation andererseits. Wie engherzig und beschränkt sieht eine materialistische Naturphilosophie im Stile Haeckels aus, die mit einigen Schlagworten das Weltproblem meistern will, wenn man sie am Geiste wahrer Wissenschaft, die sich der Unendlichkeit und unerreichbaren Größe ihrer Strebeziele bewußt ist, mißt. Und wie kleinlich erscheint das immer von neuem wiederholte Unternehmen einiger Philosophen, die unerschöpfliche Welt der Wirklichkeit in einige logische Formeln zu pressen, wenn man soweit in die Geheimnisse des Daseins eingedrungen ist, daß man erkannt hat, wie wunderbar sie sind! — Jedoch nicht nur als Hilfsmittel zur Bekämpfung von Feinden des Christentums schätze ich den echten, großherzigen Agnostizismus der modernen Wissenschaft. Ich halte es mit dem Apostel Paulus, der auf den Altar des unbekanntes Gottes die Gestalt des gekreuzigten und auferstandenen Heilandes hinstellte. Wer den unbekanntes Gott verehrt, ist nicht fern vom Reiche Gottes, und so mancher Agnostizist hat gelernt, in demütigem Christenglauben die Offenbarung des unbekanntes Gottes mit dankbarem Herzen aufzunehmen. Die Theologie soll zeigen, daß der in Christo offenbare Gott zugleich der unbekanntes Gott der Wissenschaft ist, — in dieser Forderung sehe ich eine der brennendsten Aufgaben der heutigen Theologie.

Treten wir weiter hinüber auf das weitschichtige, diffuse Gebiet religiöser Gefühle und Stimmungen. Eines der auffallendsten Kennzeichen des modernen Geistes ist ein gewisses Übermaß an Gefühlsstimmungen und eine raffinierte Feinsühligkeit in der Differenzierung einzelner sehr subtiler Gefühlsmischungen. Wie plastisch verstehen die modernen russischen Autoren das komplizierte Gewebe der einander widerstrebenden Gefühlsbewegungen darzustellen. Die einzelnen Fäden werden dem Leser mit einer unheimlichen Deutlichkeit sichtbar, so daß er nicht umhin kann, die geschilderten Gefühle auch in seinem Inneren wiederzuentdecken, mögen sie bisher ein noch so verborgenes, unbewußtes Dasein gefristet haben. Dasselbe läßt sich wohl auch von Zola, Ibsen, Nietzsche und den bekannnten „Briefen, die ihn nicht erreichten,“ sagen. Alle diese Autoren verstehen Gefühle derart genial zu schildern, daß sie den Leser zwingen, während der Lektüre die geschilderten Stimmungen in gewissem Grade mitzuerleben, so lebenswahr und lebendig-konkret werden diese geheimsten Zustände der Seele vorgeführt. Sollte hier für den christlichen Theologen, speziell für den Prediger, nichts zu lernen sein? Erstens ist zu sagen, daß alle diese

trostlosen, niederdrückenden und niedrigen Seelenstimmungen, die in der angeführten Literatur niedergelegt sind, leider nur allzu wirklich sind; in jeder Seele lebt ein Stück von ihnen. Daher studiere der Theologe sorgfältig diese Literatur und sage sich stets: Das sind die Menschen, denen ich predigen muß, Seelen in dieser Verfassung habe ich heute das Evangelium zu verkündigen! Wer sich diesem Studium mit Ernst hingibt, wird ganz von selbst in seiner Predigt „modern“ werden, denn er wird einsehen, daß solchen Seelen mit dem konventionellen Predigtton nicht gedient ist. Die unsäglich schwere Aufgabe des heutigen Predigers ist, seine Predigt so zu gestalten, daß er sowohl der im Glauben stehenden Gemeinde Erbauung und Förderung bringt, als auch den Draußenstehenden das Evangelium in einer Weise verkündigt, daß sie wenigstens anhören, was er sagt, und zunächst eine Ahnung, später die Gewißheit davon gewinnen, daß das alte Evangelium die Lebensmacht ist, die auch ihre Seelen heilt. Und noch ein Zweites kann der Theologe von den modernen Schriftstellern lernen. Sie lehren, daß plastisch und konkret dargestellte Gefühle gefühlserzeugend wirken. Hieraus ergibt sich die Forderung, daß die heutigen positiven Theologen das, was der Christ in der Stille mit seinem Gott erlebt, mit der Kraft des gottbegeisterten Dichters der Gemeinde darstellen sollen, so lebenswahr und anschaulich, daß der Hörer, der Gleiches erlebt hat, sagen muß: Ja, so war es bei mir auch! und daß der Hörer, der es noch nicht erlebt hat, gestehen muß: Das sind keine hohlen Phrasen, sondern das ist wirklich erlebtes, konkretes Seelenleben. Um dieses Ziel zu erreichen muß der Prediger vor allem selbst etwas mit seinem Gott erlebt haben: wir werden Herzen nur gewinnen, wenn wir davon Zeugnis ablegen, was in unseren Herzen lebt. Indessen sollen wir der Gemeinde nicht nur Expektorationen über eigene Erlebnisse bieten. Ebenso wie die großen modernen Autoren nicht nur eigene Gefühle darstellen, sondern ihrer genialen Beobachtungsgabe das Beste verdanken, so sollen wir Theologen auch den reichen Schatz mannigfaltiger Erfahrungen, den die christliche Gemeinde besitzt, beobachten und in unserer Predigt eindrucksvoll und plastisch darstellen. Nur durch lebenswahre Schilderung der Gefühle eines frommen Christenherzens können wir hoffen ähnliche Gefühle bei Nichtchristen zu erzeugen. Ich weiß sehr wohl, daß das Christentum nicht nur Gefühl ist und daß durch Gefühle allein noch niemand ein Christ geworden ist. Allein selbst die ärgsten Feinde alles „Gefühlchristentums“ werden zugestehen müssen, daß ohne nachhaltige und starke Gefühlsbewegung noch niemand ein Christ geworden ist. Und

wie wir den „modernen Menschen“ dazu bringen, christliche Gefühle zu erleben, das können wir nur von den Modernen selber lernen, indem wir beobachten, wofür ihr Gefühl empfänglich ist und durch welche Mittel es bewegt wird.

Gehen wir weiter zu dem großen Gebiete des Strebens und Handelns, des Wollens und Vollbringens oder, mit anderen Worten, zu der Frage nach dem sittlichen Charakter des Menschen. Auf den ersten Blick scheint der „moderne Mensch“ ein völlig rückgratloses, charakter schwaches Individuum zu sein; eine gewisse Müdigkeit und pessimistische Tatenlosigkeit spricht aus so manchem modernen Werke zu uns. Das wäre aber das genaue Gegenteil von dem, was für die Ausgestaltung eines christlichen Charakters nötig ist: hier sind nur Menschen von unbeugbarer Willensenergie brauchbar, und wo letztere fehlt, muß die Sonne göttlicher Gnade den schwachen Willen wachsen und gedeihen lassen, bis er die ganze weltüberwindende Kraft christlichen Glaubens in sich aufgenommen hat. Indessen bei näherer Betrachtung des modernen Lebens zeigt sich denn doch ein ganz anderes Bild, als uns die verlebten Jünger einer blasierten Großstadtkultur in ihren literarischen Produkten so aufdringlich vorführen. Wenn man unser Zeitalter als Ganzes betrachtet, so kann man sagen: Es war ein Zeitalter der Arbeit und des Fleißes, der entschlossenen, wagemutigen Tat! Die gewaltige Lehre des praktischen Lebens der modernen Zeit ist, daß heute nur der willenskräftige, charaktervolle Arbeiter, der seine ganze Kraft für sein Werk einsetzt und mit strengster Selbstdisziplin und Konzentration sich ganz seiner Arbeit hingibt, in dem Kampfe ums Dasein bestehen kann. Jene blasierten Jünglinge sind Schmarroherpflanzen, die ein echtes Kind unserer Zeit nur mit Verachtung ansehen kann. Schaffen, wirken, arbeiten, vorwärtsstreben unter Ausbietung aller Willenskräfte! Das ist die Parole unserer Zeit, die von zwei so völlig verschiedenen Persönlichkeiten wie Frenssen und Nietzsche in gleich gewaltiger Weise gepredigt wird. Sollte hier für die positive Theologie gar nichts zu lernen sein?

Und schließlich wollen wir unsere Aufmerksamkeit noch auf zwei scheinbar entgegengesetzte Geistesströmungen richten, die beide für unser Zeitalter charakteristisch sind und beide für den christlichen Theologen von unschätzbarem Werte. Unsere moderne Literatur kann sich nicht genug tun in der erschütternd realistischen Beschreibung der niederen Instinkte des Menschen. Noch nie hat die Literatur eines Zeitalters so deutlich gezeigt, ein wie niedriges, tierisches Wesen der vielgepriesene Herr der Schöpfung eigentlich ist. In schroffem Widerspruch hierzu

hat kaum je ein Zeitalter einem so grenzenlosen Optimismus betreffs der Zukunft der menschlichen Natur gehuldigt. Der Persönlichkeitskultus wird heute in einem fast beängstigenden Umfange betrieben, und ein Nietzsche mit seinen Jüngern glaubt fest daran, daß das gegenwärtige schwächliche Menschengeschlecht aus eigenen, natürlichen Kräften einen höheren Menschentypus von ungeahnter körperlicher und geistiger Schönheit hervorbringen werde. Die Aufgabe der christlichen Theologen sehe ich nun darin, sich aus beiden Richtungen das Richtige anzueignen und das Übermaß der einen durch die andere zu bekämpfen. Wenn wir jenen stolzen Verehrern menschlicher Persönlichkeit, die für Selbsterlösung schwärmen und von Erlösung durch Gnade nichts wissen wollen, im Leben begegnen, dann wollen wir, einem Zola, Tolstoi, Gorki und Ibsen unsere Farben entnehmen, wenn wir ihnen den wirklichen Zustand des Menschen vor die Augen führen, damit sie sehen lernen, daß die Hoffnung auf Selbsterlösung eine eitle Illusion ist. Und umgekehrt, wenn wir jenen unseligen Kreaturen begegnen, welche die Herrschaft des niederen Trieblebens für den normalen Zustand der menschlichen Seele halten, dann wollen wir vor allen Dingen versuchen, bei ihnen die große Erkenntnis zu wecken, daß auch in ihrer niedrigen und kleinen Seele ein edler Sklave in Fesseln liegt, zu welcher Erkenntnis nichts förderlicher sein kann, als ein Hinweis auf das moderne Streben nach Persönlichkeit und auf die bedeutenderen Repräsentanten dieses Strebens (Chamberlain, Gucken, Carlyle, Emerson, ja selbst Nietzsche können in dieser Richtung anregend wirken). Ich hege die optimistische Hoffnung, daß durch ein solches Verfahren die Worte Sünde, Schuld und Gnade, welche bei den Modernen so ganz außer Kurs gesetzt sind, wieder zu Ehre und Ansehen gelangen können. Man rede nicht soviel von Sünde im allgemeinen, sondern zeige an konkreten, modernen und modernsten Beispielen, was Sünde ist, wie sie die Seele klein, niedrig und elend macht. Und man biete die Gnade nicht dort an, wo sie nicht begehrt wird, sondern man lasse erst die menschliche Seele sich aus eigenen Kräften an der Verwirklichung ihrer Persönlichkeitsideale wund ringen, bis sie sieht, daß sie aus eigenen Kräften nichts erreichen kann; dann erst wird der Boden für das alte Evangelium von Sünde und Gnade recht bereitet sein. Jesus ist gekommen, um die zerschlagenen Herzen zu heilen; benutzen wir also das moderne Leben dazu, um moderne Herzen zu zerschlagen und ihnen ihren Größenwahn zu rauben, — dann werden wir sie auch durch das Evangelium heilen können; und aus der Hand Christi durch die Kraft des heiligen Geistes werden wir ihnen die Verwirk-

lichung jenes Persönlichkeitsideals darbieten können, das sie aus eigenen Kräften vergeblich zu realisieren strebten.

Hiermit mag es für diesmal genug sein. Vollständigkeit der Übersicht habe ich nicht erstrebt; ich hoffe, daß schon diese kurze Skizze genügt, um dem Leser zu zeigen, daß es denn doch recht viele und und schätzenswerte Aufknüpfungspunkte für die Verkündigung des Evangeliums in dem modernen Leben gibt. Die oben angeführten Züge sind so deutlich, das man hier unwillkürlich die Frage erhebt: Kann ein so scharfer Beobachter wie M. v. Dettingen sie wirklich übersehen haben? Er hat sie in der Tat nicht übersehen, denn S. 341 f. finden wir einen kurzen Abschnitt, in dem der „neueren Geistesrichtung“ allerhand Gutes nachgesagt wird, das wesentlich in dieselbe Richtung zeigt wie die oben angeführten Züge. Das ist eine überraschende Entdeckung. Also am Ende läuft die Kontroverse auch hier bloß auf einen Streit um die Terminologie hinaus??

Nun, ein Stück von einem terminologischen Streite ist auch hier mit im Spiele. Wenn Dettingen das Wort „moderner Mensch“ hört, dann steigt vor seiner Seele das Bild der entnervten, defakenten Gestalten auf, die an unserer modernen Kultur zu Grunde gegangen sind, die jeglichen Glauben an Höheres verloren haben, denen in der Welt nichts wirklich ist, als ein sinnloser, brutaler Kausalzusammenhang, dem der Mensch nur resigniert und voll pessimistischer Gefühle zuschauen kann. Dagegen sehen Seeberg und seine Schüler bei diesem Worte starke, arbeitsfreudige Gestalten, ernste Männer, die gerungen haben mit den Problemen des Lebens und sich nicht haben niederzwingen lassen, als ihnen die Lösung versagt blieb, sondern festen Mutes die Grundlagen für eine bessere Zukunft zu schaffen suchten. Wir bezeichnen also mit dem Worte „modern“ verschiedene Dinge und hieraus erklärt sich ein Teil der Kontroverse.

Allein dennoch ist damit der Gegensatz keineswegs völlig erklärt. Hinter dem Streit um das Wort, um die „Wokabel“ modern liegt eine wirkliche Differenz verborgen. Es ist eine neue Variation auf das alte Thema: Väter und Söhne, die sich hier abspielt. Bekannt ist, daß neue Zeitströmungen von den „Vätern“ stets anders beurteilt werden als von den „Söhnen“, denn zwischen ihnen besteht der durch nichts zu überbrückende Unterschied, daß die ersteren zu den neuen Zeitströmungen auf Grund einer schon gewordenen, in wesentlichen Punkten gefestigten und geschlossenen Lebensanschauung Stellung nehmen, während die letzteren in ihrem Werden den Einflüssen des Neuen unterliegen. Ich will damit nicht sagen, daß die „Väter“ des-

halb notwendig verständnislos dem Neuen gegenüberstehen müssen; im Gegenteile, es ist sehr wohl möglich und geschieht auch häufig, daß sie sich offenherzig von allem Neuen beeinflussen lassen und ihre Weltanschauung — oft an entscheidenden Stellen — einer Revision unterziehen; unser verehrter Nestor selber ist das beste Beispiel eines solchen rastlos fortarbeitenden, seine Gedanken stets von neuem der Prüfung unterziehenden „Vaters“. Allein trotzdem läßt sich die einmal gelegte Grundlage weder fortschaffen, noch bei dem, der sie nicht hat, ersetzen, und nolens volens muß sie bei allen Urteilen mitbestimmend wirken. Es ist gar nicht anders möglich, als daß der ganze geistige Habitus der „Väter“ wesentlich von dem der Söhne abweichen muß, besonders in einer so reich bewegten Zeit, wie die letzten Dezennien wissenschaftlicher Entwicklung es waren. Die Väter „nehmen Notiz“ von dem Neuen und finden manches „sehr beachtenswert“, das sie auch für würdig erachten in ihre Weltanschauung aufgenommen zu werden; sie „tragen dem Neuen Rechnung“, soweit ihnen ihre Weltanschauung das erlaubt. Die „Söhne“ sind nicht in der Lage sich derart kühl und kritisch zu dem Neuen zu stellen; ihnen, die als Suchende sich eine Weltanschauung neu erwerben müssen und die festen Grundlagen ihres Charakters erst allmählich, unter stärkster Beeinflussung durch das Neue gestalten können, tritt das Neue mit einer ganz anderen Wucht entgegen, denn es ist ja die Lebensatmosphäre der Generation, mit der sie aufwachsen. Und so kommt es denn mit bitterer Notwendigkeit zu dem ewig währenden Konflikte zwischen den Alten und den Jungen. Die Alten stützen sich mit Recht auf eine lange Lebenserfahrung und schelten leicht die Jungen Heißsporne, die sich von jedem neuesten Einfall unnütz in Bewegung und Aufregung versetzen lassen. Die Jungen reagieren darauf manchmal in häßlicher Weise, indem sie die Alten für „rückständig“, „überwunden“ oder „veraltet“ erklären. Das sind aber nur die weniger Einsichtigen unter ihnen; denn wenn die Geschichte der Theologie etwas lehrt, so lehrt sie, daß nicht jede neue Zeitrichtung ein Fortschritt der Wissenschaft ist; oft kassiert die Geschichte die Arbeit einer ganzen Generation von „Söhnen“, um wieder bei den Vätern anzuknüpfen. Ein maßvoller Repräsentant der „Jungen“ wird daher nur konstatieren, daß die gegenwärtige Situation anders ist, als sie zu der „Väter“ Zeiten war, ohne daran ein Werturteil zu knüpfen, — das kann er ruhig der Geschichte überlassen. Aber er wird den Vorwürfen der Alten doch entgegen müssen: Ob nun unsere Theologie schlechter oder besser ist als die eure, — für mich ist nur eine Theologie mög-

lich, die in der Atmosphäre meiner Zeit großgezogen und gestaltet worden ist; den Weg zurück zur geistigen Atmosphäre der Vergangenheit kann ich nicht finden. Für uns handelt es sich nicht darum, eine fertige theologische Weltanschauung zu verbessern und weiterzuentwickeln, sondern auf Grund der Einflüsse, denen wir unterworfen gewesen sind, wollen wir uns eine theologische Weltanschauung von neuem zimmern. Das Recht, das unsere Väter sich ihren Vätern gegenüber wahrten, nämlich das Recht zur Begründung einer Theologie nach ihrer Art, wie sie auf Grund der während ihrer Entwicklung herrschenden Geisteskräfte entstanden und gewachsen war, — dieses Recht wünschen wir „Jungen“ der Gegenwart uns unge schmälert zu erhalten.

Es erübrigt noch kurz zu zeigen, wo die Unterschiede liegen, die einen angehenden Dogmatiker von heute von unserem verehrten Nestor scheiden. Nach Dettingens eigener Aussage (S. 343) waren in seiner Studienzeit für den Anfänger Philippi und Strauß die Hauptobjekte des dogmatischen Studiums; Schleiermacher wurde damals nur als Begründer einer „neuesten Richtung“ beachtet und geschätzt. Heute sind Philippi und Strauß fast verschollen, wenigstens kenne ich nur sehr wenige Studenten, welche sich mit den dogmatischen Werken eines von beiden beschäftigt haben. Schleiermachers Einfluß ist dagegen mächtig gewachsen und nicht nur von liberaler, sondern auch von positiver Seite schätzt man ihn heute als den größten Dogmatiker des 19. Jahrhunderts. Dementsprechend treibt der Student heute seine ersten dogmatischen Studien an Schleiermacher, sodann an Frank und Ritschl, bezw. den Schülern Ritschls. Das bedingt naturgemäß schon einen erheblichen Unterschied in der ganzen Anlage des dogmatischen Studiums. Doch über diesen Unterschied würde man noch einigermaßen hinüberkommen; in seiner ganzen Größe wird der Unterschied zwischen einst und jetzt erst offenbar, wenn wir die außerdogmatischen Zeitströmungen berücksichtigen. In Dettingens Lehrjahre fällt noch der letzte Glanz der alles beherrschenden Hegelschen Philosophie; die Naturwissenschaften spielten damals noch eine verhältnismäßig untergeordnete Rolle; der Materialismustreit war damals erst im Entbrennen; Schopenhauer war noch eine völlig unbekannte, unbeachtete Größe; die historisch-philologische Kritik trat damals als etwas Neues auf den Plan. Und nun versehe man sich in die Lage eines Schülers und Studenten von heute: die Naturwissenschaften haben ihren beispiellosen Siegeslauf vollendet; der strenge Geist exakter Wissenschaft hat sich auch auf die Geisteswissenschaften

ausgedehnt; die historisch-kritischen Forschungsmethoden beherrschen die gesamte Theologie, positive sowohl als liberale; Schopenhauer, Hartmann und Nietzsche, Fechner, Wundt und Spencer sind die Philosophen, welche die geistige Situation beherrschen: und über dem allen schwebt der wiederauferstandene Geist des großen Königsbergers, der gleichsam prophetisch vorausahnend schon die Philosophie der exakten Wissenschaft entworfen und mit einer, die Bedürfnisse des Gemüths und Willens ebenfalls berücksichtigenden Weltanschauung gepaart hatte. Nehmen wir noch hinzu die neuentstandene moderne Religionswissenschaft und empirische Psychologie, — fürwahr, diese Atmosphäre ist eine erheblich andere, und wer in ihr aufgewachsen ist, muß notwendigerweise das moderne Geistesleben mit ganz anderen Augen ansehen als ein Vertreter der alten Generation. Die ganze wissenschaftliche Gesamtstimmung ist eine andere geworden, und es ist wahrlich kein Wunder, daß sich unser verehrter Nestor in ihr nicht völlig heimisch fühlen will und kann. Und hieraus erklärt es sich, daß Dettingen in erster Linie ein Auge für all das Bizarre, Krankhafte im modernen Geistesleben hat, während wir Jüngeren vor allen Dingen das Starke, Aufstrebende, Gesunde in unserer Zeit sehen; ist es doch die Atmosphäre, in der wir aufgewachsen sind, in der wir nicht nur notgedrungen, sondern gern und freudig atmen. Und die Forderung einer zeitgemäßen Umgestaltung der positiven Theologie, einer „modernen positiven Theologie,“ ist den vielen Jungen unter uns, die das alte Evangelium lieb haben, ein so dringendes Bedürfnis, daß wir leider den Rat der Alten, die Finger von diesem gefährlichen Unternehmen zu lassen, nicht befolgen können. Für uns kann es nur eine „moderne“, d. h. zeitgemäße positive Theologie geben oder — gar keine.

Hiermit meine ich den Gegensatz offen und ehrlich und, wie ich hoffe, ohne Verletzung der schuldigen Pietät formuliert zu haben. Der Gegensatz ist recht groß, darüber kann kein Zweifel sein. Aber wie klein ist er andererseits sub specie aeternitatis! Denn das was Dettingen von uns Jüngern trennt, sind doch nur vergängliche Schwankungen des Zeitgeistes, die heute kommen und morgen gehen. Groß, ewig und unvergänglich ist dagegen, was uns eint und bindet. Was uns trennt, ist der Zeitgeist, was uns eint, ist der ewige Gottesgeist in Christo. Wenn ich in Dettingens Dogmatik lese, so wünsche ich mir oft vieles anders formuliert, und mit der kritischen Beleuchtung des „Gegensatzes“ kann ich mich oft gar nicht einverstanden erklären; aber wenn dann der erfahrene Lehrer und geprüfte Christ die reichen

Schätze seiner christlichen Lebenserfahrung aufzutut und uns seinen positiven Besitz an christlicher Heilswahrheit darlegt, dann fühle ich mich so von Herzen eins mit ihm, daß mir die Lust zum Nörgeln ganz vergeht.

Auch ich bin der Meinung, daß „Christentum und Theologie nie und nimmermehr ohne das zentrale Heilswunder der Erscheinung des gekreuzigten und auferstandenen Gottesohnes, noch auch ohne die bekennende Gemeinschaft des Heilsglaubens, d. h. ohne Kirche und Dogma existiert haben und existieren können“. Und ich gedenke mit Dettingen Schulter an Schulter gegen diejenigen zu kämpfen, welche diesen Mittelpunkt des Heils aus unserem Christentum eskamotieren und durch den modernen Zeitgeist ersetzen wollen. Dem Geiste Christi ist nichts „Modernes“ an die Seite zu stellen, der stammt nur aus der Offenbarung im Worte und nicht aus dem modernen Geistesleben. Aber dieser Geist will in jeder Zeit neu in menschliche Rede gefaßt sein und stellt jeder Zeit von neuem die Aufgabe, den Nachweis zu führen, daß der gegenwärtige Stand des menschlichen Wissens den christlichen Glauben nicht ausschließt und daß die zentralen Wunder des Christentums heute ebenso wie zu allen Zeiten jenseits der Grenzen menschlichen Wissens und menschlicher Vernunft liegen, so daß sie durch die Wissenschaft nicht widerlegt werden können. Diese beiden Aufgaben können in jeder Zeit nur mit dem jeweilig „modernen“ Begriffsmaterial gelöst werden und ich habe mich bemüht zu zeigen, daß im gegenwärtig modernen Geistesleben eine Fülle von Baumaterial für eine solche positive Theologie zu finden ist. Über das „Moderne“ werden Dettingen und ich uns schwerlich jemals ganz verständigen; im Positiven aber sind wir einig. Und weil das doch die Hauptsache ist, hoffe ich, daß das Einheitsband auch fortan wie bisher sich stärker erweisen wird als die Differenzen. Denn wenn ich mit aufrichtiger Ehrfurcht zu unserem theologischen Senior aufblicke, so geschieht es wahrlich nicht nur, weil ich in ihm ein Stück lebendiger Tradition aus der großen Vergangenheit unserer theologischen Fakultät vor mir sehe, sondern weil er in unseren Landen als ein charaktervoller Vertreter christlichen Glaubens da steht, des alten Glaubens unserer Väter, der trotz aller „modernen“ Umhüllungen und Umwege auch mein Glaube ist.



## Nachwort

von Alex. v. Dettingen.

Der Redaktion dieser Zeitschrift, sowie dem Verf. obiger Abhandlung bin ich aufrichtig dankbar, daß sie mir ein kurzes „Nachwort“ zum Zweck der Verständigung gestattet haben. Denn noch einmal auf die Sache selbst polemisch eingehen möchte ich nicht, da ich mich in allem Wesentlichen mit meinem jungen Freunde und Kollegen durchaus einig weiß. Die Differenz liegt wirklich nur im Gebrauch desselben Wortes für zwei ganz verschiedene Dinge.

Bei R. Seeberg trat mir das Gefährliche dieser unklaren Redeweise bereits dort zutage, wo er „das Moderne“ und „die Moderne“ unterscheidet, ja in einen gewissen Gegensatz stellt. Dies ist nicht bloß — wie Birgensohn zugesteht — eine „etwas gekünstelte Formel“, — es erscheint mir geradezu irreführend und daher gefährlich. Denn auch „das Moderne“ ist doch das jeweilig „Zeitgemäße“ im Sinne der steten Veränderlichkeit! Und warum soll das Neutrum besser und harmloser sein als das Femininum? Stehen sie nicht unter der gleichen Parole des unbestimmt Wechselnden wie jenes zwitterhafte Maskulinum: „der moderne Mensch!“ Warum soll denn unser solides Schiff unter solcher, in allen möglichen Farben schillernder Flagge segeln? Oder haben nur wir graugewordenen „Alten“ eine ganz aparte Antipathie dagegen! —

Ich möchte mich hier auf ein Zeugnis berufen, das ein so jugendfrischer Ästhetiker wie Otto Harnack mir gegenüber vor kurzem brieflich äußerte: „Mit deiner Ablehnung des Wortes ‚Modern‘ stimme ich ganz überein. Ich finde, daß die Sache und der Gedanke der fortschreitenden Entwicklung durch dieses Wort geradezu kompromittiert wird, mit dem sich nur das wertlos Neue, das im nächsten Jahre schon wieder veraltet ist, bezeichnen läßt.“ —

Man sagt wohl: in verbis simus faciles! Aber wo mit dem Wort sich falsche Ideen, Unklarheiten und Mißdeutungen einschleichen,

da müßte es — namentlich in statu confessionis — heißen: in verhis non simus faciles! Der Kattenkönig der „Mißverständnisse“, der sich um dies Wort dreht, wird sonst immer ärger.

In der Sache selbst, d. h. im ernstesten Streben nach „zeitgemäßer“ Ausprägung unseres „Wahrheits- und Wirklichkeitssinnes“, nach lebendiger persönlicher Aneignung der Glaubenswahrheit, nach ernster historisch-kritischer Forschung und — last not least — nach feinfühligem Verständnis für den ehrlichen Agnostizismus und die Zweifel Fragen der Gegenwart bin ich mit meinem lieben jungen Freunde und Kampfgenossen ganz einverstanden und danke ihm für sein warmes und vielfach klärendes Wort. Was aber das Wörtlein „modern“ anbetrifft, — das mir wie eine von jenem „Sumpf“ aufsteigende Nebelwolke den klaren Himmel der „positiven Theologie“ momentan zu verdunkeln droht —, so hege ich trotz allem die stille Hoffnung:

Nubecula transibit.

