

6.

Randbemerkungen zu Troeltsch' Vortrag über „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“¹.

Von

D. Theodor Brieger.

Der geistreiche Vortrag, welcher auf dem Historikertage, wie man hört und was man begreift, ein aufsergewöhnliches Aufsehen erregt hat, ist von einer Reichhaltigkeit, daß die knappe Wiedergabe seiner Ergebnisse unmöglich dem Ganzen gerecht werden kann. Sein Hauptinteresse liegt für uns darin, daß er zeigt, wie die Entwicklung der letzten vier, fünf Jahrhunderte sich in dem Kopfe eines systematischen Theologen widerspiegelt, und zwar eines solchen, der durch seine eingehende Beschäftigung mit der Geschichte der protestantischen Theologie wie des gesamten Geisteslebens der Neuzeit vor allen seinen Fachgenossen sich auszeichnet. Der Kirchenhistoriker weiß, wie vieles er für gewisse und wahrlich nicht unwichtige Gebiete seines umfangreichen Arbeitsfeldes der in das Wesen des Christentums und seiner Bildungen in Glauben und Sitte eindringenden Gedankenarbeit des Systematikers verdankt, wie oft er von ihm Fingerzeige erhält, die ihm bald einzelne Tatsachen, bald ganze Entwicklungsreihen der Geschichte in einem neuen Lichte erscheinen lassen. So wird auch diese glänzende Darlegung des Hauptfadens der modernen Entwicklung keiner von uns ohne mannigfache Anregung aus der Hand legen, wird ein jeder dankbar sein für die Fülle feinsinniger Gedanken und für so manche glückliche Formulierung, auf die er stößt. Allein das Ergebnis müssen wir Historiker schlankweg ablehnen — als eine arge Verkennung des geschichtlichen Verlaufes.

Man darf, führt Troeltsch aus, die Bedeutung des Protestantismus nicht übertreiben. „Ein großer Teil der Grundlagen der modernen Welt in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst ist völlig unabhängig vom Protestantismus ent-

1) „Vortrag, gehalten auf der IX. Versammlung deutscher Historiker zu Stuttgart am 21. April 1906“, Historische Zeitschrift, Dritte Folge, Band I (= Bd. 97), S. 1—66. — Meine Bemerkungen waren ursprünglich für die „Nachrichten“ dieses Heftes bestimmt. Wegen ihres über den Rahmen dieser Rubrik hinausgehenden Umfanges gebe ich hier als nachträgliches Stück der „Analekten“.

standen, teils einfach Fortsetzung spätmittelalterlicher Entwicklungen, teils Wirkung der Renaissance und besonders auch der vom Protestantismus angeeigneten Renaissance, teils in den katholischen Nationen wie Spanien, Österreich, Italien und besonders Frankreich nach Entstehung des Protestantismus und neben ihm erworben worden.“ Keineswegs ist Luther der Begründer der neuen Zeit. Der ursprüngliche Protestantismus („der Altprotestantismus“) — und auf diesen allein kommt es bei der Frage nach der Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt an; denn der „moderne Protestantismus“ ist selber ein Stück der modernen Welt — „fällt unter den Begriff der strengkirchlich-supranaturalen Kultur“ und hat die „Tendenz der mittelalterlichen Kultur“ nur strenger durchzusetzen gesucht, „als dies dem hierarchischen Institut des Mittelalters möglich war“ (S. 15). Der „Protestantismus“, der „wesentlich“ zum Augustinismus des „abendländischen Systems“ gehört (S. 55), ist „nur eine Umbildung des Katholizismus, eine Fortsetzung katholischer Fragestellungen“ (S. 19), so daß er einen scharfen „Gegensatz gegen die moderne Kultur“ in sich schließt (S. 18). Wir haben es hier mit einer Fortsetzung der „katholischen Idee der supranatural geleiteten Kultur“¹⁾ zu tun, sogar nach seiten der Askese (S. 24). Denn auch diese dauert fort, nur anders gewendet. An Stelle der mittelalterlichen Weltflucht ist nämlich nach Troeltsch, indem er sich eine merkwürdige Entdeckung Max Webers aneignet, „die innerweltliche Askese“ getreten, die „innerlich und von innen heraus die Welt verneint, ohne sie äußerlich zu verlassen“ (S. 26)²⁾. So liegt auf der Hand, daß „der Protestantismus nicht unmittelbar die Anbahnung der neuen Welt bedeuten kann“. „Im Gegenteil, er erscheint zunächst als Erneuerung und Verstärkung des Ideals der kirchlichen Zwangskultur, als volle Reaktion mittelalterlichen Denkens, die die bereits errungenen Ansätze einer freien und weltlichen Kultur wieder verschlingt“ (S. 28). So hat Europa „wieder zwei Jahrhunderte mittelalterlichen

1) Bei diesen und ähnlichen Wendungen sollen wir nach Troeltsch nicht nur an Calvin, sondern (s. z. B. S. 22) auch an Luther denken — in der Tat eine starke Zumutung!

2) Wie sehr haben sich doch auch in dieser Hinsicht unsere großen Männer getäuscht! Goethe (von dem es bei Troeltsch gelegentlich heißt: nachdem die Dogmatik der Aufklärung „ununterscheidbar vom Sozinianismus und Arminianismus“ geworden, „konnte er beim Reformationsfest mit Luther gegen alles finstere und pöfische Wesen zu protestieren meinen“, S. 64) hat bekanntlich in den Gesprächen mit Eckermann unter dem „was wir Luthern und der Reformation im allgemeinen zu verdanken haben“, auch dieses aufgeführt: „Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottgabten Menschennatur zu fühlen.“

Geistes“ erlebt. Wir können uns dem Eindruck nicht entziehen, „dafs erst der grofse Befreiungskampf des endenden 17. und 18. Jahrhunderts das Mittelalter beendet“ (S. 28; S. 29 lesen wir dagegen: „Das 16. und 17. Jahrhundert sind nicht mehr Mittelalter, aber sie sind auch nicht Neuzeit“).

Wie kann nun, mufs man da fragen, dieser Ausläufer mittelalterlichen Geistes überhaupt auf die Entstehung der modernen Welt eingewirkt haben? Es handelt sich auf den peripherischen Gebieten von Familie und Recht, Staat, Wirtschaft und Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst nur um Einflüsse indirekter Art, die überdies in der Hauptsache „Wirkungen wider Willen“ sind, wie z. B. die wichtigste hierher gehörige, dafs der Protestantismus „ganz gegen seinen Willen“ „die Kraft der kirchlichen Kultur trotz vorübergehender Wiederbelebung“ überhaupt gebrochen hat (S. 29). Indem sich Troeltsch der Untersuchung über die Gesamtheit der Wirkungen des Protestantismus zuwendet, sagt er S. 28, sie seien „grofsenteils in indirekten und in unbewusst hervorgebrachten Folgen, ja geradezu in zufälligen Nebenwirkungen oder auch in wider Willen hervorgebrachten Wirkungen zu suchen“. Am Schlufs der Untersuchung über die Wirkungen auf den vorhin genannten Kulturgebieten wird dann als „Doppelergebnis“ hervorgehoben, „dafs er [der Protestantismus] die Entstehung der modernen Welt teils grofsartig und entscheidend gefördert hat, teils aber auch ein Hemmnis für sie gebildet hat und noch bildet“ (S. 56).

Was Troeltsch hier durchweg als „Alt-Protestantismus“ hinstellt und allein würdigt (man vergleiche die Stichworte „Objektivität des Kircheninstituts“ S. 16, die Kirche die „durch und durch autoritative, rein göttliche Heilsanstalt“ S. 20, „infallibles Kirchentum“ S. 29; „Idee der kirchlichen Gesamtkultur“ S. 16, „kirchlich-staatliche Zwangskultur“ S. 28. 41. 61; die „absolute Autorität, rein supranaturale Bibelgeltung“ S. 15), hat so, wie er ihn zeichnet, nie bestanden, sondern verdankt seine Entstehung starken Übertreibungen, wenn nicht gar dem freien Walten schöpferischer Phantasie, wie dieses in der willkürlichen, mit den markantesten Tatsachen der Geschichte in Streit liegenden Behauptung zutage tritt, der Protestantismus sei nur eine Umbildung des Katholizismus, ein Stück des mittelalterlichen Systems. Soweit aber dieser Protestantismus wirklich bestanden hat, deckt er sich — was für den Kenner Luthers keine Frage ist — doch nicht entfernt mit den ursprünglichen Tendenzen der Reformation, sondern ist eine durch die Verhältnisse gegebene Verengung derselben, eine Verkümmernng des reformatorischen Prinzips. Können wir diese schon bei Luther selbst, dem die gigantische, in dieser Weise einzig dastehende Aufgabe gestellt war, zwei Zeitalter in

seinem Schosse zu tragen, wahrnehmen und noch mehr bei seinen Mitarbeitern, gleich bei dem einflussreichsten von allen, bei Melancthon, so hat sie in der sogenannten lutherischen Kirche zu einer Schöpfung geführt, in der das neue Prinzip von einer Fülle mittelalterlicher Momente fast wie zugedeckt erscheint, ohne doch tatsächlich preisgegeben zu sein.

Je mehr von Troeltsch die Reformation herabgedrückt, ja geradezu ignoriert wird, desto stärker werden die „neben ihr hergehenden“, von ihr „mit blutiger Gewalttätigkeit“ bekämpften „historischen Gebilde“: die „humanistische (historisch-philologisch-philosophische) Theologie“ und das Täuferium (mit Einschluss des mystischen Spiritualismus) in ihrer Bedeutung für die Entstehung der modernen Welt in ungeschichtlicher Weise gehoben (s. S. 15 bis 18 und die spätere Einzelausführung. Beiläufig werden S. 64 der täuferische und der mystische Enthusiasmus „Kinder des Protestantismus“ genannt, während S. 60 ihr mittelalterlicher Einschlag nicht verkannt wird). So stammt die „Idee der Menschenrechte und der Gewissensfreiheit“ nicht aus dem Protestantismus, sondern aus dem „täuferischen“ Puritanismus Amerikas (S. 38 f.); und erst im Staate Cromwells, der Schöpfung des Täuferiums, „ist das Ende der mittelalterlichen Kulturidee bewirkt, ist an Stelle der „staatlich-kirchlichen Zwangskultur die moderne freie individuelle Kultur getreten“ (S. 40 f.). — Beachtenswert für die Gesamtaufassung von Troeltsch ist hier endlich noch der Satz S. 56: „Die eigentliche Kulturgrösmacht des konfessionellen Zeitalters ist der zentralisierte französische Staat, in dem Renaissance, Katholizismus und moderne Politik sich vereinigen.“ Das Hugenottentum mit seinen grofsartigen Nachwirkungen, negativer und positiver Art, wird aufer acht gelassen.

Doch den Kernpunkt der Sache haben wir mit alle dem noch nicht berührt. Auf den bisher beachteten Kulturgebieten können wir es doch immer nur mit Ausstrahlungen des protestantischen Prinzips zu tun haben. Mit sehr erfreulichem Nachdruck betont Troeltsch (s. S. 28 u. 57), dafs „direkte und unmittelbare Wirkungen“ des Protestantismus nur auf seinem „eigentlichen Zentralgebiete“ liegen können, d. h. auf dem religiösen, da der Protestantismus doch „in erster Linie eine religiöse und erst in zweiter und dritter eine Kulturpotenz im engeren Sinne des Wortes“ sei. Eine direkte Einwirkung auf dem Gebiete des religiösen Denkens und Fühlens nimmt nun Troeltsch in der Tat an. Aber kann denn eine solche (positiver Art) von seinem Alt-Protestantismus ausgehen? Es ist bezeichnend, dafs er hier von ihm absieht und auf Luther zurückgreift. Man mag S. 58—60 nachlesen, in welcher Weise das geschieht: das Entscheidende ist, dafs Luther einen neuen Weg zum alten Ziele gefunden hat, der, seinen ur-

sprünglichen Charakter einbüßend, selber zum Ziele geworden ist. Wir haben hier nur darauf zu achten, in welcher Eigenart des modernen Protestantismus jenes spezifische Einwirken des alten zutage tritt. Es „rückte der Schwerpunkt von dem mit allen trinitarisch-christologischen Hauptdogmen eng verbundenen Heils- und Rechtfertigungsdogma auf die persönliche subjektive Überzeugung, auf das stimmungs- und gefühlsmäßige Erleben von Sündenangst und Seelenfrieden, und damit war der Blick frei für die rein subjektive Begründung der Glaubensgedanken und damit weiter für ihre individuell verschiedene, an kein offizielles Dogma gebundene Gestaltungsmöglichkeit“ (S. 60). Damit kam es zu einer Wiederannäherung des Protestantismus an die früher von ihm so schroff zurückgestoßenen Täufer und Spiritualisten. Es vollzog sich geradezu eine Verschmelzung desselben „mit den subjektivistisch-individualistischen, dogmatisch nicht autoritativ gebundenen Trägern einer Gefühls- und Überzeugungsreligion, die den ganzen Protestantismus nunmehr als die Religion des Gewissens und der Überzeugung ohne dogmatischen Zwang, mit freier vom Staat unabhängiger Kirchenbildung und mit einer von allen rationellen Beweisen unabhängigen inneren Gefühlsgewißheit erscheinen läßt“ (S. 61). „So wurde (?) der Protestantismus zu der Religion des Gott-Suchens im eigenen Erleben, Denken, Fühlen und Wollen, zu einer Sicherung der allgemeinsten Haupterkenntnis durch die Zusammenfassung aller persönlichsten Überzeugungen und einem vertrauenden Offenlassen aller weiteren dunklen Probleme, über die die Dogmatik des Altprotestantismus so viel zu sagen gewußt hatte“ (S. 62). „Eigenes persönliches Suchen in selberlebter Gewissens- und Zweifelsnot, Ergreifen der in den geschichtlichen Offenbarungen sich bietenden Hand Gottes, um dann doch immer weiter aus eigener persönlicher Verantwortung und Entscheidung die endgültige Überzeugung zu gewinnen, und ruhiges Ertragen all der Rätsel, die auf diesem Wege ungelöst bleiben, das charakterisiert die moderne Religiosität“ (ebenda). Dieses „in seiner festen Überzeugung, daß das nicht schwächliche Skepsis, sondern männlich-mutiger, das Leben zu tragen vermögender Glaube sei“, hängt, worauf Troeltsch glaubt hinweisen zu müssen, „mit Luthers Lehre vom Glauben eng zusammen“.

Aber findet hier bloß ein enger Zusammenhang statt? Deckt sich nicht diese „moderne Religiosität“ in dem innersten Kern ihres Wesens, aus dem ihre Freiheit allen fremden Autoritäten gegenüber erwächst, mit dem „Glauben“ Luthers? „Persönliche, subjektive Überzeugung“, „stimmungs- und gefühlsmäßiges Erleben von Sündenangst und Seelenfrieden“ — war das nicht schon der „Schwerpunkt“ der Frömmigkeit Luthers? „Religion des

Gott-Suchens im eigenen Erleben, Denken, Fühlen und Wollen“, „eigenes persönliches Suchen in selbsterlebter Gewissens- und Zweifelsnot, Ergreifen der in den geschichtlichen Offenbarungen sich bietenden Hand Gottes“ — war das alles dem Glauben Luthers etwa fremd? etwa fremd, weil dieses Subjektive sich an etwas Objektives, das Wort seines Gottes, anlehnte? War dieses Wort Gottes für ihn etwa eine äußere, fremde Autorität, die der „Glaube“ anzunehmen hat? Oder unterwarf sich sein Glaube der Bibel als „einer absoluten, rein supranaturalen Autorität“, statt an ihr Kritik zu üben? Und was das altkirchliche Dogma anbelangt, brachte es etwa die geschichtliche Lage, der Beruf Luthers mit sich, daß er es über Bord warf? Konnte er nicht — was uns unsere Kenntnis der Geschichte verbietet — unbefangen seine neuen religiösen Gedanken in die überlieferten Formen hineinlegen? Und wenn er das „Dogma“ tolerierte, ja in gewisser Weise erst rechten Ernst mit ihm machte, so sollte doch keinem Historiker entgehen, daß sein Glaubensbegriff die absolute Geltung des Dogmas gebrochen hat, d. h. das Ende des „katholischen“ Dogmas bedeutet.

Daher ist jede geschichtliche Betrachtung verfehlt, die nicht für die Entwicklung des Protestantismus vom 16. bis zum 18., 19. Jahrhundert hin dasjenige, was im reformatorischen Prinzip beschlossen lag, in Luther selber bereits gegeben war, als wesentlichsten Faktor in Rechnung stellt¹.

Die zutreffende Würdigung dieses Faktors wird auch vor dem Irrtum bewahren, es habe einer Wiederannäherung an das Täufer-tum, einer Verschmelzung mit ihm bedurft. Der Protestantismus Luthers brauchte bei diesem keine Anleihe zu machen; denn der täuferische Enthusiasmus besaß nichts religiös-wertvolles, was nicht abgeklärt und reiner in Luther gelegen hätte.

Auch wird man dann nicht in Versuchung kommen, die im Laufe der Zeit auf Grund des reformatorischen Prinzips sich voll-

1) Man gewinnt bei Troeltsch den Eindruck, der sicher von ihm nicht beabsichtigt ist (denn S. 60 heißt es: „Man näherte sich wieder den Täufem“, und die Verschmelzung, von der S. 61 die Rede ist, soll doch auch vom Protestantismus selber ausgehen), als habe der Protestantismus im Grunde keine eigene Entwicklung: die für die Umbildung des Altprotestantismus maßgebenden Faktoren (das Täufer-tum und die humanistische Theologie) erscheinen als von außen herangebracht. Die entscheidende Verlegung des „Schwerpunktes“, von dem wir vorhin hörten, wird rein negativ begründet: „In dem Maße, als der konfessionelle Hader den Druck des Dogmatismus unerträglich und damit das Dogma überhaupt verdächtig machte, rückte der Schwerpunkt“ usw. (S. 60). Daß bei dem uns hier gezeichneten „Altprotestantismus“, dieser neuen Form des Katholizismus, die Möglichkeit einer Umbildung zu dem modernen schwer zu begreifen ist, deutete ich beiläufig bereits an.

ziehende Befreiung der Wissenschaft als eine Wiederannäherung an den Humanismus anzufassen. Der Protestantismus soll nämlich auch „seinen zweiten alten Feind und anfänglichen Genossen, die humanistische und philologisch-philosophische Theologie“ zu sich herangezogen haben (S. 64), so daß „der Protestantismus nunmehr sich als ein Prinzip religiöser und wissenschaftlich-philosophischer Wahrhaftigkeit zugleich fühlt“ (S. 63). „Luther freilich“, so fährt Troeltsch hier fort, „hat von alle dem nichts gewußt und nichts wissen wollen, alle Spekulation von der religiösen Wahrheit ferngehalten.“ Um den Wert der Wiedereinführung der Philosophie (mit der übrigens schon der Humanist und Scholastiker Melanchthon dem „modernen Protestantismus“ vorangegangen wäre) auf sich beruhen zu lassen, so hat nicht Erasmus das Recht der Bibelkritik religiös begründet, sondern Martin Luther. Die heute um sich greifende Neigung, die „humanistische Theologie“ auf den Leuchter zu stellen und die „neue, tiefe Religiosität“ des Erasmus zu feiern, kann gegen diese Tatsache nicht aufkommen, auch nicht gegen die andere, daß der Freiheit der Wissenschaft von der „Kirche“ die Gasse von der Rücksichtslosigkeit des Wittenberger Mönches gebrochen ist, und nicht von dem Humanistenkönig, dessen Freimut und Wahrheitssinn mit einer ganz bestimmten Klausel arbeitete, die aus seinem in allen entscheidenden Punkten mittelalterlichen Christentume floß: hier hätte der Papst, falls er es für opportun gehalten hätte, einen höchst auffälligen Triumph davontragen können, indem er *urbi et orbi* verkündete: *laudabiliter se subject.*

Fragt man, wie es möglich war, daß Troeltsch von der Entwicklung der modernen Zeit ein so schiefes Bild gegeben hat, so liegt für den Historiker eine der Ursachen klar zutage: es ist der Mangel an ausreichender Kenntnis des Mittelalters, das in seiner ungeheuren Kraft verkannt wird. Am grünen Tisch läßt der Systematiker ein paar Ideen aufmarschieren, auf die er bei einem Blick in das Mittelalter gestossen ist (s. S. 57¹⁾), unbekümmert um die Frage, ob sie überhaupt zu jener Zeit eine Rolle gespielt haben. — Wer aber das Mittelalter unterschätzt, kann auch der bahnbrechenden Tat Luthers nicht gerecht werden. Für den Kenner jenes Zeitalters wird es immer über jeden Zweifel erhaben sein, daß in der Reformation Luthers und nirgends anders der große Akt der Befreiung sich abgespielt hat und die Erfüllung der Welt mit einer neuen (wenn schon durch das

1) und dazu die entsprechenden Ausführungen in der „Kultur der Gegenwart“.

Mittelalter selbst vorbereiteten) religiösen Idee von unendlicher Spannkraft¹.

Brückenberg im Riesengebirge, August 1906.

1) Troeltsch' Arbeit über „Protestantisches Christentum und Kirche der Neuzeit“ in der „Kultur der Gegenwart“, auf die er für „die nähere Ausführung und Begründung“ hinweist, ist mir hier nicht zur Hand. Doch haben jene Ausführungen, die ich vor seinem Vortrage kennen lernte, damals in allen den Punkten, auf die es am letzten ankommt, mich nicht überzeugt. — Nach Abschluß meiner Bemerkungen lerne ich soeben die Kritik kennen, welche Heinrich Boehmer in seiner jüngst ausgegebenen Schrift: „Luther im Lichte der neueren Forschung“ (Leipzig 1906) S. 116—121 an einigen der Hauptthesen der „Kultur der Gegenwart“ geübt hat. Ich freue mich, noch nachträglich auf diese Entgegnung hinweisen zu können.
